

Pasang Surut
NASIONALISME

Prof. Dr. Thomas Santoso, M.Si.



Pasang Surut
NASIONALISME

Prof. Dr. Thomas Santoso, M.Si.

Pasang-Surut
NASIONALISME

Penulis:

Prof. Dr. Thomas Santoso, M.Si.

Penyelaras Akhir:

Priscilla

Fanny Meliana Feby Ayu Wijaya

Copyright © 2021
ISBN 978-623-7692-30-0

Diterbitkan Oleh:

Pustaka Saga

Jl. Kedinding Lor, Gg. Delima 4A, Surabaya

Email: saga.penerbit@gmail.com HP: 085655396657

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang
memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin
tertulis dari Penerbit

KATA PENGANTAR

Buku Pasang-Surut Nasionalisme merupakan bunga rampai naskah dari pelbagai seminar dan pertemuan ilmiah. Naskah tersebut ditulis ulang dan disempurnakan, dengan tetap mencantumkan tempat dan waktu penyelenggaraan agar konteks penulisan dapat dipahami.

Sebagai gagasan awal, masih banyak kekurangan yang terdapat dalam buku ini, baik dari segi bahasa, terlebih lagi dari segi pembahasan isinya. Semoga kehadiran buku ini bisa memicu dan memacu pemikiran kritis tentang nasionalisme.

Buku ini diterbitkan dalam rangka Dies Natalis Universitas Kristen Petra Ke-60. Pengetikan dan penyelarasan akhir dikerjakan oleh Priscilla (D11180557) dan Fanny Meliana Feby Ayu Wijaya (D11180468) mahasiswa magang internal Program Business Management, Program Studi Manajemen, Fakultas Bisnis dan Ekonomi, Universitas Kristen Petra.

Surabaya, 1 Maret 2021

Thomas Santoso
Guru Besar Universitas Kristen Petra

DAFTAR ISI

Kata Pengantar | iii

Daftar Isi | iv

1. Pasang-Surut Nasionalisme | 1
2. Kerusuhan Sosial | 12
3. Pemilihan Umum | 31
4. Kekerasan dalam Pemilu | 35
5. Keberagaman Agama dan Kekerasan Politik-Agama | 43
6. Konteks Kekerasan Politik-Agama | 54
7. Memahami Kekerasan Politik-Agama | 65
8. Antisipasi Agama dalam Menghadapi
Terorisme Global | 75
9. Kekerasan Etnik 13 dan 14 Mei 1998 | 87
10. Dekonstruksi Kekerasan Politik dan Kriminalitas | 145
11. Paradigma Politik Masyarakat Plural | 163
12. Kegagalan Negara-Bangsa | 186
13. Komunitas Kristen dan Politik Identitas di Indonesia | 205
14. Sikap dan Peran Politik Hamba Tuhan | 215

Daftar Pustaka | 222

Riwayat Hidup | 228

1. Pasang-Surut Nasionalisme^{*)}

1. Nasionalisme acapkali diartikan sebagai seperangkat gagasan dan sentimen yang secara lentur merespon situasi dan kondisi, yang biasanya sulit, yang memungkinkan rakyat menemukan jati dirinya (Minogue, 2001). Ada juga yang mengartikan nasionalisme sebagai paham yang dianut sekelompok masyarakat yang memiliki kesamaan identitas kultural. Identitas kultural bisa terbentuk karena ikatan primordial (seperti keluarga, suku bangsa, daerah, bahasa, ataupun adat istiadat), kesamaan agama, ideologi, ketokohan, dan pengalaman sejarah. Nasionalisme juga dianggap sebagai kekuatan yang bisa menggerakkan masyarakat untuk mencapai tujuan yang disepakati.
2. Nasionalisme Indonesia – *das sollen* – terbentuk lewat bhinneka tunggal ika, yang menuntut kesetiaan pada negara - bangsa tanpa menghilangkan keterikatan pada suku bangsa, agama, ras/etnis, dan adat istiadat. Nasionalisme Indonesia – *das sein* – masih terbentur pada konflik suku dan ras, daerah dan antar daerah, agama, dan golongan kaya – miskin. Konflik suku masih kerap terjadi seperti Dayak – Madura di Kalimantan Barat (1997). Konflik suku merupakan ancaman serius terhadap integrasi bangsa, karena suku memiliki wilayah dan bisa memisahkan diri dari NKRI.

Rotberg dalam *State Failure and State Weakness in a Time of Terror* menyebutkan Indonesia adalah contoh dari kelemahan nasionalisme terlepas dari ketidakamanan yang ada di mana-mana. Sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar dunia, kepulauannya yang sangat luas mengandung perang separatis Aceh di barat dan Papua (Irian Jaya) di

^{*)} Makalah Wawasan Kebangsaan, Perkantas Jawa Timur, Desember 2005

timur, plus konflik Muslim-Kristen di Maluku, permusuhan Muslim-Kristen di Sulawesi, dan kerusuhan berlatar belakang etnis di Kalimantan Barat. Mengingat semua situasi konflik ini, yang seluruhnya menjadi sengit sejak akhir kediktatoran Soeharto, yang mengisyaratkan bahwa Indonesia sedang mendekati kegagalan adalah mudah. Tetapi, sebagaimana dikemukakan sebuah argumen, hanya pemberontak di Aceh dan Papua yang ingin melepaskan diri dari negara tersebut; dan di Aceh pun, pasukan pemerintah tetap kuat dan unggul. Di daerah-daerah lainnya permusuhan-permusuhan terjadi antarkomunal dan tidak ditujukan terhadap pemerintah atau negara. Berbeda dengan konflik Aceh, mereka tidak mengancam integrasi dan sumber-sumber negara. Secara keseluruhan, sebagian besar Indonesia masih aman dan dipersatukan oleh pemerintah yang masih menunjukkan kekuasaan dan otoritas.

Bertalian dengan ras/etnis, masih belum tuntas penyelesaian etnis Tionghoa (atau Cina?) yang acapkali di diskriminasi dan dijadikan sasaran kerusuhan seperti terjadi pada bulan Mei 1998 di Jakarta dan Solo. Persoalan daerah dan antar daerah bertalian dengan daya tarik negara tetangga terhadap wilayah perbatasan NKRI, daerah perkotaan dengan jumlah penduduk relatif sedikit tapi menguasai sebagian besar uang yang beredar di Indonesia, dan sebaliknya daerah pedesaan dengan jumlah penduduk yang relatif besar hanya menguasai sedikit uang yang beredar di Indonesia. Konflik antar umat beragama juga masih kerap muncul dalam pelbagai bentuk tindak penutupan, perusakan, dan pembakaran tempat ibadah. Konflik antara golongan kaya dan miskin, yang bersifat laten, seringkali, muncul dalam bentuk kekerasan simbolik (peraturan perundangan) maupun kekerasan fisik.

3. Seperti dinyatakan Alvin Rabushka & Kenneth A Shepsle dalam karya monumentalnya *Politics in Plural Societies. A Theory of Democratic Instability* yang memberikan kecenderungan politik dalam masyarakat majemuk, dalam bentuk koalisi multi-etnik, tidaklah stabil. Kerjasama multi-etnik bisa digalang hanya pada saat menghadapi musuh bersama, misalnya menghadapi penjajah. Namun setelah kemerdekaan berkembanglah ambigu, di mana beberapa tokoh nasional secara konsisten tetap menyuarakan koalisi multi-etnik, di sisi lain bermunculan partai politik yang menyuarakan ikatan primordial untuk menjaring massa dalam Pemilu. Para pemimpin partai politik semakin lantang menyerukan pentingnya etnisitas. Keadaan ini akan bertambah parah ketika pihak pemerintah lebih mementingkan etnisitas pendatang dibanding etnisitas penduduk asli. Kekalahan yang dirasakan oleh etnisitas penduduk asli yang mayoritas oleh etnisitas pendatang yang minoritas menyebabkan merosotnya koalisi multi-etnik. Akhirnya, kerusakan prosedur demokratis dalam Pemilu (seperti pencabutan hak pilih, manipulasi aturan pemilihan dan metode merepresentasikannya, intrik elektoral, dll) seringkali diikuti dengan kekerasan.

Pemilu yang jujur dan adil seharusnya merupakan sarana demokratis untuk melakukan perubahan politik (kekuasaan) tanpa kekerasan. Apabila dalam pemilu terjadi kekerasan, maka hal itu merupakan salah satu indikator “ada apa-apa” dengan Pemilu. Kekerasan dalam Pemilu bisa muncul sebagai upaya masyarakat untuk membangun akses terhadap negara, sebagai produk dari reproduksi kekerasan negara yang eksklusif, dan belum adanya mekanisme penyelesaian konflik antar elit.

Masyarakat butuh akses untuk mempengaruhi kebijakan negara, karena nasibnya ditentukan negara. Seandainya akses konstitusional, legal, institusional dan

terbuka tersedia, maka masyarakat akan menempuh mekanisme tersebut. Namun sistem politik Indonesia tidak seperti itu. Akses konstitusional, legal, institusional dan terbuka nyaris tidak ada, oleh karena itu masyarakat berupaya cari akses tersebut walaupun inkonstitusional, ilegal, sporadik dan tertutup. Reformasi yang digulirkan mahasiswa ternyata hanya mengubah mekanisme yang tertutup – *hidden transcripts* – menjadi terbuka, tetapi tetap sulit memproses lewat jalur konstitusional, legal, dan institusional. Jadi kekerasan bukan berakar dari massa saja atau negara saja, tetapi ada proses dialogis antara negara dan massa.

Negara adalah satu-satunya institusi yang secara sah memonopoli penggunaan kekuatan pemaksaan lewat aparatus negara, seperti militer, polisi dan peradilan. Kekerasan dilegitimasi negara untuk mempertahankan kekuasaan. Seperti dinyatakan Arendt, kekerasan akan muncul bilamana kekuasaan sedang ada dalam bahaya, yang berarti bahwa meskipun kekerasan dapat menghancurkan kekuasaan, namun kekerasan tidak mampu menciptakan kekuasaan. Pada awalnya kekerasan tersebut langsung dilakukan oleh negara. Namun dengan merebaknya isu hak asasi manusia, maka negara (rezim) tidak cukup menggunakan aparatus negara sebagai pemaksa, tetapi juga melibatkan masyarakat. Benih kekerasan telah merebak di masyarakat lewat pengorganisasian kriminal, bukan organisasi kriminal. Negara telah menggerakkan masyarakat untuk melakukan kekerasan.

Sistem politik demokrasi mengenal mekanisme penyelesaian konflik yang jelas lewat dukungan suara. Di Indonesia, mekanisme tersebut digunakan pada saat pemilihan umum. Namun sampai saat ini di Indonesia belum ada pelembagaan politik yang mampu mengelola konflik antar elit dan belum ada kriteria yang jelas tentang konflik

elit. Salah satu akibat dari konflik antar elit adalah merebaknya kekerasan. Kekerasan akan semakin intens dan sulit dikelola apabila pihak yang terlibat konflik mempolitisir ideologi dan atau agama.

4. Permasalahan lain yang dihadapi oleh bangsa Indonesia saat ini, adalah: proses reformasi yang salah arah, masyarakat mulai kehilangan kepercayaan terhadap struktur dan pelaku reformasi, konflik masih terus berlangsung pada pelbagai aras, KKN merajalela dari pusat ke daerah, dan pluralitas semakin dirasa sebagai faktor yang mempersulit terbentuknya koalisi. Proses reformasi yang salah arah terjadi dalam pelbagai bidang kehidupan. Dalam bidang politik, misalnya, konsep trias politika yang menekankan “pemisahan” kekuasaan ternyata di Indonesia dijalankan sebagai “pembagian” kekuasaan; perubahan struktur kekuasaan hanya terjadi pada pucuk pimpinan pemerintahan pusat dan daerah tapi belum menyentuh perubahan struktur birokrasi; praktek mobilisasi massa untuk kepentingan politik tertentu, serta pendekatan militeristik dalam “bentuk baru”, dst.

Upaya untuk meluruskan kembali arah reformasi juga menghadapi kendala, karena masyarakat mulai kehilangan kepercayaan terhadap struktur dan pelaku reformasi. Konflik terjadi dalam pelbagai bentuk dan aras,—dapat diibaratkan seperti bola salju yang terus bergulir semakin lama semakin cepat dan besar—, sehingga belum ada kekuatan yang mau dan mampu menghentikannya. Upaya yang dilakukan untuk menyelesaikan konflik acapkali justru menimbulkan konflik baru yang lebih besar. KKN ditanggulangi setengah hati, buktinya hukuman untuk koruptor relatif ringan. Masyarakat tidak lagi malu, takut, dan jera untuk melakukan korupsi. Perilaku korupsi di tingkat pusat telah diikuti oleh daerah. Pluralitas yang

merupakan anugerah Tuhan yang patut disyukuri, sekarang menjadi sekat yang menghambat terbentuknya masyarakat warga.

Negara memberikan kesempatan ekonomi yang tak ada bandingannya, tetapi hanya bagi segelintir orang yang mendapat hak istimewa. Mereka yang dekat dengan penguasa atau oligarki yang memerintah menjadi semakin kaya sedangkan mereka yang kurang beruntung menjadi kelaparan. Keuntungan yang sangat besar dapat diperoleh dari spekulasi mata uang, arbitrage dan pengetahuan tentang keuntungan pengaturan. Tanggung jawab negara-bangsa untuk meningkatkan kesehatan dan kesejahteraan pribadi seluruh warganegaranya secara mencolok tidak ada, itupun jika tanggungjawab seperti itu pernah ada.

5. Pada kenyataannya, korupsi di Indonesia adalah gejala yang serba hadir. Artinya korupsi telah melekat dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam aktivitas kehidupan masyarakat Indonesia. Hasil Survei *Political and Economic Risk Consultancy* (PERC), yang berpusat di Hongkong, menunjukkan Indonesia menjadi negara paling korup di Asia (Bisnis Indonesia, 9 Maret 2005). Korupsi dalam pelbagai bentuknya di Indonesia telah merambah masyarakat kota maupun desa, pemerintah pusat dan daerah, swasta, institusi yang bertalian dengan penegakkan moral sekalipun, bahkan manusia yang selama ini dikenal jujur tidak terkecuali. Dalam kajian ilmu sosial pada kondisi masyarakat seperti ini, korupsi tidak lagi dipandang sebagai pathologi sosial, tetapi sudah menjadi disorganisasi sosial bahkan konflik nilai.

Korupsi tumbuh subur dan seringkali pada skala yang sangat destruktif. Korupsi kecil-kecilan atau uang pelicin terdapat di mana-mana. Tingkat korupsi suap meningkat, terutama yang berkaitan dengan pengadaan tender proyek, termasuk peralatan medis, buku teks,

jembatan; proyek bangunan yang sudah pasti sia-sia karena semata-mata dibangun untuk menghasilkan sewa; izin untuk aktivitas yang ada dan tidak ada; pengambilalihan semua jenis usaha swasta oleh kelas penguasa; dan pemerasan umum. Elit penguasa yang korup menginvestasikan keuntungannya di luar negeri, bukan di dalam negeri. Sebagian mereka membangun banyak istana atau tempat tinggal mewah.

Penanganan korupsi pun tidak sekedar sebagai perilaku menyimpang yang dapat dipelajari oleh siapapun, namun juga tidak lepas dari pelabelan sesuai kepentingan pihak tertentu. Oleh karena itu, upaya untuk memberantas korupsi tidak boleh hanya bertumpu pada pemerintah semata, melainkan harus melibatkan semua komponen masyarakat.

Pada era reformasi, pelbagai upaya telah dilakukan penyelenggara kekuasaan untuk memberantas korupsi. Mulai dari membuat peraturan (Tap MPR RI No. XI/MPR/1998, dan UU RI No. 28/1999 tentang Penyelenggara Negara yang Bersih dan Bebas Korupsi, Kolusi dan Nepotisme), memperberat sanksi (UU RI No. 31/1999, dan UU RI No. 20/2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi), maupun mendirikan Lembaga anti korupsi (UU RI No. 30/2002, tentang Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi). Fokus pemberantasan korupsi pun lebih ditujukan kepada pemerintah. Lihat saja PP RI No. 65/1999 tentang Tata Cara Pemeriksaan Kekayaan Penyelenggara Negara, PP RI No. 66/1999 tentang Persyaratan Tata Cara Pengangkatan serta Pemberhentian Anggota Komisi Pemeriksa, PP RI No. 67/1999 tentang Tata Cara Pemantauan dan Evaluasi Pelaksanaan Tugas dan Wewenang Komisi Pemeriksa, Keppres RI No. 127/1999 tentang Pembentukan Komisi pemeriksa Penyelenggara Negara dan Sekretaris Jendral Komisi Pemeriksa Kekayaan Penyelenggara Negara,

maupun Keppres RI No. 73/2003 tentang Pembentukan Seleksi Calon Pimpinan Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi. Hanya satu peraturan yang membuka peluang partisipasi masyarakat yaitu PP RI No. 68/1999 tentang Tata Cara Pelaksanaan Peran Serta Masyarakat dalam Penyelenggaraan Negara. Namun anehnya, sampai tulisan ini dibuat belum ada perundangan yang melindungi pelapor tindak korupsi, ini menunjukkan ketidakseriusan bangsa ini memberantas korupsi.

6. Nasionalisme Indonesia juga terancam oleh derasnya globalisasi. Globalisasi – sebagai proses menyatu atau terintegrasi dan kian terjalin dalam hubungan saling ketergantungan yang berskala dunia (Robins, 2001) – telah membuat dunia tanpa batas atau desa yang global. Dalam bidang ekonomi, perusahaan global yang menghasilkan produk instan (seperti Coca Cola, Mc Donald) telah menenggelamkan produk lokal. Jaringan informasi dan komunikasi global seperti (CNN, MTV) telah beroperasi 24 jam di ruang privat, artinya globalisasi telah melewati hambatan ruang dan waktu. Perekonomian nasional merosot, karena pusat perekonomian telah bergeser dari negara-bangsa ke kota besar (seperti New York, London, Tokyo). *Unholy trinity* (IMF, World Bank, WTO) yang berpusat di kota global telah mengendalikan komando perekonomian dunia. Kemajuan teknologi transportasi dan komunikasi menyebabkan masyarakat berubah dari lokalistik menjadi kosmopolitan, yang pada gilirannya akan melunturkan identitas budaya nasional. Uniknya tatkala ekonomi semakin global dan budaya semakin mendunia, ternyata belum ada politik global yang mampu menengahi bila terjadi benturan diantaranya.

7. Salah satu upaya untuk mempertahankan nasionalisme dari arus globalisasi adalah dengan cara meningkatkan modal sosial. Studi yang dilakukan oleh Pierre Bourdieu (1986), Francis Fukuyama (1995, 1999), dan Robert Putnam (1993, 2000) menunjukkan bahwa negara yang memiliki modal sosial yang tinggi mampu dan berhasil menyelesaikan persoalan yang dihadapi dengan solusi yang lebih baik dibandingkan negara yang memiliki modal sosial rendah. Modal sosial tersebut meliputi tiga elemen penting yaitu norma sosial, kepercayaan, dan jaringan sosial. Norma sosial yang perlu dibangun dalam hubungan masyarakat-pemerintah adalah kepercayaan, akuntabilitas, kemitraan, partisipasi, dan responsivitas; sedangkan dalam hubungan antar masyarakat warga adalah solidaritas, toleransi, kepercayaan, dan kerjasama. Kepercayaan, seperti dinyatakan Thomas Moore, merupakan anugerah spirit yang memungkinkan jiwa untuk tetap melekat dengan perkembangannya sendiri. Bahkan Francis Fukuyama mengatakan bahwa kepercayaan merupakan modal untuk menciptakan organisasi fleksibel berskala besar yang diperlukan untuk bersaing di kancah global. Jaringan sosial dikenal dalam masyarakat warga dalam bentuk paguyuban, asosiasi, maupun organisasi lokal. Dalam hubungan masyarakat-pemerintah, jaringan sosial bisa berbentuk formal seperti DPRD, ataupun informal seperti forum warga. Jaringan sosial bisa berupa jaringan sosial pengikatan (*bonding social capital*) dan jaringan sosial penjemputan (*bridging social capital*). Modal sosial yang dimiliki dan ditemukan dalam satu kelompok atau komunitas disebut *bonding social capital*. Sedangkan modal sosial antar kelompok disebut *bridging social capital*.

Dalam kehidupan masyarakat, modal sosial pengikatan berdampak negatif bagi transaksi sosial yang universal. Jenis modal sosial ini dibangun berdasarkan

ikatan-ikatan eksklusif. Orang-orang dengan modal sosial jenis ini cenderung mengadakan transaksi atau menjalin hubungan sosial dalam kelompok mereka sendiri. Mereka cenderung menganggap orang lain di luar kelompoknya sebagai *outsiders*. Hubungan di antara para anggotanya lebih didasarkan pada persamaan ideologi. Mereka punya ikatan-ikatan personal yang sangat kuat satu sama lain.

Modal sosial yang berperan penting dalam membangun jaringan sosial atau transaksi adalah modal sosial penjembitan. Bertolak belakang dengan modal sosial pengikatan, modal sosial ini bersifat inklusif. Orang-orang dengan modal sosial ini cenderung mengadakan transaksi atau menjalin hubungan sosial dengan banyak orang dari beragam latar belakang (seperti ideologi agama, pendidikan, ras, dll). Kiranya penting bagi kita untuk memperbanyak persediaan jenis modal sosial ini dengan membentuk asosiasi-asosiasi lintas agama, lintas batas-batas primordial. Selain itu, membaiknya modal sosial ini akan berpengaruh positif bagi kesejahteraan individu karena jalinan hubungan sosial yang luas dan lintas batas-batas primordial akan membuka berbagai peluang bagi para pelakunya.

Persediaan modal sosial dapat ditingkatkan lewat pranata negara, pendidikan, dan agama. Negara tidak memiliki banyak sumber daya untuk membentuk modal sosial. Modal sosial seringkali merupakan produk-samping agama, pendidikan, tradisi, pengalaman sejarah yang berada di luar kendali negara. Namun, negara bisa melakukan hal-hal positif untuk meningkatkan modal sosial, dan mencegah upaya-upaya yang dapat mengurangi modal sosial masyarakat.

Negara punya kemampuan terbesar untuk menghasilkan modal sosial lewat pendidikan. Lembaga-lembaga pendidikan tidak hanya memindahkan modal sosial,

tetapi juga meneruskan modal sosial dalam bentuk pranata sosial dan norma-norma.

Negara juga bisa mendorong terciptanya modal sosial secara tak langsung dengan cara menyediakan barang-barang publik yang diperlukan, khususnya hak kekayaan dan keselamatan publik. Tapi negara punya dampak negatif yang amat serius pada modal sosial ketika negara mulai melakukan kegiatan yang sebenarnya lebih baik diserahkan kepada sektor privat.

2. Kerusuhan Sosial^{*)}

1. Pendahuluan

Setiap interaksi sosial yang berlangsung dalam jangka waktu tertentu hingga dapat menunjukkan pola pengulangan hubungan perilaku disebut proses sosial. Mengetahui struktur sosial hanya mengetahui segi statis masyarakat, akan tetapi mengetahui proses sosial memungkinkan memahami segi dinamis masyarakat.

Dinamika sosial atau segi dinamis masyarakat terdiri atas proses sosial simbiosis dan proses sosial kontradiksi. Proses sosial simbiosis terjadi apabila proses ini mengindikasikan adanya gerak pendekatan antara dua komunitas yang berbeda dalam suatu sistem kesatuan hidup setempat. Sedangkan proses sosial kontradiksi terjadi apabila mengindikasikan adanya gerak pertentangan atau perbenturan antara dua komunitas yang berbeda dalam suatu sistem kesatuan hidup setempat.

Masyarakat Indonesia yang dikenal sebagai masyarakat majemuk tentu saja mengalami pula dinamika sosial. Kemajemukan dalam arti adanya beberapa karakteristik yang berbeda dalam aspek suku, agama, ras dan antar golongan telah disepakati untuk dilebur dalam sesanti *Bhinneka Tunggal Ika Tan Hanna Dharma Mangrwa* (Mengabdikan dan setia kepada prinsip berbeda-beda namun tetap satu jua sebagai suatu kebenaran yang tiada duanya), seperti yang tertulis dalam madah Sutasoma karya Mpu Tantular.

Fenomena kerusuhan sosial di Indonesia dalam bentuk tindak kekerasan yang semakin marak pada kurun waktu tahun 1996-1999 ini menunjukkan bahwa proses sosial dapat muncul dalam bentuk kontradiksi.

^{*)} Makalah Seminar Lembaga Pelayanan Mahasiswa Indonesia, Denpasar, 13-14 Desember 1999

2. Kerusuhan Sosial di Indonesia

Kerusuhan sosial bernuansa SARA (suku, agama, ras dan antar golongan) di Indonesia telah muncul sejak ratusan tahun lalu. Pada tahun 1740, Jenderal van Kneer memerintahkan pembunuhan atas etnis Cina di Batavia. Padahal sejak zaman Majapahit sudah ada pedagang Cina yang menikah dengan bumiputra.

Selanjutnya tahun 1755 muncul gejolak-gejolak setelah perjanjian Giyanti dan Salatiga. Tahun 1825-1830 dalam perang Diponegoro juga terjadi pembunuhan massal. Tahun 1850, peranan Cina dikutuk kaum bumiputra, karena menjadi pemimpin rumah gadai, menjaga jalan tol, menjalankan usaha toko dari desa sampai kota. Tahun 1870, Belanda memberi kebebasan bagi peranan Cina untuk menjadi penguasa tanah. Tahun 1913, ada upaya menanggulangi pedagang Cina oleh Serikat Islam yang fanatik. Tahun 1926, terjadi peristiwa PKI yang pertama. Tahun 1930, timbul gejolak di Kudus, Solo, dan Pati serta sekitarnya.

Ironisnya setelah merdeka gejolak dan peristiwa kerusuhan terus berlanjut semakin ganas. Tahun 1946 terjadi pembunuhan Masakri di Jabar, Tangerang, perbatasan Jabar dan Jateng oleh gerakan agama yang ekstrim disertai perampokan dan pembunuhan.

Tahun 1950 muncul gerakan Darul Islam, Merapi Merbabu, dan gerakan Ibnu Hajar yang anti agama. Kahar Muzakar pernah mencegat sekelompok Romo di Ujung Pandang dan melakukan tindakan yang keji pada mereka.

Tahun 1959, dikeluarkan PP No. 10/1959 tentang dilarangnya berdagang bagi WNA di pedesaan atau Tingkat III. Tahun 1963, ada peristiwa 10 Mei di Bandung, yang sebelumnya dimulai di Cirebon pada tanggal 27 Maret. Kejadian ini dipicu oleh sekelompok anak muda bumiputra yang berakibat kematian tiga remaja peranan Cina, berlanjut pada perusakan toko-toko

sampai di Cianjur dan Sukabumi. Tahun 1965-1966, awal Orde Baru juga dilewati dengan kekacauan.

Tahun 1974 terjadi perusakan puluhan toko milik peranakan Cina di Bandung. Tahun 1980-1981 terjadi kerusuhan etnik di Surabaya yang dipicu dengan kasus penganiayaan terhadap pramuwisma di Dharmahusada. Sebelumnya telah terjadi di Solo, Salatiga lalu Semarang. Tahun 1981-1985 ada gejolak kecil di Medan (Santoso, 1998: 329-330).

Fenomena kerusuhan SARA di Indonesia dalam bentuk tindak kekerasan semakin marak pada kurun waktu tahun 1996-1999 ini. Kerusuhan-kerusuhan tersebut terjadi di Surabaya Utara, 9 Juni 1996 (Tahalele & Santoso, 1997: 42); Jakarta, 27 Juli 1996 (Herlianto, 1997: 112); Situbondo, 10 Oktober 1996 (BKSG Jabar, 1997: 25-27; Hariyanto, 1998); Tasikmalaya, 26-27 Desember 1996 (BKSG Jabar, 1997: 4-11); Rengasdengklok, 30 Januari 1997 (Institut Studi Arus Informasi, 1997: 25); Kalimantan Barat, Januari-Februari 1997 (*Human Rights Watch Asia*, 1997: 10); Pekalongan, 24 Maret 1997 (Herlianto, 1997: 121-123); Banjarmasin, 23 Mei 1997 (Mas'oeed & Budhi, 1997: 122-124); Ujungpandang, 15 September 1997 (Institut Studi Arus Informasi, 1998: 1-25); Jakarta, 13-14 Mei 1998 (Tim Relawan Untuk Kemanusiaan, 1998: 17); Solo, 14-15 Mei 1998 (Anggit Noegroho, 1998: 25-27); Jakarta, 13 November 1998 (Sonata, 1998); Ketapang, Jakarta, 22 November 1998 (Tempo 14 Desember 1998); Kupang, 30 November 1998 (Tempo 14 Desember 1998); Maluku, 19 Januari – Maret 1999 (Tempo Januari – Maret 1999), dan Sambas, Maret – April 1999 (Tempo Maret – April 1999).

Akibat dari kerusuhan tersebut menimbulkan banyak kerugian material (hancurnya bangunan rumah/fasilitas umum, kendaraan, dll), kerugian moral (trauma, dll), serta korban jiwa. Belum lagi ribuan orang kehilangan mata pencaharian ataupun pekerjaan. Sampai akhir Juni 1999 telah 592 Gereja dirusak dan atau dibakar (Tabel 1), 55 Masjid/ Musholla dirusak dan atau

dibakar (Tabel 2), serta puluhan Pura dan Vihara juga tidak luput dari perusakan.

TABEL 1. JUMLAH GEREJA DIRUSAK DAN DIBAKAR DI INDONESIA

PERIODE	n	%	RATA-RATA/TAHUN
1945-1954	0	0,00	0
1955-1964	2	0,34	0,2
1965-1974	46	7,77	4,6
1975-1984	89	15,03	8,9
1985-1994	104	17,57	10,4
1995-1999	351	59,29	87,75
TOTAL	592	100,00	

Sumber: Dokumentasi FKKI

Perusakan Gereja tersebar hampir di seluruh persada Nusantara, misalnya Jawa Barat (163 kasus), Jawa Timur (122 kasus), Jawa Tengah (65 kasus), Sulawesi Selatan (49 kasus), DKI Jaya (46 kasus), Kalimantan (32 kasus), Maluku (19 kasus), Sumatera Utara (18 kasus), D.I. Yogyakarta (13 kasus), Irian Jaya (13 kasus), Sumatera Selatan (10 kasus), Sulawesi Utara (5 kasus), Bali (5 kasus), Nusa Tenggara Barat (3 kasus), dan Timor Timur (1 kasus). Melihat sebaran kasus perusakan Gereja tersebut, nampaknya dari Sabang sampai Merauke berjajar kerusakan.

Apabila dibedakan berdasar atas masa pemerintahan, maka pada periode Sukarno selama 21 tahun terdapat 2 kasus perusakan Gereja (0,34%) berarti rata-rata per bulan 0,01 kasus. Periode Suharto selama 32 tahun terdapat 456 kasus perusakan Gereja (77,03 %) berarti rata-rata per bulan 1,19 kasus. Periode Habibie selama 13 bulan terdapat 134 kasus perusakan Gereja (18,97%) berarti rata-rata per bulan 10,31 kasus. Tingginya angka perusakan pada periode Habibie ada kemungkinan merupakan epilog dari periode sebelumnya.

TABEL 2. JUMLAH MASJID/ MUSHOLLA DIRUSAK DAN DIBAKAR DI INDONESIA

PERIODE	n	%	RATA-RATA/ TAHUN
1945-1954	0	0,00	0
1955-1964	0	0,00	0
1965-1974	1	1,82	0,1
1975-1984	6	10,91	0,6
1985-1994	8	14,55	0,8
1995-1999	40	72,73	10,00
TOTAL	55	100,00	

Sumber: Dokumentasi FKKI dan Tempo 1999.

Kerusuhan sosial di Indonesia dapat dipicu oleh berbagai hal, misalnya ketersinggungan agama (Situbondo, 10 Oktober 1996), ketersinggungan etnik (Kalimantan Barat Januari-Pebruari 1997), arogansi aparat penyelenggara kekuasaan (Tasikmalaya, 26-27 Desember 1996), marjinalisasi ekonomi (Pekalongan, Maret 1997), pertikaian politik (Jakarta dan Solo, Mei 1998), dll, ataupun dalam bentuk duplikasi atau *super imposed*.

Dari tahun ke tahun kerusuhan semakin meningkat baik dari segi frekwensi (frekwensi kerusuhan dekade 1990-an meningkat 30 kali dibanding dekade 1980-an); selang waktu (selang waktu antar kerusuhan dekade 1980-an terjadi tiap beberapa tahun sekali, sedang pada dekade 1990-an terjadi tiap beberapa bulan atau bahkan beberapa minggu sekali); lokasi kerusuhan semakin meluas (misalnya peristiwa 9 Juni 1996 kerusuhan di suatu kecamatan di Surabaya Utara, peristiwa 10 Oktober 1996 kerusuhan di seluruh pelosok kota Situbondo, peristiwa Januari 1997 di sebagian Propinsi Kalimantan Barat, dan peristiwa Januari-Maret 1999 kerusuhan hampir di seluruh Propinsi Maluku); jumlah korban semakin besar (misalnya

peristiwa Situbondo 10 Oktober 1996 ada lima korban jiwa, peristiwa Banjarmasin 23 Mei 1997 ada sekitar 200 korban jiwa, peristiwa Maluku Januari-Maret 1999 korban jiwa sudah lebih dari 200 orang), kerugian material meningkat (misalnya peristiwa Surabaya 9 juni 1996 sepuluh bangunan dirusak, peristiwa Situbondo 10 Oktober 1996 puluhan bangunan dirusak, peristiwa Tasikmalaya 26-27 Desember 1996 ratusan bangunan dirusak, peristiwa Ujung Pandang 16-17 September 1997 sekitar 1400 bangunan dirusak, dan peristiwa Maluku Januari-Maret 1999 lebih dari 3000 bangunan dirusak), dan semakin mengancam sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara.

Pada setiap kerusuhan selalu disebut ada aktor intelektual, dalang, provokator, dsb. Baik secara perorangan maupun kelompok. Pihak penyelenggara kekuasaan acapkali menyebutkan aktor intelektualnya sudah diketahui, namun sejauh ini tidak ada proses peradilan terhadap yang bersangkutan. Ada dua kemungkinan tentang hal tersebut yaitu aktor intelektualnya memiliki kekuasaan yang besar sehingga penegak hukum tidak mampu memprosesnya, atau aktor intelektualnya belum diketahui yang mana hal ini menunjukkan kurang mampunya pihak intelejen di negara ini.

Perilaku massa dalam kerusuhan dipengaruhi secara bersamaan oleh tekanan struktur sosial yang menghimpit mereka dalam kehidupan sehari-hari akibat perlakuan yang tidak adil, tidak jujur, dsb., serta motivasi pribadi yang bersangkutan. Hal ini sejalan dengan teori strukturasi/agensi. Teori strukturasi dari Anthony Giddens mengkritik teori sosiologi interpretatif dan struktural, yang menggambarkan adanya tendensi dalam ilmu-ilmu sosial yang memisahkan antara teori sosial struktural dan teori subjektif, sehingga menghasilkan dualisme agensi dan struktur. Teori strukturasi diciptakan justru untuk merekonsiliasi kedua teori di muka dengan menolak dualisme struktur, tetapi dengan menonjolkan dualitas struktur. Dualitas struktur sebagai pendekatan sintesis tidak melihat agen dan struktur terpisah,

tetapi berkaitan dan saling membutuhkan (Tornquist, 1999: 32-34).

Korban kerusuhan adalah pihak-pihak yang tidak berdaya (etnik maupun agama) yang sebenarnya hanyalah sasaran antara dari suatu konflik politik di tingkat elit penyelenggara kekuasaan. Rakyat yang miskin dan papa serta merasa tertindas tidaklah berani melawan aparat penyelenggara kekuasaan yang memiliki senjata. Orang peranakan Cina, orang Kristen, ataupun pihak yang dianggap lebih lemah secara kuantitas dijadikan sasaran antara. Sasaran antara ini memiliki ciri-ciri yang bisa dibedakan dengan sebagian besar masyarakat dan selama ini perlakuan semena-mena terhadap etnis dan agama tersebut tidaklah pernah diproses secara hukum. Nampaknya merupakan suatu gejala yang alamiah, misalnya dalam suatu keluarga, apabila seorang anak ditindas oleh orang tuanya, maka ada kecenderungan bagi si anak untuk menindas adiknya yang lebih lemah sebagai sasaran antara.

Idiom-idiom agama acapkali dimanipulasi untuk kepentingan politik sesaat bagi kepentingan individu atau kelompok tertentu, lewat media massa maupun pembicaraan dari mulut ke mulut (Ibrahim, 1997: 143). Tulisan-tulisan yang bernada pelecehan juga banyak tertulis di dinding tempat ibadah yang dirusak. Demikian pula yel-yel yang mencerminkan agama tertentu dikumandangkan sebelum massa melakukan perusakan. Idiom-idiom agama memang dapat dimanipulasi untuk kepentingan politik sesaat yang tergolong picik. Idiom-idiom agama dijadikan alat terorisme, sehingga agama menampilkan wajahnya yang penuh kekerasan (Schmid & de Graaf, 1982: 57). Hal ini nampaknya bertalian dengan kebijakan penyelenggara kekuasaan yang mewajibkan setiap warga negara untuk beragama (yang secara formal diatur/diakui negara), bukannya mewajibkan setiap warga negara untuk hidup ber-Tuhan seperti tercantum dalam Pancasila. “Kebijakan” seperti ini

menampakkan hegemoni negara atas agama lewat pelbagai narasi, simulakra, maupun terror (Heryanto, 1993: 12).

Perilaku aparat penegak hukum yang lalu layak (*over acting*) atau berpihak pada kelompok tertentu semakin memicu kemarahan massa. Kerusuhan Situbondo, 10 Oktober 1996 terdapat dokumentasi aparat penegak hukum yang tengah memimpin penyerbuan untuk merusak tempat ibadah, laporan *Human Rights Watch Asia* (1997) yang menyebutkan polisi memasok senjata pada suku Dayak dan pihak Angkatan Darat memasok senjata pada suku Madura pada konflik etnik di Kalimantan Barat, Januari 1997.

Tidak adanya sanksi tegas kepada pelaku kerusuhan sebelumnya menyebabkan massa semakin berani melakukan tindak kerusuhan. Dokumentasi foto, video, dll pada kerusuhan Surabaya Utara 9 Juni 1996, Situbondo 10 Oktober 1996, Tasikmalaya 26 Desember 1996, dst. Telah diberikan kepada aparat penyelenggara kekuasaan. Dalam dokumentasi tersebut nampak jelas wajah para pelaku, namun sampai saat ini tidak ada sanksi hukum yang tegas. Tidak adanya sanksi yang tegas menyebabkan perusuh semakin berani dan tidak lagi menghargai aparat penegak hukum.

Keadaan krisis yang berkepanjangan yang melanda bangsa Indonesia bertalian dengan semakin maraknya kerusuhan sosial. Hal ini sejalan dengan pendapat Marx mengenai basis material. Karl Marx dengan materialisme dialektika menegaskan bahwa materi menentukan ide. Materialisme dialektika berasal dari materialisme filsafat (naturalisme) terutama pengaruh Feuerbach, tetapi jalan pikirannya yang dialektik diambil dari Hegel. Hanya pikiran Hegel diputarbalikannya. Hegel mengambil cita sebagai pangkal pikiran, Marx sebaliknya mulai dari kenyataan kebendaan yang dipindahkan dan dibalikkan dalam otak manusia (Gordon, 1991: 317-318).

Berbagai tindak kerusuhan sosial yang terjadi secara berurutan dinilai mengancam kesatuan dan persatuan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Salah satu alasan mengapa tempat ibadah dirusak, karena agama dikenal bersifat ambivalen. Di satu sisi, agama dapat mempersatukan masyarakat atau berfungsi integratif. Namun di sisi lain agama dapat memecah belah masyarakat atau berfungsi disintegratif. Ambivalensi agama terjadi karena kecenderungan absolutisme agama (menganggap agamanya yang benar, dan menumbuhkan fanatisme sempit), ekspansi agama (semua agama menyebar ke luar tanah kelahirannya), dan daya penetrasi agama terhadap kebudayaan setempat (agama merasuk kebudayaan, dan kebudayaan merasuk agama).

Agama apapun tidak memperkenankan umatnya merusak tempat ibadah agama lain. Seseorang tidak mungkin bisa mengembangkan agamanya dengan cara merusak atau menghancurkan tempat ibadah agama lain. Karena pada saat yang bersangkutan berfikir merusak tempat ibadah agama lain, sebenarnya dia telah melakukan penggemboan terhadap agamanya sendiri.

Dalam konteks perbedaan makna, lewat analisis historis (Dirks, Eley, Ortner, 1994: 5-6) kita dapat mengungkap mengapa kasus perusakan Gereja di Indonesia yang dimulai di Meulaboh-Aceh (Juni 1967) dan Ujung Pandang (Oktober 1967), serta perusakan sekolah Kristen di Palmerah Slipi Jakarta terus berlanjut sampai saat ini. Perbedaan makna yang berakibat konflik antara Islam dan Kristen terlihat dalam hal berikut ini:

- a. Fakta munculnya seni, filsafat, arsitektur, aljabar, dll di masyarakat Islam, namun perkembangannya secara pesat justru terjadi di masyarakat Kristen.
- b. Alasan historis, bangsa Indonesia pernah dijajah Portugis dan Belanda. Penjajah dinilai mengembangkan agama Kristen di Indonesia dengan penuh kekerasan dan paksaan. Penjajah dinilai sebagai kelanjutan dari perang

Salib, dalam arti missionaris dengan segala aktivitasnya merupakan alat dasar bagi gerakan Salib untuk melicinkan jalan sebelum operasi militer dijalankan, dan juga untuk memantapkan kedudukan sesudah berhasil merebut kemenangan. VOC melarang umat Islam melaksanakan ibadah haji, dengan alasan melarang perjalanan ibadah haji jauh lebih baik daripada kemudian terpaksa harus menembak mati para haji itu. Kebencian pada penjajah pernah diwujudkan dalam fatwa, siapa saja yang berpakaian seperti orang Belanda, berdasi dan berpantalon misalnya, dianggap kafir.

- c. Ultimatum orang Kristen di Indonesia Bagian Timur menjelang Proklamasi yang tidak setuju pencantuman tujuh kata "... dengan kewajiban melaksanakan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" dalam Mukadimah UUD 1945.
- d. Dalam Musyawarah Antar Umat Beragama, tanggal 30 Nopember 1967 di Jakarta, orang Kristen menolak pernyataan bersama yang berbunyi "... tidak menjadikan umat telah beragama sebagai sasaran penyebaran agama masing-masing". Hukum Islam melarang perpindahan agama, namun perpindahan agama merupakan hak asasi manusia.
- e. Konperensi Nasional Gereja dan Masyarakat di Salatiga tahun 1967 menyatakan "Yang merupakan 'Sumber dari pada segala sumber hukum' adalah tidak lain dari pada Tuhan Yang Maha Esa, yang kita kenal dalam Yesus Kristus. Dia jugalah sumber dari Pancasila".
- f. Dalam Sidang Istimewa MPRS tahun 1967, orang Kristen menolak agama resmi adalah agama Islam. Juga menolak Presiden dan Wakil Presiden harus beragama Islam.
- g. Dalam Sidang V MPRS tahun 1968, orang Kristen menolak usul tertulis "UUD 1945 dilandasi oleh

Pancasila serta dijiwai oleh Piagam Jakarta”, dengan alasan kata “dijiwai” menimbulkan arti seolah-olah Piagam Jakarta adalah jiwa sedangkan UUD 1945 adalah tubuhnya. Orang Kristen menolak Piagam Jakarta dalam bentuk kemasan apapun.

- h. Pada tahun 1969, orang Kristen yang duduk di DPR melakukan walk-out untuk menolak RUU Pernikahan. Memorandum 1 Februari 1969 yang dikeluarkan tokoh Kristen diberi judul “Undang-undang Perkawinan Harus tidak Bermotifkan Alasan-alasan Agama”.
- i. Orang Kristen terus menyuarakan keberatan terhadap Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 1 Tahun 1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan Dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-pemeluknya; Surat Keputusan No. 70 Tahun 1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama; Surat Keputusan No. 77 Tahun 1978 tentang Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia; dan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 1 Tahun 1979 tentang Tata Cara Pelaksanaan Penyiaran Agama dan Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia. Surat Keputusan ini dinilai bertentangan dengan UUD 1945, kebebasan beragama dan hak asasi manusia.
- j. Orang Kristen menolak RUU Peradilan Agama pada tahun 1989, karena negara berdasar Pancasila bukan Agama. Juga bertentangan dengan Wawasan Nusantara. Islam merasa setiap RUU di parlemen atau peraturan pemerintah yang dianggap menguntungkan orang Islam, selalu ditolak keras oleh orang Kristen.
- k. Orang Kristen menentang Undang-Undang No. 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional terutama pasal

28 ayat 2 “Tenaga pengajar pendidikan agama harus beragama sesuai dengan agama yang diajarkan dan agama peserta didik yang bersangkutan” atau siswa berhak memperoleh pendidikan agama sesuai dengan agama yang dianutnya. Mendikbud Fuad Hasan dalam rapat kerja dengan Komisi IX DPR-RI membuat petunjuk pelaksanaan yang memberikan penegasan bahwa sekolah yang berciri khas keagamaan tidak berkewajiban menyelenggarakan pendidikan agama lain, di luar ciri khas keagamaan yang dianutnya.

- l. Bantuan dana luar negeri yang melimpah untuk orang Kristen di Indonesia menyebabkan laju pertumbuhan orang Katolik (4,6% setahun), dan Protestan (4,5% setahun) lebih tinggi dibandingkan laju penduduk Indonesia (2,43% setahun). Laju pertumbuhan orang Islam hanya 2,75 setahun.
- m. Orang Kristen yang berhasil dalam semua bidang kehidupan (ekonomi, informasi, dll) berperan sebagai kelompok penekan (*pressure group*) yang efektif untuk mempengaruhi berbagai kebijakan penguasa.
- n. Orang Kristen dinilai memojokkan orang Islam untuk memperhadapkannya dengan aparat pemerintah atau oknum ABRI, juga tuduhan sektarianisme dan primordialisme.
- o. Istilah “manusia seutuhnya” dalam GBHN hanya terdapat dalam diri Yesus Kristus sebagai Manusia Sempurna, sebab semua nilai manusia dipenuhi dan disatukan.
- p. Isu Kristenisasi yang disadur dari majalah *Crescent International*, Toronto, Canada walaupun telah dibantah kebenarannya oleh PGI tetap dianggap sebagai rencana jangka panjang orang Kristen.
- q. Orang Kristen menafsirkan Demokrasi Pancasila sebagai demokrasi yang tidak mengenal mayoritas dan minoritas.

Orang Kristen menolak penafsiran Demokrasi Pancasila identik dengan demokrasi proporsional (Santoso, 1998: 256-261).

Sebagian kecil masyarakat Indonesia masih belum memahami makna bhineka tunggal ika, maupun Pasal 29 UUD 1945. Hal ini terlihat pada pemikiran, sikap, dan tindakan mereka yang sulit menerima pluralitas agama di Indonesia, menghambat kebebasan beribadah orang lain, ataupun melarang kebebasan seseorang untuk berpindah agama.

Umumnya masyarakat berpandangan bahwa pluralitas agama dianggap sebagai satu-satunya penyebab terjadinya persaingan, pertentangan, atau konflik agama. Padahal kalau dikaji lebih mendalam persaingan dan pertentangan acapkali terjadi pada tatanan masyarakat, yaitu setelah aspek kehidupan sosial bermuara pada aspek kehidupan agama. Ibarat tubuh manusia, kehidupan sosial diumpamakan tulang belulang, politik diumpamakan daging, dan agama diumpamakan kulit.

Perusakan tempat ibadah diduga bertalian dengan masalah etnik. Golongan etnik Cina yang non Muslim disinyalir kurang serasi dengan kelompok *pendalungan*/migran Madura di daerah tapal kuda.

Dugaan terakhir ini perlu dipertanyakan, karena hasil penelitian yang dilakukan oleh Huub de Jonge (1989), Thomas Santoso (1984 dan 1994), Soetandyo Wignjosoebroto dkk. (1986) menyimpulkan bahwa kehidupan orang Madura lebih erat dengan golongan etnik Cina dibandingkan golongan etnik lainnya.

Kesenjangan sosial di daerah tapal kuda yang sulit dideteksi dan dikendalikan karena bersifat laten dan tanpa organisasi. Proses pembangunan telah menggusur migran Madura, misalnya, atau pembukaan lahan untuk pembangunan di daerah tapal kuda semakin memperlebar kesenjangan sosial. Pola hubungan patron - klien (Bapak-Anak) yang dikenal dalam masyarakat Indonesia – dalam bentuk penguasaan sumber daya

yang tidak dapat diperbandingkan, hubungan antar kelompok yang bersifat pribadi, timbal balik dan saling menguntungkan – biasanya turut meredam kesenjangan sosial agar tidak meletus menjadi kerusuhan ataupun bentrokan fisik. Penelitian H. ten Dam (1961) di Cibodas, Bandung; Alice G. Dewey (1962) di Jawa; Huub de Jonge (1983), Thomas Santoso (1984 dan 1994) di Madura membuktikan hal tersebut.

Kurangnya pemahaman *local culture* menyebabkan interaksi antara kelompok budaya menjadi kurang akomodatif (Dirks, Eley, Ortner, 1994: 1-2). Misalnya, pola pemukiman masyarakat Madura dalam bentuk *pamengkang* atau *tanean lanjang* perlu dipahami sebagai *core culture* kebudayaan Madura. Dalam budaya Madura, pepatah *bappa'-babbu'*, *guru, rato* (orang tua, guru, pemerintah) menempatkan kedudukan kiai (guru) lebih dihargai dari pemerintah. Saat ini nampaknya orang lebih senang membicarakan ramuan Madura daripada budaya Madura.

Dalam analisis budaya perlu dikembangkan pendekatan multikultural yaitu dalam suatu komunitas dapat tumbuh bersama kesadaran kultural yang beragam (Lemert, 1993: 11-20), maupun pendekatan poskolonial yang mencoba mengubah *world view* dan mengizinkan masyarakat untuk mengembangkan subkultur-subkultur tersendiri (Shaw, 1999: 84; Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995: 1-4). Pendekatan multikultural ini pun kemudian dikritik karena terlampaui menekankan kepelbagaian budaya dan tidak ada upaya mencari titik temu budaya. Oleh karena itu pendekatan yang muktahir dikembangkan ialah pendekatan interkultural lewat hibridisasi yaitu terbentuknya suatu budaya yang merupakan perpaduan dari subkultural budaya yang satu dengan subkultural budaya-budaya yang lain (Featherstone, Lash, Robertson, 1995: 5; During, 1994: 7). Pendekatan interkultural akan lebih mudah dipahami lewat komunikasi interkultural (Young, 1996: 148-174).

Pertentangan politik dalam bentuk konflik kekuasaan (Dirks, Eley, Ortner, 1994: 4-5), friksi pada aras pusat-daerah, militer-sipil, dan bentuk dikotomik lainnya yang sulit diprediksi, karena di samping dinilai tabu juga setiap saat situasi bisa berbalik seratus delapan puluh derajat. Belum lagi perilaku politikus kodok (kodok kalau berenang memiliki gaya menendang ke kiri-kanan dengan kakinya, dan memukul ke kiri-kanan dengan tangannya), yang setiap saat bisa mengorbankan kawan maupun keyakinan, untuk kepentingan dan tujuan politik. Dalam Pemilu 1997 dan Sidang Umum MPR 1998, ada politikus yang tidak segan untuk memilukan masyarakat daripada memasyarakatkan Pemilu.

Masalah-masalah tersebut di muka saling merasuk dan melahirkan kecemburuan sosial – yang acapkali diwujudkan dalam bentuk prasangka, persaingan, pertentangan, ataupun konflik yang secara kebetulan ditujukan – terhadap agama tertentu.

Ralf Dahrendorf melihat proses konflik dari segi intensitasnya. Intensitas konflik dapat diartikan sebagai tingkat keterlibatan seseorang atau kelompok dari segi waktu, tenaga, biaya dan pikiran dalam suatu pertentangan atau konflik.

Kategori intensitas konflik menunjuk pada kekuatan yang dikerahkan dan tingkat keterlibatan dari kelompok-kelompok yang bertentangan. Pertentangan tersebut dapat dikatakan berada pada tingkat intensitas yang tinggi, jika biaya kemenangan atau kekalahan yang dikorbankan oleh kelompok yang bertentangan adalah tinggi. Semakin erat isu dan substansi pertentangan mengikat kepentingan individu yang terlibat dalam konflik, semakin besar intensitas konflik.

Untuk konflik klas, dapat dibuat suatu skala intensitas konflik, misalnya, mulai dari tingkat pertentangan yang terjadi di dalam sebuah desa yang hanya melibatkan sebagian kecil kepribadian individu yang bersangkutan, hingga yang menolak sama sekali pertentangan klas – yang menurut analisis Marx – di

mana individu melibatkan hampir keseluruhan kepribadian mereka. Aspek biaya ini secara operasional sangat penting. Anggota satu kelompok yang berjuang untuk menumbangkan struktur wewenang sebuah desa misalnya, andaikata mengalami kekalahan, akan kurang menderita kerugian dibandingkan dengan warga sebuah nasion yang berusaha keras untuk mengubah struktur sosial mereka sendiri melalui perubahan struktur wewenang nasion tersebut. Dalam hal ini, biaya atau kerugian dari kekalahan itu tak sama pengertiannya dengan intensitas konflik itu sendiri.

Duplikasi klas itu atau *superimposed*, dalam teori Dahrendorf, diartikan sebagai tumpang tindihnya peran seseorang dalam beberapa klas yang terdapat dalam masyarakat. Misalnya seseorang yang termasuk klas yang mempunyai kewenangan dalam birokrasi pemerintah adalah juga orang yang dominan dalam bidang ekonomi.

Salah satu unsur penting dari teori konflik, kelompok terdiri dari hubungan yang erat antara pertentangan dan perserikatan tertentu. Satu pertentangan tertentu, hanya dapat diterangkan atau dilihat dari sudut perserikatan dari mana pertentangan itu muncul. Dan sebaliknya, suatu perserikatan tertentu hanya dapat dianalisis dari sudut pertentangan yang dilahirkannya. Pendekatan ini dapat memberikan kesan bahwa masyarakat memberikan gambaran tentang sejumlah pertentangan dan sejumlah kelompok yang bertentangan. Model duplikasi klas tak dapat diterapkan terhadap keseluruhan masyarakat, tetapi hanya terdapat perserikatan tertentu di dalam masyarakat. Termasuk di dalamnya ialah perserikatan negara, yakni keseluruhan masyarakat dalam aspek politiknya. Jika dalam masyarakat tertentu terdapat 50 perserikatan misalnya, kita dapat membayangkan akan menemukan 100 klas atau kelompok yang bertentangan dilihat dari sudut studi ini. Selain dari itu, mungkin terdapat sejumlah kelompok yang bertentangan yang tak dapat dipastikan dan pertentangan yang

muncul dari antagonisme selain daripada yang berdasarkan atas struktur wewenang perserikatan. Memang, dalam kenyataannya ini baru merupakan sebagian kecil dari pertentangan dan kelompok yang bertentangan jarang dipersoalkan. Fakta empiris menunjukkan bahwa pertentangan yang berbeda-beda, mungkin dan selalu tumpang tindih dalam masyarakat historis tertentu, dengan demikian jumlah kemungkinan dari medan pertentangan diturunkan menjadi sejumlah kecil pertentangan yang dominan saja. Fenomena ini dipandang sangat erat kaitannya dengan intensitas konflik.

Dari uraian di atas terlihat bahwa konflik agama tidak timbul dari ranah keimanan semata, namun lebih banyak timbul dari ranah cara hidup. Ada hubungan yang erat antara kondisi sosio-politis dengan keharmonisan hidup antar umat beragama. Tetapi tidak berarti kondisi sosio-politis sebagai penentu harmonis-tidaknya kehidupan antar umat beragama. Keharmonisan hidup antar umat beragama bisa tumbuh dalam kondisi sosio-politis yang bermacam-macam, baik dalam masyarakat tradisional maupun modern.

Kecenderungan terjadinya konflik sosial di Indonesia tak terlepas dari sifat/karakteristik masyarakat Indonesia yang majemuk (plural) secara etnisitas, agama, budaya, sistem nilai dan ekonomi serta kekuasaan (politik). Terjadinya konflik sosial sebagai akibat gesekan etnisitas, agama ataupun budaya dapat dikategorikan ke dalam konflik sosial yang berdimensi horizontal. Sedangkan konflik sosial yang muncul sebagai akibat gesekan kepentingan ekonomi atau kekuasaan (politik) dapat kita kategorikan ke dalam konflik berdimensi vertikal.

Kombinasi konflik horizontal dan vertikal akan menyebabkan konflik dalam suatu masyarakat berlangsung sangat mendalam. Bahkan jika isu-isu sebagai pencetus munculnya konflik sosial dan politik berjalan beriringan sekaligus (horizontal dan vertikal) maka dampak politik yang akan terjadi adalah bangunan politik suatu masyarakat terancam

akan mengarah pada disintegrasi. Konflik lintas dimensi seperti inilah yang kini melanda Indonesia.

Konflik di Surabaya, Situbondo, Tasikmalaya, Kalimantan Barat dan di beberapa tempat lainnya, berlangsung sangat mendalam (intens) tidak saja menyeruakan konflik laten berkadar etnis dan agama, tapi sekaligus berbasiskan pada isu-isu politik tertentu. Konflik berbasiskan SARA misalnya akan makin mendalam jika kondisi subjektif salah satu pihak yang berkonflik memandang pihak lainnya dianggap telah mendominasi kekuasaan ekonomi atau politik. Hal mana mencuat dalam konflik laten antara bumiputra dan peranakan Cina. Isu-isu lama antara Islam dan Kristen juga mewakili kecenderungan tersebut.

Secara mendasar, masyarakat Indonesia hidup dalam bayang-bayang stigmatisasi SARA. Bahwa masyarakat Indonesia itu plural, sudah jelas. Tapi SARA terkadang juga menjadi instrumen penguasa (pemerintah) untuk menimbulkan rasa saling ketidakpercayaan antar segmen dalam masyarakat yang plural, juga tak bisa dibantah. Penguasa acapkali memanfaatkan isu-isu SARA untuk memperoleh keuntungan politis tertentu. Misalnya dalam situasi krisis politik (pra pemilu) pemerintah menggunakan isu-isu primordial untuk menghambat pertumbuhan politik kelompok tertentu (bahaya ekstrim kanan: agama). Karena itu segala cara diabsahkan untuk meredam kemungkinan bangkitnya kekuatan agama. Dampaknya, agama menjadi komoditas politik yang sah untuk diperhadapkan dengan kelompok politik lain. Hal seperti inilah yang mencuat dibalik kasus kerusuhan di Situbondo dan Pekalongan, di mana agama cenderung dijadikan instrumen dan komoditas politik negara untuk memporak-porandakan kekuatan politik lawan.

Tapi pada aras yang lain, konflik sosial mencuat sebagai hasil “pematangan” isu-isu lama, seperti ekonomi, alienasi sosial (etnis) karena penetrasi etnis/kepentingan sosial ekonomi

lain yang dianggap sebagai saingan. Konflik-konflik historis yang setiap saat direproduksi lagi nampak dalam pola konflik sosial di Pekalongan dan Sanggau Ledo, Kalimantan Barat.

Konflik di dua wilayah ini, walaupun tak begitu identik, mengingat konteks sosial politiknya berbeda, tapi memiliki persamaan, yaitu sama-sama muncul persepsi alienasi suatu etnis atas kehadiran etnis lainnya, baik dalam dimensi kepentingan dagang (ekonomi) mau pun kepentingan politik. Kehadiran dan penetrasi Golkar yang makin kuat sehingga dikuatirkan akan menggerogoti legitimasi politik tradisional PPP dalam kasus konflik di Pekalongan, dapat disejajarkan dengan dampak kehadiran etnis Madura dengan segala keunggulan ekonominya sehingga dirasa “mengancam” kepentingan etnis lokal (Dayak) di Kalbar. Lalu muncullah perasaan alienasi warga setempat, yang wujud ledakannya berupa konflik etnis berdimensi ekonomi mau pun politik.

Namun, tak bisa disangkal, dari berbagai kerusuhan sosial itu, muncul tiga pola konflik yang sangat diragukan kalau hanya sekedar merupakan cetusan konflik yang sifatnya “murni” akibat gesekan horizontal antar unsur masyarakat, apalagi akibat kesenjangan sosial. Pola pertama, pergeseran sosial yang menyebabkan kerusuhan di Situbondo dan Tasikmalaya merupakan refleksi konflik tingkat tinggi dalam upaya perebutan konstelasi politik di daerah menjelang pemilu 1997. Kedua, pola kombinasi warisan ketegangan-ketegangan ekonomi dan etnis yang kemudian memunculkan isu-isu agama (Pekalongan). Sedangkan ketiga, di Kalimantan Barat, pola yang menonjol adalah ketegangan sosial, etnis dan perasaan alienasi ekonomi turut memperparah skala konflik dari yang sifatnya sentimen etnisitas menjadi konflik yang berskala agama dan politik.

3. Pemilihan Umum^{*)}

Situasi politik di Indonesia beberapa tahun terakhir ini mengalami banyak perubahan. Pergantian presiden terjadi silih berganti dalam tempo yang singkat. Pemerintahan yang sentralistik berubah menjadi desentralistik melalui otonomi daerah. Legislatif yang biasanya hanya bersuara “setuju” sekarang begitu digjaya dan tidak terkendali.

Dalam pada itu, krisis yang bersifat multi dimensi belum juga terselesaikan. Pemilu yang diharapkan menjadi tonggak kebangkitan bangsa Indonesia keluar dari krisis, ternyata berlalu begitu saja. Bangsa Indonesia tetap dihadapkan pada pelbagai krisis yang menghabiskan banyak energi dan masyarakat miskin yang tambah menderita. Inti masalahnya ialah tidak adanya keseriusan untuk memberantas KKN, tidak tegasnya penegakan hukum dan HAM, serta makin merosotnya wawasan berbangsa dan bernegara.

Kini harapan kita kembali bertumpu pada Pemilu (2014) yang formatnya mirip pada Pemilu 2009. Pemilu 2014 sangat penting bagi masa depan bangsa Indonesia, karena akan memilih lima jabatan politik (DPR, DPRD I/II, DPD, Presiden, dan Wakil Presiden) secara langsung. Inilah kesempatan rakyat Indonesia untuk melakukan perubahan politik dalam kerangka mempertahankan NKRI.

Dalam ketentuan perundang-undangan yang berlaku saat ini di Indonesia, kita juga mengetahui begitu besarnya kekuasaan partai politik. Tidaklah berlebihan apabila kata kunci untuk memahami peta politik Indonesia terkini adalah “kekuasaan partai politik”. Jabatan kenegaraan/pemerintahan (DPR, Presiden, Wakil Presiden, Menteri, Gubernur BI, dst.) saat ini hanya bisa dicapai lewat “kendaraan partai politik”.

^{*)} Seminar Wawasan Kebangsaan, UK Petra, 21 Maret 2014

Peta politik Indonesia terkini juga hanya bisa dipahami dalam kaitannya dengan (politik identitas di) masa lalu. Melihat data partai politik pemenang pemilu, sejak Pemilu 1955 sampai Pemilu 2009 selalu dimenangkan secara berturut-turut oleh PNI, Golkar, PDIP, Partai Golkar, dan Partai Demokrat yang merupakan partai nasionalis/abangan. Tidak pernah ada partai berlabel agama bisa menang pemilu di Indonesia. Bahkan ada kecenderungan popularitas partai berlabel agama semakin merosot. Lihat saja partai Islam yang dalam Pemilu 1955 bisa meraih 43% suara, pada Pemilu 2009 turun menjadi 26% suara (termasuk PKB dan PAN). Jika PKB dan PAN dikeluarkan, maka perolehan suara partai Islam hanya 15%. Turunnya popularitas partai berlabel agama juga terlihat pada data Pemilu 1997, 1999, dan 2004. Partai berlabel Kristen pun kini gulung tikar.

Mencermati tingkat partisipasi warga dalam Pemilu di Indonesia sangatlah memprihatinkan. Pada 2004, jumlah golput mencapai 34,5 juta atau 23,34% dari pemilih. Jumlah ini naik pada pesta demokrasi 2009 menjadi lebih dari 40,85%, yakni 49,67 juta dari 121,59 juta pemilih (Tempo, 2 Maret 2014, p.28).

Orang Kristen harus menentukan sikap politik. Orang Kristen jangan mau dibawa ke mana, karena yang penting orang Kristen harus menentukan mau ke mana. Artinya orang Kristen harus memiliki dan berpegang pada Visi Kristiani dalam suatu kerangka NKRI.

Seyogianya Umat Kristen ikut dalam Pemilu 2014. Umat Kristen bisa memilih partai politik nasionalis ditingkat pusat, dan di tingkat lokal. Untuk jabatan DPR, DPRD I/II, DPD, Presiden dan Wakil Presiden pilihlah calon yang bermoral baik, serius memberantas KKN, berupaya menegakkan hukum dan HAM, punya jiwa kepemimpinan yang nasionalis dan bisa dijadikan panutan. Siapapun yang terpilih jadi DPR, DPRD I/II, DPD, Presiden dan Wakil Presiden diharapkan mampu

mengatasi persoalan daerah-antar daerah, suku dan ras, agama, golongan kaya dan miskin. Sejarah yang akan membuktikan.

Dalam pada itu, Kampus Kristen bisa berperan mendidik mahasiswa menjaga keutuhan bangsa Indonesia lewat sosialisasi politik dan kontrol politik. Sosialisasi politik dilaksanakan dalam bentuk, antara lain:

- a. Mengajarkan politik yang benar dan etis (manusia tidak bisa bebas dari politik, politik tidak kotor, tidak berpolitik adalah suatu sikap politik, politik dalam pandangan Iman Kristiani—politik punya dimensi teologi, dan teologi punya dimensi politik -, pendidikan pemilih (*voters education*), dst);
- b. Pemahaman Alkitab yang kontekstual;
- c. Sebagai agen perubahan dengan membentuk pusat pengkajian masalah-masalah politik dalam perspektif Iman Kristiani dan menjadi sentral dalam jejaring Komunitas Kristiani;
- d. Menjembatani kesenjangan pemahaman politik antara orang Kristen yang aktif di gereja (yang lebih mementingkan ibadah vertikal) dengan orang Kristen yang aktif di politik (yang lebih mementingkan ibadah horizontal);
- e. Bertalian dengan pengkaderan, saya berpendapat, bahwa semua orang Kristen (tanpa terkecuali) adalah kader. Pengkaderan seyogianya beranjak dari persoalan-persoalan aktual yang berkembang di masyarakat dan kemudian diwacanakan dan diaktualisasikan oleh komunitas Kristiani, sesuai tingkat intelegensianya, dalam kaitannya dengan dimensi ruang dan waktu.

Kampus Kristen juga bisa berperan dalam kontrol politik, antara lain:

- a. Turut serta melaksanakan pemantauan Pemilu (2014) sebagai suatu proses politik yang berkesinambungan;

- b. Mengikuti, membicarakan, dan mengakomodasikan perkembangan masalah sosial-politik aktual beserta alternatif solusinya;
- c. Memantau kinerja dari lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif;
- d. Mengurangi politik yang bernuansa KKN, *money politics*, kekerasan dan kecenderungan negatif lainnya.

Kampus Kristen diharapkan dapat melahirkan kader paripurna yaitu orang dengan dasar teologis Kristiani, akar gereja yang kuat, dan kepekaan terhadap masalah sosial politik.

4. Kekerasan dalam Pemilu^{*)}

1. Kekerasan

Istilah kekerasan awalnya digunakan untuk menggambarkan perilaku, baik yang terbuka atau tertutup, yang bersifat menyerang atau bertahan, yang disertai penggunaan kekuatan kepada orang lain (Douglas & Waksler, 1982: 230). Dalam hal ini, kekerasan digunakan sebagai sarana untuk memaksa atau menekan orang lain lewat pergerakan fisik dan sosial.

Kemudian ahli ilmu politik mengkaitkan istilah kekerasan dengan gagasan tentang hubungan dominasi yang *legitimate* dan tidak *legitimate*. Max Weber menyatakan bahwa negara dibangun atas dasar sarana kekerasan yang *legitimate*, atau yang dianggap *legitimate*. Pendapat tersebut didukung pula oleh C. Wright Mills yang menyatakan “Semua politik adalah perjuangan untuk mendapatkan kekuasaan, dan model akhir kekuasaan adalah kekerasan” (Steger & Lind, 1999: 3).

Kekuasaan dan kekerasan adalah dua konsep yang berbeda, tetapi tidak dapat dipisahkan. Perbedaan paling mencolok ialah kekuasaan selalu bergantung pada jumlah dukungan, sementara kekerasan dapat muncul tanpa dukungan-dukungan tersebut, karena kekerasan berdasarkan pada implementasi. Bentuk ekstrem kekuasaan adalah semua lawan satu, sementara bentuk ekstrem dari kekerasan adalah satu lawan semua. Kekerasan seringkali dianggap sebagai prasyarat untuk kekuasaan, karena kekerasan seringkali digunakan untuk menjaga kekuasaan dari penentangan para individu (Arendt, dalam Steger & Lind, 1999: 3-7).

^{*)} Disampaikan dalam Seminar “Situasi Politik dan Sistem Pemilihan Umum”, Forum Komunikasi Kristiani Indonesia, Surabaya, 18 Januari 2003.

Sementara itu Hannah Arendt menyatakan bahwa kekerasan adalah instrumen yang selalu memerlukan *guidance* dan justifikasi melalui tujuan yang dikejar. Kekuasaan tidak memerlukan justifikasi, karena yang diperlukan adalah legitimasi. Kekuasaan berkembang ketika orang-orang bersatu dan bertindak secara kolektif, tetapi ia mendapatkan legitimasi dari pengelompokan awal dan bukan pada tindakan-tindakan selanjutnya. Legitimasi mendasarkan diri pada tinjauan masa lalu, sementara justifikasi berhubungan dengan tujuan yang tentunya ada pada masa datang. Kekerasan dapat dijustifikasi, tetapi ia tidak akan pernah mendapatkan legitimasi (Steger & Lind, 1999: 7-11).

Kekuasaan dan kekerasan merupakan fenomena yang berbeda, namun biasanya terjadi bersama-sama. Kekerasan tidak tergantung pada jumlah dukungan atau opini, tetapi pada implementasi. Implementasi kekerasan meningkatkan dan menggandakan kekuasaan. Mengganti kekuasaan dengan kekerasan dapat menghasilkan kemenangan, tetapi harga dari hal itu sangatlah tinggi. Karena harga tersebut tidak hanya dibayar oleh pihak yang kalah, akan tetapi juga oleh sang pemenang. Acapkali ketidaberdayaan menghasilkan kekerasan, karena hilangnya kekuasaan menjadi godaan untuk mengganti kekuasaan dengan kekerasan. Kekerasan muncul ketika kekuasaan dalam keadaan terancam.

Oleh karena itu, Ted Robert Gurr mendefinisikan kekerasan politik sebagai semua serangan kolektif dalam suatu komunitas politik terhadap rezim politik, para aktor politiknya termasuk kelompok-kelompok politik yang bersaing, maupun para pejabat atau kebijakan-kebijakannya. Konsep itu menggambarkan adanya seperangkat peristiwa, penggunaan atau ancaman penggunaan kekerasan secara bersama ... Konsep itu termasuk revolusi, ... perang gerilya, kudeta, pemberontakan, dan kerusuhan (Gurr, 1970: 3-4). Pendapat Gurr tentang kekerasan politik tergolong sempit, karena melihat sisi legal dari

penguasa, dan lebih bertumpu pada tindakan aktor atau kelompok aktor yang dianggap memberontak terhadap penguasa. Padahal dalam studi ilmu sosial, kekerasan haruslah dilihat secara keseluruhan, dalam manifestasi ilegal maupun legalnya.

Sementara itu Johan Galtung mendefinisikan kekerasan dalam arti lebih luas. Menurut Galtung, kekerasan terjadi bila manusia dipengaruhi sedemikian rupa sehingga realisasi jasmani dan mental aktualnya berada di bawah realisasi potensialnya (Windhu, 1992: 64). Kekerasan di sini didefinisikan sebagai akibat perbedaan antara yang potensial dan yang aktual. Di satu pihak manusia mempunyai potensi yang masih ada di “dalam”, dan di lain pihak, potensi menuntut untuk diaktualkan yaitu dengan merealisasikan dan memperkembangkan diri dan dunianya dengan nilai-nilai yang dipegangnya. Pengertian “*actus*” di sini mencakup kegiatan, aktivitas yang tidak tampak (seperti berfikir, merenung, serta kegiatan mental atau psikologis lainnya) serta kegiatan, tindakan, aktivitas yang dapat diamati/tampak. Inilah kiranya yang menjadi titik tolak dalam memahami kekerasan sebagai penyebab perbedaan antara yang aktual dan yang *potensia*. Pengandaian dasarnya ialah apa yang bisa atau mungkin diaktualisasikan, harus direalisasikan (Windhu, 1992: 66). Walaupun pada kenyataannya tidak semua *potensia* kemudian berkembang menjadi *actus*.

Galtung juga membedakan kekerasan personal, struktural, dan kultural. Sifat kekerasan personal adalah dinamis, mudah diamati, memperlihatkan fluktuasi yang hebat yang dapat menimbulkan perubahan. Sedangkan kekerasan struktural sifatnya statis, memperlihatkan stabilitas tertentu dan tidak tampak. Dalam masyarakat statis, kekerasan personal akan diperhatikan, sementara kekerasan struktural dianggap wajar. Namun dalam suatu masyarakat yang dinamis, kekerasan personal bisa dilihat sebagai hal yang berbahaya dan salah, sementara kekerasan struktural semakin nyata menampilkan diri (Windhu, 1992: 73).

Kekerasan personal bertitik berat pada “realisasi jasmani aktual”. Ada tiga pendekatan untuk melihat kekerasan personal yaitu cara-cara yang digunakan (menggunakan badan manusia atau senjata), bentuk organisasi (individu, massa atau pasukan), dan sasaran (manusia). Kekerasan personal dapat dibedakan dari susunan anatomis (secara struktural) dan secara fungsional (fisiologis). Perbedaan antara yang anatomis dan fisiologis terletak pada kenyataan bahwa yang pertama sebagai usaha menghancurkan mesin manusia sendiri (badan), yang kedua untuk mencegah supaya mesin itu tidak berfungsi (Windhu, 1992: 74).

Perbedaan kekerasan personal dan kekerasan struktural tidak tajam. Keduanya bisa mempunyai hubungan kausal dan mungkin pula hubungan dialektis. Perbedaan antara kekerasan personal dan kekerasan struktural berarti melalaikan unsur struktural dalam kekerasan personal dan unsur personal dalam kekerasan struktural.

Walaupun kekerasan sudah menjadi satu dengan struktur, namun ada saja orang yang tampaknya menjadi beringas dalam hampir semua kejadian. Ini berarti mereka menampakkan kecenderungan kerasnya di luar konteks struktural yang masih bisa diterima masyarakat luas (Windhu, 1992: 76).

Menurut Galtung satu jenis kekerasan tidak mengandaikan kehadiran nyata jenis kekerasan lainnya. Namun, juga diakui bahwa kemungkinan kekerasan struktural nyata mengandaikan kekerasan personal tersembunyi. Misalnya, jika struktur terancam, mereka yang mendapat keuntungan dari kekerasan struktural, terutama mereka yang berada pada posisi puncak akan berusaha mempertahankan *status quo* untuk melindungi kepentingan-kepentingannya. Mereka ini bisa saja tidak tampil terang-terangan untuk membela struktur, tetapi dengan menggunakan “alat” (polisi, tentara bayaran) untuk memerangi sumber-sumber kekacauan, sementara mereka

sendiri tetap tinggal jauh terasing dan terpencil dari pergolakan kekerasan personal (Windhu, 1992: 77).

Dalam pada itu, kekerasan kultural bertalian dengan aspek-aspek budaya yang dapat dipakai untuk menjustifikasi kekerasan personal atau kekerasan struktural seperti dijelaskan di muka. Aspek-aspek budaya yang dipakai untuk menjustifikasi kekerasan ialah agama, ideologi, bahasa dan seni.

Kekerasan kultural membuat kekerasan personal dan kekerasan struktural menjadi terlihat, dirasakan, dan benar, atau setidaknya tidak salah. Seperti halnya ilmu politik berbicara tentang dua masalah, penggunaan kekuasaan dan legitimasi penggunaan kekuasaan, studi kekerasan berbicara tentang dua masalah: penggunaan kekerasan dan justifikasi penggunaan kekerasan itu. Mekanisme psikologinya adalah internalisasi. Studi kekerasan kultural menyoroti cara bagaimana suatu perbuatan kekerasan personal dan fakta kekerasan struktural dilegitimasi dan menjadi bisa diterima di masyarakat. Satu cara bagaimana kekerasan kultural dapat berlangsung yaitu dengan mengubah warna moral perbuatan dari merah/salah menjadi warna hijau/benar atau setidaknya menjadi warna kuning/bisa diterima; contohnya adalah 'pembunuhan atas nama negara sebagai sesuatu yang benar, atas nama seseorang sebagai sesuatu yang salah'. Cara lainnya, yaitu dengan membuat realitas menjadi tidak jelas atau samar-samar, sehingga kita tidak mampu melihat perbuatan atau fakta yang penuh kekerasan, atau setidaknya sebagai perbuatan atau fakta yang keras. Jelasnya, hal demikian lebih mudah dilakukan dengan bentuk kekerasan daripada dengan bentuk lainnya (Galtung dalam Steger & Lind, 1999: 39-40).

Dalam arti yang lebih sempit, kekerasan kultural dikenal dalam bentuk kekerasan simbolik dan kekerasan semiotik. Kekerasan simbolik, seperti dinyatakan Pierre Bourdieu (1991), merupakan bentuk kekerasan yang halus dan tak tampak yang tersembunyi di balik pemaksaan dominasi kekuasaan simbolik.

Sedangkan kekerasan semiotik merupakan bentuk kekerasan yang memanfaatkan bahasa, baik lisan maupun tulisan.

2. Kekerasan Dalam Pemilu

Seluk-beluk Pemilu telah banyak dibahas dalam pelbagai sudut pandang. Namun bagi saya, Pemilu yang jujur dan adil seharusnya merupakan sarana demokratis untuk melakukan perubahan politik (kekuasaan) tanpa kekerasan. Apabila dalam Pemilu terjadi kekerasan, maka hal itu merupakan salah satu indikator “ada apa-apa” dengan Pemilu. Kekerasan dalam Pemilu bisa muncul sebagai upaya masyarakat untuk membangun akses terhadap negara, sebagai produk dari reproduksi kekerasan negara yang eksekutif, dan belum adanya mekanisme penyelesaian konflik antar elit.

Masyarakat butuh akses untuk mempengaruhi kebijakan negara, karena nasibnya ditentukan negara. Seandainya akses konstitusional, legal, institusional dan terbuka tersedia, maka masyarakat akan menempuh mekanisme tersebut. Namun sistem politik Indonesia tidak seperti itu. Akses konstitusional, legal, institusional dan terbuka nyaris tidak ada, oleh karena itu masyarakat berupaya cari akses tersebut walaupun inkonstitusional, ilegal, sporadik dan tertutup. Reformasi yang digulirkan mahasiswa ternyata hanya mengubah mekanisme yang tertutup—*hidden transcripts*—menjadi terbuka, tetapi tetap sulit memproses lewat jalur konstitusional, legal, dan institusional. Jadi kekerasan bukan berakar dari massa saja atau negara saja, tetapi ada proses dialogis antara negara dan massa.

Negara adalah satu-satunya institusi yang secara sah memonopoli penggunaan kekuatan pemaksaan lewat aparatus negara, seperti militer, polisi, dan peradilan. Kekerasan dilegitimasi negara untuk mempertahankan kekuasaan. Seperti dinyatakan Arendt, kekerasan akan muncul bilamana kekuasaan sedang ada dalam bahaya, yang berarti bahwa meskipun kekerasan dapat menghancurkan kekuasaan, namun kekerasan

tidak mampu menciptakan kekuasaan (Steger & Lind, 1999; xv). Pada awalnya kekerasan tersebut langsung dilakukan oleh negara. Namun dengan merebaknya isu hak asasi manusia, maka negara (rezim) tidak cukup menggunakan aparatus negara sebagai pemaksa, tetapi juga melibatkan masyarakat. Benih kekerasan telah merebak di masyarakat lewat pengorganisasian kriminal, bukan organisasi kriminal. Negara telah menggerakkan masyarakat untuk melakukan kekerasan.

Sistem politik demokrasi mengenai mekanisme penyelesaian konflik yang jelas lewat dukungan suara. Di Indonesia, mekanisme tersebut digunakan pada saat pemilihan umum. Namun sampai saat ini di Indonesia belum ada pelembagaan politik yang mampu mengelola konflik antar elit dan belum ada kriteria yang jelas tentang konflik elit. Salah satu akibat dari konflik antar elit adalah merebaknya kekerasan. Kekerasan akan semakin intens dan sulit dikelola apabila pihak yang terlibat konflik mempolitisir ideologi dan atau agama. Berbeda dengan kekerasan berparameter kuantitatif, seperti ekonomi, yang lebih mudah dikompromikan, maka Kekerasan berparameter kualitatif, seperti etnik, agama, dan politik lebih sulit untuk dikompromikan. Persoalan ekonomi lebih memungkinkan untuk dicari titik-temu lewat proses tawar-menawar, karena ukurannya kuantitatif dan jelas. Sedangkan persoalan etnik, agama, dan politik sulit dicari titik-temu, karena *public good* bagi satu komunitas artinya menjadi *public bad* bagi komunitas lainnya.

Kekerasan dalam Pemilu acapkali terjadi dalam masyarakat majemuk. Seperti dinyatakan Rabuskhya dan Shepsle dalam masyarakat majemuk ternyata koalisi multi-etnik tidaklah stabil. Kerjasama multi-etnik bisa digalang hanya pada saat menghadapi musuh bersama, misalnya menghadapi penjajah. Namun setelah kemerdekaan berkembanglah ambigu, di mana beberapa tokoh nasional secara konsisten tetap menyuarakan koalisi multi-etnik, di sisi lain bermunculan partai politik yang

menyuarakan ikatan primordial untuk menjaring massa dalam Pemilu. Para pemimpin partai politik semakin lantang menyerukan pentingnya etnisitas. Keadaan ini akan bertambah parah ketika pihak pemerintah lebih mementingkan etnisitas pendatang dibanding etnisitas penduduk asli. Kekalahan yang dirasakan oleh etnisitas penduduk asli yang mayoritas oleh etnisitas pendatang yang minoritas menyebabkan merosotnya koalisi multi-etnik. Akhirnya kerusakan prosedur demokratis dalam Pemilu (seperti pencabutan hak pilih, manipulasi aturan pemilihan dan metode merepresentasikannya, intrik elektoral, dll) seringkali diikuti dengan kekerasan.

5. Keberagaman Agama dan Kekerasan Politik-Agama^{*)}

Agama dikenal bersifat ambivalen. Di satu sisi, agama dapat mempersatukan masyarakat atau berfungsi integratif. Namun di sisi lain dapat memecah belah masyarakat atau berfungsi disintegratif. Ambivalensi agama terjadi karena kecenderungan absolutisme agama (agama yang benar, fanatisme sempit), ekspansi agama (semua agama menyebar ke luar tanah kelahirannya), dan daya penetrasi agama terhadap kebudayaan setempat (agama masuk budaya, budaya masuk agama).

Masyarakat Indonesia sebagai masyarakat **plural** atau majemuk mengalami beberapa masalah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Secara sosiologis dikenal empat masalah yang mendasar yaitu (1) masalah daerah dan antar daerah (kota-desa, Jawa-luar Jawa, Kawasan Barat Indonesia-Kawasan Timur Indonesia, dst.); (2) golongan kaya dan miskin (sulit dideteksi dan dikendalikan karena bersifat laten/tanpa organisasi); (3) suku dan ras (lebih ke arah kultural dibanding biologik), serta (4) agama. Keempat masalah tersebut saling merasuk dan melahirkan kecemburuan sosial—yang acapkali diwujudkan dalam bentuk prasangka, persaingan, pertentangan, ataupun konflik yang secara kebetulan ditunjukkan—terhadap agama atau etnis tertentu.

Umumnya masyarakat berpandangan bahwa pluralitas dianggap sebagai satu-satunya penyebab terjadinya persaingan, pertentangan, atau konflik. Padahal kalau dikaji lebih mendalam

^{*)} Makalah untuk Seminar & Roundtable Discuse Pekan Komunikasi Fungsionaris Lembaga Keagamaan Dan Pemuka Masyarakat Jawa Timur Dalam Rangka Pengembangan Sistem Politik Menuju Demokratisasi yang diselenggarakan oleh Forum Lintas Agama di Hotel Natour Simpang Surabaya, tanggal 9 November 2001.

persaingan dan pertentangan acapkali terjadi pada tatanan masyarakat. Ibarat tubuh manusia, kehidupan sosial diumpamakan sebagai tulang-belulang, politik sebagai daging dan agama sebagai kulit.

Sejak proklamasi Republik Indonesia 17 Agustus 1945 sampai akhir tahun 2000 tercatat sedikitnya 786 Gereja dirusak, dibakar, ditutup atau diresolusi.¹ Dari tahun ke tahun frekwensi perusakan semakin meningkat, sehingga rata-rata selang waktu perusakan Gereja semakin singkat. Pada kurun waktu 1940-an tidak ada perusakan Gereja. Tahun 1950-an rata-rata satu Gereja dirusak tiap sepuluh tahun, selanjutnya tahun 1960-an tiap lima bulan, tahun 1970-an tiap dua bulan, tahun 1980-an tiap bulan, tahun 1990-an tiap minggu, bahkan pada tahun 2000 tiap tiga hari.

Sejak tahun 1996, peristiwa perusakan Gereja di Indonesia didokumentasi cukup lengkap, misalnya dicatat waktu dan tempat kejadian, kronologi peristiwa, data korban, dan sebagian besar diantaranya terekam dengan baik lewat foto dan video.² Kurun waktu 1996 sampai akhir tahun 2000 tercatat 545 Gereja dirusak, dibakar, ditutup atau diresolusi.³

Dari 545 Gereja (100%) tersebut dapat dipilah atas tahun dan tempat kejadian, denominasi Gereja dan bentuk kekerasan fisik serta simbolik.⁴ Pada tahun 1996 tercatat 71 Gereja (13,03%) dirusak, dibakar, dan diresolusi, selanjutnya tahun 1997 tercatat 92 Gereja (16,88%), tahun 1998 tercatat 134 Gereja (24,59%), tahun 1999 tercatat 123 Gereja (22,57%) dan tahun 2000 tercatat 125 Gereja (22,94%).

Berdasarkan tempat kejadian, perusakan Gereja terjadi di pelbagai pelosok Indonesia meliputi 76 Kabupaten/Kotamadia. Dari 545 Gereja, perusakan lebih banyak terjadi di Jawa (283 Gereja/ 51,93%) dibanding luar Jawa (262 Gereja/ 48,07%). Perusakan Gereja lebih banyak terjadi di kota pesisir (354 Gereja/ 64,95%) dibanding kota pedalaman (191 Gereja. 35,05%).

Denominasi Gereja dibedakan atas Protestan, Pentakosta⁵ dan Katolik. Dari 545 Gereja tersebut terdiri atas Protestan (285 Gereja/ 52,29%), Pentakosta (194 Gereja/ 35,6%) dan Katolik (66 Gereja/ 12,11%). Apabila dibedakan Jawa dan luar Jawa, maka komposisi perusakan di Jawa ialah Protestan (114 Gereja/ 20,92%), Pentakosta (141 Gereja/ 25,87%) dan Katolik (28 Gereja/ 5,14%). Sedangkan luar Jawa, Protestan (171 Gereja/ 31,38%), Pentakosta (53 Gereja/ 9,72%) dan Katolik (38 Gereja/ 6,97%).

Berdasarkan jenis kekerasan yang dilakukan, dari 545 Gereja tercatat 508 Gereja (93,21%) mengalami kekerasan fisik dan 37 Gereja (6,79%) mengalami kekerasan simbolik. Kekerasan simbolik lebih banyak terjadi di Jawa (27 Gereja/ 4,95%) dibanding luar Jawa (10 Gereja/ 1,83%). Kekerasan fisik biasanya diikuti dengan kekerasan semiotik dalam bentuk tulisan-tulisan di dinding Gereja yang bernada pelecehan terhadap agama Kristen.

Dari data statistik, Kabupaten/Kotamadia yang menjadi ajang perusakan Gereja, dapat dilihat bahwa perusakan Gereja terjadi di Kabupaten/Kotamadia yang prosentase penganut agama Islamnya mayoritas, sedangkan laju pertumbuhan umat Kristennya melebihi laju pertumbuhan umat Islam di daerah tersebut. Misalnya di Surabaya, prosentase umat Islam : Katolik : Protestan ialah 83,88 : 5,52 : 6,84. Laju pertumbuhan umat Islam : Katolik : Protestan ialah 2,15 : 6,74 : 2,56. Laju pertumbuhan penduduk Surabaya ialah 2,18. Kenyataan sebaliknya terjadi pada perusakan Masjid yang terjadi di Kabupaten yang prosentase penganut agama Kristennya mayoritas, sedangkan laju pertumbuhan umat Islamnya melebihi laju pertumbuhan umat Kristen di daerah tersebut. Misalnya di Kupang, prosentase umat Islam : Katolik : Protestan ialah 6,72 : 11,47 : 80,79. Laju pertumbuhan umat Islam : Katolik : Protestan ialah 9,18 : 6,53 : -0,89. Laju pertumbuhan penduduk Kupang ialah 0,58. Hal ini perlu disikapi secara objektif

mengingat penambahan 1000 umat Kristen di daerah mayoritas Islam akan menghasilkan laju pertumbuhan umat Kristen yang tinggi dibanding penambahan 1000 umat Islam di daerah tersebut. Kenyataan objektif tersebut juga berlaku bagi laju pertumbuhan umat Islam di daerah mayoritas Kristen.

Dari berbagai kerusakan yang terjadi di pelbagai tempat di Indonesia tersebut terdapat temuan-temuan sebagai berikut:

1. Kerusakan sosial di Indonesia dapat dipicu oleh berbagai hal, misalnya ketersinggungan agama (Situbondo, 10 Oktober 1996), ketersinggungan etnik (Kalimantan Barat, Januari-Februari 1997), arogansi aparat penyelenggara kekuasaan (Tasikmalaya, 26-27 Desember 1996), marjinalisasi ekonomi (Pekalongan, Maret 1997), pertikaian politik (Jakarta dan Solo, Mei 1998), dll, ataupun dalam bentuk duplikasi atau *super imposed*.
2. Dari tahun ke tahun kerusakan semakin meningkat baik dari segi frekwensi (frekwensi kerusakan dekade 1990-an meningkat 30 kali dibanding dekade 1980-an); selang waktu (selang waktu antar kerusakan dekade 1980-an terjadi tiap beberapa tahun sekali, sedangkan pada dekade 1990-an terjadi tiap beberapa bulan atau bahkan beberapa minggu sekali); lokasi kerusakan semakin meluas (misalnya peristiwa 9 Juni 1996 kerusakan di suatu kecamatan di Surabaya Utara, peristiwa 10 Oktober 1996 kerusakan di seluruh pelosok kota Situbondo, peristiwa Januari 1997 di sebagian Propinsi Kalimantan Barat, dan peristiwa 1999-2001 kerusakan hampir di seluruh Propinsi Maluku); jumlah korban semakin besar (misalnya peristiwa Situbondo 10 Oktober 1996 ada lima korban jiwa, peristiwa Banjarmasin 23 Mei 1997 ada sekitar 200 korban jiwa, peristiwa Maluku 1999-2001 korban jiwa sudah mencapai ribuan orang), kerugian material meningkat

(misalnya peristiwa Surabaya 9 Juni 1996 sepuluh bangunan dirusak, peristiwa Situbondo 10 Oktober 1996 puluhan bangunan dirusak, peristiwa Tasikmalaya 26-27 Desember 1996 ratusan bangunan dirusak, peristiwa Ujung Pandang 16-17 September 1997 sekitar 1400 bangunan dirusak, dan peristiwa Maluku 1999-2001 lebih dari 5000 bangunan dirusak), dan semakin mengancam sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara.

3. Pada setiap kerusuhan selalu disebut ada aktor intelektual, dalang, provokator, dsb. baik secara perorangan maupun kelompok. Pihak penyelenggara kekuasaan acapkali menyebut aktor intelektualnya sudah diketahui, namun sejauh ini tidak ada proses peradilan terhadap yang bersangkutan. Ada dua kemungkinan tentang hal tersebut yaitu aktor intelektualnya memiliki kekuasaan yang besar sehingga penegak hukum tidak mampu memprosesnya, atau aktor intelektualnya belum diketahui yang mana hal ini menunjukkan kurang mempunyai pihak intelejen di negara ini.
4. Perilaku massa dalam kerusuhan dipengaruhi secara bersamaan oleh tekanan struktur sosial yang menghimpit mereka dalam kehidupan sehari-hari akibat perlakuan yang tidak adil, tidak jujur, dsb., serta motivasi pribadi yang bersangkutan.
5. Korban kerusuhan adalah pihak-pihak yang tidak berdaya (etnik maupun agama) yang sebenarnya hanyalah sasaran antara dari suatu konflik politik di tingkat elit penyelenggara kekuasaan. Rakyat yang miskin dan papa serta merasa tertindas tidaklah berani melawan aparat penyelenggara kekuasaan yang memiliki senjata. Orang peranakan Tionghoa, orang Kristen, ataupun pihak yang dianggap lebih lemah secara kuantitas dijadikan sasaran antara. Sasaran antara ini

memiliki ciri-ciri yang bisa dibedakan dengan sebagian besar masyarakat dan selama ini perlakuan semena-mena terhadap etnik dan agama tersebut tidaklah pernah diproses secara hukum. Nampaknya merupakan suatu gejala yang alamiah, misalnya dalam suatu keluarga, apabila seorang anak ditindas oleh orang tuanya, maka ada kecenderungan bagi si anak untuk menindas adiknya yang lebih lemah sebagai sasaran antara.

6. Idiom-idiom agama acapkali dimanipulasi untuk kepentingan politik sesaat bagi kepentingan individu atau kelompok tertentu. Tulisan-tulisan yang bernada pelecahan banyak tertulis di dinding tempat ibadah yang dirusak. Demikian pula yel-yel yang mencerminkan agama tertentu dikumandangkan sebelum masa melakukan perusakan. Idiom-idiom agama memang dapat dimanipulasi untuk kepentingan politik sesaat yang tergolong picik. Hal ini nampaknya bertalian dengan kebijakan penyelenggara kekuasaan yang mewajibkan setiap warga negara untuk beragama (yang secara formal diatur/diakui negara), bukannya mewajibkan setiap warga negara untuk hidup ber-Tuhan seperti tercantum dalam Pancasila.
7. Perilaku aparat penegak hukum yang laku lajak (*over acting*) atau berpihak pada kelompok tertentu semakin memicu kemarahan massa. Kerusuhan Situbondo, 10 Oktober 1996 terdapat dokumentasi aparat penegak hukum yang tengah memimpin penyerbuan untuk merusak tempat ibadah, laporan *Human Rights Asia Watch* yang menyebutkan polisi memasok senjata pada suku Dayak dan pihak Angkatan Darat memasok senjata pada suku Madura pada konflik etnik di Kalimantan Barat, Januari 1997.
8. Tidak adanya sanksi tegas kepada pelaku kerusuhan sebelumnya menyebabkan massa semakin berani

melakukan tindak kerusuhan. Dokumentasi foto, video, dll pada kerusuhan Surabaya Utara 9 Juni 1996, Situbondo 10 Oktober 1996, Tasikmalaya 26 Desember 1996, dst. telah diberikan kepada aparat penyelenggara kekuasaan. Dalam dokumentasi tersebut nampak jelas wajah para pelaku, namun sampai saat ini tidak ada sanksi hukum yang tegas. Tidak adanya sanksi yang tegas menyebabkan perusuh semakin berani dan tidak lagi menghargai aparat penegak hukum.

9. Keadaan krisis yang berkepanjangan yang melanda bangsa Indonesia bertalian dengan semakin maraknya kerusuhan sosial.
10. Berbagai tindak kerusuhan sosial yang terjadi secara berurutan dinilai mengancam kesatuan dan persatuan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Analisis sosial tentang perusakan tempat ibadah dapat ditelaah dalam beberapa aspek yang bertalian dengan (1) agama, (2) etnik, (3) kesenjangan sosial, (4) masalah kultural, dan (5) politik.

Pertama, agama apapun tidak memperkenankan umatnya merusak tempat ibadah agama lain. Seseorang tidak mungkin bisa mengembangkan agamanya dengan cara merusak atau menghancurkan tempat ibadah agama lain. Karena pada saat yang bersangkutan berfikir merusak tempat ibadah agama lain, sebenarnya dia telah melakukan penggembosan terhadap agamanya sendiri.

Sebagian kecil masyarakat Indonesia masih belum memahami makna bhineka tunggal ika, maupun pasal 29 UUD 1945. Hal ini terlihat pada pemikiran, sikap, dan tindakan mereka yang sulit menerima keberagaman agama di Indonesia, menghambat kebebasan beribadah orang lain, ataupun melarang kebebasan seseorang untuk berpindah agama.

Kedua, perusakan Gereja diduga bertalian dengan masalah etnik. Golongan etnik Tionghoa yang non Muslim disinyalir kurang serasi dengan kelompok *pendalungan*/migran Madura di daerah tapal kuda.

Dugaan terakhir ini perlu dipertanyakan, karena hasil penelitian yang dilakukan oleh Huub de Jonge (1989), Thomas Santoso (1984 dan 1994), Soetandyo Wignjosoebroto dkk. (1986) menyimpulkan bahwa kehidupan orang Madura lebih erat dengan golongan etnik Tionghoa dibanding golongan etnik lainnya.

Ketiga, kesenjangan sosial di daerah tapal kuda yang sulit dideteksi dan dikendalikan karena bersifat laten dan tanpa organisasi. Proses pembangunan telah menggusur migran Madura, misalnya, atau pembukaan lahan untuk pembangunan di daerah tapal kuda semakin memperlebar kesenjangan sosial. Pola hubungan patron-klien (Bapak-Anak) yang dikenal dalam masyarakat Indonesia—dalam bentuk penguasaan sumber daya yang tidak dapat diperbandingkan, hubungan antar kelompok yang bersifat pribadi, timbal balik dan saling menguntungkan—biasanya turut meredam kesenjangan sosial agar tidak meletus menjadi kerusuhan ataupun bentrokan fisik. Penelitian H. ten Dam (1961) di Cibodas, Bandung; Alice G. Dewey (1962) di Jawa; Huub de Jonge (1983), Thomas Santoso (1984 dan 1994) di Madura membuktikan hal tersebut.

Keempat, kurangnya pemahaman *local culture* menyebabkan interaksi antara kelompok budaya menjadi kurang akomodatif. Misalnya, pola pemukiman masyarakat Madura dalam bentuk *pamengkang* atau *tanean lanjang* perlu dipahami sebagai *core culture* kebudayaan Madura. Dalam budaya Madura, pepatah *bappa'-babbu'*, *guru*, *rato* (orang tua, guru, pemerintah) menempatkan kedudukan kiai (guru) lebih dihargai dari pemerintah. Saat ini nampaknya orang lebih senang membicarakan ramuan Madura daripada budaya Madura.

Kelima, pertentangan politik dalam bentuk friksi pada aras pusat-daerah, militer-sipil, dan bentuk dikotomik lainnya yang sulit diprediksi, karena di samping dinilai tabu juga setiap saat situasi bisa berbalik seratus delapan puluh derajat. Belum lagi perilaku politikus kodok (kodok kalau berenang memiliki gaya menendang ke kiri-kanan dengan kakinya, dan memukul ke kiri-kanan dengan tangannya), yang setiap saat bisa mengorbankan kawan maupun keyakinan, untuk kepentingan dan tujuan politik. Dalam Pemilu dan Sidang Umum MPR, ada politikus yang tidak segan untuk memilukan masyarakat daripada memasyarakatkan Pemilu.

Dari uraian di muka terlihat bahwa konflik agama tidak timbul dari ranah keimanan semata, namun lebih banyak timbul dari ranah cara hidup. Ada hubungan yang erat antara kondisi sosio-politis dengan keharmonisan hidup antar umat beragama. Tetapi tidak berarti kondisi sosio-politis sebagai penentu harmonis-tidaknya kehidupan antar umat beragama. Keharmonisan hidup antar umat beragama bisa tumbuh dalam kondisi sosio-politis yang bermacam-macam, baik dalam masyarakat tradisional maupun modern.

Keharmonisan hidup antar umat beragama dapat diupayakan umat beragama di Indonesia melalui hal berikut ini:

1. Komunitas beragama (baik pada tingkat individu dan institusi) harus lebih terintegrasi untuk menciptakan kohesi sosial. Komunitas seperti ini lebih memiliki “bargaining power” untuk menangkal pelbagai upaya disintegratif.
2. Dalam semangat keberagaman agama, semua permasalahan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di Indonesia harus bertumpu pada Pancasila dan UUD 1945 sebagai *common culture*.
3. Umat beragama harus memahami *local culture* agar lebih akomodatif dalam interaksi sosial.

4. Hubungan antar kelompok agama perlu dirintis dan atau dikembangkan melalui kerjasama dalam bidang sosio-kultural seperti menegakkan keadilan, hak asasi manusia, dsb. Walaupun memiliki sumber daya yang tidak dapat diperbandingkan, hubungan antar kelompok agama diupayakan bersifat pribadi, timbal balik dan saling menguntungkan. Kita tidak mungkin menjadi orang beragama dengan cara merugikan apalagi menghancurkan agama lain.

Catatan Referensi:

1. Forum Komunikasi Kristiani Indonesia, *Aktualita*, 2000, hal. 1.
2. Forum Komunikasi Kristiani Indonesia secara tekun mencatat setiap kejadian perusakan Gereja di Indonesia. Data perusakan Gereja tahun 1945-1995 sejumlah 241 Gereja tidak lengkap, karena hanya diketahui propinsinya saja (kabupaten/kotamadia tidak jelas); waktu kejadian pertahun tidak jelas, hanya disebut kurun waktu sepuluh tahunan; Gereja yang dirusak tidak dicatat namanya, sehingga tidak jelas denominasinya.
3. Paul Tahalele & Thomas Santoso, *Beginikah Kemerdekaan Kita?*, Surabaya, FKKS-FKKI, 1997; lihat juga FKKI, *Aktualita*, 2000.
4. Kekerasan simbolik merupakan bentuk kekerasan yang halus dan tak tampak yang menyembunyikan di balikinya pemaksaan dominasi. Lihat Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, London-Newbury Park – New Delhi, Sage Publications, 1991, hal. 51-52; lihat juga Yasraf Amir Piliang, *Hegemoni, Kekerasan Simbolik dan Media. Sebuah Analisis Tentang Ideologi Media*, makalah seminar Lembaga Studi Perubahan Sosial, Surabaya, 2000, hal. 5.

5. Yang tergolong Pentakosta dalam penelitian ini adalah Gereja yang tergabung dalam Dewan Pentakosta Indonesia (DPI) atau menyebut dirinya Pentakosta, misalnya Gereja Pentakosta Pusat Surabaya (GPPS) walaupun menjadi anggota PGI, namun tetap menyebut dirinya Pentakosta, dimasukkan dalam demonisasi Pentakosta.

6. Konteks Kekerasan Politik-Agama¹

Dari sejumlah pengertian tentang kekerasan, kita dapat memilahnya dalam tiga kelompok besar yaitu kekerasan sebagai tindakan aktor atau kelompok aktor, kekerasan sebagai produk dari struktur, dan kekerasan sebagai jejaring antara aktor dengan struktur.

Kelompok pertama dipelopori ahli biologi, fisiologi dan psikologi. Para pendukung teori biologi dan fisiologi berpendapat bahwa manusia melakukan kekerasan karena kecenderungan bawaan (*innate*) atau sebagai konsekuensi dari kelainan genetik atau fisiologis. Mereka meneliti hubungan kekerasan dengan keadaan biologis manusia, namun mereka gagal memperlihatkan faktor-faktor biologis sebagai faktor penyebab kekerasan.² Juga belum ada bukti ilmiah yang menyimpulkan bahwa manusia dari pembawaannya memang suka kekerasan.

Gustave Le Bon (1895) mendeskripsikan kekerasan sebagai tindakan yang dilakukan *crowd* (kelompok aktor) yang memiliki kekuatan untuk menghancurkan.³ Ted Robert Gurr (1970) mendefinisikan kekerasan politik sebagai tindakan aktor atau kelompok aktor yang menentang rezim yang berkuasa.⁴ Charles Tilly (1975) menambahkan bahwa kekerasan akan berhasil apabila aktor mampu memobilisasi massa lewat suatu kalkulasi politik.⁵

Kelompok kedua, pengertian kekerasan sebagai tindakan yang terkait dengan struktur. Johan Galtung (1975) mendefinisikan kekerasan sebagai segala sesuatu yang menyebabkan orang terhalang untuk mengaktualisasikan potensi diri secara wajar. Kekerasan struktural yang dikemukakan Galtung menunjukkan bentuk kekerasan tidak langsung, tidak tampak, statis serta memperlihatkan stabilitas tertentu.⁶ Dengan demikian kekerasan tidak hanya dilakukan

oleh aktor/kelompok aktor semata, tetapi juga oleh struktur seperti aparatus negara.

Berbeda dengan Galtung yang melihat struktur bersifat sistemik dan tunggal, kelompok Pos-Strukturalis melihat struktur yang tidak sistemik dan lebih dari satu. Pemikir Pos-Strukturalis seperti Frank Graziano (1992), Jacques Derrida (1997), Samuel Weber (1997), James K.A. Smith (1998), Robert Hefner (1999) dan James T. Siegel (1999) mengembangkan perhatian pada kekerasan struktural yang bertalian dengan politik-agama.

Graziano menjelaskan keterlibatan struktur negara lewat pelbagai cara, strategi dan tindak kekerasan, seraya secara munafik mengalihkan tanggung jawab eksese perbuatan tersebut kepada rakyat.⁷ Weber menguraikan kekerasan sebagai cara terstruktur untuk menunjukkan identitas diri dalam upaya penentuan nasib sendiri.⁸ Derrida menawarkan investigasi politik terhadap kekerasan “atas nama agama” atau “agama tanpa agama”.⁹ Smith mengurai lebih lanjut dalil Derrida “agama tanpa agama” sebagai bentuk kekerasan yang tidak terkendalikan yang menyertai “kembalinya agama” dalam maknanya yang paling kaku.¹⁰ Hefner mengingatkan bahwa kekerasan bisa terjadi karena negara memanfaatkan agama, atau bisa pula agama memanfaatkan negara.¹¹ Siegel juga memperkuat dalil Derrida tentang “pembunuhan ganda” dalam struktur masyarakat dan negara.¹²

Kelompok ketiga, kekerasan sebagai jejaring antara aktor dengan struktur seperti dikemukakan Anthony Giddens (1985), Jennifer Turpin & Lester R. Kurtz (1997). Asumsi dari kelompok ini ialah konflik bersifat endemik bagi kehidupan masyarakat (konflik sebagai sesuatu yang ditentukan), ada sejumlah alat alternatif untuk menyatakan/menyampaikan konflik sosial, untuk menyampaikan masalah kekerasan dengan efektif diperlukan perubahan dalam organisasi sosial dan individu, masalah kekerasan merupakan salah satu masalah

pokok dari kehidupan modern, terdapat hubungan kekerasan level mikro-makro dan antara aktor-struktur (pemecahan masalah kekerasan struktural mengharuskan kita berkecimpung dalam kekerasan aktor, demikian sebaliknya), dan akhirnya spesialisasi akademik justru mengkaburkan masalah karena hal ini mengabaikan pendekatan yang holistik termasuk di dalamnya dimensi ruang dan waktu.¹³

Studi tentang kekerasan sebagai jejaring antara aktor dengan struktur berawal dari kajian gender yang ingin menjawab pertanyaan “adakah hubungan antara struktur peperangan dengan memukul isteri?”. Hubungan tersebut terletak pada budaya patriarki, di mana kaum pria mendominasi wanita yang menciptakan kekerasan aktor terhadap wanita dan anak-anak serta kekerasan struktural seperti perang. Ada dua bentuk hubungan kekerasan aktor dan struktur, pertama, adanya dialektika antara kekerasan aktor dan kekerasan struktur. Kedua, ada hubungan di antara berbagai bentuk kekerasan yang terjadi pada level aktor maupun struktur.¹⁴

Meminjam pikiran Galtung dan Graziano, maka kekerasan politik-agama yang merupakan persimpangan antara kekerasan dan agama di tengah represi politik suatu rezim dapat terjadi pada tiga aras yaitu negara, struktur sosial dan aktor dengan karakteristik sebagai berikut:¹⁵

Aras	Pelaku	Dimensi	Sarana	Lingkup
Negara	Aparatus Negara	Fisik Non Fisik (teror)	Kebijakan publik Senjata dan organisasi tentara & polisi	Komprensif
Struktur Sosial	Aparatus Negara Pemuka Agama Pengendali Kapital	Non Fisik (Politik, Agama, Ekonomi, Sosial, Budaya)	Kebijakan publik Proses dan sarana akumulasi kapital	Komprensif
Aktor	Aktor Kelompok	Fisik	Tindakan Aktor Kelompok Anomie	Terbatas

Hal yang lebih penting untuk diurai ialah mengapa kekerasan politik-agama bisa terjadi. Seperti dinyatakan Gurr bahwa kekerasan politik dimulai dari diri aktor. Gurr menyatakan bahwa individu yang memberontak sebelumnya harus memiliki latar belakang situasi seperti terjadinya ketidakadilan, munculnya kemarahan moral, dan kemudian memberi respon dengan kemarahan pada sumber penyebab kemarahan tersebut. Selain itu, massa juga harus merasakan situasi konkrit dan langsung yang menjadi pendorong ungkapan kemarahan mereka, sehingga mereka bersedia menerima risiko yang berbahaya.¹⁶

Ketegangan yang terjadi akibat suatu kesenjangan antara *ought* dan *is* dalam keputusan nilai kolektif yang mendorong manusia melakukan kekerasan dijelaskan Gurr lewat deprivation relatif. Deprivation relatif yang didefinisikan sebagai kesenjangan antara ekspektasi nilai dan kapabilitas nilai.¹⁷ Ekspektasi nilai adalah manifestasi sekumpulan norma yang diunggulkan oleh lingkungan sosial dan kultural. Sedangkan kapabilitas nilai

adalah posisi nilai rata-rata yang oleh anggota suatu kolektivitas dianggap mampu dicapai dan dipertahankan.¹⁸

Tilly menekankan pentingnya kalkulasi politik dan mobilisasi politik. Pemerintah dan pemegang kekuasaan itu sendiri memiliki kepentingan dalam membantu perkembangan beberapa bentuk aksi kolektif, mentolerirnya dan mengeliminasi lainnya dari tempat tersebut. Akibatnya pada tingkat tertentu, respon yang berbeda dari pihak pemegang kekuasaan terhadap bentuk aksi kolektif yang berbeda membentuk kembali aksi berikutnya. Di mana kemungkinan keuntungan dari aksi yang direpresi dan aksi yang ditolerir nampaknya sama. Umumnya kelompok cenderung menekan dan menginovasi hal yang berbatasan dengan wilayah yang dilarang.

Meskipun hal tersebut kelihatannya sangat menguntungkan pemegang kekuasaan, namun mereka juga menghadapi kendala berupa biaya represi yang sangat mahal.¹⁹ Untuk menutup biaya represi yang sangat mahal biasanya pemegang kekuasaan harus mengalihkan beberapa sumber usaha lainnya yang dinilai menguntungkan. Pemegang kekuasaan akan berhasil mempertahankan kekuasaannya dengan cara mempertahankan bentuk aksi kolektif tertentu sejauh mereka dan pendukungnya menggunakan bentuk-bentuk tersebut. Para pendukung membantu dengan pelbagai rekayasa dalam mengorganisir kampanye, berbicara lewat pers dan menghimbau publik lewat pernyataan yang menguntungkan mereka. Tilly menekankan pentingnya mobilisasi politik yang bisa membuat benih gerakan massa semakin besar dan bisa membuat suatu revolusi lebih berhasil. Untuk itu diperlukan faktor pemicu yang dimobilisasi untuk menggugah perhatian massa.

Kekerasan politik-agama dalam kerusuhan dipengaruhi secara bersamaan oleh tekanan struktur sosial yang menghimpit mereka dalam kehidupan sehari-hari akibat perlakuan yang tidak adil, tidak jujur, serta motivasi dan kepentingan pribadi yang

bersangkutan. Akumulasi kemarahan dan rasa frustrasi di tengah kehidupan sehari-hari, di samping *emotional illiteracy* (buta emosi) dan ketidakmampuan mengekspresikan emosi secara cerdas serta cara yang telah ditempuh ternyata tidak membuahkan hasil, telah dibelokkan menjadi kekerasan massa (*deflected aggression*) terhadap sasaran-sasaran utama yang sudah ditentukan sebelumnya (*precipitating factor*).

Kesadaran akan konflik terkait dengan seberapa parah tingkat penderitaan suatu komunitas dibanding kelompok lainnya, ketegasan identitas kelompok (tingkat penderitaan, tingkat perbedaan kultural, dan intensitas konflik), derajat kohesi dan mobilisasi kelompok, serta kontrol represif oleh kelompok dominan.

Perubahan demografi dalam bentuk yang alamiah, migrasi maupun konversi mengakibatkan radikalisasi agama dan persoalan pelapisan sosial yang berubah. Misalnya, radikalisasi suatu agama K yang menyebabkan laju pertumbuhan umat beragama K lebih tinggi dibanding laju pertumbuhan umat beragama I yang merupakan mayoritas, menimbulkan upaya pembelaan diri dalam bentuk radikalisasi pula pada agama I, demikian pula sebaliknya. Perasaan bahwa kelompok agamanya dipinggirkan oleh kelompok agama lain juga dapat menimbulkan radikalisasi agama.

Duplikasi dalam pelapisan sosial juga menjadi persoalan dalam masyarakat majemuk. Komunitas suku M umumnya menganut agama I dan bermata pencaharian sebagai petani, komunitas suku C umumnya menganut agama K dan bermata pencaharian sebagai pedagang, sedangkan komunitas suku J umumnya menganut agama A dan menduduki jabatan administratif pemerintahan. Duplikasi seperti ini memungkinkan merebaknya persoalan pribadi yang sepele menjadi konflik antar agama atau suku.

Menurut teori kekerasan negara²⁰, kekerasan merupakan akibat tak terelakkan dari modernisasi. Akumulasi kapital hanya

dapat dilakukan lewat kekerasan. Kekerasan dapat dikurangi tarafnya hanya lewat bimbingan penguasa pusat yang mau menjaga masyarakatnya dan menekan gangguan-gangguan dalam proses pembangunan. Tindakan kekerasan dinilai harus diterima oleh komunitas terbelakang sebagai jalan yang tepat menuju modernisasi, meskipun langkah tersebut menimbulkan kekerasan jangka pendek berupa upaya yang rendah, meningkatnya kekurangan gizi dan konsisi pemercepat kemiskinan.²¹

Kekerasan yang disebabkan oleh proses pembangunan sangat tergantung pada rezim tertentu. Rezim otoriter akan mempraktekkan kekerasan dan mengabaikan bentuk pemerintahan yang demokratis untuk sementara saja, hingga mereka berkembang lebih maju. Akan tetapi rezim totaliter akan melakukan lebih banyak kekerasan dan melakukannya terus-menerus.²²

Kekerasan politik-agama di Indonesia berakar pada upaya masyarakat untuk membangun akses terhadap negara, sebagai produk dari reproduksi kekerasan negara yang eksklusif, dan belum adanya mekanisme penyelesaian konflik antar elit. Masyarakat butuh akses untuk mempengaruhi kebijakan negara, karena nasibnya ditentukan negara. Seandainya akses konstitusional, legal, institusional dan terbuka tersedia, maka masyarakat akan menempuh mekanisme tersebut. Namun sistem politik Indonesia pada rezim Orde Baru tidak seperti itu. Akses konstitusional, legal, institusional dan terbuka nyaris tidak ada, oleh karena itu masyarakat berupaya cari akses tersebut walaupun inkonstitusional, ilegal, sporadik dan tertutup. Reformasi yang digulirkan mahasiswa ternyata hanya mengubah mekanisme yang tertutup—*hidden transcripts*—²³ menjadi terbuka, tetapi tetap sulit memproses lewat jalur konstitusional, legal, dan institusional. Jadi kekerasan politik-agama bukan berasal dari massa (kelompok aktor) saja atau struktur negara

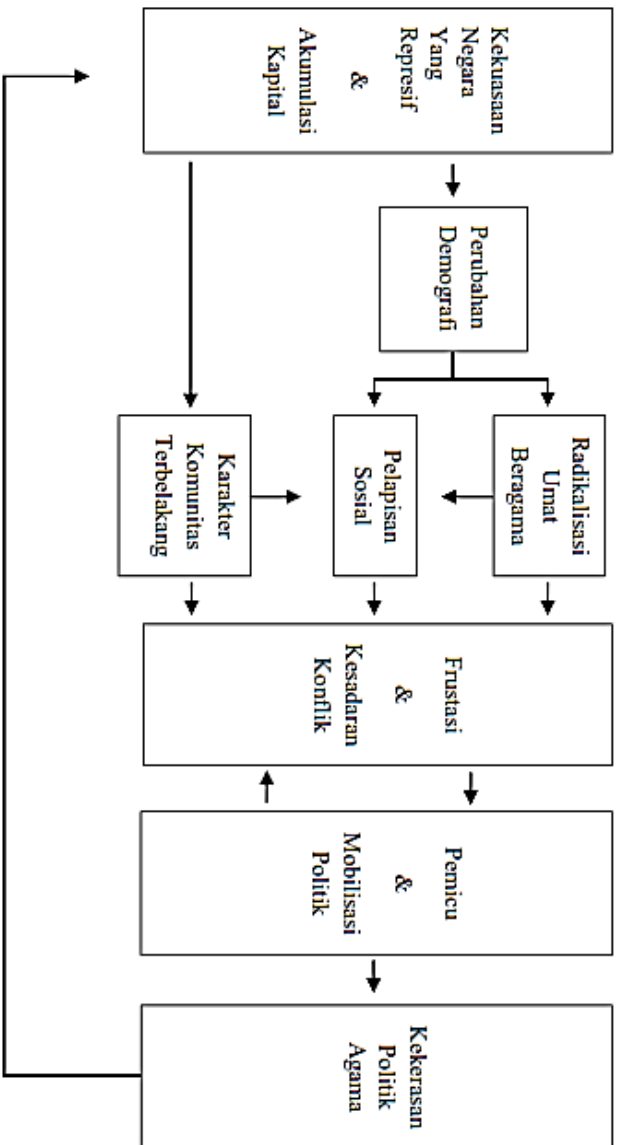
saja, tetapi ada proses dialogis antara struktur negara dan massa (kelompok aktor).

Negara adalah satu-satunya institusi yang secara sah memonopoli penggunaan kekuatan pemaksaan lewat aparatus negara, seperti militer, polisi, dan peradilan. Kekerasan dilegitimasi negara untuk mempertahankan kekuasaan. Seperti dinyatakan Arendt, kekerasan akan muncul bilamana kekuasaan sedang ada dalam bahaya, yang berarti bahwa meskipun kekerasan dapat menghancurkan kekuasaan, namun kekerasan tidak mampu menciptakan kekuasaan.²⁴ Pada awalnya kekerasan tersebut langsung dilakukan oleh negara. Namun dengan merebaknya isu hak asasi manusia, maka negara (rezim Orde Baru) tidak cukup menggunakan aparatus negara sebagai pemaksa, tetapi juga melibatkan masyarakat. Benih kekerasan telah merebak di masyarakat lewat pengorganisasian kriminal, bukan organisasi kriminal. Negara telah menggerakkan masyarakat untuk melakukan kekerasan.

Sistem politik demokrasi mengenal mekanisme penyelesaian konflik yang jelas lewat dukungan suara. Di Indonesia, mekanisme tersebut digunakan pada saat pemilihan umum. Namun sampai saat ini di Indonesia belum ada pelembagaan politik yang mampu mengelola konflik antar elit dan belum ada kriteria yang jelas tentang konflik elit. Salah satu akibat dari konflik antar elit adalah merebaknya kekerasan massa. Kekerasan massa akan semakin intens dan sulit dikelola apabila pihak yang terlibat konflik mempolitisir ideologi dan atau agama.

Alur kerangka pemikiran kekerasan politik-agama dapat digambarkan sebagai berikut:²⁵

Struktur



Catatan:

1. Bahan Diskusi Panel “Pengelolaan Dampak Kekerasan Massa: Pendekatan Multidisiplin” dalam rangka Ulang Tahun Fakultas Psikologi Ubaya ke XVIII, Surabaya, 2 September 2000. Tulisan ini pernah dipresentasikan di Yogyakarta, 10 Juli 2000 dalam rangka kerjasama Flinders University Australia-Fisipol UGM dan di Pascasarjana Unair Surabaya, 28 Agustus 2000 dalam rangka diskusi kerangka teoritik kekerasan Politik-Agama.
2. Jennifer Turpin and Lester R. Kurtz, *The Web of Violence. From Interpersonal to Global*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1997, hal. 3.
3. Jack D. Douglas and Frances Chaput Waksler, *The Sociology of Deviance. An Introduction*, Boston, Little Brown And Company, 1982, hal. 235.
4. Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel*, Princeton, Princeton University Press, 1970, hal. 22.
5. Louise A. Tilly & Charles Tilly (Ed), *Class Conflict And Collective Action*, London, Sage Publications, 1981, hal. 17-22.
6. I. Marsana Windhu, *Kekuasaan & Kekerasan Menurut Johan Galtung*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius, 1992, hal. 64.
7. Frank Graziano, *Divine Violence. Spectacle, Psychosexuality; & Radical Christianity in The Argentine “Dirty War”*, Colorado, Westview Press, 1992, hal. ix.
8. Hent De Vries and Samuel Weber (Ed), *Violence, Identity, and Self-Determination*, Standford, Standford University Press, 1997, hal. 1-2.
9. James K. Smith, Determined Violence: “Derrida’s Structural Religion”, *The Journal of Religion*, Volume 78, Number 1, Januari 1998, hal. 197.
10. *Ibid.*, hal. 198.
11. Robert Hefner

12. James T. Siegel, Early Thoughts on the Violence of May 13 and 14, 1998 in Jakarta”, *SEAP Indoensia*, number 66, Cornell University, 1999; lihat juga James T. Siegel, *Penjahat Gaya (Orde) Baru. Eksplorasi Politik dan Kriminalitas*, Yogyakarta, LKiS, 2000.
13. Anthony Giddens, *The Nation-State and Violence*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1985, hal. 294-341; lihat juga Jennifer Turpin and Lester R. Kurtz, *op.cit.*, hal 12-13.
14. Jennifer Turpin and Lester R. Kurtz, *ibid.*, hal. 2.
15. Modifikasi dari Mohtar Mas’oed, *Perilaku Kekerasan Kolektif: Kondisi dan Pemicu*, Yogyakarta, PPPPK UGM dan Depag RI, 1998, hal. 7.
16. Ted Robert Gurr, *op.cit.*, hal. 22.
17. *Ibid.*, hal 37.
18. *Ibid.*, hal 27
19. Louise A. Tilly & Charles Tilly, *op.cit.*, hal. 22.
20. Pandangan Weberian yang menganggap negara sebagai arena netral bagi kelompok-kelompok masyarakat (*society-centered*) telah berkembang menjadi negara dianggap sebagai aktor (*state-centered*). Pandangan *state-centered* atau *institutionalism approach* ini dikembangkan oleh Theda Skocpol, Richard Robison, dkk. Perbedaannya dengan Marxian terletak pada cara melihat masyarakat. Weberian (*casuquo state-centered*) melihat masyarakat secara horisontal, sedangkan Marxian melihat masyarakat secara vertikal atau klas.
21. Jennifer Turpin and Lester R. Kurtz, *op.cit.*, hal. 6.
22. *Ibid.*
23. James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven and London, Yale University Press, 1990.
24. Manfred B. Steger & Nancy S. Lind, *Violence and Its alternatives: An Interdisciplinary Reader*, 1999, hal. xv.
25. Modifikasi dari Mohtar Mas’oed, *op.cit.*, hal. 20.

7. Memahami Kekerasan Politik-Agama^{*)}

1. Konsep kekerasan politik-agama digunakan dalam tulisan ini setelah menyisihkan beberapa konsep lain seperti kekerasan politik, kekerasan agama, kekerasan politik dan agama, kekerasan politisasi agama, dan kekerasan politik agama. Selama ini ada kecenderungan dalam pelbagai buku teks tentang kekerasan, yang ditulis ilmuwan Amerika dan Eropa, apabila suatu peristiwa kekerasan terjadi di negara Islam disebut kekerasan agama, sedangkan apabila kasus kekerasan serupa terjadi di negara Barat/Non Muslim disebut kekerasan politik. Bisa saja terjadi bias dalam pelabelan kekerasan tersebut, namun mungkin pula karena di negara Islam tidak ada pemisahan antara agama dan politik, sedangkan di negara Barat/Non Muslim secara tegas ada pemisahan agama dari politik. Sementara itu, kekerasan politik dan agama mengandung makna keterpisahan politik dengan agama. Kata “dan” dalam bahasa Indonesia menunjukkan hubungan antara dua hal yang berbeda dan terpisah. Di sisi lain, kekerasan politisasi agama memperlihatkan adanya proses politik yang memanfaatkan agama, artinya agama mendapat posisi yang lebih rendah dan diatur oleh kepentingan politik. Sedangkan kekerasan politik agama dianalogikan dengan kekerasan yang memanfaatkan *identity politics* atau politik identitas. Identitas dapat saja diartikan agama, sehingga kekerasan *identity politics* bisa pula berarti kekerasan politik agama. Akhirnya, kekerasan politik-agama yang dipilih dalam tulisan ini, karena konsep ini mengkaji politik serta agama sebagai satu kesatuan sumber kekerasan dalam posisi yang berimbang. Konsep kekerasan politik-agama dapat

^{*)} Makalah untuk Konferensi Nasional Mahasiswa Kristen Indonesia di Kampus Universitas Kristen Petra Surabaya, 4-6 Maret 2004

dianalogikan dengan kata-kata *religio-politics*, *socio-politics*, *socio-economics*, dan seterusnya yang mengandung pengertian bahwa tanda (-) untuk menggambarkan hubungan kesetaraan.

2. Kekerasan politik-agama merupakan hubungan saling-silang antara kekerasan, agama, dan politik, karena ketiganya berkaitan dengan tujuan untuk berkuasa serta penggunaan cara ritual untuk mewujudkan keinginan tersebut. Dengan demikian kekerasan politik-agama terletak pada persimpangan antara agama dengan kekerasan di tengah represi politik suatu rejim. Atau dengan kata lain, kekerasan politik-agama adalah keadaan di mana memuncaknya homogenisasi politik terjadi secara bersamaan dengan membuncahnya hegemonisasi agama, dan kemudian disalurkan lewat tindak kekerasan.
3. Kekerasan politik-agama yang terjadi tidak mungkin dijelaskan secara monistik. Hal ini tercermin dalam keberagaman konstruksi pemikiran para pelaku kekerasan politik-agama. Konstruksi pemikiran dalam perspektif Berger (1966) yang melihat kekerasan diakibatkan oleh tindakan *the other* terhadap *the self*. Sedangkan konstruksi pemikiran dalam perspektif Derrida (1997) yang melihat kekerasan berawal dari tindakan *the self* terhadap *the other*. Konstruksi pemikiran pelaku lainnya dalam kekerasan politik-agama berada di antara perspektif Berger dan Derrida, dengan beberapa varian, yaitu ada yang lebih condong kepada Berger dan ada pula yang lebih condong kepada Derrida.

Pada kenyataannya, kekerasan politik-agama bisa berlangsung dari *the self* ke *the other*, atau dari *the other* ke *the self*, karena kekerasan politik-agama berlangsung dalam upaya menjelaskan *in-group* dan *out-group* yang memisahkan *the self* dari *the other*. Dengan demikian maka kekerasan politik-agama tidak bisa lagi dianggap secara

sederhana menimpa korbannya dari luar, tetapi sebaliknya kekerasan politik-agama dikaitkan dengan yang diduga sebagai *the other*-nya yaitu *the self* yang “suci.”

Yang mengganggu perasaan serta menjadi landasan pemikiran sehingga pelaku menggunakan cara kekerasan politik-agama adalah parsialitas mereka terhadap komunitas mereka sendiri, dan ketidakpedulian mereka terhadap perasaan komunitas lain.

4. Konstruksi pemikiran tersebut tidak selalu diungkapkan dalam tindakan kekerasan politik-agama. Ada prasyarat yang harus dipenuhi agar konstruksi pemikiran bisa berproses menuju tindakan kekerasan politik-agama. Berbeda dengan konstruksi pemikiran dengan parameter kuantitatif, seperti ekonomi, yang lebih mudah dikompromikan, maka konstruksi pemikiran dengan parameter kualitatif, seperti etnik, agama, dan politik lebih sulit untuk dikompromikan. Persoalan ekonomi lebih memungkinkan untuk dicari titik-temu lewat proses tawar-menawar, karena ukurannya kuantitatif dan jelas. Sedangkan persoalan etnik, agama, dan politik sulit dicari titik-temu, karena *public good* bagi satu komunitas artinya menjadi *public bad* bagi komunitas lainnya. Seperti dinyatakan Rabuskha dan Shepsle dalam masyarakat majemuk ternyata koalisi multi-etnik tidaklah stabil. Kerjasama multi-etnik bisa digalang hanya pada saat menghadapi musuh bersama, misalnya menghadapi penjajah. Namun setelah kemerdekaan berkembanglah ambigu, di mana beberapa tokoh nasional secara konsisten tetap menyuarakan koalisi multi-etnik, di sisi lain bermunculan partai politik yang menyuarakan ikatan primordial untuk menjaring massa dalam Pemilu. Para pemimpin partai politik semakin lantang menyerukan pentingnya etnisitas. Keadaan ini akan bertambah parah ketika pihak pemerintah lebih mementingkan etnisitas pendatang dibanding etnisitas

penduduk asli. Kekalahan yang dirasakan oleh etnisitas penduduk asli yang mayoritas oleh etnisitas pendatang yang minoritas menyebabkan merosotnya koalisi multi-etnik. Artinya, kerusakan prosedur demokratis dalam Pemilu (seperti pencabutan hak pilih, manipulasi aturan pemilihan dan metode merepresentasikannya, intrik elektoral, dll) seringkali diikuti dengan kekerasan.

5. M.B. Pranger (dalam Vries & Weber, 1997:3) menyatakan bahwa akar kekerasan politik-agama sering bisa ditemukan dengan tepat di dalam diskursus dan di dalam sistem nilai yang dengan jelas menuntut untuk meniadakan atau mereduksi kekerasan politik-agama.

Bertalian dengan hal di muka, ambivalensi adalah kata kunci untuk memahami konteks kekerasan politik-agama. Ambivalensi telah terjadi dalam pemahaman kehidupan politik-agama. Pemahaman agama yang mengajarkan cinta kasih dan perdamaian dalam kehidupan politik-agama, kenyataannya berhadapan dengan pemahaman agama yang menjadi sumber kekerasan politik-agama. Perilaku elit politik-agama yang memiliki wajah ganda yaitu disatu sisi bertindak selaku *peacemaker*, namun di sisi lain berubah menjadi *violencemaker*. Ambivalensi para pelaku kekerasan politik-agama terhadap nilai internal dan eksternal dan saling keterkaitannya mengakibatkan balas dendam dalam ranah ketidakmenentuan antara hukum dan kekerasan.

Aturannya adalah bahwa setiap komunitas bisa memperoleh kelonggaran, tetapi ada saat dimana aturan perlu dilonggarkan, ketika ia harus diberlakukan pada mereka yang sudah menderita banyak kerugian. Yang ditemukan di sini adalah seperangkat aturan dan praktek formal yang ditaati oleh komunitas kecil, seperangkat aturan dan praktek informal yang diikuti komunitas besar. Kurangnya legitimasi dalam praktek maupun aturan formal

tersebut dianggap tidak efektif dan bersifat parsial, sementara prakteknya melanggengkan kekerasan.

6. Dengan mengangkat isu kepercayaan dan sentimen masyarakat, para elit politik-agama juga terlibat dalam proses mematangkan kekerasan politik-agama, dalam apa yang diyakini sebagai pertikaian antara para elit politik-agama untuk memperebutkan sebuah obyek yang tidak lagi sakral tetapi bernilai kekuasaan dan uang. Dari pertikaian elit politik-agama ini, peristiwa tersebut ditransformasikan dalam pikiran menjadi pembelaan kepercayaan dan sentimen umat. Beberapa koordinator lapangan dalam kerusuhan tersebut adalah anggota kelompok agama yang sejak usia muda telah meresapi ideologi nasionalis agama. Ideologi tersebut mengangkat agama menjadi kepercayaan menyeluruh dan memiliki makna politis, yang mentransformasikan umat beragama dari populasi penganut kepercayaan heterogen dengan berbagai tokoh agama panutannya menjadi lembaga politik yang disatukan oleh keyakinan bersama. Dalam hal ini, agama telah mengalami simplifikasi, politisasi, mobilisasi dan dibuat transenden, nilai tertinggi yang berada di atas kepercayaan lain dan hukum nasional. Ini yang disebut proses komunalisasi politik-agama, yang menjadi unsur penting dalam kekerasan politik agama.
7. Ada dua misteri yang tak terpecahkan. Misteri pertama adalah bagaimana massa demikian berani terlibat tindakan kekerasan politik-agama dalam situasi politik yang represif. Ada penjelasan bahwa tindakan tersebut didorong oleh hasrat membalas dendam, tetapi alasan ini tidak bisa menjelaskan bagaimana hasrat tersebut bisa dengan mudah dilakukan tanpa mendapatkan hukuman. Hal ini juga tidak bisa menjelaskan bagaimana suatu peristiwa kekerasan politik-agama yang menimbulkan korban jiwa dan harta benda bisa ditransformasikan menjadi penyiksaan oleh

militer terhadap yang dituduh sebagai pelaku layaknya sebuah peperangan. Tetapi misteri kedua, adalah seputar tingkat kekejaman yang terjadi. Apakah (fakta) banyaknya gereja yang dirusak dapat diartikan bahwa orang Kristen dibenci? Tidak ada keraguan dalam pikiran bahwa semua gereja yang menjadi sasaran telah dirusak, tetapi saya tidak tahu apakah setiap orang Kristen dibenci. Saya juga tidak percaya tentang laporan penulis Tim Pencari Fakta, yang tidak pernah dipublikasikan, yang menyangkal adanya kebencian terhadap orang Kristen, lebih tahu tentang hal ini. Namun, penulis laporan inilah yang mengambil keputusan dan mengungkapkan bahwa massa memang bertindak kurang tepat dan cerita-cerita seputar kekejaman massa terlalu dilebih-lebihkan. Saya tidak mempercayai hal ini sebagai kebenaran demikian pula sebaliknya.

8. Seperti halnya dalam kasus kekerasan politik-agama lainnya, kita juga mengetahui ketika terjadi pertikaian antara dua kelompok politik-agama maka militer akan memihak salah satu kelompok. Tetapi kita tidak mengetahui apa yang menjadi sentra pertikaian dan mengapa militer memihak satu kelompok, kecuali sekali lagi karena militer marah dan ingin membalas dendam. Tetapi dendam karena apa?

Beberapa sumber menyebutkan bahwa militer memihak kelompok tertentu dan mereka terbiasa melibatkan lawan politiknya dalam kasus-kasus salah. Walaupun tuntutananya bisa benar atau salah, sekarang militer bebas untuk melakukan balas dendam, seperti yang umumnya mereka lakukan jika diserang atau dilecehkan. Pelanggaran kekerasan ini berhubungan dengan tidak adanya akuntabilitas militer terhadap komunitas yang mereka layani.

Adalah benar bahwa militer harus mempertahankan statusnya tetapi tentu saja mereka tidak diperbolehkan melarikan diri dari tindak kekerasan. Kekerasan direduksi menjadi persoalan administratif, karena militer yang

melakukan kebrutalan hanya mendapat hukuman administratif ringan dalam bentuk alih tugas. Tidak ada perubahan yang dilakukan dalam pelatihan militer demi mencegah terjadinya peristiwa semacam ini di masa yang akan datang. Hanya sedikit yang mencatat tentang tidak adanya kepercayaan antara penduduk dan militer pada umumnya.

Peran militer dalam kasus seperti ini, berupa kemampuan mereka untuk melepaskan diri dari tuntutan tanggungjawab yang melekat pada mereka, pelbagai dukungan yang diberikan lembaga negara termasuk pejabat negara senior yang melindungi mereka, serta Tim Pencari Fakta yang menghapuskan kesalahan mereka memunculkan pertanyaan lain di luar penggunaan diskursus kekerasan politik-agama. Di sini kita berhadapan langsung dengan argumen Hobbes tentang hubungan antara masyarakat, keamanan dan negara. Negara yang berdaulat seharusnya menjustifikasi eksistensinya dengan menyelamatkan rakyat dari perang “semua melawan semua” yang terjadi secara alamiah, dengan menjamin keamanan dalam masyarakat sebagai syarat loyalitas rakyat terhadap negara.

Militer tidak bertindak hanya sebagai agen negara dengan menjalankan perintah pengadilan atau pun tidak sekedar melakukan kesalahan lewat cara-cara kekerasan. Mereka melakukan apa yang biasa dilakukan, dengan terlibat dari konflik lokal satu ke konflik lokal lain. Selain itu persoalannya bukan sekedar bagaimana mengontrol suatu kekerasan politik-agama, tetapi bagaimana mengontrol militer. Siapa yang mengontrol militer akan mengontrol kekerasan politik-agama.

9. Yang sama dalam kasus pelaku kekerasan politik-agama dan kekerasan yang dilakukan militer ini adalah cara pertanggung-jawabannya, terlepas kasus tersebut dipublikasikan atau tidak, kita tidak mampu

mengungkapkan inti kebenarannya. Meskipun tulisan ini tidak mengungkapkan inti kekerasan politik-agama, namun mungkin kita sudah cukup mengerti untuk menunjukkan bahwa ada kebenaran yang tersembunyi di balik peristiwa tersebut. Kebenaran tersembunyi dalam kasus ini menyangkut karakter keseharian peristiwa ini dan sifat hubungan erat antara militer, politisi, agamawan, dan penduduk sipil dengan militerisme. Kebenaran tersembunyi lainnya menyangkut kepentingan mereka yang menyatakan simpatinya terhadap korban kekerasan dan mengutuk pihak yang melakukan kekerasan atau memungkinkan terjadinya kekerasan. Kepentingan tersebut sudah jelas, meskipun masih banyak orang yang sulit menerima dan meyakini, bahwa tidak ada yang bisa dilakukan untuk mengganggu posisi mereka yang memperoleh keuntungan dari terjadinya peristiwa tersebut.

10. Beberapa pejabat negara atau pimpinan partai politik bisa saja mengatakan bahwa tidak akan terjadi kekerasan politik-agama selama mereka berkuasa. Ketika mereka mengatakan demikian dan bersungguh-sungguh dengan hal itu, mereka biasanya bisa mencegah kekerasan politik-agama atau mengurangi dampaknya. Mereka melakukan hal ini pertama, dengan membuat pendukung politiknya tahu bahwa mereka menginginkan perdamaian komunal selama mereka berkuasa. Kedua, dengan membuat semua petugas penyelenggara negara tahu bahwa mereka semua akan bertanggung jawab jika mereka memungkinkan terjadinya kekerasan politik-agama. Ketiga, mereka mengidentifikasi wilayah-wilayah yang rentan kekerasan politik-agama dan pejabat-pejabat yang dikenal sangat keras dan netral dan mereka akan mengirim pejabat yang netral ke wilayah tadi.
11. Kepentingan siapa yang bermain lewat pengorganisasian konflik kekerasan politik-agama? Sebagian besar informan mengklaim bahwa kekerasan politik-agama tersebut

merupakan buah konspirasi antara militer, politisi, agamawan, dan pemimpin-pemimpin baik tingkat pusat maupun lokal.

Beberapa penelitian menunjukkan bahwa di tempat tertentu, dengan alasan sosio-historis, ada sebuah sistem kekerasan politik-agama yang melembaga. Yang dimaksud dengan pelembagaan sistem kekerasan politik-agama adalah sebuah jaringan aktor, kelompok dan hubungan yang melibatkan orang-orang dari kategori sosial berlainan yang dampaknya, terlepas dari tujuannya, adalah membuat sebuah kota berada dalam keadaan selalu menyadari hubungan antar agama.

Inti dari sistem ini adalah – meminjam istilah Paul Brass (1997) – para spesialis kekerasan politik-agama, yaitu orang-orang yang selalu aktif kapan saja dalam memantau kehidupan sehari-hari sebuah kota tempat mereka tinggal atau yang selalu mereka kunjungi. Para spesialis kekerasan politik-agama ini meliputi orang-orang dari semua lapisan masyarakat yang memainkan peran berdasarkan status mereka dalam kehidupan.

Dalam ikhwal kekerasan politik-agama ini, para pelaku kekerasan politik-agama dianggap sebagai penyerang. Mereka sangat terlatih dalam praktek kekerasan politik-agama, yang selalu siaga untuk menggunakan kekerasan, dan dianggap sebagai pahlawan oleh komunitasnya. Oleh karena itu, langgengnya kekerasan politik-agama bukanlah konflik alami dan tak terelakkan. Kita bisa menyeleksi tempat dimana kekerasan politik-agama terjadi dan tidak terjadi di masa lalu, membandingkannya berdasarkan berbagai kriteria demografis dan ekologis, dan kemudian membuat hipotesis atau sekumpulan hipotesis untuk memperkirakan mengapa kekerasan politik-agama terjadi di beberapa tempat tetapi tidak di tempat lain. Akhirnya, yang bisa digeneralisasikan menjadi hipotesis yang bisa diterima

ialah bahwa kekerasan politik-agama paling mungkin terjadi di kota-kota yang mayoritas beragama A, sedangkan laju pertumbuhan umat beragama A lebih rendah dari laju pertumbuhan umat beragama lainnya, dan Indeks heterogenitas agama di kota tersebut tergolong tinggi.

8. Antisipasi Agama dalam Menghadapi Terorisme Global^{*)}

1. Dalam kajian ilmu sosial, **terorisme** acapkali diartikan sebagai penggunaan kekerasan yang menimbulkan rasa takut di masyarakat dalam usaha mencapai suatu tujuan. Douglas & Waksler (1982) menunjukkan bahwa unsur penting terorisme, yang membuatnya menjadi suatu strategi yang demikian kuat dalam situasi tertentu, adalah efektivitasnya dalam menimbulkan kondisi ketakutan yang sangat menonjol meskipun terhadap mereka yang tidak secara langsung atau secara kebetulan menjadi obyek serangan teroris. Para teroris biasanya memusatkan serangan mereka pada bentuk tindakan yang sangat spesifik yang bisa dialami oleh segmen publik yang sangat luas sebagai suatu ancaman pribadi kepada anggota masyarakat tersebut. Sifat serangan yang acak, dalam kaitannya dengan waktu dan tempat terjadinya, memperbesar ketakutan yang dirasakan oleh obyek potensial suatu serangan. Karena tidak ada yang bisa meramalkan kepada siapa atau dimana atau kapan serangan itu terjadi, maka bisa saja serangan itu menimpa saya atau kita. Inilah yang dirasakan oleh orang yang berhasil dipengaruhi oleh kampanye teroris, sehingga hanya dengan tindakan yang agak persuasif para teroris akan dengan mudah mendapatkan tuntutannya. Kemungkinan untuk disakiti atau dibunuh oleh serangan seperti ini bisa saja kecil, tetapi keacakan dan ketidakmampuan untuk membuat prediksi akurat bagi peluang seseorang untuk bebas dari serangan, membuat teror semakin bertambah.

^{*)} Makalah untuk acara “Agama-Agama Berdialog” dengan tema “Terorisme Global vs Masa Depan Agama-Agama di Indonesia” yang diselenggarakan oleh Forum Lintas Agama (FLA) Jawa Timur, di IAIN Sunan Ampel Surabaya, 9 Oktober 2004.

Perlu dipahami bahwa terorisme tidak sama dengan kekerasan, karena terorisme merupakan metode politik yang menggunakan kekerasan. Terorisme memandang kekerasan tidak sebagai tujuan, tetapi sebagai cara menunjukkan kekuatan ancaman seseorang. Penggunaan kekerasan juga merupakan cara efektif untuk menunjukkan kekerasan pihak lain. Jika kekerasan menjadi tujuan, maka ia tidak lagi disebut terorisme.

Terorisme juga beda dengan balas dendam, karena memiliki motivasi yang berbeda. Meskipun ancaman atau tindakan balas dendam bisa menimbulkan teror, namun maksud tindakan balas dendam merupakan pertalian dengan kesalahan masa lalu, sedangkan maksud terorisme adalah menimbulkan ketakutan akan bahaya yang bisa terjadi di masa depan. Namun pada kenyataannya terorisme, kekerasan, dan balas dendam sulit dibedakan.

2. **Terorisme global** menggunakan kekerasan, yang menimbulkan rasa takut, yang memperlakukan seluruh dunia sebagai lingkungan yang pantas untuk tujuan politik. Terorisme global, meminjam istilah Ritzer (2004: 595) tidak menyebarkan *something* (sesuatu secara fisik, seperti bom, dan gas beracun) ke seluruh dunia, karena lebih besar kemungkinan untuk ditangkal oleh komunitas setempat. Sebaliknya, terorisme global menyebarkan *nothing* (bukan sesuatu, seperti fanatisme sempit) ke seluruh dunia. Menurut Ritzer, adalah lebih mudah untuk mengekspor *nothing*, ketimbang *something*, ke seluruh dunia. *Nothing* lebih kecil kemungkinannya untuk ditangkal, dan cenderung minimalis karena mudah bereplikasi terus menerus dan lebih menguntungkan karena reproduksinya relatif murah.

Lewat *nothing*, terorisme global melakukan persekongkolan dengan sistem kekerasan lokal yang melembaga. Inti dari sistem ini ialah, meminjam istilah Paul

Brass (1997), para spesialis kekerasan, yaitu orang-orang yang selalu aktif kapan saja dalam memantau kehidupan sehari-hari sebuah kota tempat mereka tinggal atau yang selalu mereka kunjungi. Para spesialis kekerasan ini meliputi orang-orang dari semua lapisan masyarakat yang memainkan peran berdasarkan status mereka dalam kehidupan.

Oleh karena itu para spesialis kekerasan adalah para spesialis yang mampu mengubah peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam komunitas menjadi peluang terjadinya kerusakan. Ketika saatnya tiba untuk memicu kerusakan berskala besar, maka orang dari lapisan bawah di daerah pinggiran dan luar kota, para penjahat, dan pasukan khusus yang terlatih akan mengambil peran. Di daerah-daerah yang rentan kekerasan, kelompok ini berkemungkinan besar pernah digunakan sebelumnya dan akan selalu siap untuk terlibat dalam peristiwa tersebut jika mendapat perintah.

3. Seperti dinyatakan Douglas & Waksler (1982), ilmuwan sosial akhirnya semakin sadar bahwa kemungkinan terorisme telah meningkat secara signifikan melalui ekstensi **media massa**, karena pada dasarnya efektivitas terorisme terletak pada ketakutan publik yang disebarluaskan. Liputan media massa memperluas pandangan publik yang menganggap diri mereka sebagai korban potensial terorisme sehingga meningkatkan jumlah ancaman potensial.

Adalah lazim terjadi bahwa media massa memberikan liputan *live* tentang serangan teroris, suatu kebijakan yang dieksploitasi kelompok teroris, karena perhatian publik selalu menjadi hal yang vital bagi tujuan mereka. Semakin ekstrim suatu tindakan kekerasan, sakit yang terasa semakin besar, semakin besar perhatian dan semakin besar ketakutan yang dirasakan langsung, semakin efektif rasa teror yang menjadi tujuan terorisme. Namun,

media massa hanya membuat terorisme menjadi lebih efektif; media massa tidak menciptakan terorisme. Terorisme akan berhasil bila publik mampu mempelajari tindakan sebagai syarat suatu teror dan merasa terancam dan terteror oleh tindakan tersebut. Keterlibatan media massa dalam mempublikasikan peristiwa tersebut semakin membuat setiap tindak kekerasan menjadi lebih efektif, sehingga menjadi lebih menarik bagi mereka yang melakukan dramatisasi dan terorisme. Dalam hal ini media telah melakukan pembesaran (*amplify*) penyimpangan. Namun perluasan ini terjadi dalam jangka waktu yang singkat karena bisa membuat audiens bosan dan menimbulkan tekanan untuk menjaga *rating* audiens tetap tinggi.

4. Ada tarik menarik yang janggal antara **terror**, kekerasan, politik **dan agama**. Tidak semua teror dan kekerasan di dunia ini memiliki landasan agama, tetapi jauh lebih banyak kekerasan terjadi atas nama agama (Beuken & Josef, 1997: vii). Hari demi hari laporan yang diberitakan antara lain tentang teror atas nama Islam; pengeboman oleh orang Katolik dan Protestan; pembunuhan massal oleh orang Hindu dan Buddha; pembasmian etnik di Afrika; maupun peran antara Katolik, Kristen dan Muslim.

Secara apologetik adalah terlalu sederhana untuk mengklaim bahwa ajaran agama pada dasarnya tidak memiliki unsur teror dan kekerasan, dan hanya manusialah yang membelokkan dari makna sesungguhnya. Dalam kenyataannya akar teror dan kekerasan bisa ditemukan langsung dalam agama, dan oleh karena itu agama bisa dengan mudah dijadikan kendaraan bagi tendensi teror dan kekerasan (Houtart, dalam Beuken & Josef, 1997:1).

Kenyataan menunjukkan bahwa sejarah kehidupan manusia, seperti yang tercantum dalam narasi Kitab Suci, adalah sejarah tentang teror dan kekerasan. Agama secara

moralitas memang tidak mengajarkan atau melakukan teror dan kekerasan. Tetapi agama, terutama agama prophetis, akan melakukan tindakan kekerasan ketika identitas mereka merasa terancam. Penganut agama ini merasa tindakan kekerasan yang mereka lakukan dibenarkan oleh “Tuhan” mereka.

Bila kita menyentuh sistem-sistem agama besar lainnya maka kita akan menemukan jejak yang sama. Naskah-naskah landasan agama tersebut mencerminkan ritualisasi kekerasan pengorbanan, penggunaan kekerasan untuk mencapai kebaikan tertinggi, dan kebutuhan akan kekerasan dalam mempertahankan iman, bersamaan dengan regulasi etis kekerasan tidak sah, semuanya bertujuan mencapai perdamaian tertinggi (Houtart, dalam Beuken & Josef, 1997: 2).

Dalam pada itu, analisis sosiologis menyatakan bahwa agama dapat berfungsi mempersatukan masyarakat (integrasi) atau memecahbelah masyarakat (disintegrasi). Ajaran agama yang menekankan cinta kasih, perdamaian, keadilan, kejujuran dan pelbagai perbuatan baik lainnya tentulah diharapkan dapat berfungsi integratif. Namun di sisi lain, kecenderungan setiap agama yang menganggap agamanya paling benar, sifat ekspansi agama dari daerah kelahirannya ke daerah-daerah lain, serta penetrasi agama ke dalam budaya lokal, acapkali menimbulkan tindak kekerasan yang mengarah pada fungsi agama yang disintegratif. Konflik juga semakin bertambah ketika menjadi sumber langsung terjadinya kekerasan.

Dalam beberapa kasus, agama menghasilkan perbedaan pemahaman. Beberapa perbedaan tersebut muncul secara mudah sebagai dasar moralitas yang digunakan sebagai alasan bagi aksi-aksi teror dan kekerasan, dan intensitas ritual yang digunakan sebagai alat untuk melakukan aksi itu. Perbedaan-perbedaan lainnya

merupakan perbedaan yang lebih mendalam dan menjadi bagian dari inti agama itu. Citra agama tentang perjuangan yang gampang dikenali, dan konsep-konsep tentang perang yang dahsyat telah dilakukan dalam perjuangan-perjuangan sosialnya. Ketika peperangan itu diimpi-impikan sebagaimana yang muncul dalam rencana manusia, akhirnya hal itu mereka tuangkan menjadi kenyataan melalui aksi-aksi teror dan kekerasan.

Permasalahan itu semakin kompleks dengan adanya pemahaman baru yang mengatakan bahwa agama berperan dalam bagian dunia yang lain sebagaimana ideologi masyarakat, khususnya dalam gerakan nasionalisme agama, dimana agama dan ideologi politik digabungkan. Ketika kasus-kasus ini diungkap, agama menjadi tidak bersalah, dengan catatan tidak membawa ke arah kekerasan. Namun kenyataannya, dengan adanya gabungan dari tatanan politik, sosial, dan ideologi, maka agama lebur dengan ekspresi kekerasan sebagai perwujudan dari aspirasi sosial, harga diri, dan gerakan demi perubahan politik (Juergensmeyer, 2009: 9).

Jika agama telah melegitimasi aksi kekerasan tertentu, mereka juga berusaha untuk membatasi frekuensi dan ruang aksi tersebut. Sikap yang membingungkan ini mencerminkan penggunaan kekerasan sebagai suatu alat untuk mempertahankan diri sendiri dan mematuhi norma-norma agama pada salah satu sisi, tetapi juga mengetahui potensinya atas sifat merusak yang tidak dapat terkontrol terhadap pihak lain. Pada hampir sebagian besar agama seseorang menjumpai penekanan yang mendalam antara penggunaan dan sublimasi kekerasan dan suatu keberanian untuk menjadi “martir yang suci” yang mengorbankan hidup mereka untuk kehidupan orang lain (Appleby, 1999:11).

Untuk meletuskan kekerasan, identitas agama harus memusnahkan identitas perorangan pada sejumlah besar

orang, membangkitkan kembali perasaan cinta yang dikaitkan dengan identifikasi awal bersama anggota-anggota kelompok yang dimiliki seseorang, dan kebencian terhadap kelompok lain yang anggotanya dihomogenisasikan, dan dilecehkan martabatnya. Untuk terjadinya kekerasan, ancaman terhadap identitas agama harus melawan penghalang tertentu, dimana potensi tindakan menghakimi menjadi tindakan kemarahan yang diaktifkan sepenuhnya yang secara jelas melalui dan antara anggota suatu kelompok agama. Dipicu oleh kabar angin, dinyatakan oleh demagog agama, keinginan untuk menghakimi memberikan sinyal pemusnahan identitas kelompok dan harus dilawan oleh pengukuhannya yang kuat (Kakar, 1996: 192).

Keterlibatan agama dibandingkan identitas sosial lainnya tidak akan padam secara perlahan, melainkan sebaliknya, meningkatkan konflik kekerasan. Agama membawa konflik antara kelompok intensitas emosi yang lebih besar dan motivasi pemaksaan yang lebih mendalam dibandingkan bahasa, daerah atau olokan terhadap identitas etnis lainnya.

Skenario kekerasan dan sasaran yang menjadi tujuannya secara bersamaan menunjukkan bahwa kekerasan atas nama agama bukanlah sesuatu yang bersifat alami maupun sesuatu yang tidak dapat dihindari. Sebaliknya, dalam pelbagai kasus diinformasikan bahwa agama telah menjadi sumber kekerasan di berbagai belahan dunia, dan lebih dari itu ditunjukkan pula skenario kekerasan sedang ditangani atas nama agama yang dipahami dan dipraktikkan dengan cara yang berbeda. Ia memainkan peran penting – baik yang positif maupun negatif – di semua agama-agama besar. Ritual-ritual yang menimbulkan kekerasan sangat inheren dalam agama. Kekerasan tidak bisa begitu saja diabaikan, dan dengan naif dihindari. Ia menjadi bagian dari kehidupan manusia. Tetapi pada saat yang sama, unsur-

unsur destruktif yang imanen dalam kekerasan bisa ditranformasikan dan kemudian diatasi. Dalam hal ini agama pun bisa menjadi dasar yang kuat untuk mengatasi kekerasan (Beuken & Josef, 1997: vii & viii).

Di sisi lain, unsur pengorbanan merupakan hal penting dalam kebanyakan agama. Sifat fundamental kekerasan dan peran pengorbanan dianggap sebagai cara untuk melarikan diri dari kekerasan. Di sini, pengorbanan menjadi sesuatu yang semakin ritual, yang menghasilkan kekerasan simbolik. Sakralisasi kekerasan membuat kekerasan tersebut bisa dibedakan dari kekerasan pada umumnya dan akhirnya diterima sebagai sesuatu yang wajar oleh suatu masyarakat. Agama telah dijadikan pembenar kekerasan.

Ada empat hal yang mempertautkan teror, kekerasan, politik, dan agama. **Pertama**, agama semestinya tidak menimbulkan teror dan kekerasan. Namun fakta menunjukkan bahwa agama dapat menimbulkan teror dan kekerasan apabila berhubungan dengan faktor lain, misal kepentingan kelompok/nasional atau penindasan politik. Agama dapat disalahgunakan dan disalaharahkan baik dari sisi eksternal maupun internal. Dari sisi eksternal, agama prophetis (nabi), seperti Islam dan Kristen, cenderung melakukan kekerasan segera setelah identitas mereka terancam. Dari sisi internal, agama prophetis cenderung melakukan kekerasan karena merasa yakin tindakannya berdasar kehendak Tuhan. Oleh karena itu pemahaman agama atau bagaimana agama diinterpretasi merupakan salah satu alasan yang mendasari kekerasan politik-agama. Agama telah dimanipulasi untuk kepentingan politik sebagai upaya untuk membebaskan dirinya dari kewajiban moral jika merasa eksistensinya terancam. Kekerasan telah dibingkai “agama” sebagai ekspresi keinginan untuk menetralsir dosa. **Kedua**, agama telah mengalami

simplifikasi, politisasi, mobilisasi, dan dibuat transenden sehingga terjadilah komunalisasi politik-agama : “agama bernilai lebih tinggi dibanding agama lain dan hukum nasional/internasional”. **Ketiga**, orang beragama punya afiliasi agama dan juga kepentingan politik, sehingga bisa terjadi pertentangan dengan komunitas agama lain di wilayah geografis yang sama. **Keempat**, ambivalensi agamawan sebagai *peacemaker* sekaligus *violencemaker*.

5. Terorisme global merupakan **tragedi kemanusiaan**. Lihat saja peledakan bom yang terjadi di Kuta, 12 Oktober 2001, di Hotel JW Marriot – Jakarta, 5 Agustus 2003, dan di depan Kantor Kedubes Australia – Kuningan Jakarta, 9 September 2004 telah membuka mata dan pikiran kita bahwa ancaman terorisme bukanlah persoalan sepele. Korbannya acapkali orang-orang dari lapisan bawah, tidak berdosa, atau sama sekali tidak tahu menahu dengan persoalan yang diperjuangkan oleh para teroris. Tidak hanya itu, ibarat bola salju, rasa takut masyarakat semakin besar ketika muncul ancaman lewat telepon seluler (dengan nomor yang digunakan langsung dibuang) tentang bom susulan.

Pertautannya dengan manusia dan kemanusiaan menyebabkan terorisme harus dikaji secara holistik. Dari jumlah pelaku, misalnya, terorisme bisa dilakukan perorangan ataupun kelompok yang terorganisir. Dilihat dari pendanaan, bisa saja terorisme dibiayai oleh teroris sendiri atau melalui aliran dana bank dari pihak lain, dari dalam atau luar komunitas yang bersangkutan. Dari sisi nilai, ilmuwan sosial maupun agamawan cenderung menganggap kekerasan yang terinspirasi secara politik yang dilakukan oleh aparaturnegara tidak termasuk dalam pengertian terorisme. Padahal, kita acapkali memperoleh informasi bahwa beberapa tindakan aparaturnegara untuk membasmi teroris telah

menggunakan taktik teroris dan memerankan diri mereka lebih mirip teroris.

Bertumpu pada gagasan di muka, antisipasi terhadap terorisme global haruslah dilakukan lewat kerjasama yang baik dari semua elemen manusia. Agama bisa saja menjadi sentra kerjasama tersebut. Namun perlu dicatat bahwa agama akan berhasil menyelesaikan konflik eksternal dengan resolusi non-kekerasan, jika konflik internal agama diselesaikan dengan cara yang non-kekerasan pula. Pada kenyataannya agama cenderung melakukan paksaan dan kekerasan terhadap para pembangkangnya. Sejarah telah membuktikan bahwa agama belum lulus dalam resolusi non-kekerasan menghadapi pembangkangnya sendiri.

Ambivalensi adalah kata kunci untuk memahami teror, kekerasan dan agama. Ambivalensi telah terjadi dalam pemahaman kehidupan politik-agama. Pemahaman agama yang mengajarkan cinta kasih dan perdamaian kenyataannya berhadapan dengan pemahaman agama yang menjadi sumber teror dan kekerasan. Perilaku agamawan yang memiliki wajah ganda, yaitu di satu sisi bertindak selaku *peacemaker*, namun pada sisi lain berubah menjadi *violencemaker* perlu dikikis. Ambivalensi para pelaku kekerasan terhadap nilai internal dan eksternal dan saling keterkaitannya dengan teror dalam ranah ketidakmenentuan antara hukum dan kekerasan. Yang mengganggu perasaan serta menjadi landasan pemikiran sehingga teroris menggunakan cara kekerasan adalah parsialitas mereka terhadap komunitas mereka sendiri, dan ketidakpedulian mereka terhadap perasaan komunitas lain.

Sudah saatnya agama yang satu bekerjasama dengan agama lain yang memiliki komitmen sama terhadap keadilan, kebebasan, dan perdamaian, serta kesediaan untuk bertindak dengan cara yang sesuai dengan prinsip moral dan martabat

manusia. Setiap agama memiliki tanggungjawab yang sama untuk memerangi terorisme.

Dalam ikhwal teror dan kekerasan, para teroris dianggap sebagai penyerang. Mereka sangat terlatih dalam praktek teror, yang selalu siaga untuk menggunakan kekerasan, dan dianggap sebagai pahlawan oleh komunitasnya. Oleh karena itu langgengnya teror dan kekerasan bukanlah konflik alami dan terelakkan. Kita bisa menyeleksi tempat di mana kekerasan terjadi dan tidak terjadi di masa lalu, membandingkannya berdasarkan berbagai kriteria demografis dan ekologis, dan kemudian membuat hipotesis atau sekumpulan hipotesis untuk memperkirakan mengapa kekerasan terjadi di beberapa tempat tetapi tidak di tempat lain.

Kita harus berupaya untuk memotong mata rantai jaringan terorisme, memutus aliran dana pelaku teror, menghindarkan penggunaan teknologi untuk hal yang mudarat, dan menghukum berat para pelaku teror. Semua itu dilakukan untuk melindungi masyarakat selaku (calon) korban terorisme. Perlu keberanian untuk melawan terorisme. Untuk itu, renungkanlah tulisan Mahatma Gandhi, tokoh yang dikenal anti teror dan kekerasan, sebagai berikut:

Saya sangat mempercayai dimana hanya terdapat pilihan antara kepengecutan dan kekerasan saya akan menghancurkan kekerasan. Saat putra sulungku bertanya apakah yang dia mesti lakukan, saat saya diserang pada tahun 1908, apakah dia seharusnya berlari dan melihat saya dibunuh ataukah dia harus menggunakan kekuatan fisiknya yang dia dapat dan ingin gunakan untuk membela saya, saya katakan padanya bahwa itu adalah kewajibannya untuk membela saya meskipun dengan menggunakan kekerasan. Bahkan saat saya terlibat dalam Boer War, yang dikenal dengan pemberontakan Zulu dan Perang Akhir. Disini saya juga menganjurkan pelatihan persenjataan bagi mereka yang

mempercayai metode kekerasan. Saya lebih senang India memiliki persenjataan untuk mempertahankan kehormatannya bukannya bersikap pengecut menjadi saksi yang tidak berdaya menghadapi kehancuran kehormatannya.

(Gandhi dalam Steger & Lind, 1999: 293)

9. Kekerasan Etnik 13 dan 14 Mei 1998^{*)}

Ketika Soeharto berkuasa, praktis tidak seorang pun berani menuduh dia korupsi menggunakan uang rakyat. Bila ada orang yang berani menuduhnya, nasibnya sudah pasti: penjara. Haruskah (daripada) Soeharto diadili?

Ummat, 8 Juni 1998, halaman 14

Pernyataan sederhana di majalah ini, yang berbicara kepada dan tentang kelas menengah, membantu kita memahami jalannya peristiwa yang menyebabkan mundurnya atau *lengsernya* Soeharto. Pada Mei 1998, Indonesia ikut merasakan kesulitan ekonomi Asia Timur selama 10 bulan, dan meskipun banyak rakyat Indonesia merasakan pengaruhnya dan terjadi ketidakpuasan politik yang sangat besar, tak seorang pun menduga Soeharto akan lengser. Meski demikian, setelah hal ini terjadi betul, rakyat di Jakarta, meskipun pada mulanya terkejut, berpikir kalau kejadian itu mudah saja dijelaskan. Soeharto lengser setelah dua kejadian kekerasan sangat hebat. Para mahasiswa, yang semula berdemonstrasi menentang kenaikan harga menyusul merosotnya nilai rupiah menuntut diadakannya Reformasi, yang kadang mengambil kosa kata IMF bila mereka menuntut “transparansi” yang menjadi kata penting retorika politik. Para mahasiswa universitas swasta Trisakti di Jakarta yang dikenal dengan anak “mama”, karena mereka sering berasal dari keluarga kaya, akhirnya ikut bergabung melakukan demonstrasi. Meski demikian, mereka juga mulai melakukan protes. Pada 12 Mei 1998, pada saat sedang berlangsung sidang umum (rally), empat mahasiswa Trisakti ditembak mati, diduga dilakukan oleh polisi yang kemudian dituduh menggunakan

^{*)} Sebuah Resitasi Karya James T. Siegel, “*Early Thoughts on The Violence of May 13 and 14, 1998 in Jakarta*”, SEAP Indonesia, number 66, Cornell University, 1999.

peluru tajam ketimbang peluru karet; segera setelah kejadian ini tersebar luas bahwa elemen-elemen dari tentara melakukan penembakan. Pada sore hari berikutnya, 13 Mei, terjadi kerusuhan besar terhadap orang-orang Cina di berbagai bagian wilayah Jakarta, yang berlanjut hingga pada 14 Mei. Kerusuhan ini berlanjut hingga hari berikutnya. Para mahasiswa dari Jakarta dan dari banyak wilayah lainnya menduduki dasar dan atap gedung MPR, diduga ada kelompok militer mengizinkan mereka untuk memasuki gedung itu. Pada 17 Mei, Harmoko, juru bicara MPR, pengikut setia Soeharto, mengumumkan pengunduran diri Soeharto. Selanjutnya, empat belas menteri Soeharto mengundurkan diri, dia tidak dapat menemukan seorang pun yang mau masuk ke Komisi Reformasi baru. Demonstrasi besar-besaran dibatalkan pada 20 Mei ketika Amin Rais, kepala organisasi Islam Muhammadiyah, mengumumkan jenderal tertentu, yang kemudian ada isu kalau jenderal yang dimaksud adalah Letjen Jenderal Prabowo, menantu Presiden Soeharto, mengatakan bahwa demonstrasi besar-besaran itu akan mengakibatkan banjir darah. Pada 21 Mei, Presiden Soeharto lengser. Berbagai peristiwa yang dikemukakan kepada banyak orang pada Juni 1998 terbukti sudah.

Tahun-tahun terakhir Orde Baru menyaksikan berbagai protes politik. Protes yang terkuat adalah perjuangan panjang rakyat Timor Timur yang menentang integrasi paksa wilayah mereka ke Indonesia setelah invasi penjajah Portugis pada 1975. Meski demikian, para mahasiswa tidak menyebut Timor Timur. Banyak massa berkumpul diluar Penjara Cipinang ketika Presiden Habibie melepaskan pimpinan buruh Mochtar Pakpahan dan tahanan politik lainnya, tetapi wakil dari mahasiswa tidak hadir di sana. Bahwa para mahasiswa gagal memasukkan isu-isu buruh, isu Timor Timur atau isu kelompok lainnya seperti Aceh Merdeka dalam tuntutan mereka sebagian mencerminkan corak baru mereka tentang pandangan politik. Kenyataannya penampilan mereka tergolong baru sehingga

rasanya sulit mengatakan siapa pimpinan mereka dan apa yang diinginkannya. Diwawancarai setelah menduduki Gedung MPR, seorang mahasiswa, “supply coordinator”, bagi para mahasiswa yang menduduki gedung MPR, merumuskan tuntutan: “(Kami ingin) mengganti rejim yang sekarang berkuasa dengan elit birokratis baru yang lebih berpihak kepada rakyat. Anda akan melihat kurangnya ruang yang tersisa untuk meramaikan massa.

Kegagalan para demonstran atau pemprotes untuk menawarkan banyak program politik, beserta dengan kegagalan mereka untuk membuat tuntutan tentang isu-isu buruh dan kelompok daerah, tidak dapat dijelaskan dengan penampilan baru mahasiswa pada pentas politik ataupun, sebagaimana dikatakan *Ummat*, dengan fakta bahwa hingga kini protes politik berarti penjara. Ada banyak orang seperti Mochtar Pakpahan, atau warga Timor Timur dan Aceh, yang melakukan tuntutan tahu betul kalau mereka akan dipenjara atau dibunuh. Jika para mahasiswa tidak bertindak lebih awal itu karena sebagian besar mereka secara diam-diam mendukung suatu rejim yang telah membangun kelas yang mereka miliki sekarang. Hanya ketika “krismon” akronim dari krisis moneter menjadi begitu akut mereka baru bertindak. Meski demikian, sebuah penjelasan yang didasarkan pada kepentingan-kepentingan semata tidak akan sepenuhnya menjelaskan perubahan wacana politik buntut dari berbagai peristiwa Mei. Peristiwa ini menimbulkan persoalan hubungan diantara kelas-kelas dan tempat ras dan jenis kelamin dalam identitas nasional.

Mari kita mulai dengan para mahasiswa. Presiden Habibie, pengganti Presiden Soeharto, memproklamasikan empat mahasiswa Trisakti yang tewas sebagai “Pahlawan Reformasi.” Mereka, kata sebuah jurnal, “dikenang sebagai pembuat sejarah baru.” Menjadi pahlawan Reformasi tampaknya nyaris *oxymoron*, karena reformasi biasanya berlangsung secara bertahap dan damai yang tentu berbeda

dengan revolusi. Jika predikat “pahlawan” kelihatannya tepat untuk para korban, itu karena mereka tidak saja ditembak mati, tetapi juga karena kata pahlawan secara tersirat mengacu pada momen-momen terdahulu ketika, selama revolusi dan permulaan Orde Baru, para pemuda menggerakkan berbagai peristiwa yang mengarah pada situasi kekerasan. Sebagaimana biasa di Indonesia, gerakan maju dilakukan oleh generasi yang silih berganti. Selain itu, para mahasiswa banyak berhutang budi pada ikonografi revolusi. Tetapi mahasiswa ini sangat berbeda dengan para pendahulu nasionalis mereka. Tidak seperti pada tahun 1930-an, ketika para orang tua dari nasionalis muda sering berpikir memiliki dunia adat-istiadat dan dianggap tidak mampu memahami anak-anaknya, atau selama revolusi, ketika para pemuda berjuang tanpa banyak merujuk kepada orang tua mereka, tetapi pada Mei 1998 ada pemahaman yang baik antara orang tua dan anak-anaknya (jika tidak antara generasi-generasi, yang merupakan istilah politik lebih luas). Orang tua mahasiswa dan para alumni universitas Jakarta membuat beberapa ketentuan demonstran ketika mereka menduduki gedung MPR. Para mahasiswa berbuat atau berjuang dengan persetujuan orang tua mereka, dan tidak hanya sekedar mencari persetujuan saja. Norma-norma perilaku keluarga biasanya masih berlaku. Hari-hari reformasi heroik bukanlah masa pemberian ijin tetapi merupakan hubungan normal antara berbagai jenis kelamin. Para mahasiswi juga ikut menduduki lantai dasar gedung MPR. Aksi mereka jarang memberontak. Dalam menuntut lengsernya Soeharto, mereka hanya meminta apa yang diinginkan oleh orang tua mereka. Jika dibuat perbandingan, para mahasiswa yang menculik Soekarno agar dia memproklamasikan kemerdekaan Indonesia tentu selangkah lebih maju daripada tokoh tuanya.

Minat saya terletak pada asumsi-asumsi politik populer kelas menengah karena mereka dibelokkan dalam penjelasan peristiwa. Sebelum pembakaran dan penjarahan mulai dilakukan;

bukan hanya kelas menengah yang berkepentingan mengubah rejim; kaum kelas bawah juga merasakan tekanan beban kemerosotan ekonomi. Terjadi angka pengangguran yang tinggi sementara mereka yang masih bekerja mendapati gaji mereka sudah tak cukup untuk memberi makan anaknya. Sehingga ketika terjadinya kerusuhan 13 dan 14 Mei, mahasiswa, yang menyuarakan jeritan hati nurani rakyat, dapat berasumsi bahwa mereka, “rakyat,” ada dibelakang gerakan mahasiswa tersebut. Meski demikian, mahasiswa dengan cepat menolak untuk beraliansi dengan mereka yang ada di jalanan (gerakan jalanan). Menengok ke belakang kembali, diperkirakan bahwa aksi “massa” dihasut atau diprovokasi dari atas. Tetapi masih butuh waktu untuk memunculkan pendapat seperti ini. Penolakan mahasiswa untuk beraliansi tersebut tentu mempunyai alasan.

Berikut pengalaman seorang mahasiswa Universitas Trisakti tempat demonstran ditembak mati. Dilaporkan dalam sebuah mingguan wanita (*Nyata*). **Alya Rohali** adalah seorang aktris televisi dan juga seorang mahasiswa. Dia pergi ke kampus Trisakti, tiga kilometer dari rumahnya, pada Rabu, 13 Mei, suatu hari setelah empat mahasiswa ditembak mati dan suatu hari setelah pecahnya kerusuhan besar, didalam mobilnya. Berbagai “orasi” dalam bahasa Indonesia dikemukakan oleh berbagai “orator” termasuk Adnan Buyung Nasution, lawyer ternama dan aktivis Hak Asasi Manusia (HAM). Mahasiswa berbondong-bondong ke upacara pemakaman untuk dua kawan mereka. Yang lainnya tetap tinggal di universitas. Mahasiswa ini masih ada di halaman universitas itu ketika terjadi kerusuhan. Militer mengizinkan demonstrasi berdasar syarat bahwa mereka harus dibatasi pada kampus universitas saja. Dalam pernyataannya, Alya mengatakan bahwa orang-orang di jalanan meminta agar mahasiswa bergabung dengan mereka.

“Saya benar-benar ingat bagaimana pada saat itu banyak orang menghendaki kami untuk berkumpul di luar kampus (di jalanan). Tetapi kami menolaknya. Karena

mereka (“mereka” disini mengacu pada perusuh, mengacu pada “massa”) mulai melemparkan benda-benda ke kampus,” sambung Alya. “Untungnya, aksi massa tersebut tidak mengenai kami,” tambah Alya.

Alya sangat khawatir ketika dia menyaksikan suasana di sekitar kampus diwarnai dengan bentrok antara massa dan aparat keamanan. Untuk mengendalikan aksi brutal massa, petugas menggunakan gas air mata.

Memang, Alya panik ketika dia terkena gas itu. “Sepanjang kehidupan saya, saya baru kali ini terkena gas air mata,” kata Alya. “Untungnya, saya memakai *soflens*,” katanya sambil tersenyum.

Para aktivis mahasiswa, banyak dari mereka datang ke Jakarta dari berbagai daerah untuk berpartisipasi dalam peristiwa politik, terkejut melihat aksi yang dilakukan di jalanan dan dengan cepat mereka tidak mengakui aksi itu. Dalam hal ini, Alya takut untuk bergabung dengan orang-orang yang mulai menjarah, membakar rumah, dan memperkosa yang berlangsung pada dua hari berikutnya. Selama ini dia ikut ke jalan untuk menghadapi atau menentang tentara dan untuk mengetahui orang-orang yang ada di jalan. “... Di jalan rasanya sangat sulit membedakan antara kawan dan lawan dan juga sulit mengetahui orang-orang “yang menyusup dengan tujuan lain,” katanya. Dia takut dengan siapa pada saat itu. Mereka yang “menyusup dengan tujuan lain” mungkin saja perusuh, keluar mencari apa yang mereka inginkan dan sehingga menyimpang dari tujuan mahasiswa dan mungkin diprovokasi oleh demonstran lain dengan tujuan yang tidak jelas tetapi berbeda. Atau yang lebih mungkin mereka boleh jadi elemen dari tentara atau polisi yang hendak memancing mahasiswa untuk membuat kekerasan, sehingga membuat panggung untuk balas dendam yang keji. Baik mahasiswa maupun mereka yang ada di jalan mempunyai tujuan politik. Menurut Alya, tentu ada perbedaan antara mahasiswa dan mereka yang ada di jalanan. Perbedaannya,

kawan-kawan Alya, meski tidak jelas dari sisi hukum, setidaknya berbuat dengan mamahami penguasa militer yang, misalnya membolehkan mereka menuju ke halaman Gedung MPR dan mengizinkan mereka untuk mengadakan demonstrasi di batas kampusnya. Perbedaan lainnya antara dia dan massa terletak pada harta benda. Dia dan kawan-kawannya tidak mau mengambil sesuatu yang bukan hak miliknya. Hubungan perusuh dengan barang-barang bahkan jauh lebih ambigu atau tidak jelas. Di satu sisi, banyak peristiwa umum dikatakan melibatkan “penjarahan”; di sisi lainnya, agen kegiatan ini jarang dikatakan “menjarah” atau “mencuri”, tetapi hanya dikatakan “mengambil” apa yang dirasakan sebagai hak miliknya. Ada perbedaan ketika seseorang memilih apakah menganggap orang ini sebagai “massa” atau sebagai “rakyat”; “rakyat” mengambil kebutuhan; “massa” menjarahnya.

Ketika mereka menyaksikan peristiwa di jalanan, Alya dan kawan-kawannya takut tinggal di kampus dan juga takut untuk meninggalkannya. Akhirnya, mereka memanjat dinding kampus menuju universitas tetangganya, Tarumanegara, dimana di sana lebih tenang. Mereka masih takut untuk memasuki jalan utama; mereka tinggal dengan seorang kawan yang tinggal di sekitarnya hingga, pada pukul sembilan malam, ayahnya menyusul dia. “Saya betul-betul lega mengetahui papa menjemput saya,” kata gadis kelahiran Jakarta 1 Desember 1975.”

Meskipun dia takut, keesokan harinya dia keluar lagi. Situasi sudah tenang, dan dia kembali ke kampus.

Alya bergegas mengendarai sedan Cakra kesukaannya dan meluncur ke rumah neneknya di kampung Melayu, Jakarta Timur. Sungguh beruntung mobil Alya selamat dari aksi brutal massa. [Kenyataannya, 1.119 mobil dibakar massa]. “Boy, jika mobil saya ikut dibakar, saya sungguh sangat sedih. Harga mobil belakangan ini

melangit dan pekerjaan makin susah didapat,” katanya seraya senyum.

Reporter menambahkan bahwa peristiwa 13 dan 14 Mei sungguh menyeramkan dan mencekam bagi Alya. Alya menambahkan, “peristiwa Mei itu seperti perang saja. Tetapi saya berharap peristiwa seperti itu jangan pernah terjadi lagi. Peristiwa tersebut sungguh menyeramkan...” Reporter memperlihatkan dalam artikelnya bahwa Alya mempunyai pengalaman menarik yang dapat dipakai para mahasiswa universitas yang ingin menjadi demonstran aktif, khususnya mereka yang memakai kaca mata untuk rabun dekat.

Selama demo di kampus saya beruntung memakai *soflens*. Gas air mata tidak dapat mengenai mata saya. Ini berbeda dengan kawan-kawan saya; mata mereka terasa pedih dan berair. Pengalaman saya ini dapat dibuat pelajaran. Siapa saja yang ingin ikut berdemo, pakai *soflens* untuk melindungi mata dari gas air mata,” kata mahasiswa dari Fakultas Hukum semester VIII dengan senyum ketika bertemu Zulkarnaen dari *Nyata*.

Dia, seperti mahasiswa lainnya, tidak takut dengan polisi tetapi “sangat takut” dengan massa. Polisi (ada rumor kalau kelak mereka menjadi tentara) menembak empat kawan mahasiswanya. Tetapi Alya benar-benar aman dari polisi; dia memakai *soflens*. Apa yang dilakukan polisi sama sekali tidak membahayakan Alya. Apa yang melindungi dia adalah alat kosmetik yang dia kenakan di foto menarik yang menyertai artikel. Kami melihat dengan jelas, apapun lensa yang dia pakai pada saat itu, pembagian sentimennya. Alya menghendaki “Reformasi” dan dia sendiri mendukung reformasi ekonomi. Dia menghendaki perubahan pemerintah dan mengatakan dia ingin Presiden Habibie punya kesempatan untuk membuktikan diri. Dia berpendapat Pangab, Jenderal Wiranto, akan menjadi presiden yang baik. Dia menentang korupsi, bingung dengan cara yang dijalankan pemerintah sekarang, dan dia *concern*

dengan ekonomi. Tetapi apa yang “menterornya” adalah “massa” yang, menurut wacana Alya, mereka bertindak sendiri, tanpa arahan dari atas (maksudnya: provokasi dari atas), sebagaimana banyak dilansir kemudian. Anda dapat mempertimbangkan bahwa pernyataannya dia buat sebelum cerita perkosaan mulai beredar. Dia melihat dua jenis kekerasan. Kekerasan pertama, berupa pencurian dan penjarahan oleh “massa”. Kekerasan kedua, dimana dia tidak melihatnya sendiri tetapi cukup banyak mempengaruhi dia untuk kembali ke universitas setelah penembakan, adalah pembunuhan empat kawannya oleh polisi. Hanya satu dari kedua peristiwa ini yang sangat menyeramkan bagi dia; yaitu “massa.” Peristiwa kedua menyebabkan dia berpindah tetapi dia benar-benar selamat. Pembagian sentimen ini tersebar luas jika tidak universal dan menjadi bagian dari asumsi-asumsi Jakarta yang kelihatannya tidak terungkap ke permukaan.

Polisi menembak kawannya tetapi dia takut “massa.” Ini persoalan *soflens*. Bukan dengan *soflens* dia mampu melihat dengan lebih baik. Tetapi, melindungi dia dari gas air mata yang biasa digunakan polisi untuk menghadang massa, hal inilah membuat dia tidak takut massa (karena massa sudah disemprot dengan gas air mata itu, sedang Alya tidak, disamping dia memakai *soflens*, dia juga berasal dari kelas yang biasa dilindungi polisi). Lensa kontakannya merupakan satu elemen yang membangun penampilannya, seperti halnya sedan Cakranya, yang menjamin dia dikenal sebagai orang yang punya posisi: anggota kelas yang biasa dilindungi polisi. Jika polisi menembak kawan-kawannya, itu tidak mengubah posisi pentingnya terhadap mereka atau terhadap mereka dari kelas bawah yang menjadi perhatiannya. Visi politiknya, setidaknya, aman dengan *soflensnya* (maka, *soflens* disini punya arti: dia adalah anggota kelas yang biasa dilindungi polisi).

Massa

“Massa” adalah brutal dan membahayakan. Siapa mereka sebenarnya? Dalam cerita pertama kerusuhan yang tersebar luas di Jakarta, “massa” umumnya direpresentasikan sebagai orang-orang lokal. Di Glodok, bagian lama Orang-Orang Cina kota itu, pusat pertokoan utama dibakar dan dijarah dan sedikitnya tujuh puluh rumah hancur ketika nyala api menjalar dari pasar ini. Pasar lima-lantai, sebuah pusat untuk penjualan alat-alat elektronik, pakaian, dll menghadap ke pusat pertokoan Glodok dan sederetan toko tua ada di atas gang beratap. Di atas trotoar di bawah gang beratap itu, para pedagang, sebagian besar adalah “*pribumi*,” yaitu bukan orang “Cina,” menjual berbagai barang. Pedagang ini bercerita kepada kami bahwa ketika “massa” mendekat, para pedagang kecil ini, yang mengenal mereka karena mereka juga pribumi dan karena mereka juga tinggal di sekitar Glodok, meminta mereka agar menyelamatkan tokonya; menghancurkan toko pedagang kecil itu sama saja artinya menghilangkan mata pencaharian mereka. Toko-toko mereka tidak disentuh sama sekali oleh massa tersebut. Di seberang jalan, sekelompok pedagang berdiri di depan pusat perbelanjaan yang terbakar habis dimana mereka sebelumnya juga berjualan di sana mengemukakan cerita yang sama. Dari Pantai Indah Kapok, sebuah kompleks perumahan baru terletak di Pluit di bagian utara kota dan umumnya didiami oleh orang-orang Cina, juga ada cerita yang sama. Disini enam puluh empat rumah dibakar dan lebih dari empat ratus rumah dijarah isinya. Orang-orang disana bercerita kepada kami bahwa para penjarah sebenarnya berasal dari daerah sekitar yang dekat, sebuah bagian kota yang dipadati dengan rumah-rumah gubuk. Korban marah besar; mereka merasa dihianati oleh polisi, tentara, dan pemerintah yang gagal melindungi mereka dan justru menghasut terjadinya kerusuhan. Meskipun mengatakan “pemerintah” menghasut kerusuhan juga berarti sangat luas. Elemen-elemen didalam tentara telah menghasut terjadinya kerusuhan. “Mereka tiba dengan memakai truck dan memakai

sepatu boot militer.” Saya mendengar kalimat ini lebih dari sekali di beberapa bagian kota. Seperti halnya di Glodok, kami mendengar bahwa sebelum orang-orang setempat datang; banyak orang lain sudah ada di sana, juga tiba dengan memakai truck-truck. Di Glodok para pengunjung awal ini membawa linggis yang mereka pakai untuk membongkar atau mencungkil dinding toko yang terbuat dari logam. Mereka kemudian menyuruh orang-orang setempat, terutama para pemudanya, membantu mereka ikut menjarah barang-barang. Tipe militer ini sendiri kemudian mengguyurkan bensin dan menyulutnya dengan api. Sekitar 1.100 orang dilaporkan terbunuh selama peristiwa 13-14 Mei, sebagian besar mereka adalah para perusuh yang meninggal dalam kobaran api; tetapi pada saat menulis laporan ini, tidak ada jalan untuk memastikan beberapa banyak orang yang sebenarnya telah meninggal dalam peristiwa itu.

Di Jakarta Timur, tempat banyak *shopping centers* dibakar habis, saya diberi tahu oleh seorang kawan bahwa orang-orang tiba dengan membawa truck dan sekali lagi memakai sepatu boot militer. Mereka membakar ban-ban dari mobil apa saja untuk menarik orang-orang sekitar. Kemudian, mereka membuka paksa dinding-dinding toko, menjarah barang-barang, dan menyuruh orang-orang setempat untuk melakukan hal yang sama, yaitu ikut menjarah isi toko. Kemudian mereka meninggalkan tempat itu. Kawan saya, pensiunan pegawai Departemen Agama, bercerita kepada saya bahwa masjid-masjid setempat menggunakan *loudspeaker* untuk meminta mereka agar menghentikan ulahnya, tetapi upaya masjid itu kurang sukses.

Seorang sekretaris usia 20 tahunan meninggalkan kerjanya pada sore hari dan melintasi Jakarta untuk pulang ke rumahnya. Hanya ada satu bus yang beroperasi, dan bus ini pun hanya melewati jalur tertentu saja. Dia berjalan kaki selama enam jam sebelum mencapai rumahnya, karena suatu keperluan dia berjalan kaki berpapasan dengan para perusuh yang sedang

beraksi. Dia menganggap para perusuh itu seperti hewan. “Mereka itu bukan manusia. Mereka adalah hewan.” Dia mendengar *azan* dari masjid yang menyerukan agar orang-orang segera sholat, tanpa pesan khusus buat para perusuh dan dia berpikir, “Sungguh kontras keadaan itu.” Dia melintasi sebuah tempat dimana seorang perempuan dan anak-anak menentang kantung-kantung beras dan kardus indomie keluar dari sebuah toko. Seorang perempuan lainnya berkata kepada mereka, “Apa yang kalian lakukan sungguh memalukan. Itu bukan perbuatan manusia.” Perempuan pertama yang sibuk dengan kardus-kardus curiannya menjawab dalam satu kata: “Cina.” Perempuan pertama itu berlanjut, dengan mengemukakan orang “Cina” adalah juga manusia. Tetapi mereka tidak bermanfaat atau berguna.

Sekretaris tersebut, Namanya Rahmah, berkata sbb:

Banyak orang beranggapan kalau penjarahan digerakkan oleh seseorang atau orang lainnya, tetapi saya pikir tidak demikian. Di mall-mall besar mungkin, tetapi tidak di toko-toko kecil ini. Repotnya, sudah cukup lama orang-orang ini telah menyaksikan di tv, berita, dalam opera sabun, betapa mewahnya barang-barang yang dimiliki orang kaya. Sekarang dengan keadaan ekonomi seperti sekarang, mereka tidak mempunyai apa-apa. Ada suatu kesenjangan dan mereka adalah pasien.

Sentimen ini dan bahkan frase-frase tentang daya tarik televisi, terutama opera sabun, yang sering bercerita tentang keluarga kaya dan tentang “kesenjangan” orang kaya dan miskin, sudah cukup lama didengar di pers dan dalam pidato-pidato orang-orang Jakarta yang menganggap dirinya sendiri sebagai kelas menengah.

Rahmah adalah tipikal bersimpati dengan keadaan perusuh tetapi mengutuk keras perbuatan rusuhnya. Penderitaan “rakyat” merupakan tema umum di pers kelas menengah. Rahmah tidak ingin menutup mata atas penderitaan itu. Tetapi

dia memandang aksi perusuh itu sebagai perbuatan “tak berperikemanusiaan” (*inhuman action*). Dia tidak mempunyai dua sikap berkait dengan orang lain untuk mencapai kesimpulan yang kuat.

Pemikiran Rahmah mirip dengan pemikiran Alya, yang di satu sisi menasehatkan reformasi ekonomi untuk membantu “rakyat” dan pada waktu yang sama mempersepsi perusuh (massa), melalui *soflensnya*, sebagai bahaya utama bagi keselamatannya. Perbedaan kedua perempuan ini adalah bahwa Rahmah, yang tidak pernah mempunyai posisi politik, tidak dipaksa untuk membuat keputusan antara petugas keamanan dan massa. Saya bertanya kepada Rahmah apakah dia tidak takut saat berangkat dari rumahnya ke tempat kerja. Dia menjawab tidak, karena dia bersama banyak orang lainnya, semuanya terpaksa melewati para perusuh ketika berangkat kerja. Dia, seperti wanita lain yang mengutuk para perusuh, tidak merasa ada dalam bahaya. Misalnya, dia tidak khawatir atau gusar dianggap sebagai “orang Cina.” Satu-satunya waktu yang dia takutkan, katanya, adalah ketika para tentara menembakkan pelurunya ke udara saat dia berjalan menuju *shopping mall*. Dia, seperti semua orang lainnya, berlari ketika mendengar bunyi peluru tersebut. Ketika saya berkata kepadanya, “itu berarti kamu takut kepada ABRI”, dia terkejut karena memang dia mengakui hal itu. Akan tetapi, menurut saya, dia sama sekali tidak takut kepada ABRI; dia takut pada senjatanya.

Bahwa wanita muda ini merasa aman berjalan diantara para perusuh menunjukkan kedalaman identifikasinya dengan mereka, para perusuh. Dia sangat memahami kebutuhan mereka, dan dia memahami daya tarik barang-barang di toko bagi mereka. Di pihak lain, dia mencela perbuatan para perusuh. Saya tidak meragukan ketulusannya. Mengatakan dia memahami para perusuh berarti tidak saja mengatakan dia bersimpati dengan perusuh dalam situasi atau keadaannya buruknya, tetapi juga dia merasakan, dengan mereka, daya tarik berbagai kekayaan

mewah yang diperlihatkan di tv. Perbedaan antara dia dan perusuh adalah bahwa dia tidak terpicu oleh daya tarik itu. Disinilah muncul masalah kelas. *Massa*, sebagai penjahar, tidak berperadaban (*uncivilized*). Tindakan menjarahnya merupakan indikasi betapa mereka masih sangat perlu mengembangkan diri. Dia yakin apa yang membedakan dia dari mereka sama saja dengan apa yang menghubungkan dia dengan mereka.

Kelas menengah Indonesia tidak sekadar lebih kaya daripada kelas bawah; kelas menengah nyaris merasa enak dengan kekayaannya; mereka merasa tidak akan dilindas oleh kelas lain. Sebaliknya, kelas bawah sering curiga dengan pengaruh kepemilikan kekayaan ketika mereka masih mendapati daya tarik kekayaan itu. Mereka yang mampu mencegah diri dari mengambil barang-barang yang bukan haknya dari suatu pasar pantas menyandang gelar “kelas menengah.” Mereka yang tidak mampu berbuat demikian berarti mereka tinggal atau masih tinggal di lingkungan tradisional; apakah ini benar atau tidak, di Indonesia dewasa ini, mereka kadang diidentifikasi sebagai *massa* dan kadang sebagai “rakyat,” kiranya tidak perlu menjuluki mereka dengan keputusan yang definitif. Di Eropa, konflik diantara kelas-kelas membentuk suatu identitas kelas; sebaliknya di Indonesia, kelas umumnya merupakan hasil dari pembedaan yang tidak diinginkan didalam tubuh bangsa. Konflik belum berperan penting dalam mengembangkan identitas kelas. Tetapi, sikap terhadap kekayaan merupakan titik sentral pembedaan.

Jika Rahmah merasa aman selama kerusuhan, itu bukan saja karena sifat identifikasinya dengan “rakyat,” tetapi juga karena dia yakin bahwa dia bukanlah orang “Cina” dan dia tidak akan dianggap sebagai orang “Cina.” Selain itu, pemahaman dia atas istilah “orang Cina” sejajar dengan pemahaman perusuh, setidaknya demikian. Dia melihat “orang Cina” sebagai orang yang memiliki apa yang kurang dimiliki oleh orang miskin, dan dia mengidentifikasi dirinya dengan mereka yang memiliki

sedikit kekayaan. “Kami/pribumi” dan “mereka/Cina” mengemuka disepanjang persoalan kekayaan yang diekspresikan sebagai persoalan ras dan penampilan. Bagi Rahmah, sebagai anggota terbesar “pribumi” atau kelas menengah “asli”, kata “Cina” berarti membedakan mereka yang ditakdirkan sebagai orang kaya berkait dengan orang “pribumi” yang miskin, dan perbedaan ini terus diterima sebagai sesuatu yang benar bahkan ketika perbedaan itu tidak sesuai dengan fakta-fakta.

“Cina” sebagaimana digunakan untuk warga tertentu di Indonesia merupakan kategori rasial, suatu kategori yang menandai identitas melalui warisan sifat-sifat fisik dan karakteristik moral. Ini berlaku bagi mereka yang nenek-moyangnya (atau kadang mereka sendiri) dilahirkan di Cina. “Cina” mungkin saja dilahirkan di Indonesia, tidak berbicara dalam bahasa Cina, dan mempunyai nenek-moyang yang kawin dengan “pribumi”; mereka tidak mungkin mempunyai nama Cina. Sifat bawaan memelihara mereka sebagai “Cina,” atau demikian anggapan mereka; sifat ini merupakan suatu keadaan menjadi kaya, bahkan meskipun mereka miskin (tetap dianggap “Cina”). Dalam pernyataannya, Rahmah tidak anti-“Cina”. Tetapi dia yakin dia bukan “Cina,” bukan saja karena dia tidak kelihatan seperti “Cina” (banyak orang “Cina” tidak dapat dibedakan dengan orang Indonesia lainnya dan banyak “pribumi” kelihatan seperti “Cina”) tetapi juga karena dia sadar tidak punya banyak kekayaan, sedang “Cina” agaknya sudah dibangun dari sananya atau bersifat inherens. Kebingungan yang sama mengenai penampilan dan kekayaan timbul pada orang “pribumi” lain yang takut “kelihatan seperti Cina,” yaitu, kelihatan kaya, dan karenanya dia rentan untuk dijarah, meskipun kekayaan merupakan sifat fisik dan karenanya bersifat rasial.

Tetapi Rahmah juga mengidentifikasi dirinya dengan korban kerusakan. Sekali lagi ini merupakan masalah kelas. Dia tidak kaya, tetapi sebagian besar “Cina” juga tidak kaya. Para

pemilik toko kecil yang dia saksikan dirampok perusuh juga tidak kaya. Tetapi bukan karena dia bersikap realistik tentang kekayaan aktual “Cina” sehingga dia mampu menemukan sesuatu pada mereka. Dia tidak merasa terancam oleh kekayaan orang Cina karena sadar dia mampu mencegah diri untuk tidak menginginkan kekayaan itu. Dia mengatakan para perusuh itu bertindak secara “spontan” karena ada perusuh lain yang memulainya lebih dulu; menurut pandangan para perusuh, bila semuanya serba *gratis*, maka mereka ikut menjarah juga.

Para perusuh sendiri tidak jauh beda dengan dia. Berikut sebuah surat kepada seorang kolumnis dalam sebuah majalah Islam yang memberikan nasehat kepada pembacanya:

Pada 14 Mei saya hampir bergabung dengan para perusuh. Mungkin karena pengaruh massa, saya mengangkat tv 20-inchi di sebuah toko elektronik. Sudah lama saya ingin mengganti tv 14-inchi saya dengan tv yang lebih besar. Tetapi tiba-tiba, kedua tangan dan kaki saya mulai gemetaran. Saya ingat Tuhan. “Ya, Allah, bagaimana saya harus mempertanggung jawabkan perbuatan saya ini? Kemudian saya menurunkan barang itu lagi dan segera minta ampun kepada Tuhan. Ustadz, apakah yang telah saya perbuat itu dosa? Dapatkah dosa ini dimanfaatkan dengan meminta maaf? Apakah saya harus meminta maaf dari pemilik toko? ARH (Bekasi).

Penulis surat ini berpikir bahwa dia juga dapat melakukan apa yang dilakukan oleh orang-orang sekitar dia: menjarah barang. Dia terpengaruh oleh perbuatan mereka. Tetapi itu tidak cukup. Dia memikirkan apa yang menjadi “keinginan lamanya.” Yaitu, dia ingin mengganti tv 14-inchinya dengan tv yang lebih besar. Di sebuah toko terbuka yang berantakan di depannya, dia memikirkan tv 14-inchinya. Disini tidak ada persoalan kebutuhan, karena ada wacana biasa mengapa para penjarah menjarah atau “rakyat” berbuat brutal. Ini semata persoalan menjumpai atau menemukan apa yang telah lama dinantinya.

Bahkan seorang yang tidak miskin sekalipun dia masih akan menjarah (jika dia menemukan sesuatu yang dianggapnya “gratis,” ini lebih persoalan kesempatan), setidaknya dia telah melakukannya pada 14 Mei. Apa yang kita lihat adalah bahwa penggambaran Rahmah secara tersirat cocok dengan perusuh, setidaknya jika pria ini tipikal; para perusuh mungkin sedang membutuhkan sesuatu, tetapi tentu ada hasrat untuk memiliki sesuatu itu. Mereka telah melihat apa yang dipunyai “orang” lainnya. Banyak orang lain di televisi juga bukan “Cina.” Tetapi apa yang dipindahkan oleh *sinaps* (hubungan diantara dua saraf) secara magis yang berlangsung pada saat kerusuhan anti-“Cina”, televisi yang telah ditonton, mungkin, mengenai opera sabun, sekarang tampaknya kepunyaan “Cina,” yang berarti ada kekayaan; kekayaan ada pada “Cina” dan tidak pada orang lainnya.

Pernyataan luas mengenai kebutuhan orang miskin mengungkapkan terbukanya keinginan bila keinginan itu dibawa di pasar: menginginkan televisi melalui pesawat televisi. Penahanan terhadap keinginan, kemampuan untuk mengendalikan keinginan itu, merupakan kemampuan untuk mengkonsumsi seadanya. Ingat Tuhan ketika seseorang mengangkat atau mau mengambil barang orang lain, menurunkan kembali barang tersebut, berarti menempatkan keinginan pada sumber kendalinya. Berbeda dengan mengatakan “Cina” ketika seorang perempuan yang menentang sebuah kantung beras membela tindakannya berarti menganggap “Cina” semata identik dengan “kaya.”

Kami tidak yakin kalau pria ini atau orang lainnya menginginkan apa yang setidaknya sudah diusahakannya “cukup lama.” Mungkin ketika melihat pesawat televisi saat berpapasan dengan orang yang sedang berbelanja di sebuah mall, pria ini melihat sesuatu yang belum pernah terpikirkan untuk menginginkannya sama sekali, tetapi ketika dia melihat barang itu, dia selalu berpikir untuk menginginkannya dan bahkan

memerlukannya. Ketika dipertontonkan opera sabun pada tv, televisi 14-inchi merupakan alat teater ketimbang merupakan hak milik pribadi. Dalam konteks kerusuhan, televisi 14-inchi berjajar diantara barang-barang yang terlihat melalui bagian muka show-room yang terbuka. Menurut saksinya, setelah melihat televisi itu, keinginannya tak dapat dibendung. Dia dapat mewujudkan keinginan itu sejenak setelah menyadari kata "Cina." Kata ini merupakan sarana yang dipakai sebagai suatu unsur dekor untuk mengubah latarnya, bergerak keluar teater tetapi tidak keluar dari alam teater atau imaji. Latar barunya adalah "Cina" yang berarti: "apa yang saya inginkan," "kekayaan" dan "kekayaan itu sekarang menunggu saya."

Sangat mungkin kalau perempuan yang membawa kantung beras tersebut membeli beras untuk kebutuhan kesehariannya dari pedagang yang sama. Dia juga mungkin menjalin hubungan baik dengan pedagang itu dan dia akan membeli beras kembali bila persediaan berasnya sudah habis. Apa yang membedakan dia dengan Rahmah dan orang kelas menengah yang menolak untuk menjarah tidak hanya terletak pada penghargaan pada hak milik atau kekurangannya. Tetapi juga ketidakmampuan perempuan itu untuk menempatkan kata "Cina" - ekuivalen dengan "China" dalam bahasa Inggrisnya - dalam pengertian yang rendah dan magisnya untuk berhubungan dengan orang yang sudah dikenalnya setiap hari.

Kondisi berpikirnya tidak seperti kondisi penulis surat yang gemetar tangan dan kedua kakinya tersebut. Mereka tidak melihat bencana yang tampak di depannya seandainya mereka mengartikan kata "Cina": "Apa yang saya lihat sekarang adalah apa yang menjadi keinginan cukup lama saya, yang sekarang ada di depan saya." Tidak ada bencana yang mengancam. Identitas mereka tidak berubah, misalnya, tiba-tiba menjadi penjahat atau pendosa, yang mengotori makna menjadi warga Indonesia yang baik. Dan pada hari berikutnya atau bulan berikutnya, toko dan

pemilikinya akan ada di sana lagi. Bencana, yang mereka rasakan, tidak mengancam mereka juga tidak mengancam korbannya.

Budaya orang Indonesia sekarang adalah rasis, tetapi orang Indonesia tidak rasis dalam pola sama seperti orang Eropa. Mudah-mudahan orang Indonesia menangkis bencana membedakan mereka dari orang Eropa. Para rasis Eropa menganggap kehadiran orang Arab, Yahudi atau Afrika atau Turki tidak dapat ditolerir karena mereka membawa unsur-unsur yang tidak dapat ditahan oleh orang Eropa sendiri dan yang mengancam terjadinya bencana. Sikap intoleransi ini sampai sekarang masih ada; kiranya perlu membuang sikap ini. Orang Indonesia yang terganggu dengan “Cina” mempunyai keluhan yang berbeda. Bukan: “Cina” yang harus meninggalkan Indonesia. Tetapi mereka seharusnya menjadi warga Indonesia yang lebih baik. Sekarang ada perkataan “Cina” seharusnya “intropeksi” atau mawas diri, yaitu, merenungkan kegagalan mereka untuk berbaur dengan “Pribumi”, merenungkan sikap intoleransinya sendiri, yang berbentuk kekayaan di bank mereka dan perusahaan besarnya jauh melebihi orang “pribumi.”

Hingga Habibie menjadi presiden, orang non-Jawa sering menyatakan bahwa hanya orang Jawa yang bisa menjadi Presiden dan orang Jawa diuntungkan dalam birokrasi pemerintahan. Memang, perusahaan Indonesia kadang tersegregasi, dengan beberapa perusahaan taksi tertentu yang hampir tidak mempekerjakan orang non-Jawa, dan hanya mempekerjakan orang Jawa saja. Segregasi demikian berbeda dengan jenis segregasi yang dilakukan oleh “Cina.” Bila *pribumi* berbaik hati kepada satu kelompok etnis atas kelompok etnis lainnya segregasi tersebut tidak menimbulkan ketakutan atau tuduhan separatisme. Perilaku yang sama oleh “Cina” kadang membuat *pribumi* merasa bahwa orang “Cina” tidak akan atau tidak ingin menjadi “warga Indonesia yang sebenarnya.”

Tentu saja, anti-Semite menganggap orang Yahudi suka berkelompok-kelompok dan mempertahankan kelompoknya

sendiri. Tetapi bahwa rasisme bukan saja bermakna tuduhan level eksklusifisme tetapi juga menuntut ingin memperbaiki tuduhan itu dengan inklusi kiranya membutuhkan jenis pemikiran lain selain pemikiran yang kami terapkan pada varietas Eropa. Itu berarti “Cina” tidak ada di tempat orang lain, merasakan beban terus-menerus yang mengancam pencemaran mematikan, ditoleransi dengan baik dan hanya sementara. Dengan kata lain, meskipun mereka dirampok, dibunuh, dan diperkosa dan menjadi korban pembakaran dari waktu ke waktu, namun mereka tidak dibenci. Tetapi mereka tetap ada diluar kapasitas mayoritas *pribumi* untuk menerima mereka secara menyenangkan dan dari waktu ke waktu menempatkan mereka ke tempat yang tidak menyenangkan.

Terdapat hubungan antara kelas, ras, dan identitas nasional di Jakarta yang menyebabkan rasisme terkendali, meskipun tidak sempurna. Dalam banyak cerita kerusuhan, “Cina,” sebagaimana telah saya katakan, kadang dipersalahkan karena menyulut kerusuhan melalui *cara bersikap* mereka sebagai masyarakat Indonesia. Tetapi, bahaya sesungguhnya dalam cerita ini memang sama sekali bukan “Cina” tetapi mereka yang tidak mampu menghindarkan diri dari melakukan penjarahan. Kerusuhan anti-“Cina” yang saya tahu dari Jawa biasanya terjadi secara tiba-tiba dan berakhir secara tiba-tiba pula. Ketika kerusuhan itu berlangsung, ia menimbulkan kegelisahan pada mereka yang bukan “Cina,” timbul ketakutan kalau mereka sendiri akhirnya menjadi target kerusuhan berikutnya. Pada titik demikian kerusuhan itu biasanya berhenti. Bahaya gangguan yang timbul dari bawah, bahaya *massa*, jauh lebih besar dibanding bahaya dari “Cina” yang hanya merupakan daya pikat yang menggoda *massa* dan menempatkan mereka pada jalur rusuhnya. Malapetaka mungkin berasal dari kelas bawah, tetapi julukan ganda mereka-sebagai *massa*, sumber malapetaka dan sebagai *rakyat*, rakyat bagian dari bangsa-melanggengkan malapetaka di sepanjang waktu.

Ada pertanyaan, bagaimana mengelola hubungan diantara keduanya? Asumsi bahwa “rakyat” perlu dibina atau dididik, merupakan suatu ide tua, mungkin setua nasionalisme Indonesia. Pemerintah dan kelas yang sudah memperoleh pencerahan kiranya perlu melakukan tugas tersebut, yaitu membina mereka. Dalam pengertian ini terdapat ide “kesenjangan.” Dengan mengikuti Benedict Anderson, saya yakin telah terjadi ketakutan terhadap kelas bawah selama revolusi dengan penderitaan revolusi sosial. Ketakutan ini diidentifikasi sebagai *kesenjangan* antara rakyat dan orang kaya selama Orde Baru ketika bukan saja “Cina” tetapi banyak orang Indonesia lainnya mulai makin kaya. Penggunaan kata “kesenjangan” praktis bersinggungan dengan keberadaan kelas menengah pada skala besar. Biasanya ini diucapkan sebagai perbedaan antara “Cina,” yang kaya, dan kelas bawah, yang miskin. Jika terjadi gangguan atau kekacauan, pertama-tama akan dikatakan bahwa gangguan itu terjadi karena kelas bawah tergoda oleh kekayaan “Cina.” Dengan demikian, kekayaan orang kelas menengah non-“Cina” dikaburkan atau diabaikan.

Perbedaan diantara kelas-kelas dapat dikelola dengan baik bila keinginan untuk memperoleh kekayaan dapat dikendalikan. Bersikukuh bahwa “Cina” adalah kaya dan karenanya kita, sebagai kelas menengah, tidak kaya, memperlihatkan ambiguitas identifikasi kelas-menengah. Mereka juga merasakan ancaman dari dorongannya, dan mereka tahu betul bahwa dari sudut pandang kelas bawah mereka adalah sasaran. Mereka tidak perlu merasa rentan dijadikan sasaran; mereka hanya perlu mempunyai pengertian kaya yang sama, suatu pengertian yang tentu saja oleh Orde Baru dikembangkan dalam kebijakan resmi Pembangunan dan diberdayakan untuk mengijinkan penggunaan konsumerisme yang besar. Ketakutan terhadap *massa* berarti menggeser ancaman dalamnya sendiri.

Satu jalan lain adalah menyalahkan pemerintah karena membiarkan terjadinya kesenjangan, yang dengan demikian

memberi kesempatan yang sangat besar di bidang ekonomi kepada “Cina”, dan juga berharap kepada pemerintah agar menjaga ketertiban. Jika terjadi kekacauan, masih ada sumber penentruman lainnya. Sering kali tidak lama setelah terjadi gangguan masyarakat, rumor dan spekulasi tentang penghasut atau provokator peristiwa beredar di tengah-tengah rakyat, khususnya di Jakarta. Selalu saja seseorang di pemerintahan, khususnya di militer, dianggap telah memprovokasi tindakan. Alasan-alasan yang dikemukakan mengenai terjadinya kerusuhan, yaitu pemerintah membiarkan *massa* menyerang “Cina” sebagai pengalihan dari kesulitan politik. Tetapi pengaruh pokoknya adalah memperlihatkan perlunya pemerintah melakukan kontrol. Sehingga diyakini secara luas kalau Soeharto, di Mesir pada 13 Mei, memerintahkan aksi pada hari itu dan hari berikutnya (14 Mei) agar dapat memperlihatkan bahwa dirinya masih diperlukan dan mungkin untuk menjustifikasi diberlakukannya hukum militer. Orang lainnya yang juga dituduh secara luas adalah menantu Soeharto, Letnan Jenderal Prabowo, yang dikatakan bertindak atas nama Soeharto atau, dalam versi lainnya, atas namanya sendiri dengan maksud ingin memegang kekuasaan. Cerita ini belum dikonfirmasi pada saat saya menulis artikel ini. Akan tetapi, pada Juni, seperti telah saya sebutkan, ada banyak rumor mengenai orang-orang dengan sikap militer, memakai sepatu boot, tiba dari truck-truck pada saat kerusuhan sedang berlangsung, kemudian memanggil orang-orang yang berkerumun dan mengajak mereka untuk menjarah. Rumor ini muncul di pers pada akhir Juni dan awal Juli.

Kelas-kelas terdidik mengajukan pertanyaan siapa sebenarnya yang memerintahkan terjadinya kerusuhan yang menjadi berita besar itu. Nada percakapan ini mungkin sama tak peduli siapa yang terlibat didalamnya. Peristiwa kerusuhan itu memang sangat menyeramkan. Ini merupakan masalah besar tetapi pada saat yang sama, diskusi “siapa di balik kerusuhan itu”

akan membangkitkan derajat kepuasan yang pada awalnya kelihatannya tidak tepat, karena kondisi menyeramkan peristiwa itu. Percakapan umum di pers tentang posisi “Cina” mempunyai sifat yang sama. Anda mungkin merasa bahwa para penulis, meskipun mereka syok, senang karena mampu berurusan dengan peristiwa penting tersebut. Nada puas ini cocok dengan apresiasi kebrutalan peristiwa itu. Jika peristiwa kerusuhan dianggap telah dimanipulasi oleh pejabat tinggi, rakyat paham bahwa, kenyataannya, situasi, betapapun hebatnya, akhirnya dapat dikendalikan. Tidak perlu takut *massa* tidak dapat dikendalikan. Selain itu, mengetahui siapa yang bertanggung jawab dibalik terjadinya kerusuhan berarti kita merasa ada hubungan dengan rahasia politik. Akhirnya kepuasan datang dari perasaan bahwa seseorang berbagai dalam pelaksanaan kekuasaan. Anda mengetahui seseorang yang mengetahui melakukan kerusuhan. Asumsinya, mereka yang memegang kekuasaan memperlihatkan kedudukannya dengan mengendalikan orang-orang yang berbahaya, yaitu *massa*.

Dengan turun ke skala sosial bawah, anda akan menjumpai gosip yang kurang menarik tentang siapa yang melakukan kerusuhan. Tetapi seseorang yang saya ajak bicara teguh pada pendiriannya bahwa peristiwa kerusuhan memang dimanipulasi. Orang demikian mungkin atau tidak mungkin mengklaim bahwa “Cina” bersalah karena mereka menolak untuk mengintegrasikan dirinya sendiri (ke lingkungan pribumi), bahwa “Cina” terlalu memikirkan uang, dan lain-lain. Tetapi mereka sering mengatakan bahwa kerusuhan merupakan suatu kesalahan karena peristiwa itu menyebabkan makin banyaknya orang kehilangan pekerjaan alias pengangguran. Pada akhirnya, meskipun banyak orang semacam ini bercerita kepada saya betapa sulitnya mendapatkan nafkah yang cukup untuk makan mereka sendiri, namun mereka hanya memperlihatkan sedikit kegelisahan. Juga dalam kasus mereka, akhirnya segala sesuatunya dapat dikendalikan walaupun kesalahan yang terjadi

tetap kuat—cukup kuat untuk meredakan ketakutan perihal masalah ekonomi tak dapat dikendalikan dan mereka akan menjadi korbannya.

Selama ini pendapat paling kuat mengatakan bahwa peristiwa kerusuhan memang dimanipulasi, dan karenanya dapat dikendalikan. Kemungkinan lainnya, *massa* bertindak, “spontan.” Namun, peristiwa ini juga menyebabkan perasaan yang sama, yaitu perasaan akan keselamatan pribadi, bahkan, sebagaimana telah kami saksikan, bagi seorang perempuan muda yang berjalan menuju rumahnya ditengah- tengah para perusuh. Orang “Cina” yang saya ajak bicara juga percaya kalau peristiwa kerusuhan memang dimanipulasi. Saya bertemu dengan 16 orang yang kehilangan segala harta miliknya atau hampir semua harta miliknya. Rumah mereka dijarah isinya dan kadang dibakar. Real estate mereka tidak berarti apa-apa lagi. Di banyak kasus, mereka juga kehilangan toko dan mobil. Mereka hidup menumpang di rumah kerabatnya. Mereka adalah pengungsi internal. Kebanyakan mereka sangat marah. Namun demikian, kemarahan mereka kepada penguasa jauh lebih besar ketimbang kepada perusuhnya sendiri. Banyak orang bercerita kepada saya kalau mereka sudah memberikan sejumlah besar makanan kepada orang- orang di perkampungan kumuh sekitarnya untuk membantu mereka menghadapi krisis sebelum terjadi kerusuhan. “Lihat apa yang mereka lakukan,” kata seseorang. Tetapi orang ini tidak begitu marah. Dia menunjukkan slogan anti-“Cina” yang dicat di rumahnya. Sudah pasti dia tidak senang dengan slogan anti- “Cina” itu. Ada banyak orang yang berjongkok di pinggiran jalan ketika dia sedang berbicara dengan saya. Saya tanya kepada dia apakah mereka mungkin telah ikut menjadi pelaku kerusuhan. Dia sependapat dengan dugaan saya, tetapi dia kelihatan sangat netral. Kemudian dia terus bercerita kepada saya mengenai sesuatu yang sering dia dengar: ketika kerusuhan mulai berlangsung dia dan orang-orang lainnya pertama-tama

menghubungi polisi dan kemudian menghubungi petugas keamanan dari unsur tentara. Namun demikian, tak seorang pun petugas datang menolong mereka. Mereka dibiarkan menyelamatkan diri bersama keluarga dan pembantunya ke lapangan golf sekitarnya dimana mereka akan aman di sana. Menurut pandangannya, para tetangga *pribumi* miskinnya sama sekali tidak terpuji. Tetapi kemarahannya umumnya ditujukan kepada polisi, tentara, dan mereka yang dia anggap membiarkan orang-orang berbuat kerusuhan. Dia sama sekali tidak ragu kalau kerusuhan memang dihasut atau diprovokasi (dari atas). Dia merasa berhak atas perlindungan pemerintah (dan dia telah memberikan sejumlah uang kepada polisi untuk memperoleh perlindungan itu). Tidaklah adil kalau dia dirampok. Dia sudah berjuang keras untuk mendapatkan uang; dia bangun pada pukul lima pagi setiap harinya, dia pulang ke rumah dari tempat kerjanya pada malam hari, bahkan minggu pun dia bekerja. Dia pantas menerima apa yang menjadi haknya. Tetapi kemarahannya, seperti telah saya katakan, dia ditujukan bukan kepada mereka yang menjarah seisi rumahnya tetapi kepada penguasa yang seharusnya menghentikan ulah para perusuh dan kepada mereka yang seharusnya bertanggung jawab terhadap adanya gangguan atau kekacauan. Mereka harus berbuat bila terjadi kerusuhan di masa yang akan datang. Dengan kata lain, kemarahannya didasarkan asumsi bahwa dia telah mempunyai dan sekarang mempunyai hak atas perlindungan dan dia dibenarkan dengan mengatakan bahwa hak atas perlindungan harus diberikan.

Pria yang baru saja saya kutip ini adalah orang “Cina” yang paling marah dengan peristiwa kerusuhan, setidaknya yang pernah saya jumpai. Orang lainnya, yang kehilangan harta bendanya tentu gelisah, tetapi sedikit lebih mampu mengendalikan kemarahannya. Di Pasar Glodok, orang-orang yang kehilangan seluruh usahanya bercerita kepada saya bahwa para kreditor (pemberi pinjaman) untungnya mau mengerti dan

tidak akan meminta pembayaran atas barang-barang yang mereka pinjamkan. Ketika pasar dibangun kembali dan mereka membuka kembali usahanya, mereka akan memperoleh barang yang lebih banyak dengan sistem kredit. Orang-orang ini juga menyalahkan pemerintah karena kurangnya perlindungan. Seperti lainnya, mereka juga berpendapat bahwa mereka berhak atas perlindungan, bukan semata atas dasar kemanusiaan tetapi juga karena mereka dilahirkan di Indonesia, mereka adalah warga negara, mereka hidup dengan jujur. Mereka juga merasa punya hubungan dengan pemerintah; mereka juga punya aksesnya sendiri kepada pemerintah. Mereka berkata pada saya bahwa mereka telah memberikan uang kepada polisi dan tentara guna menjamin pemberian perlindungan yang memadai dari aparat itu. Kenyataannya, aparat keamanan yang telah mereka bayar gagal merespon pada saat diperlukan dan ini menambah kemarahan mereka. Tetapi pada saat yang sama, mereka tahu kalau mereka punya hak atas perlindungan, dan mereka tetap berharap akan dilindungi lagi. Pada akhirnya, anda harus mengatakan bahwa mereka banyak disakiti. Banyak keluarga dengan korban perkosaan atau anggotanya yang takut mengalami kekerasan seksual kemudian meninggalkan tanah airnya. Mereka layaknya pengungsi selama Perang Dunia II, mereka senantiasa menjadi sasaran kebencian dengan kemarahan yang tak kunjung padam, hanya karena mereka “Cina”; tetapi sebagian besar mereka tidak merasa demikian. Orang-orang “Cina” ini kenal banyak penguasa politik dan berencana untuk mengenal mereka lagi. Mereka juga percaya kiranya bijaksana bagi orang “Cina” untuk berintegrasi dengan baik ke Indonesia dan masyarakat setempat dan merasa kalau integrasi merupakan realita yang berat.

Asumsi dibalik logika yang baru saja digambarkan ini adalah bahwa masyarakat Indonesia selalu mampu menampung unsur-unsurnya. Tak satu pun unsur ini menjadi sumber kekacauan, apakah itu orang “Cina” atau kelas bawah. Menurut

pandangan ini, masyarakat berarti terdiri banyak kelompok atau individu-individu, masing-masing dengan karakteristiknya sendiri, tetapi disamping itu terdapat cara yang tepat untuk berperilaku, “custom” atau *adat*, pola-pola yang benar, yang lazim bagi semuanya dan mempunyai sikap dan definisi nasional. Tak peduli siapa pun orangnya, pasti ada suatu cara untuk berbicara yang membolehkan seseorang untuk mengajak bicara orang itu. Wacana sosial dalam pengertian ini sudah sempurna; kehancuran wacana sosial itu hanya datang dari mereka yang suka mengabaikan aturan-aturannya. Orang-orang ini, yaitu *rakyat*, sedang dalam proses pembangunan; kelas terdidik nantinya akan menyaksikan bagaimana mereka belajar; untuk sementara ini mereka diawasi oleh orang-orang yang berkuasa. Jadi, orang “Cina,” meskipun mereka menjadi sasaran atau target bagi orang-orang yang tidak mengerti bagaimana mengendalikan dirinya sendiri, bukanlah ancaman bagi masyarakat nasional karena orang-orang yang belum belajar mengendalikan diri akan dikendalikan atau diawasi oleh lainnya. Fondasi tatanan sosial merupakan gagasan perilaku yang benar bagi semua orang; dalam kegagalan mereka, ada penguasa pemerintah (yang seharusnya memperbaiki kegagalan mereka untuk berintegrasi ke masyarakat setempat, misalnya).

Saya belum pernah mendengar orang Indonesia mengakui bahwa masyarakat nasionalnya mempunyai cacat rasisme dan ada kelompok atau individu tertentu yang tidak ditolerir oleh mereka. Pengalaman menunjukkan, mantan narapidana politik Komunis dan keturunannya masih dilitsus dan didiskriminasi, meski demikian orang Indonesia terus memegang asumsinya bahwa semua rakyat ikut memiliki bangsa ini. Dalam hal “Cina”, asumsi ini sebagian masih diberlakukan, tetapi belum dihilangkan sama sekali. Ada kontradiksi yang tak terpecahkan. Di satu sisi, perilaku yang benar melarang adanya eksklusi; di sisi lainnya, “Cina” kadang tidak pantas bukan karena perilakunya tetapi identitasnya.

Akibatnya terjadi kesulitan. Pada awal Orde Baru, “Cina” merupakan kata jijik yang terpaksa digunakan pemerintah. Istilah terhormat yang kini jarang terdengar adalah “Tionghwa.” Kesulitan yang disebabkan “Cina” bagi orang Indonesia diperlihatkan dengan serangkaian eufemisme yang menyertainya, termasuk “WNI” yang berarti “warga negara Indonesia,” yang hanya digunakan untuk orang “Cina,” dan yang terbaru “keturunan” yang berarti “WNI keturunan Cina,” meskipun seseorang memperlihatkan kehalusannya dengan menunjukkan “Cina” sebagai warga negara atau rakyat dengan nenek moyangnya. Banyak orang “Cina” mungkin menghindari masalah dengan menggunakan istilah bahasa Inggris “Chinese,” disamping mempertahankan istilah “Tiongkok” untuk “Cina.” Pola bahasa demikian menunjukkan bahwa subjek istilah ini berfungsi sebagai sesuatu yang hendak dihindari oleh orang Indonesia. Tetapi juga ada bukti bahasa yang berbeda dengan penggunaan kata “Cina.” Setelah digunakan selama beberapa dasawarsa, khususnya oleh para pemuda, baik orang Indonesia maupun orang “Cina,” kata itu tidak lagi mempunyai makna yang merendahkan. Perlunya untuk mengikutsertakan semua orang dalam wacana dan penggunaan yang lama telah menetralsir istilah tersebut bagi orang tertentu.

Ada versi tema sama yang lebih sinis. Orang “Cina” mempunyai kode khusus pada kartu identitasnya (KTP) meskipun mereka tidak lagi memakai nama Cina. Seolah-olah asimilasi harus dihindari. Kenyataannya, orang “Cina” telah terasimilasi di setiap bidang kecuali satu, yaitu mereka tidak diterima sepenuhnya. Kesulitan yang ditimbulkan istilah “Cina” tidak disebabkan oleh sesuatu yang melekat pada orang “Cina” sendiri tetapi oleh prasangka yang dialamatkan kepada mereka.

Orang Indonesia suka membuat masalahnya sendiri. Ketika mereka menunjukkan posisi “Cina” yang istimewa pada masa penjajahan, atau tuduhan bahwa tidak semua “Cina” ikut berpartisipasi dalam perang revolusi, sebagaimana masih

berlaku saat ini, atau keluhan tentang “Cina” menyogok pejabat pemerintah, namun mereka berbuat demikian dengan itikad buruk. Kelompok orang Indonesia lainnya juga menikmati status istimewa dibawah Belanda dan meskipun mereka tidak ditargetkan. Dan mungkin kebanyakan orang Indonesia menyogok ketika mereka merasa perlu mendapatkan ijin resmi. Kecenderungan mengkaitkan “Cina” dengan kekayaan, seperti yang kita saksikan, merupakan inti kesulitan yang dialami Indonesia. Anda mungkin berpendapat bahwa di masyarakat petani terdapat suatu friksi atau benturan antara mereka yang mengadakan transaksi uang dan mereka yang berpikir dalam bentuk lain. Jika ada, ini berlaku di masyarakat dimana pertukaran uang terbatas. Hidup di Jakarta, bahkan untuk sejumlah besar imigrannya dari daerah luar kota, melibatkan transaksi uang dengan berbagai orang, bukan dengan “Cina” saja. Tidak hanya “Cina” yang harus menjadi target jika transaksi uang aktual menjadi penyebab kebencian. Selain itu, banyak orang non-“Cina” Indonesia juga kaya. Banyak dari mereka adalah pedagang, beberapa darinya sangat kaya, tetapi tak seorang pun mengabaikan nasionalitas atau kebangsaannya. Sehingga pada titik pengkaitan historis “Cina” dengan kekayaan sebagai sumber prasangka atau dengan karakter masyarakat yang berhubungan erat sifat-sifat petani tanpa bertanya mengapa prasangka demikian hanya terbatas pada satu segmen populasi saja berarti sama saja tergelincir dengan fakta prasangka. Ini menjadi terbukti bila anda memperhatikan panggilan “Cina” agar kembali dari negara asing setelah kerusuhan karena uang mereka diperlukan (di Indonesia). Atau ide yang biasa diungkapkan, bahkan dipegang oleh mereka yang membenci “Cina,” adalah bahwa kerusuhan merupakan suatu kesalahan karena hancurnya bisnis berarti hilangnya pekerjaan. Kekayaan yang sesungguhnya akan memberi “Cina” suatu tempat (maksudnya: tidak dibenci); kekayaan figuratif (mengandung pralambang) akan menyebabkan kerusuhan.

Anda dapat mengatakan bahwa Orde Baru Indonesia telah diinvasi oleh pasar dalam banyak bentuknya dan ini menyebabkan banyak kesulitan. Tetapi masalahnya bahkan lebih umum. Bukan pertukaran komoditas sebagaimana dilawankan dengan bentuk sirkulasi lain yang menyebabkan kesulitan tersebut. Asumsi-asumsi masyarakat nasional Indonesia tidak dicomot oleh sisa-sisa tradisionalis mereka tetapi oleh bentuk-bentuk emansipasi dari tradisi dan kolonialisme yang menjamin bahwa masyarakat modern Indonesia akan selalu bermoral, yang tentu berbeda baik dengan keterbelakangan generasi pranasionalis tua maupun dengan imoralitas bangsa Eropa. Ini tidak menyisakan tempat bagi pelaksanaan keinginan secara otonom, yang berarti, tidak ada tempat gangguan-gangguan internal pada seseorang, yang mudah timbul di masyarakat dimana pasar mempunyai dominasi; di tempat lain seperti dislokasi atau pergeseran mungkin saja terjadi. Diskriminasi di Indonesia bermula dari energi-energi internal bangsa yang tidak dapat diwakilkan kepada atau dikaitkan dengan “Cina.” Jika bangsa Indonesia berpikir tentang keinginan yang berkembang selama Orde Baru, maka ketakutan yang timbul dengan keinginan kuat akan berkurang. Mungkin kegelisahan semacam ini tidak pernah dihilangkan. Tetapi kesalahan budaya Indonesia dan kehidupan intelektual-lah yang diungkapkan melalui kekerasan dan prasangka (*prejudice*).

Pemerkosaan

Keseimbangan antara pemikiran kaum rasis dan asimilasionis, penentruman paradoksikal (bertentangan) atau penyangkalan yang timbul setelah kerusuhan, menjadi goyah ketika kisah-kisah pemerkosaan mulai merambah selama beberapa minggu setelah peristiwa tersebut. Pertama kali laporan-laporan tersebut sampai pada telinga komunitas “orang Cina” dan kemudian menyebar ke seluruh Jakarta. Laporan tersebut kemudian muncul di media massa; muncul pertama dan

paling banyak di koran berbahasa Inggris Jakarta Post, dan kemudian di hampir semua koran-koran dan majalah-majalah. Wanita-wanita “Cina” sebagai “warga negara kedua” yang ingin pulang, dihentikan, ditarik paksa dari mobil atau sepeda motor mereka, dipaksa telanjang di depan sekelompok pria dan dijahili, tetapi tidak selalu diperkosa. Ada juga cerita bahwa ada orang tua dari lingkungan sekitar atau seorang pengemudi taksi yang datang dan membiarkan wanita tersebut pergi. Di kisah lain, yang cenderung mendominasi, wanita diperkosa oleh sekelompok pria. Kisah-kisah ini muncul secara gradual. Kadang-kadang juga ada wanita yang dibakar sampai mati ketika apartemen mereka dibakar setelah mereka diperkosa, ada yang setelah itu melakukan bunuh diri, dan banyak yang lari ke Singapura atau Australia.

Tidak diragukan lagi bahwa kisah-kisah ini menumbuhkan perasaan yang sangat dalam. Aktivitas-aktivitas anti “Cina” telah diketahui sejak awal berdirinya republik, namun pada kenyataannya aktivitas ini justru muncul sebelumnya. Tetapi sentimen anti “Cina” telah berkembang di dekade terakhir dan kisah-kisah pemerkosaan tergolong baru. Pada Juni 1998, kisah-kisah ini menimbulkan kemarahan dan rasa malu di setiap orang yang saya ajak bicara, baik dari kelas atau agama atau jenis kelamin apapun. Ketika orang-orang Indonesia, yang “Cina” atau tidak, menceritakan kisah-kisah ini, selalu ada jedah dalam pembicaraan mereka. Nada-nada ketidaksetujuan dalam kisah-kisah penjarahan biasanya diceritakan dengan ketidakpastian bukan tentang fakta tetapi tentang apa yang harus dikatakan tentang mereka atau, menurut saya, bagaimana membicarakannya.

Penilaian-penilaian pers memiliki beragam nada. Jarang yang menulis dengan pola orang pertama. Banyak yang diambil dari pertemuan-pertemuan Komisi HAM tempat anggota keluarga memberi kesaksian atas pengalaman isteri atau anak perempuan mereka. Beberapa kisah diceritakan lewat telepon

oleh korban yang telah lari ke luar negeri. Banyak penilaian berasal dari korban disampaikan lewat kelompok-kelompok perjuangan wanita yang memberikan bimbingan pada mereka setelah mengalami peristiwa mengerikan tersebut.

Laporan-laporan tersebut menunjukkan bahwa para wartawan juga merasa tergoncang. Berikut adalah contoh-nya:

Seorang wanita muda bernama Joana, berusia 25 tahun. Ia adalah ibu dari seorang anak berusia 8 bulan yang tidak pernah membayangkan bahwa tempat ia tinggal, Cinere Jakarta Selatan akan menjadi sasaran kerusuhan, yang lebih parah lagi ia seharusnya telah menjadi korban pemerkosaan oleh manusia biadab.

Dalam sekejap, rumahnya yang tertata rapi dan bersih, langsung hancur. Kaca-kaca berserakan. Barang-barangnya dijarah. Joana dan suaminya panik. Mereka berteriak meminta pertolongan. Tetapi sia-sia. Suara mereka tertelan di antara kerumunan massa.

Dengan membawa anaknya, suaminya berusaha menyelamatkan diri dan mencari tempat yang aman. Sial bagi Joana, ia tidak diperbolehkan untuk pergi. Beberapa orang mencengkram lengannya dan menariknya keluar kamar. Suami Joana tidak mampu memberi bantuan. Sementara yang lainnya sibuk menjarah, ada beberapa orang tak dikenal berusaha melampiaskan amarahnya dengan menodai Joana. Joana didorong keluar oleh beberapa orang sebelum ia diperkosa secara bergiliran. Rintihan kesakitan tak dihiraukan.

Pada saat itu sinar kehidupan Joana langsung redup. Tidak ada lagi titik kebahagiaan yang tersisa dalam kehidupannya. Ia trauma. Shock telah memenuhi kehidupannya Meskipun dokter telah membolehkannya untuk pulang, teman-temannya memberi kesaksian bahwa Joana masih tampak murung dan sedih. Kadang-kadang wajahnya menunjukkan

kesedihan yang mendalam. Dalam kenyataannya, ia terus menangis dan menangis, meratapi nasibnya. Hanya segelintir orang yang ingin ia temui...

Bagi Joana apa yang ia alami adalah suatu aib, rasa malu yang tidak dapat dimaafkan, tetapi harus dihilangkan. Sehingga keturunannya tidak akan merasakan aib ini.

Kepahitan yang terus diderita Joana bukan hanya kepahitan yang hanya diderita wanita “Cina”, tetapi wanita pada umumnya.

Bahasa seperti ini akan membuat pembaca berbahasa Inggris menduga adanya kekurangan curahan perasaan langsung. Sesungguhnya nada semacam ini tidak hanya terdapat dalam penilaian-penilaian tentang pemerkosaan. Penggunaan bahasa seperti ini, khususnya dalam majalah yang biasanya lebih langsung dan bahkan “menghantam keras”, menunjukkan kesulitan mengetahui bagaimana berbicara mengenai pemerkosaan atau barangkali bagaimana membicarakan seksualitas. Sesungguhnya, kasus pemerkosaan hanya mungkin dilaporkan sepenuhnya di Pos Kota khususnya sebelum kerusuhan terjadi. Pos Kota umumnya dipandang rendah oleh kalangan kelas menengah yang menganggapnya sebagai koran sensasional.

Membicarakan tentang “sinar kehidupan telah hilang dari diri Joana”, misalnya, menunjukkan ciri bahasa Melayu klasik. Bahasa ini mengindikasikan penghormatan dan kebutuhan untuk menentukan cara lain dalam berbahasa yang agak berbeda dari bahasa lisan atau bahasa yang biasa dipakai dalam laporan. Untuk memulai deskripsi tentang apa yang terjadi pada Joana dengan menyebut agen “orang yang tidak diketahui” bisa menunjukkan apa yang dilihat Joana ketika penyerangnya mendekati dia. Kemudian lanjutannya yang diungkapkan dengan “seseorang tak dikenal berusaha melampiaskan kemarahannya dengan menodai Joana”

tampaknya melenceng jauh dari peristiwa tersebut dan menjadi bahasa eufisme standar dan kutukan moral. Hal ini juga terjadi dengan penggunaan kata bahasa Arab yaitu *aib* terhadap wanita “Cina.” Dalam pemerkosaan terkandung terapan-terapan universalisme. Tetapi apakah ini karena istilah teologis mencakup semua wanita, Muslim atau tidak, atau, karena pemerkosanya adalah Muslim, sehingga *aib* itu sendiri menjadi tanda Islam yang korup, saya tidak bisa menjawabnya.

Pada saat terjadi pemerkosaan kata yang saya terjemahkan sebagai biadab, terjadi. Kata ini menggeser penilaian dari pengalaman wanita ke dalam suatu pemahaman terhadap tempat kebiadaban dalam suatu penjelasan umum budaya Indonesia. Kamus standar Bahasa Indonesia menerjemahkan kata biadab sebagai berikut:

1. belum beradab; belum maju kebudayaan.
2. tidak tahu adat (sopan santun); kurang ajar; anak itu benar, tidak segan mengucapkan kata-kata kotor di hadapan umum.
3. tidak beradab; kejam; pemerkosaan anak di bawah umur adalah perbuatan yang biadab.

Saya tidak memiliki pilihan lain dalam bahasa Inggris tetapi saya menggunakan kata “*savage*” (biadab) karena ia menggabungkan pengertian “kejam” dan “tak beradab.” Apa yang menjadi kelemahan dalam bahasa Amerika justru hubungannya tampak kuat di bahasa Indonesia. Tidak sopan, tidak tahu bagaimana berperilaku dengan baik, dalam bahasa Indonesia juga berarti berperilaku dengan “biadab” dalam pengertian bahwa orang tersebut belum beradab dan, seringkali, orang tersebut bertindak kasar dan berasal dari kelas kehidupan yang berbeda. Penggunaan kata *biadab* yang agak tegas menjelaskan pemerkosaan terdiri dari implikasi bahwa pemerkosa digolongkan biadab dalam pengertian ini. Sesungguhnya penggunaan ini dekat dengan penggunaan kata “bodoh”, yang biasanya diterjemahkan dengan “*ignorant*” untuk

menggambarkan “rakyat.” Adalah urusan para pemimpin dan mereka yang telah berbudaya untuk membantu “rakyat” agar bisa menjadi sopan, yakni, beradab dan tidak lagi bodoh dan tidak menyadari perilaku beradab. Penggunaan semacam ini tidak selalu disalahgunakan, yang terjadi hanyalah penurunan makna lama istilah tersebut.

Ada implikasi lain dari kata ini yang terkandung dalam makna kedua. Komentator televisi Wimar Witoelar, misalnya, menulis:

Menurut saya tragedi terbesar, yang lebih besar dari kehancuran ekonomi dan kekacauan politik adalah kurangnya budi pekerti kita sebagai manusia yang jelas memperbolehkan perilaku biadab terhadap sesama manusia. Issue pemerkosaan dan penjarahan lebih besar dari fakta bahwa kita memiliki kewarganegaraan yang sama dan jauh berbeda dari friksi rasial antara pemerintahan Hindia Belanda dan Indonesia. Bagaimana kita bisa memperlakukan manusia lain dengan cara seperti ini? Bagaimana kita bisa memperbolehkan penyiksaan, pemerkosaan, dan pembunuhan manusia lain?

Di satu sisi kurangnya perilaku beradab merupakan produk pembangunan politik dan ekonomi yang korup dan tidak seimbang; di sisi lain ia berasal dari rendahnya moral dan kebodohan masyarakat yang masih menyimpan naluri rasial yang sangat primitif.

Seperti yang telah saya katakan, istilah “biadab” biasanya menunjuk pada kata “pemerkosaan.” Di sini para penjarah tidak dianggap *biadab* karena mereka semua adalah pemerkosa. Rasisme jelas bisa diampuni berdasarkan landasan historis. Tetapi moral para penjarah-pemerkosa, menurut Wimar Witoelar, adalah tidak manusiawi; issue ini adalah bagian dari kemanusiaan umum. Di sini budaya, berlawanan dengan kebiadaban dan ketidaksopanan, adalah hal yang umum bagi

manusia. Di sisi lain, kata “kita” bukan merupakan “manusia” tetapi “bangsa Indonesia.” Di sini budaya yang digunakan, meskipun tampaknya umum, adalah budaya Indonesia. Sumber pengetahuan dari perilaku yang tepat dalam hal ini adalah sumber nasional. Kegagalannya tampak dalam masyarakat kelas bawah yang memperkosa dan juga di unsur kelas atas kelas politik yang memperbolehkan tindakan tersebut. “Kebiadaban” adalah karakteristik kelas bawah yang tidak maju; kelas atas seharusnya mendorong perkembangan mereka dan dengan demikian mengawasi penghilangan kebiadaban mereka atau, bila hal tersebut belum tercapai, paling tidak mereka bisa dibuat tenang.

Akibatnya, penulis mengungkapkan asumsi kata “biadab” dengan ungkapan “*impolite/savage*.” Dalam melakukannya ia menunjukkan adanya hubungan antara kondisi moral pemerkosa dan kelas politik. Wimar Witoelar, yang dikenal sebagai pengkritik Soeharto, jelas merupakan bagian dari mayoritas yang beranggapan bahwa rejim itu sendiri bertanggung jawab atas pemerkosaan, paling tidak mereka terlibat dalam menciptakan kondisi sehingga terjadi pemerkosaan. Namun, di sini tampak suatu kepuasan dalam menyebutkan provokator kelas atas, terjadi kemarahan terhadap para pemerkosa maupun mereka yang membiarkan pemerkosaan terjadi. *Biadab*, sebagaimana digunakan di sini, dengan sendirinya mengandung makna kurangnya keberadaban para perusuh dan penyalahan terhadap rejim. Kemudian terjadi sikap-sikap balas dendam; mereka yang mengungkapkan opininya tidak lagi merasakan ketentraman sehingga mereka merasa aman bukan karena kekerasan telah dikendalikan oleh unsur pemerintahan, tetapi sekarang mereka merasa takut akan mendapat bahaya karena rejim, atau unsur-unsurnya, justru yang menciptakan kekerasan. Namun, pada saat itu Soeharto telah lengser dan meninggalkan persoalan ambigu kekuasaan; setidaknya beberapa yang

bertanggung jawab telah meninggalkan jabatan. Tetapi rakyat tetap mencurigai bahwa mereka masih menjabat.

Yang perlu diperhatikan di sini bukan hanya siapa yang memulai kerusuhan tersebut melainkan juga kegagalan pemimpin pada segmen-segmen penting masyarakat, termasuk unsur-unsur pemerintahan dan militer. Asumsi yang menggarisbawahi kisah-kisah penjarahan ini adalah bahwa kekerasan tersebut memang berpeluang terjadi, namun terbatas pada kelas bawah, atau dalam kondisi terburuk, terbatas pada unsur-unsur pemerintahan yang memakai kekerasan aparat keamanan yang berada di bawah kontrolnya, contohnya, seperti yang terjadi dalam peristiwa pembunuhan para residivis pada tahun 1980-an. Dalam contoh ini, Soeharto memerintahkan hukuman mati tanpa melalui pengadilan, yang dijalankan oleh para prajurit berpakaian preman. Prajurit-prajurit tersebut disebarkan di jalan-jalan kota. Dengan demikian pemerintah menggunakan kekerasan kejahatan untuk membasmi kejahatan. Banyak orang Indonesia tampak senang dengan tindakan pembasmian terhadap para residivis ini. Namun dalam kerusuhan Jakarta 1998, pemerintah, atau setidaknya angkatan bersenjata, tampaknya menghadapi kejahatan yang tidak perlu diatasi dengan cara tersebut. Penampilannya yang diatur, dengan pentungan di tangan tidak membantu menjaga ketertiban. Akibat yang mungkin terjadi adalah pemberontakan. Sewaktu Wimar Witoelar menggunakan kata “kita”, ia menggeneralisasikan kutukan sampai pada titik dimana “kita orang Indonesia” pantas disalahkan dan dengan demikian meragukan sendi paling dasar perilaku masyarakat.

Ada gambaran lain dari kisah-kisah pemerkosaan ini. Para korban dipaparkan sebagai anggota keluarga. Hal ini memungkinkan untuk menceritakan kisah tersebut dengan cara yang berbeda. Para reporter yang mengisahkan para wanita yang bepergian sendirian dihentikan di jalan raya dan ditarik keluar dari kendaraan mereka menghentikan laporan mereka tanpa

menyebutkan suami, ayah, anak-anak dan ibu para korban tersebut. Dengan demikian arah identifikasi mengarah pada para pelaku korban kejahatan.

Kisah-kisah ini, yang diceritakan untuk pertama kali sebagaimana adanya, tidak berpeluang atau setidaknya sangat sulit untuk dihubungkan dengan tujuan politik biasanya. Karena hanya kebetulan saja jika penjarahan tersebut dikontrol dari atas dan ada permainan dalam kontrol tersebut. Tetapi kondisi-kondisi yang memungkinkan bagi terjadinya siklus agresi dan akomodasi - sehingga “orang Cina” menjadi target, dan sentimen anti “Cina” akan hilang dan bisnis sehari-hari berjalan tanpa terganggu banyak persoalan—tidak dihubungkan dengan pemerkosaan ini. Kata-kata dipakai berulang kali adalah “trauma”, dari kata bahasa Inggris, untuk mengartikan bahwa efek dari pemerkosaan tidak lenyap. “Aib” dalam kosa kata bahasa Arab kuno dipakai hanya untuk mengungkapkan tindakan saja. Ini adalah tanda bahwa massa tidak akan pergi. Kisah-kisah ini diikuti oleh kisah timbulnya penyakit, bunuh diri, kehamilan, depresi, dan retaknya kehidupan keluarga. Dengan pemahaman publik baru ini, pembentukan kembali “massa” menjadi rakyat “rakyat” menjadi lebih sulit. Kata rakyat mengimplikasikan komplementnya, yakni “pemimpin.” Jika pertikaian tak sadar antara *massa* dan *rakyat* menjadi lebih sulit, kepemimpinan juga diragukan. Sehingga gagasan bahwa normalitas bisa terus berjalan, kembali dipertanyakan. Kurangnya kepercayaan pada Habibie, pengganti Soeharto, mengacu pada hal ini sebagaimana alasan-alasan lainnya.

Jika para pemerkosa tidak didefinisikan sebagai orang-orang yang dikontrol dari atas, melainkan sebagai pelaku yang bertindak sendiri, maka tindakan mereka, yang disebarkan, disaksikan, dan diceritakan secara meluas dari mulut ke mulut, akan menjadi suatu penegasan kekuatan *massa*, suatu kekuatan yang dipakai untuk memperjuangkan prinsip-prinsip dasar tingkah laku. Pemerkosaan kemudian dapat menjadi tindakan

revolusioner yang targetnya adalah kelas menengah. Negara sendiri bersama dengan masyarakat kelas menengah akan terancam. Ini merupakan kemungkinan laten. Pemerksaan merefleksikan kembali diskursus politik, tetapi menjadi suatu unsur bagi perjuangan mendapatkan “reformasi.” Satu-satunya revolusi Indonesia yang berhasil adalah revolusi anti penjajahan, bukan revolusi sipil; potensi terjadinya revolusi sipil tampak dalam peristiwa bulan Mei. Apakah pemberontakan semacam ini mungkin dihembuskan dari atas atau tidak menjadi kurang penting pada bagian ini, karena visi ketidaktentraman sipil yang meluas mendorong orang menyadari bahwa tidak seorang pun dapat menjamin kontrol dari atas selalu bisa berjalan, dan karena tuntutan untuk mengontrol massa tentu saja menunjukkan bahwa massa selalu merupakan ancaman. Tetapi pada akhirnya, pendapat bahwa pemerksaan diprovokasi oleh pemerintah sekali lagi menunjukkan bahwa pemerksaan terjadi atas kontrol pemerintah. Kontrol tersebut, yang sama kejam dengan pelaksanaannya, dan meskipun diarahkan pada “kita”, kelas menengah, lebih dianggap sebagai tindakan “spontan” kebiadaban *massa* - dan dengan demikian berpotensi bagi terjadinya revolusi. *Rakyat* hanya menjalankan tujuan pimpinannya; *massa* memiliki gejolak sendiri dan ini yang harus ditakuti.

Pemerksaan dimasukkan ke dalam diskursus politik yang berpusat pada pertanyaan seputar kontrolnya tetapi dengan dimensi kedua, “trauma”, yang selanjutnya merefleksikan kembali diskursus politik. Gagasan tentang pengalaman tak terlupakan yang pengaruhnya sangat besar bagi yang mengalaminya, muncul bersamaan dengan paparan pengalaman korban (yang bertentangan dengan penggunaan kata “pemerksaan”). Kisah ini jarang ditulis dalam gaya orang-pertama karena para korban tidak bisa atau enggan berbicara. Berikut adalah salah satu perkecualian yang dimuat di sebuah tabloid wanita:

Sebenarnya saya tidak mau menceritakan rasa malu ini pada siapa pun. Hidup rasanya tidak punya makna lagi bagi saya sejak pacar saya sudah tidak mau lagi bertemu dengan saya. Ia kelihatannya jijik.

Tetapi, baiklah. Saya akan memulai kisah ini dari lantai enam kantor saya pada pukul 10.30 AM (Kamis, 14 Mei) ketika saya menyaksikan Jakarta dipenuhi asap.

Banyak bangunan di sekitar terbakar. Saya segera mengemaskan barang-barang saya dan menelepon rumah. Pembantu saya memberitahu bahwa di Pluit tempat saya tinggal masih aman.

Segera setelah saya keluar dari kantor di kawasan M.H. Thamrin (Jalan; tempat utama bisnis internasional), saya arahkan kendaraan saya dengan kecepatan tinggi menuju jalan tol di depan Kepolisian Metropolitan. Tampaknya di sana tidak ada petugas tol sehingga saya tidak membayar apa-apa. Saya terus mengebut ke arah utara dan keluar dari Jembatan Tiga karena saya melihat asap dari Pluit. Saya berbelok ke Jl. Bandengan Utara.

Tetapi dari belakang kemudi saya menyaksikan *massa* melemparkan sesuatu ke arah bangunan-bangunan. Kaca-kaca berserakan dan di sepanjang jalan anda dapat melihat banyak kelompok orang membawa segala macam barang. Rasanya seperti konsumen yang dengan sekejap membeli segala sesuatu dengan murah.

Tanpa menyadarinya tiba-tiba mobil saya telah mendekati kerumunan ini. Beberapa di antara mereka melihat saya dan berteriak, “Cina! Keluar!” Saya takut setengah mati dan tidak bisa mengendarai mobil karena di depan mobil *massa* memblokir dengan kayu dan baja.

Saya menghentikan mobil. *Massa* ini kemudian melempari dan memukulnya dengan besi dan kayu. Kaca depan dan belakang mobil hancur. Karena merasa sangat takut saya kemudian keluar dan memohon belaskasihan.

Ketika saya hendak pergi, beberapa orang mendorong saya. Beberapa orang mengambil dompet dan handphone saya dan uang sekitar Rp 2 juta. Massa kemudian mengambil aksesoris mobil seperti tape recorder, boneka dan lain-lain. Saya berkata, “Ambillah semuanya, tetapi tolong jangan bakar mobilnya.”

Karena saya memerintah, ada yang memukul saya. Massa yang lain juga melakukan hal yang sama. Lalu mereka melepaskan jaket saya, dan semua mereka melepaskan baju saya.

Saya dipaksa oleh massa untuk berdiri di sisi jalan di depan mobil. Pada saat itu saya hanya mengenakan bra dan celana dalam. Sekelompok di antara mereka merobek blus merah, rok pendek biru dan jas seragam kantor saya. Saya menangis dan meminta belaskasihan tetapi mereka tidak peduli dan dengan biadab menyerang saya.

Sebelumnya ketika saya masih sadar, beberapa orang berbadan besar menarik saya di antara kaki mereka dan secara bergiliran memperkosa saya. Setelah itu saya kehilangan kesadaran.

Saya sadar kembali ketika ambulans datang dan beberapa orang mengangkat saya dari sisi jalan. Tubuh saya tanpa pakaian dan berlumuran cat. Saya sempat melihat mobil kantor yang terbakar dan sudah tanpa bentuk lagi.

Orang-orang yang mengangkat saya kemudian membawa saya ke rumah sakit. Tubuh saya lemah dan kemaluan saya terluka.

Saya dirawat selama seminggu di rumah sakit swasta di Jl. Pangeran Jayakarta. Saya sangat traumatis dan sampai sekarang saya masih merasakan kejadian tersebut.

Pacar saya yang mengetahui apa yang telah terjadi menangis beberapa kali. Pada saat kejadian itu ia menelpon saya beberapa kali di handphone tetapi dijawab oleh seorang pria. Kemudian ia mematikannya. Saya yakin bahwa pria tersebut pasti orang yang menjarah handphone saya.

Saya telah menjalin hubungan dengan pacar saya selama enam bulan. Bahkan kami berencana untuk menikah Desember depan. Sungguh, dan saya berani bersumpah, sampai sekarang saya tidak pernah melakukan kontak fisik. Dalam artian bahwa status sebelum saya diperkosa adalah masih perawan.

Sekarang saya tidak menanyakan lagi bagaimana kelanjutan hubungan kami. Sudah kelihatan jelas sekali sejak minggu pertama ketika saya telah keluar dari rumah sakit, pacar saya belum menghubungi saya datang ke rumah saya. Pada saat itu setiap hari saya harus meminum obat dan mendapat suntikan antibiotika karena kata dokter ada pasien yang mengabaikan anjurannya dan kemudian meninggal karena infeksi sistem reproduksi.

Untungnya bos saya membayar biaya pengobatan. Ia dan isterinya adalah satu-satunya orang yang paling sering mengunjungi saya di rumah sakit.

Dan ia berusaha untuk tidak mengatakan apa-apa tentang peristiwa tersebut kepada karyawan lain. Dan saudara-saudara saya yang takut meninggalkan rumah, mengutus isteri atau pembantunya untuk menjaga saya.

Dalam kenyataannya saya tidak ingin diwawancarai. Untuk apa, apa untungnya bagi saya? Hanya menambah beban bagi saya. Saya akan malu di depan banyak orang, khususnya teman-teman saya.

Saya juga menolak beberapa orang dari Yayasan Jakarta yang berniat membantu. Bagaimana? Saya tahu

yayasan tersebut akan mendapat dana dari pihak donor jika saya mendaftarkan diri pada mereka.

Saya tahu bahwa tidak ada yang bisa membersihkan hal ini. Saya tidak tahu orang yang mampu melakukannya; ternyata banyak yang mampu. Jika saya menghadap pihak yang berwajib sebelum saya melakukan gugatan maka wajah saya akan tampil di televisi.

Bukanlah persoalan selama saya yang dipersoalkan. Biarkan Tuhan yang memberi ganjaran bagi mereka yang melakukannya. Bukankah mereka juga orang beragama? Mereka memiliki Tuhan. Tuhan mereka tentu tidak menginginkan hal ini terjadi. Hukum karma selalu berlaku. Siapa yang menabur benih ia akan memetik buah. Saya tahu hukum inilah yang paling adil.

Saya masih memiliki banyak hal yang harus dipikirkan. Sebagai seorang gadis berusia 26 tahun saya masih memiliki banyak peluang untuk memperoleh kehidupan yang lebih baik. Tetapi bukan di tanah tempat kelahiran saya ini.

Setelah saya sembuh saya berencana untuk pergi ke Australia lewat Selandia Baru. Sebagai seseorang yang berkecimpung dalam dunia bisnis, saya berpendapat bahwa selama sepuluh tahun ke depan perekonomian kita tidak akan stabil.

Tetapi saya mencintai Indonesia, tanah tumpah darah saya. Ibu saya seorang keturunan Cina tetapi kakek dan nenek saya dilahirkan dan dibesarkan di Bengkalis, Riau.

Anda harus ingat bahwa saya tidak pernah merasa Cina sebagai tanah saya, lebih-lebih karena kakek dan nenek saya adalah pribumi. Benar bahwa kami masih menggunakan *ghe* (khek) tetapi hanya kadang-kadang.

Di Sungai Pakning, Kabupaten Bengkalis di Riau, rumah kami di kelilingi oleh imigran keturunan. Kami saling mengenal dan kadang-kadang kami bekerja sama di luar rumah.

Kisah-kisah seperti ini berbeda dengan kisah sebelumnya tentang penjarahan dan penghancuran yang mengungkapkan tentang peristiwa yang tak terlupakan dan kerugian bagi korban dan keluarganya yang tidak bisa diperbaiki. Pedagang-pedagang “Cina” telah kehilangan segalanya termasuk rumah mereka. Mereka atau keluarga mereka ada yang telah meninggal karena terbakar. Tetapi ada beberapa yang menekankan bahwa kerugian mereka tidak bisa diganti. Seperti yang telah saya katakan, ada asumsi bahwa dengan segera dunia, termasuk orang “Cina” akan kembali ke keadaan normal. Kisah-kisah pemerkosaan, setidaknya yang dipublikasikan, tampaknya selalu menggunakan kata “trauma.” Sebagaimana digunakan dalam konteks bahasa Indonesia yang lain, kadang-kadang kata ini hanya berarti “pengaruh ekstrim.” Tetapi di sini, kata ini juga menunjukkan sesuatu kerugian yang tidak bisa diganti atau kerusakan yang tidak bisa diperbaiki, yang jelas tidak masuk akal. Hilangnya harga diri wanita berarti rasa malu yang sangat besar. Rasa malu terasa demikian dalam sehingga mencegah hampir semua hubungan sosial. “Sesungguhnya Joana enggan bertemu dengan suaminya. Hanya ada beberapa orang yang ingin ia temui.” Di sini yang tampak bukan saja persetujuan antara wanita dan pelaku kejahatan atau antara “orang Cina” dan massa. Wanita dikeluarkan dari keluarganya sendiri. Tidak ada tempat yang bisa mencegahnya untuk dikeluarkan. Apa yang bisa ia lakukan jika, misalnya, pemerkosanya meminta maaf? Dan pemerintah menyangkal atau meminimalkan pemerkosaan dan menolak untuk menyelidiki pelakunya maka keadilan tidak mungkin terjadi. Konsekuensi fisik pemerkosaan, meskipun kadang-kadang sangat parah, biasanya dianggap tidak ada bandingannya dengan luka psikologis dan sosial akibat

pengasingan: pengasingan dari masyarakat umum, pengasingan wanita tersebut dari keluarganya sendiri. Luka yang dialami akan diturunkan: anaknya akan terpengaruh dan juga mendapat resiko pengasingan. Tak ada yang mampu menyembuhkan luka ini karena letaknya hampir pada semua masyarakat Indonesia, dalam ketidakmampuannya menuntaskan masalah perkosaan wanita. Upaya melupakannya adalah hal yang tidak mungkin. Orang harus menyingkirkan perasaan malu itu sendiri untuk membiarkan wanita yang diperkosa dan anaknya kembali ke masyarakat. Penyembuhannya sendiri menunjukkan kemenangan bagi mereka yang *biadab*, meskipun ini bukan satu-satunya solusi yang mungkin. Karena ia merupakan trauma nasional.

Fakta bahwa ada wanita yang tidak berani menceritakan kisah pemerkosaannya kepada surat kabar menunjukkan keterbatasan kata “trauma.” Penderitaannya terjadi sepanjang ingatannya akan kekerasan yang menimpa dirinya; ia tidak lagi bisa hidup di masyarakat Indonesia. Tetapi ia masih bisa hidup di tempat lain. Wanita ini menilai peluang dirinya dan prospek ekonomi Indonesia. Ia ingin beremigrasi karena ia masih memiliki “banyak yang harus dipikirkan.” “Sebagai seorang gadis berusia 26 tahun saya masih memiliki banyak peluang untuk mendapatkan kehidupan yang lebih baik.” Ia akan menemukan peluangnya, “tetapi bukan di tanah kelahiran saya ini.” Pemerkosaan telah merusaknya, tetapi kerusakan tersebut tidak bisa diperbaiki hanya di Indonesia.

Cukup banyak orang yang merasakan hal yang sama; ini dilihat dari banyaknya iklan di koran-koran Jakarta yang, menawarkan rumah di Perth Australia. Fakta tentang tidak adanya tradisi pengucilan dalam budaya Indonesia, telah berubah setelah terjadinya kerusuhan dan terutama setelah terjadi pemerkosaan. Masyarakat nasional Indonesia kelihatannya tidak mampu mengatasi warga negaranya sendiri,

baik yang tergolong *massa* dan mereka yang terkesan oleh tindakan *massa* tersebut.

Makna katastrof, yang jarang muncul dalam kisah-kisah kerusuhan anti “Cina” sebelumnya, justru muncul dalam kisah pemerkosaan seperti berikut:

Bagi Joana apa yang ia alami merupakan rasa malu dan aib yang tidak bisa dimaafkan tetapi harus dihilangkan. Sehingga keturunannya juga tidak akan malu.

Rasa malu yang harus dihilangkan (tetapi bagaimana?) dan bahwa perasaan itu tidak bisa dimaafkan adalah suatu pandangan yang sulit. Wanita yang diperkosa tidak akan pernah memaafkan, dan dengan demikian tidak akan pernah melupakan, pemerkosanya. Tanda-tanda kekerasan, yakni rasa malu itu sendiri, yang juga merupakan aib, akan diturunkan pada keturunannya jika perasaan tersebut tidak dihilangkan. Bahkan jika wanita ini memiliki anak dari suaminya, maka anak-anaknya juga akan ditimpa rasa malu. Pemerkosaan dalam pengertian tersebut tidak saja melukai wanita ini tetapi juga mengancam legitimasi keturunannya. Meskipun anak-anaknya mengetahui orang tua mereka dan bisa membuktikan bahwa mereka terlahir karena hasil perkawinan, tetapi mereka tetap merasakan malu karena dianggap sebagai anak tidak sah.

Dimensi trauma, aib yang tidak bisa dihapuskan, serta gangguan bagi keturunan, semakin melegitimasi rasa malu keturunannya. Hal ini justru membuat Indonesia mundur ke jaman kuno. Dalam pembentukan nasionalisme Indonesia, timbul pemikiran bahwa cara-cara modern akan membawa pada suatu pembentukan bangsa modern. Setelah terbebaskan oleh ikatan tradisionalisme nenek moyangnya, bangsa Indonesia menemukan cinta yang menghubungkan pria dan wanita dari ratusan etnis yang berbeda. Pembebasan ini juga merupakan suatu moralitas baru, yang berpusat pada keluarga, yang secara implisit menunjukkan bahwa cara-cara lama ternyata tidak bermoral. Ketakutan presiden Soekarno dan Soeharto bermoral.

Ketakutan presiden Soekarno dan Soeharto akan anggapan tidak sah terhadap mereka mencerminkan pengaruh pembentukan bangsa ini. Bahaya aib pemerkosaan yang tidak bisa dihilangkan yang dengan demikian menolak legitimasi bagi keturunannya, merupakan letusan suatu unsur pranasional, yang tertanam dalam ketakutan budaya nasional. Trauma pemerkosaan adalah hal yang laten dalam disintegrasi rakyat menjadi massa yang dengan sendirinya membawa bangsa Indonesia kembali pada keadaan pranasional.

Namun ada unsur lain untuk menjelaskan mengapa pemerkosaan wanita “Cina” mengejutkan kelas menengah non “Cina.” “Gap” yang seringkali dianggap terjadi antara kalangan kelas menengah dan massa, yang membuat massa menjadi tersingkirkan, juga mengancam identitas mereka yang memperoleh keuntungan dari kemakmuran negeri ini. Dari sudut pandang Teori Pembangunan Orde Baru, kemakmuran seharusnya tidak menimbulkan konflik identitas. Pembangunan ekonomi yang darinya kelas ekonomi diuntungkan seharusnya dianggap sebagai bagian dari pembangunan nasional. Tetapi dalam konteks peristiwa-peristiwa baru, kontek yang ditandai oleh berakhirnya kebijakan populis, muncul pertanyaan baru: siapa yang menjadi anggota baru kelas menengah Indonesia? Tentu saja saya tidak pernah mendengar ada orang yang mengeluh bahwa kepemilikan atas rumah baru, mobil baru, pakaian yang bermerk, tidak diinginkan. Kemakmuran dianggap bisa meningkatkan kehidupan mereka yang memilikinya dan jika kita melihat di gambar-gambar majalah, dan barangkali khususnya majalah wanita yang memuat mode sebagai fokusnya, kita dapat melihat bagaimana suatu masalah bisa timbul. Di satu sisi, pakaian-pakaian yang bermode dianggap benar, menurut asumsi budaya Indonesia yang menekankan kepemilikan pakaian mahal. Orang kaya berhak atasnya karena kekayaan mampu menciptakan hak milik; gagasan ini bertentangan dengan pandangan tidak adil terhadap kekayaan orang “Cina.”

Hak milik ini, di jaman pembangunan nasionalisme Indonesia pada 1920-an dan 1930-an, dianggap sebagai tindakan yang nasionalis. Kita bisa melihat gambar pemuda Indonesia, baik di Belanda atau di Hindia Belanda, berpakaian jas dan dasi. Pakaian itu sendiri, yang harganya mahal, membedakan mereka dari dunia tradisional. Berpakaian lengkap berarti memasuki dunia yang dikuasai oleh pandangan nasionalis. Memakai jas dan dasi adalah impian Indonesia. Sekarang, meskipun pakaian dasi seperti ini masih dianggap mahal, dimana jas dan dasi selalu dikaitkan dengan “kesibukan” dan “bisnis” dalam versi Indonesia, reputasinya semakin kabur.

Ada skenario lain yang tersirat dalam gambar-gambar mode wanita. Sekali lagi, ia sering kehilangan latar belakang. Orang tidak bisa menentukan dimana bisa menemukan wanita yang berpakaian dengan cantik. Akhirnya yang menjadi latar belakang keadaan ini adalah kamera atau filmnya sendiri. Perpindahan dari latar sosial yang tidak memiliki pakaian yang tepat, implikasi bahwa pakaian yang modis bukan hanya tidak tepat tetapi juga menunjukkan pemakainya, menunjukkan dimensi lain dari “gap” pada masyarakat Indonesia yang ditimbulkan distribusi kekayaan yang tidak merata. Bukan saja *massa* yang dipinggirkan tetapi juga kelas menengah. Kekayaan, selain yang dialami oleh masyarakat yang mapan, justru mengakibatkan fantasi kekayaan, cermin kekayaan imajiner orang “Cina” di dalam pikiran para penjarahnya.

Jika ada yang bertanya mengapa kelas menengah non “Cina” ini yang justru terkejut oleh pemerkosaan wanita “Cina”, mengapa mereka baik pria maupun wanita tampaknya membayangkan diri mereka dalam posisi seperti yang dialami korban, maka bisa disimpulkan bahwa, karena takut akan *massa*, mereka membayangkan diri mereka memiliki sesuatu yang memalukan dan yang diinginkan sekaligus yang tidak tepat.

Karena tidak mampu bersandar pada gagasan Pembangunan yang lemah, maka alam bawah sadar nasional

menganggap kekayaan sebagai hal yang memalukan dan sama hinanya dengan instrumen hak milik. Hal ini membantu identifikasi mereka terhadap orang “Cina.” Ketidakpastian akan hak milik yang mereka alami, ketidakpastian akan hak atas apa yang mereka miliki, dan keinginan untuk melindunginya dari *massa* menyempurnakan identifikasi ini.

Sekali Lagi Tentang Massa

Tidak ada orang yang menganggap dirinya sebagai bagian dari *massa*. Massa adalah kategori yang diciptakan oleh kelas menengah, sebagai proyeksi rasa malu mereka terhadap kelas bawah, yang ditambahkan pada rasa takut kehilangan apa yang mereka miliki. Massa hanya bisa terwujud jika kelas menengah merasakan bahwa apa mereka takutkan akan terjadi. Berikut adalah sebuah anekdot dari kehidupan sehari-hari. Suatu kali saya mengendarai mobil milik seorang birokrat kelas menengah, seseorang yang sangat peduli akan kehidupan kaum miskin dan kalangan Muslim bawah, Setiap hari orang ini mengendarai mobil jika berangkat bekerja. Tiba-tiba ban mobilnya gembos. Seperti biasanya di Jakarta, akan muncul beberapa orang yang ingin memperbaiki kerusakan ini. Kecemasan yang ia tunjukkan ketika keluar dari mobil ber-AC ini, membuat saya tidak bisa mengatakan apakah ia membayar atas pelayanan orang tersebut ataukah ia membayar atas perlindungan ketika ia mengeluarkan uangnya. Orang-orang di jalanan ini merupakan kandidat *massa* dan bukan merupakan bagian dari masyarakat. Saya yakin bahwa teman saya ini tidak bisa mengatakan hal tersebut pada dirinya sendiri. Tetapi ketika kekerasan terjadi, maka tidak ada keraguan lagi untuk membuktikan dugaan tadi.

Massa mewujudkan proyeksi ketakutan kalangan kelas menengah. Pada saat-saat tertentu *massa* bisa menjadi aktif. Jika ada anggapan akan munculnya bahaya ketika mobil teman saya tadi mengalami ban gembos, maka orang-orang yang berada di

jalanan tadi bisa dianggap sebagai orang yang berperangai buruk, tetapi mereka belum tentu menjadi *massa* karena *massa* selalu berjumlah banyak. *Massa* pada Mei 1998 dibentuk dari atas, jika kita mempercayai apa yang didengar dari penilaian orang. Para pria dan pemuda lokal harus diperintahkan untuk memasuki toko-toko dan mereka harus diajarkan untuk memperkosa. Kemudian, setelah peristiwa-peristiwa besar ini berlalu, muncul dokumen berikut yang disebar di berbagai kota di Indonesia dan disebar lewat internet. Meskipun tanggalnya menunjukkan waktu setelah peristiwa tersebut terjadi, namun dokumen ini menunjukkan gagasan tentang bagaimana kerusuhan bisa dijelaskan. Dokumen ini adalah dokumen resmi yang dikeluarkan dari suatu organisasi:

Kembalinya Warisan Yang Dicuri Oleh Orang Cina

Maksud:

1. Nikmati hidup ini
 - a. Kunjungi teman dan kerabat anda.
 - b. Lakukan apa yang ingin anda lakukan (yang belum pernah anda lakukan).
 - c. Minta maaf pada PRIBUMI (orang Indonesia non “Cina”) yang telah anda sakiti.

Rencana:

2. Kami telah memutuskan bahwa dalam jangka waktu yang singkat kami akan mengambil kembali WARISAN KEKAYAAN KITA, dengan cara
 - a. Membakar RUMAH dan KEKAYAAN orang Cina.
 - b. Memotong PENIS kaum laki-laki.
 - c. Telanjangi laki-laki dan perempuan.
 - d. Perkosa GADIS-GADIS Cina.

Tujuan:

Menjadikan pria Cina sebagai supir kita.

Menjadikan wanita Cina sebagai pembantu kita.

Tidak ada cara lain untuk menghilangkan AROGANSI orang Cina, selama KEKAYAAN dan kehidupan anda masih ada, karena itu kami telah merencanakannya secermat mungkin dan sekarang kami sedang menunggu saat yang tepat untuk melaksanakannya. Semoga kedamaian menyertai anda dalam memanfaatkan sisa kehidupan anda.

NB: Gandakan surat ini untuk orang Cina lain.

Untuk Nona Cina yang cantik kami akan menggunakan tangkai tirai sebagai SUMBU LAMPU (kami tidak mau mengotori barang kami sendiri).

Hormat Kami,

Pejuang Pribumi

Dokumen ini adalah dokumen palsu. Dokumen ini tidak diyakini sebagai produk suatu organisasi yang bernama “Pejuang Kemerdekaan” tetapi dibuat oleh unsur tentara, mungkin unsur yang sama bertanggung jawab atas kerusuhan Mei. Dalam beberapa hal ia memperlihatkan adanya kesamaan struktur dengan kerusuhan. Dokumen yang disebarkan ke orang “Cina” juga diberikan pada anggota masyarakat kelas bawah. Tetapi ia tidak mungkin dibuat oleh kalangan bawah. Jika, setelah membaca dokumen ini, ditemukan adanya keterkaitannya dengan kelas bawah, maka ini disebabkan karena pembuat dokumen mengungkapkan apa yang dipikirkan penerima dokumen. Tetapi, harus diingat, pemeriksaan merupakan skenario politik dan temuan baru yang mungkin diciptakan oleh tentara. Ada juga pandangan lain; kesepakatan beberapa kalangan kelas bawah bukan merupakan suatu kesesuaian antara apa yang mereka ketahui dan apa yang mereka inginkan sebelum 13 Mei 1998. Namun demikian dengan membaca apa yang tertera dalam dokumen tersebut, tampaknya

ia menyuarakan pandangan kalangan kelas bawah tertentu. Dokumen ini jelas bukan merupakan representasi keinginan mereka; Mereka mengungkapkan keinginan dan pikiran mereka setelah peristiwa tersebut terjadi. Hal ini sama dengan pola kerja keinginan dalam pasar modern. Di pusat-pusat pertokoan, kita bisa menemukan barang-barang yang tak pernah terpikirkan sebelumnya. Tetapi dengan melihatnya, kadang-kadang kita tahu bahwa kita selalu menginginkan jaket tertentu, atau topi tertentu; bahkan kita merasa pernah lama menginginkannya. Bila ini adalah cara yang digunakan dalam menggerakkan peristiwa Mei, ini berarti bahwa *massa*, pada Mei 1998, terbentuk setelah orang membicarakannya. Mula-mula ada suara, suara seorang pria bersepatu lars yang turun dari sebuah truk, dan kemudian bermunculanlah suatu massa orang yang menganggap apa yang dikatakan pria tersebut sebagai apa yang mereka inginkan. Kelompok orang-orang ini akan menjadi *massa*. Ketika pria bersepatu lars tadi pergi, atau ketika *massa* diberitahu bahwa peristiwanya telah selesai, *massa* akan hilang, digantikan oleh penduduk wilayah setempat yang menginginkan agar orang “Cina” membuka kembali toko-toko mereka.

Barang-barang yang diambil dari orang “Cina” akan dibakar, dan tidak diambil untuk kepentingan para penjarah itu sendiri. Kenikmatan akan kekayaan akan ditunda sampai kondisi masyarakat dipulihkan kembali, orang “Cina” direduksi menjadi pelayan, *pribumi* menjadi tuannya. Pembalikan ini adalah kesimpulan dari pemaksaan keinginan saat itu. Jika “kita” menginginkan kekayaan kita kembali ini bukan berarti bahwa kita ingin menjadi kaya, tetapi kita ingin berhenti diganggu oleh apa yang dimiliki orang lain. Ketika kita telah mendapatkan kembali apa yang seharusnya menjadi hak kita, kita bisa berhenti menginginkannya; yang artinya; kita bisa menghilangkan keinginan itu sendiri. Suatu masyarakat yang baru akan terjadi jika keinginannya dimusnahkan. Dalam hal ini, kelemahan identitas nasional maupun identitas kekerabatan akan diperbaiki.

Kekayaan dalam dokumen ini berarti barang-barang “kita” yang dimiliki orang “Cina” (“kita akan mengambil kembali KEKAYAAN WARISAN kita”); dan kekayaan dalam hal ini bersifat warisan, dimana ahliwarisnya adalah “kita” dan bukan mereka. Di sini terjadi suatu implikasi ganda. Bisa jadi bahwa ahliwarisnya adalah orang Indonesia secara keseluruhan atau sebagai suatu tipe, dan bahwa kekayaan nasional telah dicuri. Sesungguhnya, tuduhan ini kadang-kadang diarahkan terhadap orang “Cina.” Tetapi tuduhan ini biasanya dibuat tanpa menggunakan kata “warisan.” Dengan menambahkan kata tersebut, kita dapat mengimplikasikan bahwa transmisi melalui keturunan telah menyimpang; apa yang seharusnya diwariskan telah jatuh pada tempat yang keliru yakni pada tangan orang “Cina.” Pilihan lain untuk orang “Cina”, pengebirian dan pemerkosaan, membuat keturunan menjadi hal yang mustahil bagi mereka. Sepanjang yang saya tahu, orang “Cina” sering disebut “keturunan”, singkatan dari “keturunan Cina”, seolah-olah hanya orang “Cina” yang memiliki leluhur. Pemerkosaan dan pengebirian menunjukkan bahwa dalam memikirkan tentang siapa sebenarnya pelaku kerusakan, akhir dari keturunan orang-orang “Cina” merupakan membenaran keturunan bagi *pribumi*.

Indonesia, dalam konsepsi bapak bangsanya, dilandasi oleh kekuatan untuk menyerap kelompok suku yang berbeda dan dengan demikian bisa membentuk suatu identitas nasional tunggal yang baru. Kekuatan ini merupakan hal yang mendasar bagi pembentukan kesatuan bangsa. Ketika orang “Cina” dituduh “arogan”, seperti yang sering dituduh oleh musuh-musuh mereka, ini berarti bahwa mereka tidak menikah dengan “kita”, orang Indonesia lain, padahal mereka seharusnya melakukan hal tersebut. Mereka dipersalahkan karena menolak melakukan hal tersebut, tetapi tuduhan ini menunjukkan bahwa kekuatan bangsa telah gagal mengasimilasi masyarakatnya. Ini berarti bahwa suatu hirarki lain telah terbentuk, dimana “kita”

menjadi pengemudi pembantu domestik dari orang-orang “Cina.” Dari sudut pandang ini, adalah orang “Cina” dan bukan bangsa Indonesia, yang memiliki kemampuan untuk saling berhubungan satu dengan yang lain.

Mereka melakukan hal tersebut dengan cara yang tidak adil. Mereka mencuri barang-barang “warisan”, yang disebarkan oleh pemerintah mereka di antara mereka sendiri. Visi orang-orang “Cina” yang dianggap sebagai pencuri adalah visi yang berbau rasial, tetapi visi ini tidak berdasarkan pada konsep rasial murni; tetapi sebaliknya. Dalam pandangan kalangan anti-Sinite, orang-orang “Cina” tidak sama dengan orang Yahudi dalam pandangan kalangan anti-Semit: mereka tidak mengancam kontaminasi genetis. Tetapi ancaman mereka adalah ancaman dari kekuasaan yang membangun struktur di dalam bangsa yang eksis karena energinya sendiri dan yang memiliki aturannya sendiri. Tidak adanya kemampuan Indonesia menyerap orang “Cina” membuat orang “Cina” menarik mereka yang mungkin membentuk bagian *massa* menjadi struktur lain, dan bukan seolah-olah mereka telah membangun negara asing di dalam Indonesia. Pemerkosaan, penyiksaan, penjarahan telah menghancurkan kekuatan orang “Cina” dan memberikannya pada mereka yang telah kehilangan kekuatan tersebut.

Akhirnya, kita benar-benar telah melakukan observasi terhadap *massa* ini. Mereka dianggap sebagai orang Islam. Seperti yang dikatakan Benedict Anderson pada saya, ketika orang Batak Kristen melakukan kerusuhan, mereka tidak dianggap sebagai *massa* tetapi sebagai orang “Batak”, yang ditentukan oleh kesukuan mereka dan bukan oleh agama mereka. *Massa* merupakan kategori bangsa dan bukan kategori wilayah. Sebagai transformasi dari “rakyat”, *massa* memiliki banyak kesamaan dengan kalangan kelas di atas mereka. Seperti yang terjadi sekarang, kalangan kelas menengah Indonesia merasa lalai karena telah mengabaikan mereka. Perasaan penyesalan ini terjadi karena kalangan kelas menengah merasa bahwa *massa*

pada saat yang sama merupakan bagian dari kelompok mereka sekaligus yang mereka takuti. Dalam pikiran kalangan kelas atas menengah, kalangan kelas bawah dianggap biadab tetapi juga beragama Islam. *Massa*, yang dianggap biadab, mewujudkan subyek potensial suatu reformasi keagamaan dimana rasionalitas yang dipandu oleh agama belajar untuk mengekang hasrat, ketamakan, dan energi erotis. Pandangan seperti ini berbeda dengan pandangan konsumerisme Orde Baru Indonesia selama masa jaya-jayanya, yang dianggap sebagai penyebab terjadinya krisis ekonomi. Kaum kelas menengah tidak bisa menciptakan gagasan ini, tetapi mereka tidak pernah memperbaikinya. Kekacauan Mei 1998 memunculkan kembali pemikiran religius yang tidak diinginkan oleh mereka yang mempercayainya. Status Islam pada *massa* mencerminkan kepercayaan kelas menengah tentang diri mereka, yang menunjukkan peluang-peluang mereka sendiri, sementara pada saat yang sama mereka menyesali kesalahan karena telah mengabaikan *rakyat*.

Penggunaan retorika Islam dan pemberian atribut Islam kepada para perusuh, ketika misalnya ungkapan “Allahu Akbar” ditulis di bangunan-bangunan dengan tulisan Arab agar terlindung dari penghacuran dan atau ketika kata Arab *aib* digunakan untuk menggambarkan aib pemerkosaan, menunjukkan suatu proyeksi Islam kepada *massa*. Pada saat yang sama, hampir setiap pemimpin nasional Muslim mengutuk terjadinya kerusuhan meskipun beberapa di antara mereka tidak memiliki persahabatan khusus dengan orang “Cina.” Kita tidak bisa menganggap bahwa kerusuhan ini didalangi oleh tokoh-tokoh Islam nasional. Sesungguhnya, kesulitannya adalah bahwa kerusuhan tersebut sama sekali tidak didalangi oleh siapapun atau paling buruk kerusuhan tersebut salah alamat. Menurut saya ada suatu asumsi tersirat tentang sebagian besar pembahasan menyangkut kerusuhan yang menunjukkan bahwa

kurangnya kepemimpinan Islam justru semakin mempertegas ekspresi keinginan yang tidak tersalurkan.

Massa, sebagai transformasi atau barangkali sebagai sisa *rakyat* merupakan produk imajinasi kelas menengah; mereka adalah bahaya yang bisa timbul ketika tubuh dan identitas bangsa telah dibagi dua baik dalam bentuknya, kebangsaan maupun kekerabatannya, tinggal bagaimana mewujudkan eksistensi *massa* itu saja. Bukan saja kehancuran ekonomi tetapi juga kehancuran pemerintahan yang justru menjadi unsur, yang bukan berasal dari kelas bawah, pencetus eksistensi *massa*. Hasilnya adalah simpati dan identitas kelas menengah yang langsung berubah drastis: mereka mengidentifikasikan diri dengan para perusuh dan memberi simpati pada mereka, kadang-kadang mereka bersimpati pada orang “Cina” tetapi sekarang mereka mengidentifikasikan diri dengan wanita “Cina” dan memusuhi pemerkosanya, dulu mereka bersimpati pada pemerintah dan sekarang mereka menentangnya. Semua gerakan ini bermuara pada ketakutan akan kecenderungan revolusi kalangan kelas bawah, suatu ketakutan yang ditanamkan oleh pemerintah dalam bentuk yang berbeda selama Orde Baru: ketakutan akan Komunisme, ketakutan akan kriminalitas, dan ketakutan akan *massa*. Sekarang, bentuk terakhir dari ketakutan ini adalah pemerintah itu sendiri.

Banyak orang Indonesia nampaknya merasa bahwa kemiskinan adalah hal yang memalukan dan bahwa cara mengentas kemiskinan adalah dengan menjadi kaya. Pada saat yang sama, banyak orang Indonesia yang merasa bahwa orang “Cina”, sekalipun yang miskin, secara inheren dan memalukan dianggap kaya. Keraguan seperti ini terjadi pada keturunan orang “Cina” yang secara ekonomis lebih baik. Kontradiksi semacam ini mungkin sama di setiap budaya dan tidak menjadi persoalan kecuali bila terjadi krisis. Bangsa Indonesia selama Orde Baru (saya tidak berbicara tentang korban-korbannya) telah menjalankan rasisme dimana hak istimewa dalam dunia

ekonomi diberikan pada orang “Cina” tertentu tetapi pekerjaan dalam birokrasi pemerintahan tidak diberikan pada mereka seolah-olah mereka malu melakukannya, sehingga kadang-kadang mereka menjadi korban kerusuhan. Ada suatu perbedaan antara kekayaan yang memalukan (milik mereka) dan kekayaan yang menutupi rasa malu (milik kita) yang bahkan ditoleransi oleh beberapa dari korban-korbannya. Rasisme, meskipun ia berasal dari sebelum Orde Lama, merupakan komponen kebijakan utama dalam Pembangunan. Tetapi ketika terjadi krisis ekonomi, keseimbangan antara kehidupan politik dan ekonomi hilang.

Ketika perekonomian dunia mempengaruhi Indonesia, bukan semata-mata perekonomian nasionalnya setiap kepemilikan dan peredaran diragukan. Pemerksaan berarti bahwa kepemilikan seseorang yang paling berharga menjadi bukan miliknya. Kata “memiliki” menjadi gagasan yang meragukan ketika ada orang yang bisa mengambil sesuatu darinya. Akibatnya adalah kerugian yang tidak bisa diperbaiki, tidak saja bagi mereka yang diperkosa, karena nilai-nilai *adab*-budaya, kesopanan - yang dianut bangsa Indonesia juga merosot bersamaan dengan turunya nilai rupiah. Tidak saja komoditas tetapi kepemilikan pribadi yang paling berharga juga mengalami kemerosotan.

Hal ini semakin memperjelas posisi pemerksaan bahwa kekerasan yang inheren dalam sistem politik Indonesia ternyata sangat merugikan dan bahwa pandangan-pandangan tentang budaya dan rasa malu ternyata tidak mampu mencegah kekerasan. Hubungan antara kekayaan dan rasa malu merupakan hal baru bagi budaya Indonesia. Modernisasi ekonomi Orde Baru, invasi pasar, justru memberikan peluang yang kecil untuk berkembang dalam pola yang bisa mengakomodasi keinginan konsumen dalam masyarakat. Peristiwa Mei menunjukkan ketidakmampuan mereka dalam menghadapi krisis ekonomi.

Orang “Cina” adalah kata yang memperbolehkan pencurian besar-besaran. Tetapi orang Indonesia berpendapat bahwa ada batasan untuk tindakan seperti ini. Ketika kata orang “Cina” diijinkan untuk diperkosa, maka batas rasisme Indonesia dilanggar. Pemerksaan mengancam keabsahan turunan dan mengancam mitos pendirian bangsa Indonesia. Ia menunjukkan bahwa kebiadaban yang diciptakan bangsa ini akan selalu kembali. Evolusi bangsa terbukti telah disebabkan oleh tekanan pertumbuhan ekonomi yang tidak seimbang dengan jalannya evolusi budaya. Suatu budaya pasar telah berkembang dengan sangat cepat. Keinginannya selalu berbentuk sama tetapi sedikit yang mau menjadi perantaranya, apakah Orde Baru memiliki keberhasilan kultural? Tidak ada yang tidak dilarang dan sedikit yang dianggap sebagai keberhasilan kultural. Suatu bangsa yang bergantung pada rasa malu dan bukan pada sublimasi untuk menghalangi keinginan, sublimasi untuk memperluas dan mentransformasikannya, dan bangsa yang mengutamakan seksualitas dalam bentuk pra modern, akan selalu membuka peluang terjadi kerusakan seperti peristiwa Mei 1998.

Saya mengagumi wanita dan laki-laki Indonesia yang dengan berani menekankan bahwa pemerksaan harus dijadikan persoalan publik, pelakunya harus dihukum, korbannya harus dipahami, dan kaum wanitanya harus diberi jaminan keamanan. Tetapi tetap harus dilihat apakah ketakutan berkesinambungan kalangan kelas bawah dan pemiskinan warisan kultural Orde Baru menawarkan ruang perubahan penting dalam kehidupan wanita dan pria dan menawarkan ruang bagi demokrasi sejati Indonesia sehingga bisa mencegah pemerksaan menjadi tambahan permanen bagi kebiasaan biadab kehidupan politik Indonesia.

10. Dekonstruksi Kekerasan Politik dan Kriminalitas

1. Pendahuluan

Kekerasan politik dan kriminalitas acap kali sulit dibedakan. Hal ini tergantung pada interpretasi rejim politik yang tengah berkuasa. Misalnya, pada saat kampanye pemilihan umum terjadi perusakan atas atribut partai politik tertentu. Ternyata tindakan aparat penyelenggara kekuasaan, pada rejim tertentu, menilainya sebagai tindakan kriminalitas biasa, dan mengabaikan nuansa politik yang ada. Tentu saja implikasi interpretasi seperti itu amat luas. Dalam bidang asuransi, misalnya, perusakan akibat kriminalitas mendapat penggantian, tetapi tidak demikian dengan perusakan akibat kekerasan politik.

James T. Siegel (2000) telah melakukan eksplorasi politik dan kriminalitas yang terjadi pada rejim Orde Baru. Eksplorasi tersebut dilakukan atas pembacaan yang cermat atas pemberitaan di harian Pos Kota dan majalah Tempo. Harian Pos Kota dipilih sebagai cerminan konstruksi pemikiran rakyat jelata, dan majalah Tempo dipilih sebagai cerminan konstruksi pemikiran kelompok menengah di Indonesia. Uraian berikut mencoba mendekonstruksi tulisan Siegel tersebut, dengan fokus pada kekerasan politik dan kriminalitas.

2. Sekilas Tentang Metode

Upaya untuk mendekonstruksi tulisan Siegel tidaklah mudah. Pertama, wacana tafsiriah yang bersifat dekonstruktif tergolong langka, karena dunia akademik di Indonesia masih terpasung oleh kerangka pemikiran positivistik. Kedua, perlu kemampuan untuk melakukan tafsir atas wacana tafsiriah yang telah ditulis oleh Siegel agar dapat diperoleh makna baru yang relevan dengan topik kekerasan.

Siegel telah memproduksi makna baru tentang hubungan kekuasaan dengan konstruksi budaya melalui pembacaan yang cermat dan mendalam terhadap teks-teks budaya. Cara yang digunakan semakin memperkuat dalil Jacques Derrida (1981). “Suatu teks bukanlah sebuah teks,” demikian dalil terkenal Derrida, “kecuali ia bersembunyi dari pendatang pertama, dari tengokan pertama, hukum komposisi dan aturan permainannya.” Doktrin tentang teks yang menyembunyikan sebanyak yang diungkapkan ini, yang secara strategis memindahkan fokusnya, tentu saja menjadi bagian dari psikoanalisis. Salah satu fungsi utama pemberitaan bukanlah untuk mengungkapkan pemikiran, tetapi menyembunyikannya, khususnya dari diri kita sendiri. Sebagaimana yang diungkapkan Nietzsche (1966), yang mengungkapkan “bahwa apa yang telah ditulis sejauh ini merupakan simptom dari apa yang sejauh ini telah dibungkam”. Setiap tafsir juga merupakan tafsir tersembunyi, setiap kata juga merupakan topeng.

Suatu subyek sering mengungkapkan suatu tafsir saat mengungkapkan tafsir lain, dengan demikian seseorang sering menyimpang dari fakta, ketika apa yang dipikirkan dan diungkapkan ternyata tidak sejalan. Maka suatu teks diletakkan dalam strata pengungkapan dan penyamaran, yang masing-masing memberikan indeks dan entri kepada yang lainnya. Makna dalam satu tingkatan sering bertentangan dengan makna di tingkat yang lain. Konsep *differance* Derrida, yang dijelaskan dengan baik oleh Christopher Norris (1987), menunjukkan bahwa “makna tidak hadir di satu tempat secara tepat dalam bahasa, tetapi ia selalu mengacu pada semacam keselipan semantik yang mencegah suatu tanda untuk bertemu dengan dirinya sendiri dalam suatu momentum genggam yang sempurna”. Jadi dekonstruksi bermaksud untuk menghindari “penyimpangan yang diplatonisasikan yang akan menyimpan interpretasi untuk suatu pencarian akan makna dan kebenaran yang diungkapkan sendiri”. Ia berusaha mencari “titik-titik atau

momen-momen kontradiksi diri jika suatu teks menimbulkan ketegangan antara retorika dan logika, antara apa yang dimaksudkan untuk diungkapkan dan apa yang dipaksa untuk bermakna”. Aspek-aspek suatu teks biasanya menekankan pada hukum komposisi dan aturan permainan yang tidak terungkap. Akibatnya suatu teks itu sendiri akan menelusuri tatabahasa dan paradigma yang menjadi acuannya, yang di dalamnya terjadi banyak inkonsistensi. Tentu saja ada suatu ukuran kebenaran umum yang adil untuk suatu bacaan yang berlandaskan kepalsuan, namun interpretasi seperti ini, justru menghilangkan masalah dari menguraikannya (Graziano, 1992).

3. Substansi Kekerasan

Kekerasan nasional Indonesia secara tersirat menunjukkan bahwa meskipun negara mempunyai kekuasaan sangat besar, namun rejim yang berkuasa, Orde Lama maupun Orde Baru, kurang punya kepercayaan diri dan selalu gelisah atau gusar dalam menghadapi pelbagai isu yang berkembang saat itu (Siegel, 2000). Akibat dari kegagalan menyadari kegelisahan rejim khususnya Orde Baru, maka rakyat cenderung melebih-lebihkan ketangguhan rejim ini dengan mengagumi dan menganggap kekuasaan rejim ini sebagai kekuasaan yang lebih efisien dan mutlak ketimbang kekuasaan yang sesungguhnya.

Ketidakpercayaan diri penguasa tercermin pada saat mereka mengkonstruksi komunis dan kriminal. Sebagai aparat negara yang tampak begitu kuat tidak seharusnya menuntut orang-orang tak bersalah dan tak berbahaya dengan tuduhan “komunis”, atau menggunakan kekerasan terhadap orang yang dituduh sebagai “pelaku kriminal” tanpa melalui proses hukum. Tuntutan dan kekerasan terus menerus dilakukan oleh negara untuk menimbulkan kesan bahwa upaya tersebut mempunyai landasan. Mereka berlindung dibalik slogan “demi kepentingan nasional”.

Masalah legitimasi, dalam bentuk pencampuran legitimasi negara dan legitimasi pribadi serta batas yang tidak jelas antara legitimasi dan ilegitimasi, telah dimanipulasi untuk sebuah klaim “atas nama rakyat”.

Bahasa yang digunakan untuk membahas kekerasan sesungguhnya berkaitan dengan gagasan dasar tentang hubungan dominasi yang *legitimate* dan tidak *legitimate*. Hal ini menunjukkan bahwa perilaku yang sama didefinisikan berbeda tergantung pada apakah perilaku tersebut dilakukan oleh seorang revolusioner atau petugas resmi. Para revolusioner terlibat dalam “terorisme”, sedangkan polisi atau intel yang melakukan jenis perilaku yang sama tidak dianggap sebagai “teroris” oleh media massa, oleh petugas resmi, atau oleh publik pada umumnya. Perbedaan simbolik ini dibuat karena kekuatan negara secara tersirat dianggap *legitimate* dan rasional. Bila polisi negara membunuh seseorang, tindakan mereka dianggap didasarkan pada beberapa pertimbangan rasional dari tujuan yang ingin mereka capai, seperti membungkam musuh negara yang berbahaya. Sebaliknya bila seseorang melakukan tindakan yang sama demi sebab-sebab tidak resmi, maka ia dianggap bertindak sebagai “teroris” dan tidak memiliki pemahaman rasional tentang makna dan tujuan berkaitan tindakannya (Douglas & Waksler, 1982).

Asumsi ini dibuat dengan mengabaikan alasan riil tindakan, dan hanya berdasarkan legitimasi atau ilegitimasi dari kelompok yang terlibat. “Teroris melakukan pembunuhan” dianggap sebagai tindakan yang tidak *legitimate* dan ancaman pada masyarakat dalam bentuk “polisi melakukan pembunuhan” dianggap *legitimate*.

Penggunaan kekuatan dan ancaman secara resmi dianggap sebagai tindakan kekerasan, sebagaimana halnya dengan kekerasan ilegal seperti perampokan bersenjata. Negara yang memiliki kekuatan resmi harus dianggap melakukan tindak kekerasan, bila negara melakukan tindakan yang juga dilakukan

oleh penjahat. Bahkan tindakan bisnis yang berpotensi bagi munculnya bahaya terhadap individu – penjualan obat berbahaya, penjualan senjata, atau permainan yang berpotensi mematikan – juga harus dianggap sebagai tindak kekerasan.

Analisis yang dilakukan Siegel sangat membantu dalam mengungkapkan berbagai makna sosial mendasar yang melekat pada istilah “kekerasan”. Penggunaan istilah tersebut, sekalipun oleh ilmuwan sosial, seringkali menyimpang dari makna pokoknya. Ilmuwan sosial harus mempertimbangkan makna sosial tersebut, meskipun dalam melakukannya kita harus hati-hati untuk tidak melebihi makna istilah tersebut dan tidak mengabaikan makna umum, penggunaan makna tersebut di kehidupan sehari-hari serta implikasi sosialnya.

Siegel memecahkan persoalan ini dengan membatasi pertimbangan terhadap bentuk-bentuk kekerasan yang didefinisikan sebagai “tindak kejahatan” oleh negara. Hal ini sejalan dengan pemikir aliran konflik yang juga berpendapat bahwa pandangan seperti secara diam-diam mendukung definisi resmi dan mengabaikan pandangan yang berlawanan yang diungkapkan oleh mereka yang sedang berkuasa. Studi tentang kekerasan biasanya difokuskan pada definisi publik dan resmi, tetapi Siegel berusaha memberikan konsepsi alternatif, bila mungkin. Tentu saja dalam bidang sosiologi diperlukan studi-studi tentang kekerasan sebagai suatu keseluruhan, dalam manifestasi ilegal maupun legalnya.

Kompleksitas problematika revolusi dan kriminalitas sebenarnya dapat dirujuk pada sebuah deskripsi dari Wolfgang Borchert (1982) sebagai berikut:

Ketika perang usai, seorang tentara pun pulang.

Tetapi ia tidak punya makanan.

Lalu ia melihat orang yang memiliki makanan.

Ia membunuh orang itu.

Kamu tidak boleh membunuh orang, kata sang hakim.

Mengapa tidak, Tanya si tentara.

Kenyataan itulah yang dialami oleh Kusni Kasdut, merampok harta orang kaya dan menggunakannya untuk perjuangan melawan penjajah ternyata dinilai berbeda dengan merampok harta orang kaya pada zaman kemerdekaan (Siegel, 2000). Ruang dan waktu merupakan konsep penting untuk memahami apakah suatu tindakan disebut kriminal atau tidak.

Serangan dengan memukul merupakan kategori hukum yang mengacu pada tindakan ilegal yang melibatkan ancaman dan aplikasi aktual kekuatan fisik kepada orang lain. Bentuknya bisa berupa serangan verbal sampai pembunuhan. Pembunuhan legal atau yang dibenarkan secara hukum adalah tindakan yang umumnya dilakukan sebagai pembelaan diri, pembelaan terhadap orang lain, atau harta milik. Pembunuhan kriminal adalah semua pembunuhan yang dilarang hukum. Perbedaan antara pembunuhan legal dan kriminal tidak selalu jelas dan sering kali diperlukan putusan pengadilan untuk membedakannya. Ada tiga bentuk utama pembunuhan kriminal: pertama, membunuh adalah pembunuhan seseorang secara ilegal dengan “maksud buruk yang dipikirkan sebelumnya” dengan suatu “pikiran bersalah”, baik dengan atau tanpa pertimbangan atau perencanaan terlebih dahulu. Kedua, pembunuhan terencana adalah setiap pembunuhan ilegal tanpa “maksud buruk yang dipikirkan sebelumnya” tetapi seseorang benar-benar “sengaja” menyerang korban. Ketiga, pembunuhan tak terencana, melibatkan kematian orang lain yang disebabkan kelalaian tetapi bukan disebabkan oleh serangan dengan sengaja (Douglas & Waksler, --). Perhatian Siegel ditujukan pada semua bentuk pembunuhan kriminal kecuali pembunuhan tak terencana, yang tidak dimasukkan di sini karena fokusnya adalah kekerasan, bukan kematian. Karena sebagian besar kasus yang dikemukakan tentang pembunuhan berkaitan dengan semua tindakan yang didefinisikan secara hukum, namun secara tersirat Siegel ingin menekankan bahwa definisi ini menimbulkan

banyak masalah, yang dibuktikan oleh banyaknya prosedur pengadilan dan dokumen pengadilan yang dikembangkan untuk meluruskan kebingungan ini.

Pembunuhan secara resmi dipandang sebagai tindakan individu meskipun tindakan tersebut dipengaruhi oleh tindakan kolektif. Prosedur pengadilan berhubungan dengan tanggung jawab setiap individu yang terlibat. Dalam pembahasannya diakui bahwa tindakan individu-individu ini terjadi dalam konteks suatu kelompok, rakyat ataupun negara.

Pengadilan telah merumuskan metode rinci untuk membedakan kategori pembunuhan. Metode legal tersebut adalah salah satu cara mengkonseptualisasi kekerasan, dan bukan satu-satunya cara. Sistem hukum membuat asumsi berdasarkan pada bukti, tetapi ini bukan satu-satunya asumsi yang bisa dibuat. Jadi, untuk menentukan apakah seseorang individu melakukan pembunuhan, pengadilan harus menentukan apa yang dimaksud dengan maksud buruk yang dipikirkan sebelumnya. Dalam bahasa hukum “maksud buruk yang dipikirkan sebelumnya” terjadi bila secara hukum ditentukan bahwa terdakwa bermaksud membunuh baik korban maupun orang lain, bermaksud mengakibatkan luka tubuh serius pada korban, tidak bermaksud membunuh tetapi melakukan tindakan sangat sembrono, membunuh orang yang melakukan tindak pidana berat lain, seperti pencuri, atau membunuh polisi saat menolak untuk ditahan (Douglas & Waksler, --). Kesulitan yang muncul dari semua kriteria ini adalah persoalan tentang “maksud”. Maksud tidak dapat diamati tetapi harus disimpulkan berdasarkan perilaku yang teramati. Maksud “riil” masih tetap kabur dan bisa disimpulkan berdasarkan pertimbangan lain yang tidak tercantum dalam pertimbangan sistem hukum.

Perbedaan antara pembunuhan dan pembunuhan terencana masih tidak jelas. Pembunuhan umumnya dipandang sebagai sesuatu yang dimaksudkan seseorang; pembunuhan terencana dipandang sebagai hasil “tidak dimaksudkan” dari

tindakan seseorang, seperti ketika seseorang menjadi korban ledakan kemarahan orang lain yang terjadi secara tiba-tiba, bukan tindakan yang dipersiapkan sebelumnya dengan seksama. Perbedaan antara pembunuhan dengan tindakan kriminal lain adalah bahwa pembunuhan mengandung unsur “maksud”, sedangkan tindakan kriminal lainnya lebih mengandung unsur “hasil/akibat”.

Pembunuhan adalah tindakan kejahatan yang memikat imajinasi publik. Kisah-kisah detektif dan misteri pembunuhan telah luas diketahui media. Beberapa kasus pembunuhan telah demikian populer. Minat publik yang besar ini sejajar dengan banyaknya jumlah studi ilmuwan sosial yang diabdikan untuk kejahatan-kejahatan ini. Sayangnya, temuan mereka sangat sedikit, sebagian karena kesulitan yang ditemui dalam pengamatan langsung dan sebagian lagi disebabkan karena tidak adanya studi tentang siapa yang “luput dari persoalan ini”.

Presentasi media massa tentang pembunuhan yang difokuskan pada pembunuhan yang dipersiapkan terlebih dahulu, yang mengilhami dugaan masyarakat akan adanya “lakon yang jahat” dan “korban tak berdosa”, demikian kerap ditayangkan oleh media. Karena beberapa anggota masyarakat memiliki pengalaman langsung tentang pembunuhan, maka mereka cenderung memanfaatkan “informasi” tersebut sebagai “hiburan”. Stereotip pelaku pembunuhan dan korban yang mereka kembangkan berfungsi sebagai pegangan sikap mereka dan pijakan tindakan publik dan pribadi. Akibatnya adalah meluasnya misinformasi publik tentang kriminalitas.

Semakin jarang bentuk perilaku yang sangat keras (terutama pembunuhan), semakin besar peluang pelaku kriminal menyembunyikan perilaku mereka, dan batasan moral yang dirasakan cukup berpengaruh untuk mencegah para peneliti melakukan studi-studi melalui pengamatan langsung. Mereka harus mundur dan berpegang kembali pada dua sumber data utama, yang keduanya sangat terbatas.

Pertama, mereka menggunakan statistik resmi. Catatan-catatan ini hanya mencakup aktivitas yang diketahui saja. Karena berbagai alasan, mereka yang terlibat sering berusaha untuk menutup keterlibatan mereka, banyak tindak pidana yang tidak tercantum dalam statistik resmi. Berapa banyak orang yang “hilang” setiap tahun yang bisa saja menjadi korban pembunuhan dan dikuburkan di pelbagai tempat tersembunyi. Setiap tahun banyak mayat-mayat seperti ini yang ditemukan. Ada kemungkinan bahwa kasus-kasus pembunuhan lebih sering ditutup-tutupi.

Kedua, ilmuwan sosial menggunakan studi kasus menyangkut mereka yang melakukan kekerasan sebagai cara memahami kekerasan secara keseluruhan. Ada masalah yang timbul dalam jenis data seperti ini. Beberapa data kadang berlebihan, sedangkan data-data lain hanya mencakup beberapa aktivitas saja. Ada juga upaya untuk menyembunyikan aktivitas mereka agar tidak terliput oleh media massa.

Informasi berasal dari mereka yang diketahui melakukan tindak kriminal. Tidak ada informasi tentang mereka yang melakukan tindak kriminal tetapi tidak atau belum diketahui. Tidak ada alasan untuk berasumsi bahwa dua kategori ini sama.

Selain menemukan kesulitan dalam memperoleh data, dan informasi yang sulit tentang mereka yang terlibat tindak kriminal tetapi belum diketahui, sesungguhnya ada beberapa pengetahuan tentang berbagai bentuk tindak kekerasan yang dilakukan dan berbagai pertimbangan di sekitarnya. Dari pengetahuan ini kemudian muncul beberapa pola kriminal. Hal terakhir ini yang telah dikerjakan Siegel dengan baik.

Berbeda dengan ketakutan masyarakat akan “tindak kekerasan di jalanan” dan ketakutan akan kekerasan “tanpa pikir panjang dan tanpa maksud tertentu” yang dilakukan oleh “pembunuh berdarah dingin”, semua informasi yang ada menunjukkan bahwa ancaman kekerasan terbesar dewasa ini, dan mungkin sepanjang sejarah, adalah berasal dari orang yang

sangat kita kenal. Hubungan seksual lebih sering menimbulkan kekerasan destruktif, bila dibandingkan dengan bentuk hubungan lain. Ada perulangan ketidaksepakatan dan konflik panjang antara dua orang yang memiliki keterlibatan yang sangat dekat, umumnya dalam hubungan seks dan percintaan tetapi kadang-kadang juga dalam hubungan persahabatan atau kekeluargaan, yang menjadi latar belakang yang kondusif bagi terciptanya kekerasan yang berpotensi menimbulkan kematian salah satu partisipannya.

Berbagai penjelasan telah ditawarkan untuk menjelaskan pembunuhan. Ada benang merah antara pembunuhan dan bunuh diri, yang mana keduanya dianggap sebagai hasil dari perasaan untuk melakukan kekerasan. Pembunuhan mengandung pengertian peralihan perasaan ke orang lain, sedangkan bunuh diri mengandung makna peralihan perasaan ke dalam diri sendiri (de Vries & Weber, 1997). Namun tafsir ini bisa menjadi cacat karena ketergantungannya pada teks dan tidak adanya informasi tentang penyimpangan terselubung.

Yang menjadi persoalan di sini adalah bahwa semua manusia mampu melakukan kekerasan. Ada yang lebih mampu dari yang lainnya, ada yang memiliki lebih banyak sumber kekerasan dari yang lainnya, dan situasi tertentu bisa mempengaruhi atau mencegah kekerasan. Alasan untuk melakukan tindak kekerasan bagi setiap orang jelas berbeda.

Selain faktor-faktor sosial yang berkaitan dengan kekerasan individu, nampaknya ada suatu pola interaksi sosial yang sangat jelas terlibat dan ini menjadi sangat penting. Citra masyarakat tentang pelaku yang “jahat” dan korban yang “tanpa dosa” telah ditentang, karena pelaku dan korban umumnya terlibat dalam suatu pertemuan sosial di mana masing-masing tindakan mereka bisa saling mempengaruhi. Contohnya yang paling jelas adalah dalam kasus dimana pelaku dan korban saling mengenal.

Kejahatan bukan semata suatu tindak individu tetapi juga merupakan fenomena sosial. Adalah jauh dari kebenaran bahwa semua kejahatan dilakukan secara “kebetulan”, mungkin karena kelalaian korban, tindakan menggoda, atau provokasi berpengaruh bagi lahirnya atau terwujudnya suatu tindak kriminal.

Deskripsi tentang palsu dan tipologi penjahat, menurut hemat kami berawal dari adanya peluang yang dimanfaatkan secara “cerdik” oleh pihak tertentu untuk kepentingan dirinya yang sifatnya mungkin hanya sesaat. Prinsip “kalau bisa dipermudah untuk apa dipersulit” telah diubah menjadi “kalau bisa dipersulit untuk apa dipermudah”. Perspektif baru, bahwa orang terlibat dalam suatu perilaku karena bagi dirinya perilaku tersebut masuk akal, telah tumbuh lewat perilaku pemalsuan. Bila pemalsuan dipandang sebagai cara untuk mencapai tujuan tertentu, maka muncul pendapat bahwa orang lain melakukan suatu tindakan bukan didasarkan oleh dorongan dari dalam dirinya sendiri. Bila harus memilih untuk melakukan pemalsuan, maka juga bisa memilih tindakan bukan pemalsuan, jika tindakan terakhir terbukti lebih efektif untuk mencapai tujuan tertentu. Cara orang memaknai suatu situasi akan mempengaruhi putusan orang tersebut.

Kekerasan yang dilakukan oleh anak-anak muda, yang berkecukupan atau terkait dengan kekuasaan, melibatkan suatu kelompok yang bertindak bersama. Ini menyangkut perilaku yang pada umumnya juga berlaku untuk kekerasan gang. Pelaku kekerasan ini, walaupun secara material cukup, adalah orang yang tersisihkan – penuh curiga, penuh ketakutan dan tidak mau atau tidak mampu membentuk suatu hubungan kemanusiaan yang konkrit. Pembentukan gang yang terbiasa dengan kekerasan, bersamaan dengan sifatnya yang sementara, kemungkinan akan pemujaan palsu, ekspetasi terbatas terhadap tanggung jawab, semuanya merupakan daya tarik bagi kaum

muda yang menghadapi kesulitan untuk menyesuaikan diri dengan dunia yang lebih terintegrasi dan lebih jelas.

Fungsi utama gang modern adalah sebagai saluran untuk mewujudkan permusuhan dan agresi untuk memenuhi tuntutan emosi yang sifatnya sementara maupun berkelanjutan dari anggota gangnya. Gang adalah struktur yang menyenangkan yang dengan mudah beradaptasi dengan tuntutan emosi kaum muda yang “terganggu” yang tidak mampu memenuhi tuntutan partisipasi dalam kelompok-kelompok yang lebih normal. Mereka bergabung dengan gang karena kemampuan sosial mereka untuk berhubungan dengan orang lain tergolong lemah, jadi bukan karena gang memberikan suatu “rasa memiliki”.

Kekerasan merupakan suatu aktivitas yang bernilai bagi individu atau satu kelompok. Misalnya, kaum laki-laki sering menggunakan kekerasan sebagai cara menunjukkan maskulinitas. Tindakan orang menghindari kekerasan tentu saja dipengaruhi oleh apakah tindakan tersebut dipandang sebagai tindakan orang yang berani atau orang yang penakut. Kita juga melihat tafsir Siegel bahwa kalangan kelas menengah memberi stigma terhadap kekerasan. Namun stigma seperti membuat kita berpendapat bahwa semua orang di Indonesia benci akan kekerasan. Beberapa orang memandangnya sebagai respon yang wajar dan bahkan bernilai terhadap “situasi khusus”.

Berdasarkan uraian di muka, dapat dilihat bahwa pembunuhan pada dasarnya merupakan kejahatan nafsu, atau pemenggalan dengan kekerasan yang tidak dipersiapkan sebelumnya atau merupakan suatu manifestasi psikotis. Uraian ini menunjukkan suatu konflik antara menonjolnya nilai masyarakat kelas menengah dan nilai kelompok subsosial atau subkultur. Jika ada suatu subkultur kekerasan, maka kita dapat mengatakan bahwa semakin besar tingkat integrasi individu ke dalam subkulturnya maka semakin besar kemungkinan bahwa perilakunya akan sering menjurus ke tindak kekerasan. Atau dapat pula dinilai bahwa ada suatu hubungan langsung antara

tingkat pembunuhan dan tingkat integrasi subkultur kekerasan yang menjadi tempat tinggal individu.

Dari sudut pandang beberapa anak-anak muda dalam situasi khusus, potensi penghukuman oleh pihak resmi jauh lebih kecil kemungkinannya dibanding hilangnya reputasi di antara sesama anggota gang jika seorang mengelak melakukan kekerasan. Sehingga penembakan menjadi hal yang wajar atau rasional di mata orang yang melakukannya.

Nasionalisasi kematian mencerminkan campur tangan kekuasaan negara dalam kehidupan pribadi warganya bahkan yang menjadi kewenangan Tuhan sekalipun, seperti hidup dan mati.

Terorisme sesungguhnya merupakan topik yang sangat sulit dipelajari dari segi netralitas nilai. Istilah ‘terorisme’ mengandung suatu penilaian, yang dalam media dimaksudkan dengan segala bentuk kekerasan yang terinspirasi secara politik yang dilakukan oleh sumber tidak resmi tertentu. Kekerasan yang terinspirasi secara politik yang dilakukan oleh petugas publik resmi tidak termasuk dalam definisi ini, meskipun bila perbedaan satu-satunya antara kedua aktivitas ini adalah status resmi dan tidak resmi pelaku terorisme.

Dalam Kamus Inggris Oxford sesuai dengan fenomena khusus yang paling banyak digunakan orang bila mereka berbicara tentang terorisme di zaman sekarang: terorisme adalah suatu kebijakan yang dimaksudkan untuk menyerang dengan teror kepada mereka yang terhadapnya tindakan tersebut dilakukan; penggunaan metode intimidasi; fakta berupa penteroran atau kondisi diteror. Penggunaan kekerasan aktual dipandang sebagai ancaman efektif bagi kekerasan akan datang, karena ia menjelaskan bahwa ancaman seseorang bukan omong kosong dan pengancam telah siap untuk mewujudkan ancamannya.

Terorisme harus dibedakan dengan balas dendam, karena gagasan yang nampak sama ternyata memiliki motivasi

berbeda. Meskipun tindakan balas dendam, atau ancaman melakukan balas dendam, bisa menimbulkan teror, namun maksud tindakan balas dendam merupakan pertalian dengan kesalahan masa lalu. Sedangkan maksud terorisme adalah menimbulkan ketakutan akan bahaya yang bisa terjadi di masa depan. Pertikaian verbal Orde Baru menyangkut persoalan apakah negara melakukan terorisme atau negara melakukan balas dendam.

Tafsir Siegel telah menunjukkan bahwa unsur penting terorisme, yang membuatnya menjadi suatu strategi yang demikian kuat dalam situasi tertentu, adalah efektivitasnya dalam menimbulkan kondisi ketakutan yang sangat menonjol meskipun terhadap mereka yang tidak secara langsung atau secara kebetulan menjadi obyek serangan teroris. Para teroris biasanya memusatkan serangan mereka pada bentuk tindakan yang sangat spesifik yang bisa dialami oleh segmen publik yang sangat luas sebagai suatu ancaman pribadi kepada anggota masyarakat tersebut. Sifat serangan yang acak, dalam kaitannya dengan waktu dan tempat terjadinya, memperbesar ketakutan yang dirasakan oleh obyek potensial suatu serangan. Karena tidak ada yang bisa meramalkan kepada siapa atau di mana atau kapan serangan itu terjadi, maka bisa saja serangan itu menimpa Saya. Inilah yang dirasakan oleh orang yang berhasil dipengaruhi oleh kampanye teroris, sehingga hanya dengan tindakan yang agak persuasif para teroris akan dengan mudah mendapatkan tuntutan. Probabilitas untuk disakiti atau dibunuh oleh serangan seperti ini bisa saja kecil, tetapi keacakan dan ketidakmampuan untuk membuat prediksi akurat bagi peluang seseorang untuk bebas dari serangan, membuat teror semakin bertambah.

Pembahasan Siegel sering mengasumsikan bahwa terorisme adalah hal yang baru, namun kenyataannya ia terus berulang sepanjang sejarah. Misal kurang lebih 2000 tahun yang lalu ada suatu kelompok yang disebut Zealot (yang hidup pada

66-73 M) sering melakukan serangan yang bersifat acak dan menimbulkan teror bagi masyarakat umum. Kaum Zealot sendiri menganggap tindakan mereka sebagai tindakan yang dimotivasi oleh landasan ajaran agama dan didukung oleh kitab suci.

Orang semakin sadar bahwa kemungkinan terorisme telah meningkat secara signifikan melalui eksistensi media massa, karena pada dasarnya efektifitas terorisme terletak pada ketakutan publik yang disebarluaskan. Liputan media memperluas pandangan publik yang menganggap diri mereka sebagai korban potensial terorisme sehingga meningkatkan jumlah ancaman potensial.

Adalah lazim terjadi bahwa media memberikan liputan tentang serangan teroris, suatu kebijakan yang dieksploitasi kelompok teroris, karena perhatian publik selalu menjadi hal yang vital bagi tujuan mereka. Semakin ekstrim suatu tindak kekerasan, sakit yang terasa semakin besar, semakin besar perhatian dan semakin besar ketakutan yang dirasakan langsung, semakin efektif rasa teror yang menjadi tujuan terorisme. Namun, media massa hanya membuat terorisme menjadi lebih efektif; media massa tidak menciptakan terorisme. Terorisme akan berhasil bila publik mampu mempelajari tindakan sebagai syarat suatu teror dan merasa terancam dan terteror oleh tindakan tersebut.

Keterlibatan media massa dalam mempublikasikan peristiwa tersebut semakin membuat setiap tindak kekerasan menjadi lebih efektif, sehingga menjadi lebih menarik bagi mereka yang melakukan dramatisasi dan terorisme. Dalam hal ini media telah melakukan pembesaran penyimpangan. Namun perluasan ini terjadi dalam jangka waktu yang singkat, karena bisa membuat pembaca bosan dan menimbulkan tekanan untuk menjaga pembaca atau pelanggan tetap tinggi. Proses ini merupakan contoh lain dari efek kejenuhan yang digambarkan dalam pembahasan tentang penyimpangan seksual. Liputan media massa menjadi sangat efektif bila terorisme dilakukan

dalam proses jangka pendek, karena di sini teror meningkat dengan cepat dan pemenuhan tuntutan bisa terjadi secara langsung.

Terorisme biasanya dilakukan oleh sekelompok orang dalam jumlah kecil. Kadang-kadang mereka berusaha lebih memaksa masyarakat umum atau otoritas publik untuk memenuhi tuntutan tertentu. Seringkali mereka menggunakan terorisme untuk memaksa petugas resmi melakukan penindasan yang akan mengasingkan sebagian besar publik dari pemerintah, sehingga bisa menjadi tahap awal suatu revolusi. Terorisme juga bisa menjadi cara mempengaruhi pemerintah untuk melakukan “kekerasan resmi” secara dramatis. Rejim Orde menggunakan jenis respon ini dan beberapa segmen publik pada saat itu lebih marah terhadap tindak kekerasan Petrus (penembak misterius yaitu aparat negara lengkap dengan senjatanya serta berpakaian sipil) yang ditujukan kepada pelaku kriminal. Bila suatu bangsa telah mengalami alienasi yang luas, maka kesadaran publik terhadap kekerasan resmi bisa memicu suatu revolusi sosial. Namun hasil seperti ini hanya merupakan suatu kemungkinan, dan bukan kemungkinan yang kuat.

Terorisme resmi – kekerasan oleh sumber resmi dalam suatu masyarakat – oleh para ilmuwan sosial jarang dipandang sebagai terorisme maupun kekerasan, namun perspektif baru membawa kita untuk memandang tindakan ini sebagai suatu bentuk tindak kekerasan. Pembantaian terhadap orang yang diduga melakukan tindakan kriminal, tanpa proses pengadilan, dengan cara penembakan misterius seharusnya bisa menghentikan keinginan orang lain yang ingin menyerang polisi atau masyarakat. Yang berbahaya bagi petugas resmi dalam peristiwa seperti ini adalah agar mereka berhasil membasmi teroris, mereka harus menggunakan taktik teroris dan memerankan diri mereka lebih mirip teroris.

Terorisme negara telah menjadi kebijakan resmi di banyak negara totaliter, seperti Nazi Jerman dan Stalinis Rusia.

Meskipun serangan polisi yang sifatnya rahasia dimaksudkan untuk ditujukan pada musuh negara, namun konsepsi resmi mengenai “musuh” masih agak kabur untuk tidak mempengaruhi terjadinya potensi tindakan menyimpang yang lain. Sebagaimana dengan tegas diungkapkan Adolf Hitler dalam *Mein Kampf*, “Satu-satunya cara paling mudah untuk menang adalah teror dan ketakutan”. Meskipun banyak contoh terorisme benar-benar berhasil dalam menciptakan teror, dan kadang-kadang berhasil mencapai tujuan politis tertentu, namun sebagian besar teroris gagal dalam tujuan mereka. Karena putus asa, teroris akan melepaskan semua pretensi untuk mencapai tujuan konkrit dan akan menjadi pelaku kekerasan yang sifatnya ritual, yang mengabdikan pada kekerasan demi kepentingan sendiri. Generalisasi seperti ini bisa diberikan untuk terorisme resmi maupun yang tidak resmi.

Dalam membahas terorisme dan kekerasan, adalah penting untuk menyadari bahwa terorisme bukan merupakan suatu kekerasan, tetapi ia merupakan metode politik yang menggunakan kekerasan. Para teroris memandang kekerasan tidak sebagai tujuan, tetapi sebagai cara menunjukkan kekuatannya ancaman seseorang. Penggunaan kekerasan juga merupakan cara efektif untuk menunjukkan kekerasan “pihak lain”, “musuh”, atau saingan dalam arti ini. Jika kekerasan menjadi tujuan, maka ia tidak lagi disebut terorisme.

Data tentang terorisme masih sangat sedikit untuk memudahkan kita menjelaskan fenomena ini dengan lebih mendalam. Pertimbangan praktis maupun moral justru membuat studi pengamatan langsung menjadi semakin sulit dilakukan. Namun informasi yang kita peroleh semakin memperjelas bahwa terorisme dipandang sangat berbeda oleh mereka yang berada di dalam dan di luar kelompok teroris. Karena itu para teroris sudah terbiasa untuk menggunakan perspektif partisipasinya.

Teror yang dilakukan negara dalam bentuk tindak kekerasan terutama dilakukan demi pengaruhnya pada orang lain, bukan pada korban langsung. Umumnya teror yang dilakukan negara menghindarkan diri dari media, lewat usaha-usaha represi oleh negara yang berbentuk penyensoran media. Melalui rekayasa oleh negara, beberapa media dibiarkan memberitakan kasus kekerasan atau kriminal dalam rangka memperkuat kekuasaan negara. Tulisan Siegel lebih banyak membicarakan pengaruh teror yang ditimbulkan media terhadap rakyat daripada hubungan antara negara dan media.

Uraian tentang kata-kata dan foto yang dimuat di Pos kota dan Tempo menunjukkan bahwa media terlibat dalam kekerasan semiotik. Kekerasan semiotik dalam arti kekerasan yang terdapat pada ungkapan bahasa dan tanda itu sendiri. Media memang tidak mengawali terjadinya kekerasan. Kekerasan fisik dan kekerasan simbolik dilakukan individu, kelompok dan negara. Kekerasan fisik dan kekerasan simbolik diperkuat atau diperbesar gaungnya oleh media yang melakukan kekerasan semiotik lewat kata-kata dan foto. Kekerasan memang melahirkan kekerasan baru.

11. Paradigma Politik Masyarakat Plural^{*)}

Ada beberapa ciri preferensi individu dalam masyarakat plural. Dengan memakai ciri-ciri tersebut, akan ditelaah dinamika kompetisi etnis dan menarik beberapa hasil teoritis. Gambaran ikhtisar dinamika tersebut mengungkapkan lima ciri yang berbeda, yaitu: kerjasama etnis pra-kemerdekaan; kerjasama etnis pasca-kemerdekaan: ambiguitas; munculnya tuntutan dan makin pentingnya etnisitas; kekalahan dan merosotnya koalisi multietnis; intrik elektoral dan ketidakpercayaan.

Kerjasama Etnis Pra Kemerdekaan

Peninjauan pengalaman historis masyarakat plural mengungkapkan regularitas pertama yang penting: Eksistensi kerjasama etnis tingkat elit pada periode pra-kemerdekaan. Selama periode ini, komunitas etnis tidak banyak menjadi pesaing satu sama lain, seperti di dalam kompetisi dengan pesaing umum. Eksistensi aturan asing mendorong kerjasama dalam etnis dan pendalaman perbedaan etnis. Warga pribumi kelas menengah, yang mendapat peraturan asing yang terberat, dengan sedih sadar akan kesempatan-kesempatan yang tertutup bagi penduduk asli. Sedangkan rakyat pribumi mampu menerima segala macam penghinaan yang mereka derita (dan diragukan bila penghinaan-penghinaan itu berkurang setelah kemerdekaan), tetapi masyarakat menengah tidak dapat menerima penghinaan-penghinaan itu. Oleh karena itu, Kamisese Kapaiwai Tuimacilai Mara, ketua baru kelompok politik Fiji, dideskripsikan oleh “New York Times” sebagai orang Fiji dari kelas menengah yang merasakan penghinaan dari

^{*)} Sebuah resitasi bersumber Rabushka, Alvin and Shepsle, Kenneth A., *Politics in Plural Societies. A theory of Democratic Instability*, Ohio, Charles E Merrill Publishing Company

penguasa Kolonial Inggris. “Dikatakan bahwa penghinaan yang diterimanya dengan mendapatkan gaji yang lebih rendah dari orang Inggris yang melakukan pekerjaan yang sama memperkuat tendensi nasional pemimpin muda yang berpendidikan tinggi ini. Persepsi ketidakadilan, penghinaan, dan tertutupnya kesempatan umum untuk mencapai prestasi dan peningkatan diri diperkuat oleh perjanjian-perjanjian yang sering dilakukan dengan administrator asing (sebagai contoh: pengurusan surat-surat *professional*, negoisasi bisnis, dll). Sebagai akibatnya, anggota kelas menengah mendorong untuk melakukan saling melakukan kerjasama untuk menjadikan eksploitasi dari pihak luar memakan banyak biaya, dan sedapat mungkin tidak berhasil.

Ada pula dorongan kerjasama yang lain. Perlawanan besar-besaran dan tuntutan untuk mendapatkan tambahan kesempatan berakibat pada pemberian rasionalitas bagi negara untuk melepaskan diri. Dan lagi, fakta bahwa kaum kolonialis memegang bagian yang lebih besar di bidang ekonomi dan kekuasaan untuk mengalokasikannya, dan bahwa perlawanan yang terkoordinasi dibutuhkan penggerak untuk kerjasama mutual. Shils menyatakan bahwa hasil yang menguntungkan dari faktor ini adalah elit nasionalis secara intensif sedikit merasa terganggu oleh pembagian komunal dalam tingkatan mereka.

Kasus Ceylon merupakan contoh. Di dalam awal kehidupan gerakan otonomi politis, timbul harapan dan keinginan bahwa perjuangan untuk mendapatkan pemerintahan sendiri bagi Ceylonese akan menyatukan Sinhalese dan Tamils dalam tujuan bersama. Kelas menengah yang aktif secara politis merupakan multikomunal di dalam komposisi dan pandangannya bersifat relatif kosmopolitan. Di dalam kelas ini, identitas komunal tidak dihapus dan pernikahan jarang melompati hambatan-hambatan komunal, hubungan antara Sinhalese dan Tamils tidak hanya bebas dari ketegangan, tetapi

juga seringkali bersifat baik dan hangat. Hal itu merupakan suatu tanda “modernitas” yang menolak adanya sentimen komunal yang dianggap kejam dan atavistik.

Seiring dengan kemerdekaan yang diakui, atau hampir diakui, koalisi multietnis yang mendominasi perjuangan untuk merebut kemerdekaan menjadi terbatas. Akan tetapi, dalam beberapa hal tindakan kerjasama diantara beberapa elit etnis terinstitusionalisasi di dalam kerjasama ekonomi dan terutama asosiasi politik. Periode pasca-kemerdekaan menjadi sanksi dalam usaha untuk membentuk koalisi bersama multietnis yang besar.

Kerjasama Etnis Pasca-Kemerdekaan: Ambiguitas

Geertz menggambarkan masalah dalam menghadapi koalisi multietnis atau asosiasi politik:

Pola yang nampaknya berkembang dan mungkin mengkristal adalah salah satu pola dimana partai nasional yang bersifat komprehensif...muncul di dalam negara dan berkali-kali diserang oleh partai-partai kecil..Masing-masing saling berusaha mematikan yang lain dengan cara menyerang titik ketegangan yang muncul dan berkembang seiring dengan berfungsinya partai tersebut dan dengan cara menarik lebih terbuka pada sentimen primordial.

Ketegangan yang berkembang dalam tingkat koalisi multietnis dapat dilacak secara langsung melalui perubahan didalam “aturan permainan”. Setelah kemerdekaan, isi politik adalah distribusi. Kekuasaan kolonial (atau sejenisnya) tidak lagi menjadi pesaing, mereka meninggalkan negara bekas jajahan yang bertengkar mempermasalahkan “siapa yang mendapatkan apa, kapan, dan bagaimana”. Oleh karena itu, dari sudut pandang koalisi multietnis, permainan telah berkurang tidak lagi melawan kaum kolonialis, tetapi berbalik melawan diri sendiri. Situasi politik, yang pada awalnya merupakan permainan ekstrasi, sebagai contoh ekstrasi keuntungan dan

kelompok dominan, telah diubah menjadi permainan divisi diantara anggota-anggota koalisi yang menang. Keuntungan dari pengeluaran patner koalisi, sekarang menjadi kemungkinan yang berbeda.

Meskipun berada di dalam keindividuan konteks baru, aktivis politis yang turut berjuang dalam meraih kemerdekaan memiliki kepentingan untuk menjaga organisasi politis. Secara psikologis sangat sulit dan secara politis berbahaya bagi seorang nasionalis yang hebat, untuk membelokkan alasan (beserta dengan manifestasi institusional, koalisi multietnis) untuk apa mereka berjuang sekian lama. Lalu bagaimana caranya koalisi multietnis yang besar memecahkan ketegangan yang dihadapinya, dan secara lebih khusus, bagaimana koalisi tersebut menangani dorongan yang lebih terbuka ke arah sentimen primordial yang disuarakan oleh pemimpin-pemimpin lawan. Teknik yang digunakan pada intinya ada dua cara. Di satu sisi, pemimpin menumbuhkan tuntutan atas masalah nasional (sebagai lawan dari masalah komunal), sebagai contoh: perkembangan ekonomi, integritas teritorial. Di sisi lain, pemerintah menganggap masalah komunal divisif sebagai ambigu.

Teknik pertama, munculnya tuntutan atas permasalahan nasional, memungkinkan koalisi multietnis menghindari *divisiveness* distribusi politik. Partai-partai kecil yang mencari keuntungan distributif komunal secara mudah dapat disalahkan karena usahanya yang tidak besar dalam pendirian negara, dengan cara menghalangi pertumbuhan ekonomi dan membahayakan fiabilitas rezim yang baru. Musuh-musuh eksternal ditemukan dan dibesar-besarkan oleh kondisi untuk menilai tuntutan mereka atas tindakan penghianatan pada kepentingan komunal. Sebenarnya, didalam beberapa contoh, prerogatif demokratis tergantung pada kepentingan mempertahankan integritas negara baru.

Munculnya tuntutan atas pentingnya masalah nasional merupakan masalah strategi yang sangat cocok untuk koalisi multietnis, terutama karena koalisi tersebut biasanya merupakan satu-satunya organisasi politik nasional. Alasan semakin sedikitnya pesaing adalah karena kepentingan komunal. Koalisi adalah satu-satunya partai, oleh karena itu, ia memiliki tuntutan legitimasi pada konstituensi nasional. Posisi dominannya di dalam persoalan nasional yang luas yang memperkenalkannya untuk tetap mempertahankan kepemimpinan. Untuk berhadapan dengan rangkaian masalah komunal divisif secara potensial, koalisi multietnis menumbuhkan ambiguitas dengan sengaja. Individu-individu di dalam masyarakat yang plural mempunyai preferensi yang bagus disepanjang dimensi ini. Kondisi ini dapat diperlihatkan secara matematis dimana kebijaksanaan ambigu menghasilkan hasil elektoral.

Pada kasus bikomunal, masing-masing komunitas sangat menyukai tatanan nilainya sendiri, seperti yang ditunjukkan oleh konvesitas fungsi preferensi. Bagaimana masing-masing masyarakat akan bereaksi terhadap pernyataan ambigu dalam dimensi ini? Secara khusus, seandainya koalisi multietnis, melalui tindakan dan ekspresi yang sesuai, diterima oleh seluruh warga sebagai lotere, sebagai contoh $= A, = B$. Dengan memakai aturan penentuan utilitas yang diharapkan, seseorang dapat menentukan nilai tiap komunitas yang berada di dalam koalisi multietnis. Representasi geometris kalkulasi ini untuk warga negara dalam masyarakat digambarkan dalam utilitas. Utilitas lotere $L = (=A, =B)$, sebagai contoh masing-masing A dan B dengan probabilitas 0.5 direpresentasikan oleh titik tengah tali yang menghubungkan titik (A, ((A)) dan (B, ((B)). Catatlah bahwa utilitas yang diharapkan dari lotere ini, $(x(L))$, sama dengan utilitas alternatif tertentu X^* , dan bahwa posisi X^* secara relatif dekat dengan titik preferensi komunitas A.

Kalkulasi analogi warga negara dalam masyarakat B. Utilitas yang diharapkan dari lotere L sama dengan utilitas titik

Y^* . Y^* merupakan ekuivalen pasti dari L . Catatlah lagi bahwa Y^* secara relatif dekat dengan titik preferensi masyarakat B .

Setiap masyarakat menempatkan nilai tinggi pada lotere $L = (A = B)$ sebenarnya karena preferensinya bertentangan. Untuk A , lotere L dipreferensi sebesar X^* ; untuk B , lotere B dipreferensi sebesar Y^* . Dan masing-masing masyarakat secara relatif terpuaskan oleh ekuivalen kepastian perspektif.

Walaupun hasil tersebut tidak jelas, catatan logika kita membujuk kita bahwa ambiguitas tujuan cocok dan karenanya merupakan strategi rasional dengan cara memperbolehkan adanya daya pendorong dalam kelompok yang memiliki preferensi bertentangan. Jika koalisi multietnis berhasil memusatkan perhatiannya pada masalah nasional (non etnis) dan jika koalisi tersebut menetralkan masalah etnis devisif melalui ambiguitas, maka koalisi tersebut harus tetap mempertahankan peran kepemimpinan. Meskipun koalisi dapat dikalahkan secara marginal pada masalah etnis, koalisi tersebut berhasil karena masalah etnis tersebut tidak penting.

Sebuah contoh pemakaian ambiguitas sebagai strategi politis yang menjauhkan komunalisme ditemukan dalam partai Alliance Malaya, sebuah koalisi tiga partai etnis secara eksplisit. Pada pemilihan umum tahun 1959, partai Alliance bertindak secara ambigu atas masalah yang didasarkan komunal yang memecah keanggotaan Melayu, China dan India dari koalisi. Dengan masyarakat yang terpisah secara rasional, koalisi mengembangkan pendekatan ke arah masalah rasional yang tidak memerlukan komitmen yang tak dapat dibatalkan dari satu sisi atau dari sisi yang lain.

Selama kampanye, kepemimpinan Partai Alliance menunjukkan beberapa ambivalensi terhadap masalah komunal. Di satu sisi, Tunku Abdul Rahman menarik komunal untuk mendukung Melayu, menekankan bahwa masalah komunal “bahaya asing” dan ancaman bagi orang-orang Melayu yang ditimbulkan oleh imigrasi pendatang luar. Di sisi lain, Tunku

Abdul Rahman mempertahankan manifesto alliance yang mengatribusikan “bahaya asing” ke dalam persyaratan warganegara yang terbatas, yang membuat sulit orang-orang Melayu yang membutuhkan status penuh sebagai warga negara Melayu. Oleh karena itu, partai Alliance bermaksud untuk menggunakan masalah “ancaman luar negeri” untuk menarik perhatian ke Melayu, tetapi dengan cepat dijelaskan pada anggota Assosiasi China Melayu dan kongres India Melayu bahwa orang-orang China dan India dalam dua organisasi ini bukanlah bagian dari “ancaman luar negeri itu”. Contoh ini hanya satu dari banyak contoh yang memakai ambiguitas secara sukses untuk mempertahankan penyatuan elemen yang tidak layak untuk tindakan politis umum.

Bahwa strategi pemunculan tuntutan atas permasalahan nasional dan ambiguitas masalah etnis telah ditunjukkan secara formal. Pemakaian strategi itu oleh beberapa masyarakat plural telah diverifikasi dalam bagian kedua. Akan tetapi, seperti yang telah diidentifikasi oleh pemeriksaan dalam bagian selanjutnya, hasil strategi ini, dari kasus demi kasus, adalah munculnya etnisitas sebagai konsiderasi politis yang dominan. Aktivitas menumbuhkan tuntutan di dalam bagian koalisi multietnis secara temporer menekan definisi etnis atas politik, tetapi aktivitas itu tidak mengubah preferensi ataupun secara menyeluruh mengubah konsiderasi etnis.

Munculnya Tuntutan dan Makin Pentingnya Etnisitas

Kesetiaan atau loyalitas dalam masyarakat plural bersifat komunal, bukan nasional. Preferensi komunal bersifat kuat. Masalah nasional, meskipun penting, tidak mempunyai kekuasaan. Sebagai hasilnya, koalisi multietnis hanya mampu hidup singkat.

Apa yang menerangi manifestasi komunalisme? Jawabannya jelas kompleks, dan intinya bergantung pada peristiwa sejarah. Beberapa penjelasan telah diberikan pada

penekanan (asumsi) kami pada preferensi individu dan motif-motif politik, dan sebagai konsekuensinya, beberapa regularitas empiris tidak dijelaskan.

Sumber pertama meningkatnya komunalisme adalah karakter distributif periode pasca-kemerdekaan. Karena pemerintah menjadi lebih responsif terhadap kepentingan penduduk asli, peraturan internal distribusi menjadi lebih penting.

Sebagai hasilnya, warganegara dari masyarakat yang berbeda berbalik saling melawan. Kelangkaan sumber daya alam dan pertentangan yang serius, mengimplikasikan bahwa preferensi orang-orang dipuaskan oleh orang lain. Kenyataan bahwa pemerintah menjadi kekuatan penduduk asli yang penting dalam alokasi sumber daya-sumber daya tersebut hanyalah memperburuk masalah.

Sumber kedua meningkatnya konflik yang akhirnya berbalik kearah komunal adalah terlalu besarnya kondisi koalisi multietnis. Dengan berdirinya negara baru dan lenyapnya kekuasaan kolonial (jika ada), sebagai akibatnya koalisi multietnis menjadi koalisi keseluruhan. Dan bagi sebagian besar susunan struktural, koalisi keseluruhan lebih besar daripada pembuatan keputusan secara kolektif. Seringkali terdapat dorongan positif bagi beberapa sub-koalisi untuk mengeluarkan anggota yang masih ada. Kriteria komunal seringkali menentukan siapa yang dikeluarkan dan siapa yang boleh tetap tinggal.

Faktor-faktor ini, karakter distributif politik dan eksistensi koalisi yang besar, ketika dipadukan dengan otoritas pembuatan keputusan kemerdekaan, mendorong sentimen komunal. Dengan ditambahi institusionalisasi sentimen primordial, eksistensi ketakutan komunal dan ketidakamanan, peraturan baru distribusi selalu mengikuti garis kontrol.

Akan tetapi, sesuatu hal harus merangkai proses keseluruhan dalam suatu gerakan. Peristiwa historis menyediakan katalis dalam beberapa hal, sebagai contoh

peristiwa eksternal, wafatnya pemimpin politik, perubahan dibidang ekonomi, dll atas kepentingan yang lebih besar yang merupakan tingkah laku politisi komunal. Pemimpin etnis yang dikeluarkan dari koalisi multietnis ataupun yang masyarakatnya diabaikan secara sistematis, mendapatkan dorongan untuk menegenisasi politik. Itu merupakan respon terhadap kurangnya perhatian komunalisme yang dilakukan dengan cara mengatur koalisi, tidak memasukkan politisi yang mempunyai dorongan untuk “bermain api” chauvinisme etnis. Geertz, seperti biasanya mengatakan:

Tahan negara baru, dan politik khusus yang cenderung mereka dukung, keseluruhan pusran penguatan ketidakpuasan primordial dan para politis merupakan hasil yang besar untuk meneruskan metafora, akibat buruk proses politik itu sendiri.

Ada dua kesimpulan penting untuk diambil. Pertama, koalisi multietnis secara inheren tidak stabil, menjadi mudah diserang untuk dibalikkan, munculnya tuntutan untuk berfokus pada chauvinisme etnis. Kedua, terdapat politisi yang kepentingannya menuntut dukungan chauvinisme etnis. Konsekuensi yang nampaknya muncul: meningkatnya frekuensi daya dorong etnis yang membatasi kesatuan koalisi yang memimpin. Contoh yang jelas meliputi: “*apanjah*” politik di Guiana Inggris, “*Sinhalese only*” di Ceylon; *apartheid* di Afrika Selatan dan Rhodesia; “*Enosis*” gerakan di Cyprus; “anti-katolikisme” di Ulster, “kekuasaan hitam” di Thailand; “sentimen separatis” di Belgium : *secessionisme* di Nigeria, Chad, dan Ethiopia; “sentimen pan-Indonesia” di Melayu, dan permusuhan melawan India dan Arab didalam Afrika Timur Inggris dimasa lalu.

Kekalahan dan Merosotnya Koalisi Multietnis

Argumentasi kami dalam hal ini adalah bahwa politik didalam periode pasca-kemerdekaan mengarah pada persamaan distributif bahwa kriteria distributif menyiksa koalisi multietnis

untuk menghasilkan ketegangan, dan bahwa pemecahan sebenarnya mengiringi bertambah pentingnya dimensi etnis. “Di dalam perjuangan etnis afiliasi menjadi simbol yang penting bagi penjajaran politis, simbol dimana politisi yang ambisius berusaha untuk memanipulasi”.

Konsekuensi dari semakin pentingnya etnisitas bersifat merusak koalisi multietnis dan representatif lain dari moderasi politis. Sebagaimana yang oleh Sartori teliti. “Tidak seperti di pasar, di dalam politik tidak ada acara untuk melindungi “kompetisi tidak adil”, demagogi, kekalahan, perjanjian tanpa substansi”. Didalam masyarakat plural, cepat atau lambat, “kekalahan menjadi aturan permainan. Semua orang dipersiapkan untuk memberikan lebih banyak atau lebih sedikit, dan gertakannya tidak dapat dilihat. Situasi ini bukan lagi situasi yang memperbolehkan bertahannya suatu sistem politis berdasarkan perjanjian dan kekalahan merupakan nagasi politik kompetitif.

Ciri-ciri teoritis dari observasi ini diulang kembali. Pertama, politisi yang ambisius tidak termasuk dalam koalisi multietnis yang mendorong berkembangnya tuntutan lebih pada komunal daripada masalah nasional. Karena merupakan partai nasional satu-satunya, koalisi multietnis nampaknya tidak hilang ketika masalah nasional menjadi penting. Posisi koalisi multietnis menjadi bertambah lemah karena pentingnya masalah komunal meningkat. Kedua, politisi komunal dapat mengalahkan kandidat koalisi multietnis, yang posisinya di dalam masalah etnis bersifat ambigu, hanya dapat mengambil posisi ekstrim. Yaitu, hanya titik-titik didalam interval (A, X^*) dan (Y^*, B) yang lebih disukai dalam lotere koalisi multietnis oleh masyarakat etnis respektif. Secara singkat, secara komunal didasarkan pada entrepreneur politik untuk meningkatkan pentingnya masalah komunal dan kemudian untuk mengalahkan koalisi multietnis yang ambigu.

Konsekuensi dari bertambah pentingnya etnisitas bermacam-macam. Konsekuensi yang pertama adalah lenyapnya institusi perantara, merupakan contoh utama dari koalisi multietnis. Penawaran berhenti, dan tindakan kerjasama termanifestasi hanya ketika keuntungan mutual dapat dicapai. Akan tetapi, sulit bagi anggota institusi perantara untuk saling bekerjasama ketika secara terus-menerus “memperbaiki pagar-pagar” di dalam masyarakat etnis mereka sendiri, aktivitas dipentingkan oleh tindakan “menghembuskan api” dari politisi etnis yang ambisius.

Kasus Ulster bersifat instruktif. Bahkan sebelum Reverend Ian Paisley muncul, kerjasama antar Katolik dan Protestan sangat sulit. Pada pertengahan tahun 60-an Kapten O'Neill (*Unionist Premier of Northern Ireland*) membuat jembatan, yang secara simbolis digambarkan dengan udangannya untuk perdana menteri Republik Irish sampai Belfast. Pendukung Katolik memandangnya sebagai suatu usaha murni dalam rekonsiliasi, dibawah kepemimpinan Mr. Eddie McAtees untuk pertama kalinya menjadi oposisi resmi di Stormont. Akan tetapi posisi perdana menteri bersifat tidak dapat dipertahankan, seperti yang telah diindikasikan oleh ketidakpopuleran kunjungan didalam lingkaran Unionis. Hal tersebut menimbulkan peringatan diantara pendukung yang kuat, dan didalam tahun selanjutnya, kelompok belakang dibentuk untuk mengawasi tindakan kapten O'Neill dimasa mendatang..”. Secara singkat, setelah Reverend Paisley memulai kampanye protes publik, ia ditangkap dan ditahan untuk pertama kalinya.

Tidak hanya partai saja yang gagal untuk tetap secara luas berdasarkan pada institusi perantara, menjadi disamping berorientasi secara komunal, komunikasi dan kerjasama antar partai juga menentang pemeliharaan. Salah satu manifestasi diberikan oleh preposisi teoritis Haefele. Dia menunjukkan jika ruang lingkup badan pengambil keputusan dibatasi pada satu masalah, dengan demikian semua masalah yang muncul

sebelumnya nampaknya sangat saling bergantung, sehingga pemilihan perdagangan hanya dapat memainkan peranan peranan kecil dalam pengambilan keputusan”. Yaitu, jika suatu kriteria substantif tunggal mendefinisikan nilai masalah untuk semua pelaku, kemudian melakukan penawaran, membalas jasa, dan aktivitas “*Quid Pro Qua*” juga dimasukkan. Aktivitas semacam itu hanya mungkin apabila beberapa jenis masalah-masalah yang penting muncul, masalah-masalah tersebut menerima solusi penawaran. Tetapi, dalam masyarakat plural semua masalah dipandang dalam terminologi implikasi etnis mereka. Nilai-nilai bertentangan dengan semua masalah yang tumbuh. Dengan demikian, Premis Proposisi Haefele bertemu; kesimpulan yang mengikutinya: tidak ada batang kayu untuk menggulung.

Konsekuensi ketiga berpangkal pada bertambah pentingnya etnisitas adalah etnisisasi barang-barang yang tersedia secara kolektif. Di dalam masyarakat plural, barang-barang yang diproduksi dengan keputusan politik dikonsumsi bersama-sama, sebagai contoh: pendidikan, pertahanan, proteksi polisi. Konsumsi barang-barang ini, dalam banyak hal, bebas dari kemampuan untuk membayar atau kekuatan membeli, membedakan mereka dari barang-barang privat yang disuplai dalam pasar. Sebagai contoh, dalam kasus pertahanan, seluruh warganegara mendapat keuntungan dari penyimpanan nuklir apakah mereka membayarnya atau tidak. Sebenarnya, kemampuan penghindari pajak untuk mengkonsumsi barang-barang ini memberikan dua karakteristik pembeda barang-barang kolektif:

Bersama-sama menyuplai, konsumsi oleh beberapa individu tidak menghalangi konsumsi oleh yang lainnya.

Non-eksklusabilitas, kriteria yang membedakan mereka-mereka yang diperbolehkan mengkonsumsi barang-barang dari mereka yang tidak diperbolehkan.

Hal ini, tentunya, tidak dapat diartikan bahwa tidak ada konflik dalam alokasi barang-barang sektor publik didalam masyarakat plural. Sebaliknya, ada sedikitnya dua macam konflik. Pertama, biaya oportunitas yang dimunculkan oleh mereka-mereka yang menyukai investasi besar kekayaan publik didalam publik alternatif. Kedua, karena kekayaan kolektifitas diinvestasikan untuk barang-barang privat dan publik, sebagai contoh : berkurangnya biaya rata-rata pos untuk konsumen tertentu, subsidi pertanian, perizinan pengurangan minyak, muncul konflik yang jelas terlihat pada proyek-proyek yang mendapatkan bantuan uang (tidak membicarakan masalah apakah barang-barang privat harus disumbang).

Dalam masyarakat plural, pemberian konsumsi barang-barang publik merosot karena semakin pentingnya etnisitas. Karena etnisitas menjadi makin penting, setiap keputusan politik menolong suatu masyarakat dan menghalangi masyarakat yang lain. Dengan demikian, barang-barang publik yang diberikan dari keputusan politik diberikan untuk kepentingan masyarakat etnis.

Non-ekskludabilitas, yang merupakan karakteristik barang-barang publik telah dilanggar. Etnisitas berperan sebagai basis eksklusi. Dan masyarakat yang disingkirkan secara jelas dianggap sebagai masyarakat yang secara publik jelek.

Despres menggambarkan konsekuensi etnisitas ini didalam pengalaman British Guina:

Pertimbangkan konstruksi pusat kesehatan baru yang didirikan oleh pemerintah. Akankah pemerintah mendirikannya fasilitas tersebut di desa yang didominasi oleh orang-orang Afrika seperti Ann Grove, ataukah pusat itu akan didirikan didekat desa Indian di Clonbrook?, dimana kira-kira akan didirikan sekolah baru? Atau, siapa yang akan menjadi ketua komite pengembangan regional? Siapa yang akan memproses lamaran untuk pinjaman di kantor distrik tabungan kerjasama dan masyarakat peminjam?. Pada akhirnya, keputusan-keputusan tersebut akan memilih

individu-individu yang dalam beberapa hal memiliki hubungan komunal. Meskipun pemerintah mungkin tidak mempertimbangkan keputusan-keputusan tersebut sebagai berbau politis, menurut orang-orang Afrika dan Indian, keputusan-keputusan itu tetap berbau politis.

Implikasi utama eksklusi sekelompok masyarakat tertentu dari konsumsi barang-barang publik merupakan suatu tantangan terhadap eksistensi negara. Salah satu tugas pemerintah adalah menyediakan barang-barang publik. Negara dibantu untuk membuat dan menyediakan secara kolektif apa yang tidak dapat dipenuhi melalui tindakan privat. Meskipun “barang-barang” yang disediakan pada awalnya mengambil bentuk integritas teritorial dan keamanan fisik (oleh karenanya, barang-barang tersebut disebut barang-barang Hobes), ruang lingkupnya telah diperluas didalam negara modern. Kegagalan masyarakat plural untuk mengeluarkan non-ekskludabilitas memperkuat sentimen komunal; Individu-individu mencari sumber-sumber alternatif barang-barang publik, disebut dengan masyarakat etnis, dan oleh karenanya, alternatif tersebut mendasari kenegaraan. Oleh karena itu, dapat kita lihat bahwa komunalisme pada awalnya mengembangkan tindakan-tindakan illegitimasi, yang sebaliknya mengurangi keefektifan negara dan lebih jauh lagi memperkuat tindakan illegitimasi.

Akhirnya, kami mengulangi pernyataan yang secara teoritis telah disebutkan di depan, yaitu kebangkrutan moderasi. Moderasi dalam masyarakat etnis merupakan strategi yang dapat terus hidup, hanya jika etnisitas tidak dipandang penting. Pada saat etnisitas menjadi penting, dan sebagai konsekuensinya, semua masalah diinterpretasikan dalam terminologi komunal, retorika kerjasama dan suara-suara untuk saling mempercayai terdengar sangat lemah. Yang lebih penting, secara strategis mudah dapat dikalahkan oleh penghembusan api politik dan pengalihan politik.

Ceylon dan Ulster bekerja di kantor di Landslide Victory karena jabatan moderat. Dudley Senanayake bermain dengan *chauvinisme* dalam kampanyenya. Di Ulster, ekstrimis Protestan, dengan dipimpin oleh Ian Paisley, memimpin partai Unionist untuk memeriksa dan mengubah kemustahilan moderasi.

Intrik Elektoral dan Kekerasan

Karakteristik terakhir politik dalam masyarakat plural yang kami teliti adalah kerusakan prosedur demokratis yang seringkali diiringi dengan kekerasan fisik. Demonstrasi dan demokrasi merupakan kompetisi yang bebas dan terbuka bagi suara-suara masyarakat. Demonstrasi dan demokrasi tidak kuat didalam lingkungan yang mempunyai preferensi etnis yang besar. Aktivitas menuntut pemimpin yang ambisius, persamaan pentingnya sentimen primordial, dan kekalahan politik, memperlemah komitmen dalam nilai-nilai nasional. Ketika sebuah pendapat mencapai intensitas tertentu dan perpecahan mencapai kedalaman tertentu, maka muncul pergerakan yang menuntut totalitas, bukan kerjasama serta kontrol negara. Maka, tidak mengherankan bahwa perasaan preservasi diri komunal menuntun pada usaha yang telah diperhitungkan untuk memanipulasi peralatan negara guna mengamankan dan mempertahankan keuntungan komunal.

Demokrasi dalam masyarakat plural adalah kausalitas politik komunal. Godaan mayoritas untuk memperkuat kekuasaannya dengan memakai cara-cara yang tidak demokratis, dan untuk minoritas bergantung pada cara-cara itu untuk meraih kekuasaan semakin kuat. Godaan ini terutama menjadi daya pendorong ketika kelompok dominan secara politik merasa tidak aman. Oleh karena itu, di Ulster, “jika kaum katolik jumlahnya lebih kecil daripada keseluruhan populasi saling pengertian yang lebih baik mungkin dapat tercapai. Tetapi 35% adalah minoritas, terutama bila 50% anak-anak dibawah umur 15 tahun adalah katolik.”

Konsekuensi intensitas, ketidakamanan, dan godaan untuk memanipulasi susunan politis dapat mempunyai berbagai macam bentuk. Bentuk yang paling dapat dikenali adalah pencabutan hak pilih. Sebagai contoh, masyarakat kulit hitam Rhodesia, Afrika Selatan dan Indian Tamil di Ceylon, secara konstitusional dilarang dalam partisipasi politik yang dilegitimasi.

Tindakan yang kurang langsung mengarah pada konsekuensi yang sejenis dengan pencabutan hak pilih adalah manipulasi aturan pemilihan dan metode merepresentasikannya. Kemayoritasan biasanya didukung oleh masyarakat yang jumlahnya dominan, sedangkan jumlah yang seimbang didukung oleh masyarakat-masyarakat yang jumlahnya lebih seimbang. Dalam hal yang sama, komunitas yang jumlahnya besar menginginkan representasi teritorial, sedangkan bagi masyarakat yang jumlahnya lebih kecil jika secara teritorial ditiadakan, lebih menekankan pada basis representasi komunal.

Metodologi yang berhubungan dengan manipulasi melibatkan kualifikasi hak suara dan perhitungan suara. Di dalam metodologi ini, biasanya prinsip-prinsip mayoritas, beberapa suara dan pemberi suara sama satu sama lain. Oleh karena itu, hak suara universal dikualifikasi, sampai baru-baru ini, oleh pemilihan premis bisnis tambahan. Ditingkat pemerintahan lokal, terdapat persyaratan properti yang mengekang, jelas bertentangan dengan kepentingan orang katolik dan pemilihan-pemilihan suara tambahan untuk perusahaan terbatas (dicabut pada bulan November, 1968). Pengekangan ini tidak diragukan lagi dimotivasi oleh kenyataan bahwa "1 orang, 1 suara" untuk mereka yang berumur 21 tahun secara alami akan diberikan hak suara pada orang protestan dan katolik, dan tentu saja orang katolik lebih banyak diuntungkan.

Di Malaysia, diterapkan pendekatan yang berbeda untuk menghindari hegemoni Melayu. Pemilihan di desa terdiri dari hanya satu setengah pemilih distrik kota, dan mendapatkan

representasi yang sama. Tentu saja karena Malaysia didominasi oleh daerah pedesaan, sedangkan Cina didominasi daerah perkotaan. Hasilnya: satu orang dua suara.

Alat manipulasi umum yang diketahui oleh setiap mahasiswa dibidang perangkat politik adalah pemberian kesempatan dengan curang kepada sebuah partai politik. Kontrol atas penarikan batas-batas pemilihan memperbolehkan masyarakat politik yang dominan untuk mempertahankan hegemoninya sambil tetap mempertahankan sisi depan demokrasi. Untuk menjamin pemberian kesempatan dengan curang kepada sebuah partai politik, kontrol mobilitas tambahan seringkali digunakan. Oleh karena itu, di Ulster, pemerintah lokal kota telah memberikan kesempatan curang kepada partai politik, memberikan kontrol lokal kepada orang protestan (unionist). Majelis lokal yang dikontrol oleh pemerintah lokal mempunyai otoritas atas alokasi perumahan, yang nampak dibiaskan untuk kepentingan golongan Unionist. Tujuan utama yang tampak adalah untuk mempertahankan persamaan pemilihan umum yang diadakan dan oleh karenanya, mencegah segala tantangan partai yang mengontrol dewan.

Teknik lain yang membahayakan karakter demokrasi politik adalah: penjeblosan ke dalam penjara pemimpin-pemimpin partai lawan, penurunan pendaftaran partai politik, emigrasi secara paksa, campur tangan militer, intimidasi secara keras. Dan secara singkat, pengekangan secara besar, penyisihan secara penuh dari kompetisi politik melanggar jiwa dan praktik demokrasi.

Masyarakat Plural: Beberapa Variasi

Kami telah mengkarakterkan masyarakat plural dengan mementingkan dimensi etnis, kekuatan preferensi, pertentangan komunal, dan serangkaian *entrepreneur* politik yang ambisius. Secara bersama-sama karakter ini mengimplikasikan sejumlah konsekuensi. Walaupun bentuk yang tepat dari konsekuensi ini

pada akhirnya bergantung pada kondisi historis dan kondisi eksogen, masyarakat plural selalu kehilangan *unsure* demokratisnya.

Tetapi demokrasi bergantung pada jumlah. Pengaturan pengambilan keputusan demokratis lebih dari sekedar jaminan prosedural; demokrasi memberikan criteria untuk menentukan pemenang dan yang kalah. Dan penentuan ini bergantung pada ukuran koalisi relatif. Ukuran masyarakat relatif berpengaruh pada pola instabilitas demokrasi yang dipaparkan di atas.

Konfigurasi Etnis

Konfigurasi etnis mengacu pada distribusi populasi di dalam masyarakat etnis dengan tekanan khusus pada ukuran masyarakat relatif. Walaupun secara kuantitatif, kami tidak menunjukkan secara tepat, masyarakat plural dapat dibedakan ke dalam empat kategori konfigurasi:

Kompetisi yang seimbang

Mayoritas dominan

Minoritas dominan, dan

Fragmentasi

Kategori pertama termasuk masyarakat yang terdiri dari sejumlah kecil masyarakat etnis, biasanya dua atau tiga kelompok besar, yang tidak mempunyai keuntungan komparatif yang jelas. Oleh karena itu, pada awal kemerdekaan, tidak ada kelompok yang dapat memaksakan nilai-nilainya ke dalam politik, koalisi yang cocok dengan divisi etnis penting untuk dipimpin, dan ditingkatkannya pengamanan pada minoritas. Guyana, Belgium, Trinidad, dan Malaysia termasuk dalam kategori ini.

Karakteristik konfigurasi seimbang yang berbeda termasuk koalisi multi-etnis yang secara relatif bertahan lama, pemakaian ambiguitas dan munculnya tuntutan, serta perjanjian institusionalisasi/pelembagaan kerjasama antar etnis dalam kerangka yang demokratis. Akan tetapi, sebenarnya lapisan

pengaturan ini mulai terlihat. Munculnya tuntutan untuk konfrontasi pemerintahan dalam masalah etnis, peniupan api ketidakpercayaan etnis dan permusuhan yang disebabkan oleh ambisi, politisi yang mementingkan diri sendiri dan ketidakmampuan koalisi multietnis untuk menentang masalah-masalah itu, semuanya dapat menyebabkan konflik etnis. Kelompok etnis yang mempunyai kekuasaan menyesuaikan alat elektrik untuk membuatnya cocok dengan kepentingannya. Penyesuaian ini bervariasi mulai dari perombakan pemerintah lokal di Malaysia, sampai pada pembentukan pemerintahan umum di luar negeri, di Guyana, (yang tentu saja dijamin oleh partai yang memimpin untuk mempertahankan kepemimpinannya), sampai pada usaha-usaha perombakan negara kesatuan di Belgia. Konsekuensi akhirnya adalah serangkaian kondisi yang memperbolehkan kompetisi politik yang bebas dan terbuka. Jebakan-jebakan demokratis juga cepat lenyap.

Konfigurasi seimbang atas kepentingan ada karena terdapat beberapa prospek perkembangan praktik dan institusi demokratis yang besar. Prospek ini di perkuat oleh usia lanjut relatif koalisi multietnis dan oleh kelenturan keputusan dan simbol demokrasi. Tetapi ketidakmampuan koalisi untuk mengontrol kecurangan politik, kekalahan, dan konsekuensi patner koalisi untuk memperhatikan masalah komunal, menandakan matinya kerjasama didalam komunal dan kompetisi demokratis.

Dominasi, baik itu oleh mayoritas ataupun minoritas, mengacu pada keuntungan strategis suatu masyarakat dibanding masyarakat yang lain. Di dalam kasus mayoritas, suatu masyarakat memperbanyak kompetisi politisnya hanya untuk mendapatkan jumlah besar belaka. Tindakan koalisi karakter multietnis tampaknya menjadi terminologi yang singkat. Peran masyarakat minoritas, setidaknya demokratisnya, secara politis penting hanya didalam peristiwa perpecahan besar sebagai

masyarakat lawan yang setia (yang tidak terlalu setia) dengan janji kekuasaan politis dari alat non-demokratis. Kami menggolongkan Ceylon, Cyprus, Mauritius, Northern Ireland (Ulster), Rwanda, dan Zanzibar ke dalam kategori ini.

Konflik di dalam konfigurasi masyarakat mayoritas dominan terjadi lebih banyak pada *level* fundamental masalah konstitusional daripada didalam kasus seimbang. Selanjutnya timbul perjanjian umum pada masalah pilihan konstitusional dan proteksi komunal. Peraturan mayoritas dan hak pilih secara luas memberikan jaminan yang cukup kepada beberapa masyarakat etnis. Tetapi dimana suatu masyarakat bersifat dominan di dalam suatu peraturan permainan demokratis, masyarakat yang lebih kecil kurang bersedia untuk bekerjasama. Mereka biasanya menuntut untuk representasi komunal dan bentuk-bentuk lain proteksi komunal melawan kemayoritasan di pihak dominan. Oleh karena itu, karakter politik yang bertentangan memanifestasikan diri ke dalam *level* konstitusional dan keputusan kebijaksanaan individu.

Dengan demikian konfigurasi masyarakat dominan dikarakteristikkan oleh jarangnyanya kerjasama antar etnis, politis etnis tidak moderat bagi kelompok minoritas dalam tingkat konstitusional dan kebijaksanaan, dan penindasan aktivitas politik minoritas. Kemayoritasan adalah sebab mendominasinya masyarakat dominan dan intrik elektoral adalah metodenya untuk mempertahankan dominasi. Kekerasan seringkali juga dilakukan oleh mayoritas, sebagai contoh: kekacauan katolik dan tindakan bawah tanah di daerah kampung di wilayah perkotaan di Northern Ireland. Hasil akhirnya sama dengan yang ada didalam konfigurasi kompetisi seimbang. *Symbol* demokrasi tetap, substansinya terhenti pertumbuhannya.

Dalam kasus minoritas dominan, kepura-puraan demokrasi disisihkan. Masyarakat minoritas memaksakan dirinya sendiri, sebagai akibat dari pemberian keuntungan secara melimpah selama periode pra-nasional. Kasus tersebut adalah

kasus di Afrika Selatan dan Rhodesia, dimana penjajah telah mentransformasikan dominasi pra-nasional ke dalam politik. Kompetisi demokratis yang tersamar tetap berlangsung hanya di dalam hal di mana perpecahan terjadi didalam masyarakat minoritas, sebagai contoh: kompetisi di Asia Afrika antara orang-orang Afrika dan Inggris.

Untuk tujuan empiris, konfigurasi minoritas dominan dikarakteristikan oleh kompetisi politik yang terbatas, tidak adanya penjaga demokratis, hilangnya perasaan takut akan monopoli mayoritas dalam politik, dan keberhasilan politik ekstrimis yang menghapuskan segala macam alternatif moderat.

Kategori akhir, fragmentasi, termasuk masyarakat plural yang dibanjiri oleh sejumlah besar masyarakat etnis, semua masyarakat relatif kecil dan tidak ada yang dominan. Negara Congo, dengan 180 masyarakat etnis yang berbeda merupakan contoh kategori fragmentasi. Contoh-contoh yang lain termasuk di Yugoslavia, Lebanon, Nigeria, dan Sudan.

Setidaknya politik dalam masyarakat plural yang terfragmentasi menjadi kacau untuk dibicarakan. Tuntutan keahlian dalam membentuk koalisi dalam situasi seperti itu, jarang muncul bila tidak ada sarana otoriter. Dengan demikian masyarakat plural yang terfragmentasi ditandai oleh: banyaknya kelompok, kelangkaan atau tidak adanya institusi perantara, suplai kemampuan mendirikan koalisi dengan cepat, yang dibutuhkan untuk mengatur konflik politik, anarki murni dari konflik tak terstruktur sebagai hasil dari ketidakpercayaan primordial, dan pada khususnya peresmian peraturan oleh militer yang mempunyai monopoli atas kemampuan organisasi dan politik. Praktik-praktik demokratis tertutup dibawah kondisi-kondisi ini.

Kami menulis analisis teoretis politik dalam masyarakat plural dengan menggambarkan preferensi etnis. Dengan memakai kerangka utilitas, kami mengasumsikan bahwa individu

mempunyai preferensi yang besar dalam masalah etnis dan oleh karenanya, dikarakteristikkan oleh fungsi-fungsi utilitas. Kami menambahkan asumsi tersebut dengan serangkaian asumsi tambahan:

Pola persetujuan (ketidakpersetujuan) antar dan iner komunal, dan tujuan dan ambisi golongan elit.

Konsekuensi dari asumsi ini memberikan serangkaian harapan teoretis yang menyusun dan menerangkan bukti-bukti. Secara khusus, kami mencatat pembentukan “*cateris paribus*”, koalisi multietnis yang didasarkan secara luas selama periode formatif; bertahan hidupnya koalisi selama periode pasca-kemerdekaan, didorong oleh pernyataan-pernyataan ambigu tentang masalah etnis *divisive*, dan munculnya tuntutan atas masalah-masalah nasional; munculnya politisi yang ambisius (*entrepreneur politik*) yang mencari keuntungan politis, yang memprovokasi untuk mendorong ke arah keinginan etnis; kebangkitan kembali politik dari kekalahan; hilangnya institusi perantara dan pengetnisan barang-barang publik, tidak bergunanya unsur-unsur moderat, dan akhirnya merosotnya kompetisi demokrasi akibat dair intrik elektoral dan kekerasan politis.

Kemudian kami mengobservasi bahwa proses merosotnya demokrasi seringkali bergantung pada kondisi-kondisi awal: pengalaman kolonial, peristiwa eksogen, dan konfigurasi etnis. Secara khusus, kami menekankan pada efek pentingnya distribusi populasi diantara masyarakat etnis di dalam gaya kompetisi demokratis ketika populasi didistribusikan secara lebih menyeluruh diantara sejumlah kecil kelompok etnis, politik berlangsung terbalik secara kompetitif untuk beberapa saat. Di sisi lain, jika masyarakat tersebut diperlakukan curang untuk kepentingan masyarakat yang lain, kaum minoritas ingin merampas kekuasaan dan mempertahankan secara tidak sah, atau kaum mayoritas secara legal meraih kekuasaan, melangsungkan, dan menjamin posisi dominannya dengan memakai cara-cara manipulatif atau ekstra

legal. Akhirnya, didalam kasus, proliferasi masyarakat etnis, kekacauan adalah bentuk masalah khusus yang melibatkan militer untuk mengamankan keuntungan tertentu.

Kami memberikan paradigma yang memberikan catatan dinamis perubahan sosial di masyarakat plural. Kami menyadari bahwa dalam beberapa hal, paradigma ini lebih ditonjolkan daripada yang lain. Kami juga melengkapi dengan mempresentasi matematis dan reduksi yang tidak nampak, di sisi lain, kami bersandar pada intuisi yang didasari secara teoretis. Kami yakin paradigma ini dan wawasan yang membantunya memberikan pandangan “bebas yang mengejutkan” tentang dunia politik dalam masyarakat plural.

Paradigma yang ada tidak lengkap karena dua alasan. Pertama menyangkut gap yang telah kami spesifikasi sebelumnya. Jalan untuk mendapatkan informasi tambahan dapat melalui:

1. Teori *entrepreneur* politik, dan
2. Tindakan formal formasi preferensi

Kedua, kami mengamati bahwa kekuatan peristiwa eksogen dapat mempengaruhi politik etnis dalam beberapa cara yang tidak dapat diprediksi. Sebagai contoh: kesuraman krisis ekonomi, agresi eksternal, bencana alam dapat mengubah bidang politik dalam masyarakat plural. Hal-hal tersebut kadang-kadang mengejutkan dan bersifat terbatas dalam ilmu pengetahuan.

Kami percaya bahwa sifat logis yang melekat dalam proses kompetisi demokratis dalam masyarakat plural adalah pemaksaan. Setidaknya, seperti apa yang telah kita ketahui di negara barat, demokrasi tidak dapat ditopang dibawah kondisi preferensi yang kuat dan bersifat penting karena hasilnya bernilai lebih dari norma-norma prosedural. Masyarakat plural dibatasi oleh preferensi warga negaranya, dan tidak memberikan lahan yang subur bagi nilai-nilai demokratis ataupun stabilitas.

12. Kegagalan Negara-Bangsa^{*)}

Sifat Baru Kegagalan Negara-Bangsa

Negara-negara gagal karena mereka tidak dapat lagi memberikan barang-barang politik yang positif kepada rakyatnya. Pemerintahannya kehilangan legitimasi dan, di mata dan hati pluralitas warganegaranya yang sedang berkembang, negara-bangsa sendiri menjadi tidak sah (*illegitimate*).

Hanya sejumlah 191 negara-negara di dunia yang sekarang dapat dikategorisasikan sebagai negara bangsa yang gagal, atau runtuh, yang merupakan tahap akhir kegagalan. Akan tetapi, beberapa ratus lainnya adalah kandidat yang lemah dan serius bagi kegagalan. Karena negara yang gagal ramah terhadap aktor-aktor nonnegara dan menyembunyikannya—panglima perang dan teroris—memahami dinamika kegagalan negara-bangsa sangat penting bagi perang melawan terorisme. Akibatnya, memperkuat negara-bangsa yang lemah di dunia yang sedang berkembang telah memperoleh urgensi baru.

Mendefinisikan Kegagalan Negara

Negara gagal adalah tegang, penuh dengan konflik yang mendalam, berbahaya, dan diperebutkan dengan sengit oleh faksi-faksi yang berperang. Di sebagian besar negara yang gagal, pasukan pemerintah berjuang melawan pemberontakan bersenjata yang dipimpin oleh satu *rival* atau lebih. Otoritas resmi di negara yang gagal kadang-kadang menghadapi dua pemberontakan atau lebih, berbagai kerusakan sipil, tingkat kekecewaan komunal yang berbeda, dan banyak ketidaksepakatan yang ditujukan pada negara atau kelompok dalam negara tersebut.

^{*)} Sebuah resitasi bersumber Robert I. Rotberg, *State Failure and State Weakness in a Time of Terror*.

Intensitas absolut kekerasan tidak menentukan kegagalan sebuah negara. Melainkan, sifat abadi dari kekerasan itu (seperti di Angola, Burundi, dan Sudan), arah kekerasan seperti itu terhadap pemerintahan atau rezim yang ada, dan sifat keras dari tuntutan-tuntutan politik atau geografis untuk berbagi kekuasaan atau otonomi yang merasionalisasikan atau menjustifikasi kekerasan itu yang mengidentifikasi kegagalan negara tersebut. Kegagalan bagi negara bangsa tampak jelas ketika kekerasan berubah menjadi perang internal habis-habisan, ketika *standard* hidup sangat memburuk, ketika infrastruktur kehidupan biasa runtuh, dan ketika ketamakan penguasa melampaui tanggung jawabnya untuk meningkatkan kehidupan rakyatnya dan memperbaiki lingkungannya.

Perang saudara yang mengkarakterisasikan negara gagal biasanya berasal atau berakar pada permusuhan atau kebencian etnis, agama, bahasa, atau kebencian antarkomunal lainnya. Rasa takut “orang lain” yang menyebabkan begitu banyak konflik etnis mungkin merangsang dan mengompromi permusuhan antara entitas yang memerintah dengan kelompok subordinat dan kelompok yang kurang beruntung. Kecerakahan juga mendorong antagonisme, terutama apabila penemuan sumber-sumber kekayaan baru yang sering diperebutkan, seperti ladang minyak atau berlian, mendorong ketamakan itu.

Tidak ada negara gagal tanpa ketidakselarasan di antara masyarakat. Tetapi, fakta sederhana bahwa banyak negara-bangsa yang lemah terdiri dari kaum kaya dan kaum miskin, dan bahwa sebagian negara yang lebih baru memiliki sejumlah kepentingan etnis, agama, dan bahasa yang heterogen, lebih berupa kontributor ketimbang penyebab utama kegagalan negara-bangsa. Dengan kata lain, kegagalan negara tidak dapat dikaitkan terutama dengan ketidakmampuan untuk membangun bangsa dari kumpulan kelompok etnis. Kegagalan tersebut juga tidak dapat dihubungkan dengan opresi terhadap minoritas oleh

mayoritas, meskipun brutalitas seperti itu sering menjadi unsur utama dorongan terhadap kegagalan.

Berbeda dengan negara kuat, negara gagal tidak dapat menguasai perbatasannya. Mereka kehilangan otoritasnya terhadap sejumlah wilayah. Seringkali, ekspresi kekuasaan resminya terbatas pada ibukota dan satu wilayah atau lebih yang secara etnis spesifik. Memang, satu ukuran tingkat kegagalan suatu negara adalah berapa banyak wilayah geografis negara yang benar-benar dikuasai oleh pemerintah. Berapa besar kekuasaan pemerintah pusat terhadap kota-kota pedesaan, jalan-jalan darat, dan jalan-jalan air? Siapa yang sebenarnya menguasai daerah pedalaman, atau terutama wilayah-wilayah terpencil?

Pada kebanyakan kasus, karena didorong oleh permusuhan etnis atau permusuhan antarkomunal lainnya atau oleh ketidakamanan rezim, negara-negara yang gagal memangsa warganegaranya sendiri. Seperti di Zaire Mobutu Sese Seko atau Afganistan Taliban, kader-kader yang memerintah semakin menekan, memeras, dan mengganggu mayoritas sesama warganegaranya sendiri sementara pada waktu yang sama mendukung elit yang berbasis sempit. Seperti di Zaire, Angola, Sierra Leone Siaka Steven, atau Sudan pra-2000 Hassan al-Turabi, kekuasaan patrimonial tergantung pada sistem pemerasan berbasis patronage dari warganegara biasa. Negara lemah tipikal tersebut bergerak menuju kegagalan apabila jenis operasi yang dipimpin penguasa ini menimbulkan reaksi imbalan pada pihak kelompok yang marah atau pemberontak yang baru muncul.

Indikator lain kegagalan negara adalah pertumbuhan kekerasan kejahatan. Karena otoritas negara menjadi lemah dan gagal, dan karena negara tersebut menjadi kriminal dalam mengopresi warganegaranya, maka keadaan umum tanpa hukum menjadi lebih kelihatan. Geng dan sindikat kriminal menguasai jalan-jalan perkotaan. Penjualan senjata dan obat-

obatan terlarang menjadi lebih umum. Pasukan polisi biasa menjadi lumpuh. Anarki menjadi semakin tak terkendali. Untuk perlindungan, warganegara biasanya mengandalkan panglima perang dan tokoh-tokoh kuat lainnya yang mengungkapkan solidaritas etnis atau klan, sehingga memproyeksikan kekuatan ketika semua yang lainnya, termasuk negara itu sendiri, mengalami kehancuran.

Barang-Barang Politik yang Semakin Sedikit

Negara-bangsa ada untuk mengantarkan barang-barang politik-keamanan, pendidikan, pelayanan kesehatan, kesempatan ekonomi, pengawasan lingkungan, kerangka hukum ketertiban dan sistem peradilan untuk melaksanakannya, dan persyaratan infrastruktur mendasar seperti jalan dan fasilitas komunikasi-kepada warganegaranya. Mereka semakin kehilangan fungsinya sebagai penyedia barang-barang politik bagi panglima perang dan aktor-aktor nonnegara lainnya. Dengan kata lain, negara gagal tidak lagi mampu atau sanggup melaksanakan pekerjaan negara-bangsa di dunia modern.

Negara gagal tidak mampu memberikan keamanan-barang politik yang paling pokok dan utama-pada seluruh wilaya kekuasaannya. Warganegara tergantung pada negara dan pemerintah pusat untuk memberikan rasa aman kepada mereka dan membebaskan mereka dari rasa takut. Karena negara yang gagal tidak mampu menciptakan suasana keamanan di seluruh negeri dan acapkali tidak mampu menegaskan kekuasaan negara di luar ibukota, kegagalan negara tersebut menjadi jelas bahkan sebelum kelompok pemberontak dan para penentang lainnya mengancam warga kota-kota pusat dan menaklukkan kelompok pemerintah yang mengalami demoralisasi, seperti di Liberia saat ini dan Sierra Leona baru-baru ini.

Negara gagal memuat lembaga lemah atau cacat-yaitu, hanya lembaga eksekutif yang berfungsi. Jika badan pembuat undang-undang juga ada, mereka adalah mesin stempel karet.

Perdebatan demokratis jelas tidak ada. Lembaga peradilan adalah bawahan eksekutif ketimbang menjadi lembaga independen, dan warganegara mengetahui bahwa mereka tidak dapat mengandalkan sistem pengadilan menyangkut ganti rugi yang signifikan, terutama apabila berhadapan dengan negara. Birokrasi sudah lama kehilangan perasaan tanggung jawab profesionalnya dan ada semata-mata untuk melaksanakan perintah eksekutif dan, dengan cara-cara kecil, mengoperasi warganegara. Militer barangkali satu-satunya lembaga yang masih memiliki sisa-sisa integritas, tetapi angkatan bersenjata di negara gagal acapkali sangat terpolitisasi, tanpa semangat yang pernah diperlihatkannya.

Memburuknya atau hancurnya Infrastruktur yang ada melambangkan kegagalan negara. Secara metaforik, semakin banyak lobang di jalan (atau jalan utama menjadi jalur yang penuh dengan bekas roda), akan semakin besar kemungkinan suatu negara menunjukkan kegagalan. Karena penguasa menguras dana dari negara, maka semakin sedikit sumber modal yang tersedia bagi kru jalan, dan mempertahankan akses jalan atau rel ke provinsi-provinsi terpencil menjadi prioritas yang semakin berkurang. Bahkan memperbaharui lagi alat-alat navigasi dasar di sepanjang jalan air utama, seperti di Republik Demokrasi Kongo (DRC), mati karena diabaikan. Meskipun negara masih menguasai sistem telepon jalur darat, bentuk barang ekonomi dan politik itu juga kelihatan kurang pembaharuan, pemeliharaan, investasi, dan perhatian birokrasi. Kiasan yang lebih kecil daripada realitas sehari-hari adalah indeks kegagalan hubungan, pemutaran angka (*dialing*) yang harus diulang-ulang, penantian yang tak berkesudahan untuk perbaikan dan pelayanan. Jika monopoli negara telah memungkinkan usahawan swasta membangun menara telepon seluler dan memberikan pelayanan telepon mobile, telepon seluler mungkin sudah membuat monopoli jalur telepon darat pemerintah menjadi kuno atau ketinggalan jaman. Di negara

tanpa pemerintahan, seperti Somalia, sistem penyediaan telepon seluler oleh swasta yang tumpang tindih adalah efektif.

Di negara gagal, sistem pendidikan dan kesehatan yang efektif telah diprivatisasi (dengan hasil campur aduk sekolah yang teduh dan klinik medis di kota-kota) maupun secara perlahan telah merosot ke tingkat kelemahan yang semakin menyedihkan. Guru, dokter, perawat, dan mantri dibayar terlambat atau sama sekali memperoleh bayaran, dan tingkat tidak masuk kerja (*absenteeism*) mengalami kenaikan. Buku ajar dan kedokteran dasar menjadi jarang. Mesin sinar-X tidak dapat diperbaiki. Laporan pada kementerian terkait tidak mendapat jawaban; dan orang tua, mahasiswa, dan pasien—terutama mereka yang berasal dari daerah pedesaan—secara perlahan menyadari bahwa negara telah menyerahkan mereka pada kekuatan-kekuatan alam dan alat-alat yang dimilikinya sendiri. Kadang-kadang, di mana negara yang gagal secara efektif mengalami perpecahan (Sudan), jasa-jasa esensial masih diberikan kepada separuh negara yang didukung (Sudan Utara) tetapi tidak kepada separuh negara yang dilanda perang. Akan tetapi, umumnya negara-bangsa yang lemah sama sekali gagal mengadakan pembangunan. Melek huruf menurun, mortalitas bayi meningkat, wabah AIDS membanjiri infrastruktur kesehatan yang ada, harapan hidup mengalami penurunan drastis, dan penduduk yang sudah miskin dan terabaikan menjadi semakin miskin dan semakin tidak mendapat perhatian.

Negara yang gagal memberikan kesempatan ekonomi yang tak ada bandingannya, tetapi hanya bagi segelintir orang yang mendapat hak istimewa. Mereka yang dekat dengan penguasa atau oligarki yang memerintah menjadi semakin kaya sedangkan mereka yang kurang beruntung menjadi kelaparan. Keuntungan yang sangat besar dapat diperoleh dari spekulasi mata uang, arbitrage, dan pengetahuan tentang keuntungan pengaturan. Tetapi hak istimewa membuat uang riil ketika segala sesuatu yang lainnya memburuk terbatas pada klien elit

penguasa atau pada usahawan luar yang terutama mendapat dukungan. Tanggung jawab negara-bangsa untuk meningkatkan kesehatan dan kesejahteraan pribadi seluruh warganegaranya secara mencolok tidak ada, itupun jika tanggung jawab seperti itu pernah ada.

Korupsi tumbuh subur di negara gagal, seringkali pada skala yang sangat destruktif. Korupsi kecil-kecilan atau uang pelicin terdapat di mana-mana. Tingkat korupsi suap meningkat, terutama yang berkaitan dengan pengadaan tender proyek, termasuk peralatan medis, buku teks, jembatan; proyek bangunan yang sudah pasti sia-sia karena semata-mata dibangun untuk menghasilkan sewa; ijin untuk aktivitas yang ada dan tidak ada; pengambilalihan semua jenis usaha swasta oleh kelas penguasa; dan pemerasan umum. Elit penguasa yang korup menginvestasikan keuntungannya di luar negeri, bukan di dalam negeri. Sebagian mereka membangun banyak istana atau tempat tinggal mewah dengan menggunakan dana negara. Pejabat militer selalu diuntungkan oleh rezim yang korup ini dan memakan dengan rakus dari bak-bak haram yang sama seperti pejabat sipil lainnya.

Sebuah indikator, tetapi bukan penyebab, kegagalan adalah menurunnya tingkat produk domestik kotor (GDP) riil nasional dan per kapita. Landasan statistik sebagian besar negara di dunia yang sedang berkembang adalah goyah, tetapi negara gagal–bahkan, atau terutama, negara gagal yang memiliki sumber daya alam berlimpah–memperlihatkan angka GDP yang secara keseluruhan memburuk, tingkat pertumbuhan dari tahun ke tahun yang tipis, dan lebih besarnya disparitas pendapatan di antara penduduk miskin dan penduduk kaya. Defisit resmi yang tinggi (Zimbabwe mencapai 30 persen GDP pada tahun 2001) disebabkan oleh pengeluaran keamanan yang berlebih-lebihan dan pengurusan uang tunai oleh elite. Inflasi biasanya membumbung tinggi karena elit penguasa menggerogoti bank sentral dan mencetak uang. Dari ketidakamanan ekonomi yang

timbul, yang sering direkayasa oleh penguasa untuk meningkatkan kekayaannya sendiri dan kekuasaan politik serta ekonominya, pengusaha yang diuntungkan oleh rezim yang ada dapat memungut uang dalam jumlah besar. Penyelundupan menjadi tersebar luas. Ketika kegagalan negara menjadi menyeluruh, mata uang lokal tidak laku, dan beberapa mata uang internasional menggantikan tempatnya. Tempat menukar uang (*money changer*) terdapat di mana-mana, legal atau tidak, dan arbitrage menjadi pencarian nasional setiap hari.

Kadang-kadang, terutama apabila terjadi bencana karena iklim, kekacauan ekonomi dan pengabaian umum yang bersifat endemis di negara gagal dapat menyebabkan kelangkaan pangan dan kelaparan yang tersebar luas. Bencana alam bahkan dapat menyingkapkan sumber-sumber negara yang tidak gagal tetapi lemah di dunia yang sedang berkembang. Tetapi apabila penguasa dan elite penguasa yang tak bermoral telah dengan sadar menghisap kompetensi negara hingga kering, bencana alam dan perang buatan manusia yang tak teramalkan dapat menyebabkan penduduk yang terabaikan berada di ujung tanduk kelaparan yang tak berkesudahan. Ketika penduduk seperti itu kehilangan ladang-ladang penghidupan atau sumber-sumber pendapatannya, mereka kehilangan rumahnya, kehilangan jaringan bantuan yang sudah lemah, dan terpaksa memasuki siklus migrasi dan pemindahan yang tak pernah berakhir. Negara gagal tidak memberikan jaring pengaman, dan tunawisma dan kaum miskin menjadi makanan ternak bagi siapa saja yang dapat menyediakan makanan dan tempat berlindung.

Negara-negara gagal apabila ia kehilangan legitimasi dasar—apabila perbatasan-perbatasan nominalnya menjadi tak relevan dan apabila satu kelompok atau lebih mencari kontrol yang otonom dalam satu bagian wilayah nasional atau lebih atau, kadang-kadang, bahkan di perbatasan-perbatasannya. Apabila kemampuan negara memburuk dan sedikit kapasitas yang masih tersisa sebagian besar diperuntukkan bagi keuntungan segelintir

orang atau etnisitas maupun komunitas yang diistimewakan, maka ada alasan untuk memperkirakan kesetiaan pada negara yang semakin berkurang di pihak orang-orang yang terbuang dan tercabut hak pilihnya. Apabila penguasa dianggap bekerja untuk dirinya sendiri dan kerabatnya, dan bukan untuk negara, legitimasinya, dan legitimasi negara, merosot tajam. Negara semakin dianggap dimiliki oleh kelas atau kelompok eksklusif, sementara kelompok atau kelas lainnya disingkirkan.

Warganegara biasanya menjadi semakin sadar akan jenis-jenis kesetiaan sektional atau komunitas yang merupakan penolong utamanya dan satu-satunya sumber keamanan dan kesempatan ekonomi bagi mereka. Mereka mengalihkan kesetiannya pada pemimpin klan atau kelompok, yang sebagian dari mereka menjadi panglima perang. Panglima perang atau orang kuat setempat lainnya ini memperoleh dukungan dari pendukung eksternal dan lokal. Di pelosok-pelosok negara gagal yang lebih liar dan lebih marginal, teror dapat berkembang dengan anarki yang terjadi yang disebabkan oleh kemacetan dan kegagalan negara.

Negara hancur (*collapsed*) adalah versi ekstrim dari negara gagal. Ia mengalami vakum kekuasaan secara total. Negara kolaps adalah ungkapan geografis belaka, sebuah lubang hitam tempat jatuhnya pemerintahan yang gagal. Energi hitam ada, tetapi kekuatan-kekuatan entropi telah mengalahkan cahaya yang sampai sekarang memberikan sedikit ketertiban tertentu dan barang-barang politik yang vital lainnya kepada penduduk yang diikat oleh afinitas bahasa atau perbatasan. Ketika negara seperti Somalia kolaps (atau Lebanon dan Afganistan satu dekade yang lalu dan Sierra Leone pada akhir 1990-an), aktor-aktor subnegara mengambil alih. Mereka mengontrol wilayah dan subwilayah, membangun aparat keamanan lokalnya sendiri, mendukung pasar atau pengaturan perdagangan lainnya, dan bahkan mengadakan bentuk hubungan internasional yang lemah. Secara definisi, mereka tidak sah dan tidak diakui, tetapi

sebagian mungkin terjebak dalam neagra semu, seperti Somaliland di Somalia Utara. Tetapi, dalam negara yang kolaps ada kerusuhan, perilaku menyimpang, dan jenis-jenis mentalitas anarkis dan pencarian usaha—terutama usaha senjata dan obat-obatan terlarang—yang sesuai dengan jaringan teror.

Kegagalan Negara Kontemporer

Negara-negara gagal pada dekade ini adalah Afganistan, Angola, Burundi, Republik Demokrasi Kongo, Liberia, Sierra Leone, dan Sudan. Ketujuh negara ini memperlihatkan kriteria kegagalan negara. Di luar negara-bangsa itu adalah satu negara kolaps: Somalia. Masing-masing negara ini telah menampakkan kegagalan negara secara terus-menerus sejak sekurang-kurangnya tahun 1990, jika tidak sebelumnya. Lebanon adalah sebuah negara gagal. Begitu juga Bosnia, Tajikistan, dan Nigeria. Banyak negara modern lainnya mendekati tepi kegagalan, sebagian jauh lebih menyedihkan daripada lainnya. Beberapa negara lainnya bergerak ke bawah dari negara lemah ke negara sedang gagal menjadi negara gagal.

Hal yang terutama penting adalah mengapa dan bagaimana negara terpeleset dari kelemahan endemik (Haiti) ke arah kegagalan, atau tidak. Daftar negara-negara lemah adalah panjang, tetapi hanya beberapa dari negara yang lemah dan buruk pemerintahannya yang mesti menuju kegagalan. Mengapa? Bahkan kategorisasi sebuah negara sebagai negara yang sedang gagal—antara lain Kolombia dan Indonesia—tidak pasti mengalami kegagalan sepenuhnya. Petanyaan kritis lainnya adalah, apa yang membuat negara yang sedang gagal menjadi negara kolaps? Mengapa Somalia tidak berhenti di kegagalan ketimbang kehancuran?

Tidak semua negara yang gagal dan kolaps sepenuhnya memenuhi semua sel di matriks kegagalan. Akan tetapi, untuk diistilahkan kegagalan, sebuah negara tentunya perlu menunjukkan bahwa ia telah memenuhi sebagian besar kriteria

yang eksplisit. “Kegagalan” dimaksudkan untuk menggambarkan sejumlah kondisi spesifik dan mengeluarkan negara yang hanya memenuhi beberapa kriteria. Dengan kata lain, seberapa minimalkah sebenarnya jalan, sekolah, rumah sakit, dan klinik? Seberapa jauh GDP mengalami penurunan dan mortalitas bayi mengalami kenaikan? Seberapa jauh pemerintah pusat mencapai ambisinya? Seberapa kecilkah legitimasi yang tersisa? Yang terpenting, karena konflik sipil sangat menentukan bagi kegagalan negara, dapatkah negara memberikan keamanan bagi warganegaranya dan seberapa jauh? Secara terus-menerus? Hanya pada hari-hari dan malam-malam yang baik? Apakah negara tersebut telah kehilangan kontrolnya terhadap wilayah kekuasaannya yang luas atau hanya beberapa propinsi atau daerah?

Beberapa kasus uji adalah menarik. Sri Lanka telah terlibat dalam perang saudara yang sengit dan destruktif selama 19 tahun. Gerakan Pembebasan Macan Tamil Eelam (LTTE), sebuah pemberontakan separatis Tamil, pada dekade terakhir pernah menguasai sebanyak 15 persen dari keseluruhan jumlah tanah Sri Lanka. Selain itu, tanpa mendapat hukuman, LTTE telah mampu membunuh perdana menteri, mengebom presiden, membunuh orang Tamil yang bersaing, dan tahun lalu bahkan menimbulkan kerusakan di pangkalan penerbangan sipil negara itu dan pangkalan utama angkatan udara. Tetapi, karena pemerintah Sri Lanka yang didominasi Sinhala tidak mampu memadamkan pemberontakan LTTE, negara-bangsa itu tetap lemah, meskipun tidak pernah mendekati kegagalan.

Pada 80 persen penduduk Sri Lanka, pemerintah berkinerja dengan cukup baik. Sejak awal 1990-an, Sri Lanka juga telah memperlihatkan tingkat kinerja ekonomi yang sehat dan kuat. Otoritas pemerintah yang berturut-turut, bahkan sebelum gencatan senjata belakangan ini, menjangkau dengan aman ke 80 persen penduduk berbahasa Sinhala di negara itu, dan rezim tersebut menguasai kembali sebagian wilayah Tamil

yang diperebutkan. Sebelum gencatan senjata, pemeliharaan jalan, pelayanan pendidikan dan kesehatan, serta barang-barang politik lainnya yang diperlukan terus diberikan meskipun perang saudara masih berlangsung, pada tingkat tertentu bahkan ke wilayah-wilayah negara yang diporak-porandakan oleh perang. Karena semua alasan ini, terlepas dari konflik internal yang berlarut-larut berdasarkan diskriminasi dan deprivasi mayoritas-minoritas dan pada perbedaan etnis dan agama, Sri Lanka telah dengan sukses menghindari kegagalan.

Indonesia adalah contoh lain dari kelemahan (baca: negara lemah) yang menghindari kegagalan terlepas dari ketidakamanan yang ada di mana-mana. Sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar dunia, kepulauannya yang sangat luas mengandung perang separatis Aceh di barat dan Papua (Irian Jaya) di timur, plus konflik Muslim-Kristen di Ambon dan Maluku, permusuhan Muslim-Kristen di Sulawesi, dan kerusuhan berlatar belakang etnis di Kalimantan Barat. Mengingat semua situasi konflik ini, yang seluruhnya menjadi sengit sejak akhir kediktatoran Soeharto, yang mengisyaratkan bahwa Indonesia sedang mendekati kegagalan adalah mudah. Tetapi, sebagaimana dikemukakan sebuah argumen, hanya pemberontak di Aceh dan Papua yang ingin melepaskan diri dari negara tersebut; dan, di Aceh pun, pasukan pemerintah tetap lebih kuat dan unggul. Di daerah-daerah lainnya, permusuhan-permusuhan terjadi antarkomunal dan tidak ditujukan terhadap pemerintah atau negara. Berbeda dengan perang tingkat rendah di Aceh, mereka tidak mengancam integrasi dan sumber-sumber negara. Secara keseluruhan, sebagian besar Indonesia masih aman dan dipersatukan oleh perasaan nasionalisme yang tak kunjung padam. Pemerintah masih menunjukkan kekuasaan dan otoritas. Terlepas dari perubahan ekonomi dan perubahan lainnya yang berbahaya di era pasca-Soeharto, negara memberikan sebagian besar barang politik lainnya yang diperlukan dan tetap *legitimate*. Indonesia tidak perlu

diklasifikasikan sebagai negara apapun kecuali negara lemah, tetapi kinerja pemerintah dan pemberian keamanan olehnya harus dipantau dari dekat.

Bagaimana dengan Kolombia? Negara yang banyak mendapat bantuan, makmur, dan stabil tersebut memiliki tingkat per kapita pembunuhan tertinggi kedua di dunia, para politisi dan pengusahanya mengenakan jaket antipeluru dan bepergian dengan pengawal bersenjata, dan tiga tentara swastanya menguasai wilayah-wilayahnya yang relatif luas tanpa mendapat tindakan hukum. Pertahanan pemerintah dan pembentukan politik telah dengan efektif menyerahkan otoritas di wilayah-wilayah itu kepada pemberontak dan pedagang obat-obatan terlarang. Sekali lagi, mengapa Kolombia tidak digolongkan sebagai negara yang gagal? Meskipun ia bisa memburuk kedalam kegagalan lebih lanjut, sekarang pemerintah Kolombia masih bekerja pada 70 persen negara yang tetap berada di bawah otoritas pemerintah. Ia memberikan barang-barang politik, bahkan keamanan yang membaik, bagi sebagian besar wilayah negara yang berada di bawah otoritas pemerintah. Jika pemerintah Kolombia dapat menguasai kembali wilayah-wilayah yang diperselisihkan dan lebih lanjut mengurangi perdagangan narkoba, kekuasaan negara tersebut akan tumbuh dan negara lemah yang berada dalam bahaya seperti Kolombia dapat menghindari kemungkinan kegagalan ke arah sisi yang lebih kuat pada persamaan tersebut.

Zimbabwe adalah contoh negara Afrika yang pernah kuat—memang, salah satu negara Afrika yang terkuat—yang telah merosot dengan cepat dari kelemahan ke sisi kegagalan. Yang tidak dimiliki Zimbabwe untuk bergabung dengan golongan negara gagal adalah gerakan pemberontak internal yang tersebar luas yang diarahkan terhadap pemerintah, yang masih dapat timbul. Sementara itu, GDP per kapita telah mengalami penyusutan hingga 10 persen setiap tahun selama dua tahun. Selama periode yang sama, inflasi telah naik dengan tajam dari

30 persen ke 116 persen. Mata uang lokal telah jatuh terhadap dolar Amerika Serikat dari 38:1 ke 400:1. Investasi asing dan domestik sebagian besar telah berhenti. Pelayanan kesehatan dan pendidikan hampir tidak ada dan menyusut lebih lanjut. Pemeliharaan jalan dan pelayanan telepon jelas memburuk. Independensi peradilan bertahan, tetapi kecil sekali, dan tidak pada kasus-kasus politik yang penting. Negara juga telah merampas warganegaranya selama setidaknya dua tahun. Korupsi mencolok dan sangat didominasi oleh elite penguasa yang serakah. Zimbabwe adalah contoh negara yang, seperti Sierra Leone dan Republik Demokrasi Kongo pada masa-masa awal dalam sejarah, telah didorong ke dalam kegagalan oleh agensi manusia.

Indonesia, Kolombia, Sri Lanka, dan Zimbabwe hanyalah empat dari sejumlah besar negara-bangsa yang memiliki unsur-unsur kegagalan serius tetapi barangkali akan menghindari kegagalan, terutama jika mereka memperoleh bantuan yang cukup dari luar. Mereka termasuk pada kategori negara yang ditunjuk lemah tetapi yang mencakup dan masuk ke dalam kategori “sedang gagal”—tanda bagi kegagalan yang sebenarnya. Haiti, Chad, dan Kyrgyzstan, dari tiga benua, adalah contoh-contoh representatif dari kelemahan yang terus-menerus. Argentina baru-baru ini telah bergabung dengan kelompok yang sama; Rusia pernah menjadi kandidat. Fiji, pulau Sulaiman, Tajikistan, Lebanon, Nigeria, dan Burkina Faso tetap rentan pada kemunduran lebih lanjut. Bahkan Kenya adalah negara lemah yang berpotensi mengalami kegagalan yang pasti jika disparitas etnis dan ambisi menimbulkan perselisihan sipil.

Daftar negara-negara lemah lebih panjang dan hampir tidak pernah statis. Beberapa negara yang berpotensi lebih kuat bergerak masuk dan keluar dari kelemahan dan lebih dekat atau lebih jauh dari kegagalan. Sebagian lainnya sudah ditakdirkan dari awal menjadi negara lemah. Keputusan-keputusan tertentu oleh kelompok penguasa akan diperlukan untuk

mendestabilisasikan anggota-anggota kelompok kedua ini lebih lanjut dan mendorong mereka ke dalam kegagalan.

Tangan Manusia

Kegagalan negara disebabkan oleh manusia, tidak semata-mata bersifat kebetulan (aksidental) ataupun—secara fundamental—disebabkan oleh keadaan geografis, lingkungan, atau faktor eksternal. Keputusan pemimpin dan kegagalan pemimpin telah menghancurkan negara dan terus melemahkan pemerintahan yang rapuh yang beroperasi di ujung kegagalan. Pemerintahan kleptokratik Mobutu menguras dan memeras tulang sumsum Zaire/DRC dan tidak meninggalkan apa-apa bagi penduduk nasionalnya yang tergantung.

Kebanyakan sumber kekayaan negara yang luas itu masuk ke dalam kantong Mobutu dan para kroninya. Selama empat dekade, hampir tak sepeserpun uang yang diperuntukkan bagi peringanan beban rakyat Kongo, perbaikan kesejahteraannya, pembangunan infrastruktur, atau bahkan penyediaan dan pemberian keamanan yang sangat diperlukan. Pemerintahan Mobutu hanya bekerja bagi Mobutu, bukan untuk Zaire/DRC.

Begitu pula, Angola yang kaya akan minyak terus mengalami kegagalan karena perang selama tiga dekade, dan juga karena Presiden Eduardo dos Santos dan rekan-rekannya telah menolak memberi izin kepada pemerintah Angola untuk memberikan pelayanan yang lebih daripada pelayanan dasar dalam wilayah luas yang mereka kuasai. Stevens (1967-1985) memenggal negara Sierra Leone untuk memperkuat kekuasaannya sendiri di tengah-tengah kekacauan (*chaos*) yang berkembang. Sierra Leone belum pulih dari perbuatan memusnahkan yang dilakukan oleh Stevens. Liberia juga belum sadar akibat pengabaian yang menyayat dan ketamakan Samuel Doe, Pangeran Johnson, dan Charles Taylor yang tak punya malu. Di Somalia, Mohammed Siad Barre merebut kekuasaan

dan hak istimewa yang semakin besar bagi dirinya sendiri dan klannya. Akhirnya, tidak ada sesuatu yang tersisa bagi penuntut kekuasaan lainnya. Negara Somalia diperas habis-habisan, kemampuan pemerintahan Somalia untuk memberikan barang-barang politik terancam secara tak berkesudahan, serta perubahan ke arah kegagalan dan kemudaiian kehancuran yang menyeluruh mengikuti.

Presiden Robert Gabriel Mugabe telah secara pribadi memimpin Zimbabwe dari kekuatan ke tebing kegagalan. Pemerintahannya yang sewenang-wenang dan sangat korup menguras sumber-sumber negara bagi kantongnya sendiri, menghambur-hamburkan devisa, melemahkan investasi domestik dan internasional, menumbangkan pengadilan, dan tahun ini menyebabkan negaranya berada di ujung kelaparan. Di Sri Lanka, Solomon dan Sirimavo Bandaranaike, secara bergantian, mendorong LTTE melakukan pertempuran reaktif dengan merampas hak-hak minoritas dan merusak kontrak sosial yang menjadi dasar pembentukan negara yang disebut Ceylon tersebut. Di Afganistan, Gulbuddin Hakmatyar dan Burhan ul-Din Rabbani berusaha menghalangi orang Afganistan untuk berpartisipasi dalam pengaturan pemerintahan; keputusannya yang berfokus sempit dan memperkaya diri sendiri memungkinkan Taliban menang dan menjadikan Afganistan tempat persembunyian yang aman bagi teroris.

Mencegah Kegagalan Negara

Memperkuat negara lemah terhadap kegagalan jauh lebih mudah daripada membangkitkannya kembali setelah mereka mengalami kegagalan dan kehancuran yang jelas. Seperti ditunjukkan oleh masalah Afganistan kontemporer, pembangunan kembali adalah proses yang sangat lama, sangat mahal, dan sebuah proses yang hampir tidak pernah lancar. Menciptakan keamanan dan pasukan keamanan, di tengah-tengah kenangan pahit, adalah kebutuhan yang harus segera

dipenuhi. Kemudian timbul pembentukan kembali struktur pemerintahan—terutama membentuk kembali birokrasi dan mencari dana untuk membayar birokrat dan polisi yang dahulu. Sebuah metode peradilan diperlukan, yang berarti pembentukan dan pembentukan kembali sebuah kode dan sistem hukum yang sah; pendidikan hakim, jaksa, dan pembela (seperti yang baru-baru ini diusahakan di Timor Timur); dan pembukaan ruang-ruang pengadilan dan kantor-kantor. Memulai kembali sekolah, mempekerjakan guru, memperbaharui dan memperlengkapi kembali rumah sakit, membangun jalan, dan bahkan mengumpulkan statistik—semua tugas mendasar ini memerlukan waktu, uang dalam jumlah besar (terutama di Afganistan yang hancur karena perang), dan pengawasan yang cermat di negara-negara pasca-konflik dengan sumber daya manusia yang tersebar di mana-mana. Pemilu tidak perlu menjadi prioritas awal, tetapi pada akhirnya konstitusi harus dibuat dan pemilu harus dilaksanakan untuk mendorong demokrasi partisipatoris.

Memperkuat negara yang condong pada kegagalan sebelum mereka gagal adalah kebijakan yang bijaksana dan berkontribusi secara signifikan pada ketertiban dunia dan pengurangan pertempuran, korban, pengungsi, dan pemindahan orang. Melakukan hal itu jauh kurang mahal daripada membangun kembali negara setelah mengalami kegagalan. Memperkuat negara lemah juga berpotensi mengeliminasi kekosongan otoritas dan kekuasaan yang menjadi tempat subur bagi teror.

Akan tetapi, dari perspektif kebijakan, ini semua obat ajaib yang jelas. Mekanisme-mekanisme untuk perbaikan tersebut juga lebih jelas ketimbang samar-samar. Untuk mendorong kepemimpinan yang bertanggung jawab dan tata pemerintahan yang baik (*good governance*), bantuan finansial dari lembaga pemberi pinjaman internasional dan donator bilateral harus dirancang hanya untuk memperkuat kepemimpinan yang positif. Bantuan dari luar harus tergantung

pada efisiensi moneter dan fiskal, pembaharuan perhatian pada tata pemerintahan yang baik, pembaharuan sistem kepemilikan tanah, dan kepatuhan yang ketat pada peraturan hukum. Bantuan eksternal untuk menciptakan lapangan pekerjaan dalam negara dengan mengurangi rintangan-rintangan tarif eksternal (misalnya, pada tekstil) dan dengan mendukung investasi langsung asing yang vital adalah sangat penting. Begitu pula bantuan bagi inovasi yang dapat mengurangi pengeluaran angkutan importasi dan eksportasi untuk negara-negara lemah, memperbaiki sistem telepon dan listrik melalui privatisasi, membuka perekonomian yang terutama tertutup, menciptakan insentif baru bagi produktivitas pertanian, dan memperkuat pasukan keamanan yang ada melalui pelatihan dan perlengkapan.

Keseluruhan proses ini sangat diperlukan. Dunia maju dapat menerapkan cinta yang keras dan membantu dunia yang sedang berkembang dan lebih rapuh untuk membantu dirinya sendiri dengan banyak cara yang sama-sama ditargetkan. Selain jumlah uang tunai yang signifikan (uang bantuan lebih disukai daripada pinjaman) yang harus ditransfer untuk membantu negara miskin membantu mereka sendiri, akan tetapi, unsur yang sangat penting adalah kepentingan yang terus-menerus dan bantuan yang terus-menerus selama jangka waktu yang sangat panjang. Segala sesuatu yang abadi tidak dapat dicapai dengan cepat. Jika tatanan dunia ingin menghentikan gudang teror, serta berbuat baik secara lebih luas, ia harus melibatkan diri dan kekuasaannya pada kampanye selama beberapa dekade, bukan beberapa bulan. Pembaharuan kembali dan revitalisasi Afganistan akan memerlukan lebih dari \$4,7 milyar yang dijanjikan dan memakan waktu bertahun-tahun sehingga Menteri Luar Negeri Colin L. Powell memperingatkan bahwa rakyat A.S. perlu menjadikan Afganistan sebuah negara yang dapat memenuhi kebutuhannya sendiri. Memperkuat Indonesia, misalnya, akan memerlukan upaya bersama selama beberapa

dekade. Begitu pula memperkuat kandidat negara yang berbahaya dan miskin di Afrika atau di Asia Tengah.

Mencegah kegagalan negara sangat penting, sulit, dan mahal. Namun, melakukan hal itu bukan hanya kepentingan penduduk negara-negara dunia yang sangat jelek tata pemerintahannya, tetapi juga kepentingan perdamaian dunia.

Akan tetapi, memenuhi tujuan-tujuan agung seperti itu membuat dunia jauh lebih aman dengan memperkuat negara lemah terhadap kegagalan—tergantung pada kemauan politik (*political will*) para penengah keamanan dunia yang kaya dan memiliki kekuasaan besar. Barangkali kesadaran baru terhadap bahaya-bahaya teror akan memberanikan kemauan politik di Amerika Serikat, Eropa, dan Jepang. Jika tidak, unsur-unsur umum kekosongan kepemimpinan; antagonisme dan ketakutan etnis, bahasa, dan agama; ambisi yang bersifat chauvinistic; kekurangan ekonomi; dan warisan kelemahan serta kerapuhan akan terus mendorong negara-bangsa dari kelemahan menuju kegagalan. Pada gilirannya, kegagalan itu akan mahal dari segi bantuan kemanusiaan dan pembangunan kembali pascakonflik. Peristiwa-peristiwa pembersihan etnis (*ethnic cleansing*) akan terjadi secara berulang, begitu pula kelaparan, dan di tanah negara yang baru gagal dan kolaps, kelompok teroris akan berakar.

Catatan: Secara keseluruhan, sebagian besar Indonesia masih aman dan tetap dipersatukan oleh perasaan nasionalisme yang tak kunjung hilang. Indonesia tidak perlu diklasifikasikan kecuali sebagai sebuah negara yang lemah, tetapi kinerja pemerintah dan penyediaan keamanan harus dipantau dengan hati-hati.

13. Komunitas Kristen dan Politik Identitas di Indonesia^{*)}

1. Perubahan cepat, yang sulit diramalkan oleh pakar dalam bidang/disiplin ilmu apapun, telah terjadi dalam beberapa tahun terakhir ini di Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pakar ekonomi melansir adanya krisis moneter yang melanda negara RI akibat masalah ekonomi regional (ASEAN), defisit negara transaksi berjalan (*current account deficit*), utang jangka pendek, monopoli (Bulog, dll), serta beberapa faktor lainnya. Beberapa pakar politik menyebutkan penyebab krisis moneter adalah masalah politik seperti peristiwa penyerbuan kantor PDI Megawati 27 Juli 1996, kerusuhan akibat kampanye Pemilu, unjuk rasa buruh, penangkapan terhadap beberapa tokoh politik yang aspirasinya berbeda dengan penyelenggara kekuasaan, dll. Beberapa pakar sosial menyebutkan faktor penyebab krisis moneter adalah krisis kepercayaan masyarakat terhadap penyelenggara kekuasaan akibat janji yang tidak ditepati (misalnya menghapus kolusi, korupsi, dan nepotisme), pernyataan penyelenggara kekuasaan yang saling bertentangan, informasi yang tidak transparan (misal persyaratan IMF), keputusan yang tidak jelas (misal kriteria dan alasan tentang likuidasi bank), dll.

Mengingat sebagian besar masyarakat Indonesia sudah terbiasa hidup susah dan melarat, maka keadaan krisis tersebut seolah-olah dianggap sebagai keadaan biasa. Golongan elit pun tidak peka dan tidak bisa diharapkan

^{*)} Makalah ini merupakan gagasan awal yang fragmentaris untuk menghantar ke perbincangan dengan tema “Kader Kristen Menapaki Masa Depan Bangsa”, di Kampus UK Petra, Surabaya, 7 Nopember 2003.

sebagai agen pembaruan, karena sudah terbiasa mendapat fasilitas. Sivitas akademika yang tergolong peka akan bahaya dari krisis tersebut mulai bersuara, karena mereka tidak punya pilihan lain. Gerakan moral yang dimulai oleh sivitas akademika di kampus telah bergulir dengan cepat dan berpacu dengan waktu untuk mencoba meredam percepatan krisis yang mulai merambah berbagai sendi kehidupan berbangsa dan bernegara.

Pergantian presiden pun terjadi silih berganti dalam tempo yang singkat. Suharto digantikan Habibie, kemudian Abdurrahman Wahid, dan sekarang Megawati. Krisis tersebut telah memutarbalik suatu keyakinan palsu *The President can do no wrong* menjadi kesadaran akan *The President can do all wrong*.

2. Pemilu (1999), yang diharapkan menjadi tonggak kebangkitan bangsa Indonesia keluar dari krisis, ternyata berlalu begitu saja. Bangsa Indonesia tetap dihadapkan pada pelbagai krisis yang menghabiskan banyak energi dan masyarakat miskin yang tambah menderita. Inti masalahnya ialah tidak adanya keseriusan untuk memberantas KKN, tidak tegasnya penegakan hukum dan HAM, serta makin merosotnya wawasan berbangsa dan bernegara.

Kini harapan kita kembali bertumpu pada Pemilu (2004) yang formatnya berbeda dengan Pemilu sebelumnya. Pemilu 2004 sangat penting bagi masa depan bangsa Indonesia, karena akan memilih lima jabatan politik (DPR, DPRD, DPD, Presiden, dan Wakil Presiden) secara langsung. Inilah kesempatan rakyat Indonesia untuk melakukan perubahan politik dalam kerangka mempertahankan NKRI.

Dalam ketentuan perundang-undangan yang berlaku saat ini di Indonesia, kita juga mengetahui begitu besarnya kekuasaan partai politik. Tidaklah berlebihan apabila kata kunci untuk memahami peta politik Indonesia terkini adalah

“kekuasaan partai politik”. Jabatan kenegaraan/pemerintahan (DPR, Presiden, Wakil Presiden, Menteri, Gubernur BI, dst.) saat ini hanya bisa dicapai lewat “kendaraan partai politik”.

Peta politik Indonesia terkini juga hanya bisa dipahami dalam kaitannya dengan (politik identitas di) masa lalu. Melihat data partai politik pemenang pemilu, sejak Pemilu 1955 sampai Pemilu 1999 selalu dimenangkan secara berturut-turut oleh PNI, Golkar, dan PDIP yang merupakan partai nasionalis/abangan. Tidak pernah ada partai berlabel agama bisa menang Pemilu di Indonesia. Melihat kenyataan di atas, maka kemungkinan pemenang Pemilu 2004 juga bukanlah partai politik berlabel agama (apalagi Kristen).

3. Komunitas Kristen harus menentukan sikap politik. Komunitas Kristen jangan mau dibawa ke mana, karena yang penting Komunitas Kristen harus menentukan mau ke mana, Artinya Komunitas Kristen harus memiliki dan berpegang pada Visi Kristiani dalam suatu kerangka NKRI.

Bertalian dengan sikap politik, Alkitab memang tidak pernah secara eksplisit menyebut kata tersebut. Namun narasi dalam Alkitab sarat dengan makna politik. Lihatlah Rahab (Yosua 2:1-14) yang berpolitik dan diselamatkan oleh imannya (Ibrani 11:31). Iman Kristiani memang tidak bisa memberi kebijakan konkrit dalam politik, tapi Iman Kristiani harus menjadi landasan dari setiap keputusan politik. Ibarat rumah (sebagai struktur politik), maka Iman Kristiani adalah fondasi rumah tersebut. Apabila fondasinya rapuh maka runtuhlah rumah tersebut. Ada banyak model iman, seperti Nuh, Lot, Yunus, Musa, Esau, atau lainnya.

Dalam pada itu, seyogianya Umat Kristen ikut dalam Pemilu 2004. Umat Kristen bisa memilih partai politik nasionalis ditingkat pusat, dan untuk kantong-kantong Kristen bisa memilih partai politik Kristen di tingkat lokal.

Untuk jabatan Presiden dan Wakil Presiden pilihlah calon yang bermoral baik, serius memberantas KKN, berupaya menegakkan hukum dan HAM, punya jiwa kepemimpinan yang nasionalis.

4. Seperti dinyatakan Alvin Rabushka & Kenneth A Shepsle dalam karya monumentalnya *Politics in Plural Societies. A Theory of Democratic Instability* yang memerikan kecenderungan politik dalam masyarakat majemuk, dalam bentuk koalisi multi-etnik, tidaklah stabil. Kerjasama multi-etnik bisa digalang hanya pada saat menghadapi musuh bersama, misalnya menghadapi penjajah. Namun setelah kemerdekaan berkembanglah ambigu, di mana beberapa tokoh nasional secara konsisten tetap menyuarakan koalisi multi-etnik, di sisi lain bermunculan partai politik yang menyuarakan ikatan primordial untuk menjaring massa dalam Pemilu. Para pemimpin partai politik semakin lantang menyerukan pentingnya etnisitas. Keadaan ini akan bertambah parah ketika pihak pemerintah lebih mementingkan etnisitas pendatang dibanding etnisitas penduduk asli. Kekalahan yang dirasakan oleh etnisitas penduduk asli yang mayoritas oleh etnisitas pendatang yang minoritas menyebabkan merosotnya koalisi multi-etnik. Akhirnya, kerusakan prosedur demokratis dalam Pemilu (seperti pencabutan hak pilih, manipulasi aturan pemilihan dan metode merepresentasikannya, intrik elektoral, dll) seringkali diikuti dengan kekerasan.

Pemilu yang jujur dan adil seharusnya merupakan sarana demokratis untuk melakukan perubahan politik (kekuasaan) tanpa kekerasan. Apabila dalam Pemilu terjadi kekerasan, maka hal itu merupakan salah satu indikator “ada apa-apa” dengan Pemilu. Kekerasan dalam Pemilu bisa muncul sebagai upaya masyarakat untuk membangun akses terhadap negara, sebagai produk dari reproduksi kekerasan

negara yang eksklusif, dan belum adanya mekanisme penyelesaian konflik antar elit.

Masyarakat butuh akses untuk mempengaruhi kebijakan negara, karena nasibnya ditentukan negara. Seandainya akses konstitusional, legal, institusional dan terbuka tersedia, maka masyarakat akan menempuh mekanisme tersebut. Namun sistem politik Indonesia tidak seperti itu. Akses konstitusional, legal, institusional dan terbuka nyaris tidak ada, oleh karena itu masyarakat berupaya cari akses tersebut walaupun inkonstitusional, ilegal, sporadik dan tertutup. Reformasi yang digulirkan mahasiswa ternyata hanya mengubah mekanisme yang tertutup—*hidden transcripts*—menjadi terbuka, tetapi tetap sulit memproses lewat jalur konstitusional, legal, dan institusional. Jadi kekerasan bukan berakar dari massa saja atau negara saja, tetapi ada proses dialogis antara negara dan massa.

Negara adalah satu-satunya institusi yang secara sah memonopoli penggunaan kekuatan pemaksaan lewat aparat negara, seperti militer, polisi, dan peradilan. Kekerasan dilegitimasi negara untuk mempertahankan kekuasaan. Seperti dinyatakan Arendt, kekerasan akan muncul bilamana kekuasaan sedang ada dalam bahaya, yang berarti bahwa meskipun kekerasan dapat menghancurkan kekuasaan, namun kekerasan tidak mampu menciptakan kekuasaan. Pada awalnya kekerasan tersebut langsung dilakukan oleh negara. Namun dengan merebaknya isu hak asasi manusia, maka negara (rezim) tidak cukup menggunakan aparat negara sebagai pemaksa, tetapi juga melibatkan masyarakat. Benih kekerasan telah merebak di masyarakat lewat pengorganisasian kriminal, bukan organisasi kriminal. Negara telah menggerakkan masyarakat untuk melakukan kekerasan.

Sistem politik demokrasi mengenal mekanisme penyelesaian konflik yang jelas lewat dukungan suara. Di Indonesia, mekanisme tersebut digunakan pada saat pemilihan umum. Namun sampai saat ini di Indonesia belum ada pelembagaan politik yang mampu mengelola konflik antar elit dan belum ada kriteria yang jelas tentang konflik elit. Salah satu akibat dari konflik antar elit adalah merebaknya kekerasan. Kekerasan akan semakin intens dan sulit dikelola apabila pihak yang terlibat konflik mempolitisir ideologi dan atau agama.

5. Menempatkan persoalan membangun keutuhan bangsa sebagai masalah politik dan ekonomi semata, sebagaimana yang diimplementasi selama ini, terbukti tidak memberikan hasil yang efektif. Berbagai peristiwa yang terjadi belakangan ini sudah lebih dari cukup untuk menunjukkan bahwa apresiasi terhadap nilai-nilai kemanusiaan terasa semakin surut. Oleh karena itu, kampus harus bangkit dan dapat menjadi pelopor gerakan moral yang lebih menghargai nilai-nilai kemanusiaan.

Gerakan moral haruslah bertumpu pada dasar negara dan falsafah hidup bangsa Indonesia, khususnya Sila I dan II. Gerakan moral bertalian dengan persepsi, sikap dan tindakan manusia Indonesia yang menghargai kebebasan beribadah bagi pemeluk agama dan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa (Sila I) serta penghargaan terhadap hak asasi manusia selaku makhluk ciptaan Tuhan (Sila II).

Gerakan moral dilakukan dalam bentuk pemahaman berikut ini:

- a. Agama berasal dari Tuhan, dan kebebasan beragama bukan hadiah negara atau pemerintah. Negara menjamin kebebasan beragama dan beribadat, termasuk di dalamnya kebebasan berpindah agama. Kebebasan beragama seperti yang diatur dalam pasal 29 UUD 1945

tidak boleh dibelenggu dengan ketidakbebasan beragama seperti SKB Menag dan Mendagri No 1 Tahun 1969, apalagi (R)UU Kerukunan Umat Beragama. Penyelenggara kekuasaan tidak dapat mencampuri urusan internal agama.

- b. Agama apapun tidak memperkenankan umatnya merusak tempat ibadah, melakukan penekanan penganiayaan dan pembunuhan terhadap pemeluk agama lain. Seseorang tidak mungkin bisa mengembangkan agamanya dengan cara merusak dan menghancurkan agama lain, karena pada saat yang bersangkutan berfikir dan atau bertindak merusak dan menghancurkan agama lain, sebenarnya dia telah melakukan penggembosan terhadap agamanya sendiri. Oleh karena itu setiap upaya untuk menyelewengkan ajaran agama yang luhur mengenai keadilan dan perdamaian menjadi wajah yang menyeramkan yang siap menghukum dan hanya sekedar untuk kepentingan kekuasaan yang sempit dan picik harus segera dihentikan.
- c. Kemajemukan adalah ciptaan Tuhan. Oleh karena itu paham yang berupaya meniadakan kemajemukan seperti sama rasa-sama rata, mayoritas tunggal, meniadakan kemajemukan SARA dst merupakan pengingkaran terhadap Tuhan Sang Pencipta. Dalam kemajemukan, kita perlu mengembangkan hal-hal yang sama sebagai orang beriman, sedangkan hal-hal yang berbeda tidak perlu terlalu ditonjolkan melainkan kita jadikan unsur untuk saling melengkapi, sehingga Bhinneka Tunggal Ika itu dapat menjadi daya gerak usaha bersama. Untuk itu sangat perlulah di antara kita lebih dikembangkan sikap terbuka dan saling menghargai satu sama lain, sehingga terbangunlah pola pikir dan perilaku yang tidak hanya koeksisten (rela berdampingan satu di samping

- yang lain), tetapi juga proeksisten (menjaga tumbuh dan hidupnya yang lain).
- d. Kejujuran, kebenaran dan keadilan yang didasarkan atas hati nurani yang berpihak kepada rakyat harus ditegakkan. Upaya yang ditujukan untuk memberdayakan rakyat (bukan memperdayakan rakyat) harus didukung oleh setiap lapisan masyarakat Indonesia, khususnya para penyelenggara kekuasaan. Penyelenggara kekuasaan berkewajiban memberikan pola panutan untuk melayani (bukan dilayani) dalam kerangka mengangkat harkat dan martabat manusia Indonesia dari kemelaratannya materi dan kemelorotan moral. Prinsip birokrasi penyelenggara kekuasaan “kalau bisa dipersulit, mengapa harus dipermudah” haruslah digantikan dengan “kalau bisa dipermudah, mengapa harus dipersulit”.
 - e. Hak-hak asasi manusia dalam pelbagai manifestasinya patut dijunjung tinggi. Praktek-praktek yang menggerogoti hak asasi manusia seperti pelbagai tindak kekerasan, “menghilangkan orang” yang berbeda pendapat dengan penyelenggara kekuasaan, dendam politik yang tidak berkesudahan, arogansi kekuasaan dalam bentuk tembok kekuasaan yang hanya mau menyelesaikan perbedaan dengan bahasa kekuasaan dan bahasa kekerasan (*abuse of power*), dst. harus dihentikan. Usaha-usaha ini harus dilakukan secara bersama-sama dalam kebersamaan dengan jalan tanpa kekerasan (*non violence*).
 - f. Persaudaraan sejati sebagai suatu bangsa harus ditumbuhkembangkan. Bagaimanapun juga, penderitaan yang dialami, meskipun hanya oleh sebagian bangsa ini—seperti ditanggung oleh kaum pinggiran, tertindas dan miskin—merupakan penderitaan kita semua juga. Dengan demikian sulit bagi kita untuk merasa diri

sejahtera, bilamana di antara kita masih banyak orang-orang miskin dan melarat, apalagi bila ternyata jumlah mereka semakin membesar. Adalah kewajiban kita bersama sebagai umat beriman untuk memperjuangkan nasib sesama bangsa kita yang paling membutuhkan tanpa memandang agama, suku, maupun budaya mereka.

- g. Menggugah hati nurani setiap insan untuk memiliki jati diri agar tidak melakukan politik tanpa prinsip, pengetahuan tanpa watak, perdagangan tanpa moral, kekayaan tanpa pekerjaan, kenikmatan tanpa nurani, ilmu tanpa kemanusiaan, dan ibadat tanpa pengorbanan. Gerakan moral memang harus dimulai dari diri sendiri.
6. Kampus Kristen bisa berperan menjaga keutuhan bangsa Indonesia lewat sosialisasi politik dan kontrol politik. Sosialisasi politik dilaksanakan dalam bentuk, antara lain:
- a. Mengajarkan politik yang benar dan etis (manusia tidak bisa bebas dari politik, politik tidak kotor, tidak berpolitik adalah suatu sikap politik, politik dalam pandangan Iman Kristiani–politik punya dimensi teologi, dan teologi punya dimensi politik–, pendidikan pemilih (*voters education*), dst);
 - b. Pemahaman Alkitab yang kontekstual;
 - c. Sebagai agen perubahan dengan membentuk pusat pengkajian masalah-masalah politik dalam perspektif Iman Kristiani dan menjadi sentral dalam jejaring Komunitas Kristiani;
 - d. Menjembatani kesenjangan pemahaman politik antara orang Kristen yang aktif di gereja (yang lebih mementingkan ibadah vertikal) dengan orang Kristen yang aktif di politik (yang lebih mementingkan ibadah horizontal);
 - e. Bertalian dengan pengkaderan, saya berpendapat, bahwa semua orang Kristen (tanpa terkecuali) adalah kader.

Pengkaderan seyogianya beranjak dari persoalan-persoalan aktual yang berkembang di masyarakat dan kemudian diwacanakan dan diaktualisasikan oleh komunitas Kristiani, sesuai tingkat intelegensianya, dalam kaitannya dengan dimensi ruang dan waktu.

Kampus Kristen juga bisa berperan dalam kontrol politik, antara lain:

- a. Turut serta melaksanakan pemantauan Pemilu (2004) sebagai suatu proses politik yang berkesinambungan;
- b. Mengikuti, membicarakan, dan mengakomodasikan perkembangan masalah sosial-politik aktual beserta alternatif solusinya;
- c. Memantau kinerja dari lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif;
- d. Mengurangi politik yang bernuansa KKN, *money politics*, kekerasan dan kecenderungan negatif lainnya.

Kampus Krsiten diharapkan dapat melahirkan kader paripurna yaitu orang dengan dasar teologis Kristiani, akar gereja yang kuat, dan kepekaan terhadap masalah sosial politik.

14. Sikap dan Peran Politik Hamba Tuhan^{*)}

1. Politik merupakan kegiatan yang bertalian dengan negara (pendapat Soltau), kekuasaan (Robson), pengambilan keputusan (Mitchell), kebijakan umum (Easton), dan pengalokasian nilai (Laswell). Politik juga bisa diartikan sebagai segala kegiatan yang berkenaan dengan proses pembuatan dan pelaksanaan keputusan yang mengikat bagi masyarakat luas. Oleh karena itu, tidak seorang pun bisa bebas dari politik. Bahkan seorang yang menyatakan tidak berpolitik sekalipun sebenarnya merupakan suatu sikap politik. Untuk itu politik harus dilandasi etik agar bermanfaat bagi kemaslahatan masyarakat.
2. Situasi politik di Indonesia beberapa tahun terakhir ini mengalami banyak perubahan. Pergantian presiden terjadi silih berganti dalam tempo yang singkat. Pemerintahan yang sentralistik berubah menjadi desentralistik melalui otonomi daerah. Legislatif yang biasanya hanya bersuara "setuju" sekarang begitu digjaya dan tidak terkendali.

Dalam pada itu, krisis yang bersifat multi dimensi belum juga terselesaikan. Pemilu (1999), yang diharapkan menjadi tonggak kebangkitan bangsa Indonesia keluar dari krisis, ternyata berlalu begitu saja. Bangsa Indonesia tetap dihadapkan pada pelbagai krisis yang menghabiskan banyak energi dan masyarakat miskin yang tambah menderita. Inti masalahnya ialah tidak adanya keseriusan untuk memberantas KKN, tidak tegasnya penegakkan hukum dan HAM, serta makin merosotnya wawasan berbangsa dan bernegara.

^{*)} Gagasan awal untuk Sarasehan PERMASTI di Seminari Alkitab Asia Tenggara, Malang, 22 Maret 2004.

Kini harapan kita kembali bertumpu pada Pemilu (2004) yang formatnya berbeda dengan Pemilu sebelumnya. Pemilu 2004 sangat penting bagi masa depan bangsa Indonesia, karena akan memilih lima jabatan politik (DPR, DPRD, DPD, Presiden, dan Wakil Presiden) secara langsung. Inilah kesempatan rakyat Indonesia untuk melakukan perubahan politik dalam kerangka mempertahankan NKRI.

Dalam ketentuan perundang-undangan yang berlaku saat ini di Indonesia, kita juga mengetahui begitu besarnya kekuasaan partai politik. Tidaklah berlebihan apabila kata kunci untuk memahami peta politik Indonesia terkini adalah “kekuasaan partai politik.” Jabatan kenegaraan/pemerintahan (DPR, Presiden, Wakil Presiden, Menteri, Gubernur BI, dst.) saat ini hanya bisa dicapai lewat “kendaraan partai politik.”

Peta politik Indonesia terkini juga hanya bisa dipahami dalam kaitannya dengan (politik identitas di) masa lalu. Melihat data partai politik pemenang pemilu, sejak Pemilu 1955 sampai Pemilu 1999 selalu dimenangkan secara berturut-turut oleh PNI, Golkar, dan PDIP yang merupakan partai nasionalis/abangan. Tidak pernah ada partai berlabel agama bisa menang pemilu di Indonesia. Bahkan ada kecenderungan popularitas partai berlabel agama semakin merosot. Lihat saja partai Islam yang dalam Pemilu 1955 bisa meraih 43% suara, pada Pemilu 1999 turun menjadi 37% suara (termasuk PKB dan PAN). Jika PKB dan PAN dikeluarkan, maka perolehan suara partai Islam hanya 17,5%. Turunnya popularitas partai berlabel agama juga terlihat pada data Pemilu 1997 dan 1999. Pada Pemilu 1997, PPP memperoleh 24% suara, namun pada Pemilu 1999 merosot menjadi 10,7% suara. Partai Golkar turun dari 75% suara menjadi 22,4% suara. Tidak demikian dengan PDIP yang mengalami peningkatan dari hanya 4% suara menjadi 33% suara. Melihat kenyataan di atas, maka kemungkinan

pemenang Pemilu 2004 juga bukanlah partai politik berlabel agama (apalagi Kristen).

3. Komunitas Kristen harus menentukan sikap politik. Komunitas Kristen jangan mau dibawa ke mana, karena yang penting Komunitas Kristen harus menentukan mau ke mana. Artinya Komunitas Kristen harus memiliki dan berpegang pada Visi Kristiani dalam suatu kerangka NKRI.

Bertalian dengan sikap politik, Alkitab memang tidak pernah secara eksplisit menyebut kata tersebut. Namun narasi dalam Alkitab sarat dengan makna politik. Lihatlah Rahab (Yosua 2:1-14) yang berpolitik dan diselamatkan oleh imannya (Ibrani 11:31). Iman Kristiani memang tidak bisa memberi kebijakan konkrit dalam politik, tapi Iman Kristiani harus menjadi landasan dari setiap keputusan politik. Ibarat rumah (sebagai struktur politik), maka Iman Kristiani adalah fondasi rumah tersebut. Apabila fondasinya rapuh maka runtuhlah rumah tersebut. Ada banyak model iman, seperti Nuh, Lot, Yunus, Musa, Esau, atau lainnya.

Dalam pada itu, seyogianya Umat Kristen ikut dalam Pemilu 2004. Umat Kristen bisa memilih partai politik nasionalis ditingkat pusat, dan untuk kantong-kantong Kristen bisa memilih partai politik Kristen di tingkat lokal. Untuk jabatan Presiden dan Wakil Presiden pilihlah calon yang bermoral baik, serius memberantas KKN, berupaya menegakkan hukum dan HAM, punya jiwa kepemimpinan yang nasionalis.

4. Menempatkan persoalan membangun keutuhan bangsa sebagai masalah politik dan ekonomi semata, sebagaimana yang diimplementasikan selama ini, terbukti tidak memberikan hasil yang efektif. Berbagai peristiwa yang terjadi belakangan ini sudah lebih dari cukup untuk menunjukkan bahwa apresiasi terhadap nilai-nilai

kemanusiaan terasa semakin surut. Oleh karena itu, hamba Tuhan harus bangkit dan dapat menjadi pelopor gerakan moral yang lebih menghargai nilai-nilai kemanusiaan.

Gerakan moral haruslah bertumpu pada dasar negara dan falsafah hidup bangsa Indonesia, khususnya sila I dan II. Gerakan moral bertalian dengan persepsi, sikap dan tindakan manusia Indonesia yang menghargai kebebasan beribadah bagi pemeluk agama dan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa (Sila I) serta penghargaan terhadap hak asasi manusia selaku makhluk ciptaan Tuhan (Sila II).

Gerakan moral dilakukan dalam bentuk pemahaman berikut ini:

- a. Agama berasal dari Tuhan, dan kebebasan beragama bukan hadiah negara atau pemerintah. Negara menjamin kebebasan beragama dan beribadat, termasuk di dalamnya kebebasan berpindah agama. Kebebasan beragama seperti yang diatur dalam pasal 29 UUD 1945 tidak boleh dibelenggu dengan ketidakbebasan beragama seperti SKB Menag dan Mendagri no 1 Tahun 1969, apalagi (R)UU Kerukunan Umat Beragama. Penyelenggara kekuasaan tidak dapat mencampuri urusan internal agama.
- b. Agama apapun tidak memperkenankan umatnya merusak tempat ibadah, melakukan penekanan penganiayaan dan pembunuhan terhadap pemeluk agama lain. Seseorang tidak mungkin bisa mengembangkan agamanya dengan cara merusak dan menghancurkan agama lain, karena pada saat yang bersangkutan berfikir dan atau bertindak merusak dan menghancurkan agama lain, sebenarnya dia telah melakukan pengembosan terhadap agamanya sendiri. Oleh karena itu setiap upaya untuk menyelewengkan ajaran agama yang luhur mengenai keadilan dan perdamaian menjadi wajah yang menyeramkan yang siap menghukum dan hanya sekedar untuk kepentingan kekuasaan yang sempit dan picik harus segera dihentikan.

- c. Kemajemukan adalah ciptaan Tuhan. Oleh karena itu paham yang berupaya meniadakan kemajemukan seperti sama rasa-sama rata, mayoritas tunggal, meniadakan kemajemukan SARA dst merupakan pengingkaran terhadap Tuhan Sang Pencipta. Dalam kemajemukan, kita perlu mengembangkan hal-hal yang sama sebagai orang beriman, sedangkan hal-hal yang berbeda tidak perlu terlalu ditonjolkan melainkan kita jadikan unsur untuk saling melengkapi, sehingga Bhinneka Tunggal Ika itu dapat menjadi daya gerak usaha bersama. Untuk itu sangat perlulah di antara kita lebih dikembangkan sikap terbuka dan saling menghargai satu sama lain, sehingga terbangunlah pola pikir perilaku yang tidak hanya koeksisten (rela berdampingan satu di samping yang lain), tetapi juga proeksisten (menjaga tumbuh dan hidupnya yang lain).
- d. Kejujuran, kebenaran dan keadilan yang didasarkan atas hati nurani berpihak kepada rakyat harus ditegakkan. Upaya yang ditujukan untuk memberdayakan rakyat (bukan memperdayakan rakyat) harus didukung oleh setiap lapisan masyarakat Indonesia, khususnya para penyelenggara kekuasaan. Penyelenggara kekuasaan berkewajiban memberikan pola panutan untuk melayani (bukan dilayani) dalam kerangka mengangkat harkat dan martabat manusia Indonesia dari kemelaratan materi dan kemelorotan moral. Prinsip birokrasi penyelenggara kekuasaan “kalau bisa dipersulit, mengapa harus dipermudah” haruslah digantikan dengan “kalau bisa dipermudah, mengapa harus dipersulit.”
- e. Hak-hak asasi manusia dalam pelbagai manifestasinya patut dijunjung tinggi. Praktek-praktek yang menggerogoti hak asasi manusia seperti pelbagai tindak kekerasan, “menghilangkan orang” yang berbeda pendapat dengan penyelenggara kekuasaan, dendam politik yang tidak berkesudahan, arogansi kekuasaan dalam bentuk tembok kekuasaan yang hanya mau menyelesaikan perbedaan

dengan bahasa kekuasaan dan bahasa kekerasan (*abuse of power*), dst harus dihentikan. Usaha-usaha ini harus dilakukan secara bersama-sama dalam kebersamaan dengan jalan tanpa kekerasan (*non violence*).

- f. Persaudaraan sejati sebagai suatu bangsa harus ditumbuhkembangkan. Bagaimanapun juga, penderitaan yang dialami, meskipun hanya oleh sebagian bangsa ini -- seperti ditanggung oleh kaum pinggiran, tertindas dan miskin -- merupakan penderitaan kita semua juga. Dengan demikian sulit bagi kita untuk merasa diri sejahtera, bilamana di antara kita masih banyak orang-orang miskin dan melarat, apalagi bila ternyata jumlah mereka semakin membesar. Adalah kewajiban kita bersama sebagai umat beriman untuk memperjuangkan nasib sesama bangsa kita yang paling membutuhkan tanpa memandang agama, suku, maupun budaya mereka.
 - g. Menggugah hati nurani setiap insan untuk memiliki jati diri agar tidak melakukan politik tanpa prinsip, pengetahuan tanpa watak, perdagangan tanpa moral, kekayaan tanpa pekerjaan, kenikmatan tanpa nurani, ilmu tanpa kemanusiaan, dan ibadat tanpa pengorbanan. Gerakan moral memang harus dimulai dari diri sendiri.
5. Hamba Tuhan bisa berperan menjaga keutuhan bangsa Indonesia lewat sosialisasi politik dan kontrol politik terhadap umatnya. Sosialisasi politik dilaksanakan dalam bentuk, antara lain:
- a. mengajarkan politik yang benar dan etis (politik dalam pandangan Iman Kristiani - politik punya dimensi teologi, dan teologi punya dimensi politik, pendidikan pemilih (*voters education*), dst);
 - b. pemahaman Alkitab yang kontekstual;
 - c. sebagai agen perubahan dengan membentuk pusat pengkajian masalah- masalah politik dalam perspektif Iman

Kristiani dan menjadi sentral dalam jejaring Komunitas Kristiani;

- d. menjembatani kesenjangan pemahaman politik antara orang Kristen yang aktif di gereja (yang lebih mementingkan ibadah vertikal) dengan orang Kristen yang aktif di politik (yang lebih mementingkan ibadah horisontal);
- e. pengkaderan yang beranjak dari persoalan-persoalan aktual yang berkembang di masyarakat dan kemudian diwacanakan dan diaktualisasikan oleh komunitas Kristiani, sesuai tingkat intelegensinya, dalam kaitannya dengan dimensi ruang dan waktu.

Hamba Tuhan juga bisa berperan dalam kontrol politik, antara lain:

- a. turut serta melaksanakan pemantauan Pemilu (2004) sebagai suatu proses politik yang berkesinambungan;
- b. mengikuti, membicarakan, dan mengakomodasikan perkembangan masalah sosial-politik aktual beserta alternatif solusinya;
- c. memantau kinerja dari lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif;
- d. mengurangi politik yang bernuansa KKN, *money politics*, kekerasan dan kecenderungan negatif lainnya.

Dengan demikian Gereja diharapkan dapat melahirkan kader paripurna yaitu orang dengan dasar teologis Kristiani, akar Gereja yang kuat, dan kepekaan terhadap masalah sosial politik.

DAFTAR PUSTAKA

- Appleby, R. Scott, 2000, *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence, and Reconciliation*, Lanham - Boulder - New York - Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Badan Kerjasama Gereja-Gereja Jawa Barat, 1997, *Peristiwa Kamis Hitam Situbondo*, Bandung, BKSG.
- Barkun, Michael (), 1998, "Millennialism and Violence", dalam *The Journal of Conflict Studies*, Journal of the Centre for Conflict Studies University of New Brunswick, Fall.
- Baumann, Gerd, 1999, *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*, New York and London, Routledge.
- Beuken, Wim and Kuschel, Karl-Josef (Ed), 1997, *Religion as a Source of Violence*, London, SCM Press.
- Bourdieu, Pierre, 1991, *Language and Symbolic Power*, Oxford, Polity Press.
- Bradley, Harriet, 1996, *Fractured Identities. Changing Patterns of Inequality*, Cambridge, Polity Press.
- Brass, Paul R., 1997, *Theft of an Idol. Text and Context in the Representation of Collective Violence*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

- Elias, Norbert, 1993, "Violence and Civilization" dalam John Keane (Ed), *Civil Society and the State. New European Perspectives*, London - New York, Verso.
- Farrel, Daniel M., 1990. "The Justification of Deterrent Violence", *Ethics*, The University of Chicago.
- Forum Komunikasi Kristiani Indonesia, 2001, *Aktualita*, Surabaya.
- Giddens, Anthony, 1985, *The Nation - State and Violence*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- Gilligan, James, 1996, *Violence. Reflections on a National Epidemic.*, New York, Vintage Books.
- Graziano, Frank, 1992, *Divine Violence. Spectacle, Psychosexuality, & Radical Christianity in The Argentine "Dirty War"*, Colorado, Westview Press.
- Gurr, Ted Robert, 1970, *Why Men Rebel*, Princeton, Princeton University Press.
- Gurr, Ted Robert, 1995, *Minorities at Risk A Global View of Ethnopolitical Conflicts*, Washington DC, United States Institute of Peace Press.
- Haryanto, I., 1998, *Melangkah dari Reruntuhan Tragedi Situbondo*, Jakarta, Gramedia.
- Held, David et.al., 1990, *States and Societies*, Oxford, Basic Blackwell.

Human Rights Watch Asia, 1997, *Indonesia Communal Violence West Kalimantan*, Vol. 9, no. 10 ©.

Husaini, Adian, 2000, *Gereja-Gereja Dibakar. Membedah Akar Konflik SARA di Indonesia*, Jakarta, DEA Press.

Institut DIAN/Interfidei, 1997, *Draft Laporan Survei Peristiwa Situbondo 10 Oktober 1996*, Yogyakarta.

Janke, Peter (Ed), 1994, *Ethnic and Religious Conflicts*. Europe and Asia, Aldershot, Dartmouth.

Johnson, James Turner, 2002, *Perang Suci Atas Nama Tuhan Dalam Tradisi Barat dan Islam*, Bandung, Pustaka Hidayah, terjemahan buku *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*.

Juergensmeyer, Mark, 2000, *Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley - Los Angeles - London, University of California Press.

Kakar, Sudhir, 1996, *The Colors of Violence. Cultural Identities, Religion, and Conflict*, Chicago & London, The University of Chicago Press.

Laitin, David D., 1986, *Hegemony and Culture. Politics and Religious Change among the Yoruba*, Chicago & London, The University of Chicago Press.

Mamdani, Mahmood, 1996, *Citizen and Subject. Contemporary Africa and The Legacy of Late Colonialism*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

Manimala, Varghese, 1990, "Structural Violence, Human Rights and the Right to Protest", Jeevadhara, Jeevad.

- Mas'ood, Mohtar, 1998, *Perilaku Kekerasan Kolektif : Kondisi dan Pemicu*, Yogyakarta, PPPPK UGM dan Depag RI.
- Rabushka, Alvin and Shepsle, Kenneth A., *Politics in Plural Societies. A Theory of Democratic Instability*, Ohio, Charles E. Merrill Publishing Company.
- Ross, Jeffrey Ian, 1997, "Controlling State Crime. An Introduction", dalam *The Journal of Conflict Studies*, Journal of The Centre for Conflict Studies University of New Brunswick, Spring.
- Rotberg, Robert I., *State Failure and State Weakness in a Time of Terror*.
- Salert, Barbara, 1976, *Four Theories Revolutions and Revolutionaries*, New York - Oxford - Amsterdam, Elsevier.
- Sarwono, Sarlito W., 1997, *Laporan Penelitian Kerukunan Antar Umat Beragama*, Jakarta.
- Schmitt, David E., 1997, "Ethnic Structure, Conflict Processes and The Potential for Violence and Accommodation in Canada", dalam *The Journal of Conflict Studies*, Journal of The Centre for Conflict Studies University of New Brunswick, Fall.
- Scott, James C., 1990, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven and London, Yale University Press.

- Siegel, James T., 1999, "Early Thoughts on the Violence of May 13 and 14, 1998 in Jakarta", *SEAP Indonesia*, number 66, Cornell University.
- Siegel, James T., 2000, *Penjahat Gaya (Orde) Baru. Eksplorasi Politik dan Kriminalitas*, Yogyakarta, LKiS.
- Skocpol, Theda, 1993, "The State as a Janus-faced Structure", dalam Charles Lemert (Ed), *Social Theory. The Multicultural & Classic Readings*, Boulder - San Francisco - Oxford, West view Press.
- Skocpol, Theda, 1998, "Revolusi Sosial di Dunia Modern dan Mobilisasi Rakyat Secara Militer", dalam *Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial Unisia*, No. 37/XX/1/1998.
- Smith, James K., 1998, *Determined Violence : "Derrida's Structural Religion"*, *The Journal of Religion*, Volume 78, Number 1, Januari.
- Steger, Manfred B. & Lind, Nancy S., 1999, *Violence and Its alternatives : An Interdisciplinary Reader*, New York, St. Martin's Press.
- Sudarto, H., 2001, *Konflik Islam - Kristen: Menguak Akar Masalah Hubungan antar Umat Beragama di Indonesia*, Semarang, Pustaka Rizki Putra.
- Tahalele, Paul & Santoso, Thomas, 1997, *Beginikah Kemerdekaan Kita?*, Surabaya, FKKS-FKKI.
- Tilly. Louise a. & Tilly, Charles (Ed), 1981, *Class Conflict and Collective Action*, London, Sage Publications.

- Tim Pencari Fakta GP Ansor Jatim, 1996, *Fakta & Kesaksian Tragedi Situbondo*, Surabaya.
- Tim Peneliti Pusat P-5 Unair & Balitbangda Jawa Timur, 2000, *Penelitian dan Pengkajian Hubungan Antar Umat Beragama, Suku, Budaya, dan Golongan di Jawa Timur*, Surabaya, Balitbangda Jatim.
- Turpin, Jennifer and Kurtz, Lester R., 1997, *The Web of Violence. From Interpersonal to Global*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press
- Vries, Hent de and Weber, Samuel (Ed), 1997, *Violence, Identity, and Self - Determination*, Stanford, Stanford University Press
- Wilson, Bryan R., 1973, *Magic and The Millenium : A Sociological Study of Religious Movements of Protest Among Tribal and Third - World Peoples*, New York, Harper & Row, Publishers.
- Wolfgang, Marvin E. & Ferracuti, Franco, 1967, *The Subculture of Violence. Towards an Integrated Theory in Criminology*, London, Tavistock Publications.
- Yayasan Bina Awam, 1996, *Laporan Hura-Hara Situbondo. Sebuah Introspeksi*, Bandung.
- Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, 1997, 1996: *Tahun Kekerasan. Potret Pelanggaran HAM di Indonesia*, Jakarta, YLBHI.

RIWAYAT HIDUP

Thomas Santoso, lahir di Bandung, 6 September 1959. Lulus dari Jurusan Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga, Surabaya, tahun 1984. Pada tahun 1994 lulus *Cum Laude* dari Program Magister Ilmu-Ilmu Sosial pada Program Pascasarjana Universitas Airlangga. Terpilih sebagai wisudawan terbaik Universitas Airlangga tahun 1994. Lulus Doktor Ilmu Sosial pada Program Pasca Sarjana Universitas Airlangga tahun 2002. Saat ini menjadi dosen (Guru Besar) pada Fakultas Bisnis dan Ekonomi Universitas Kristen Petra. Beberapa buku yang pernah ditulis, antara lain, *Ilmu Budaya Besar* (Penerbit UK Petra, 1985); *Ilmu Sosial Dasar* (Penerbit UK Petra, 1985); *Beginikah Kemerdekaan Kita?* (bersama Dr.med. Paul Tahalele, DSB/T., Penerbit FKKS-FKKI, 1997); *The Church and Human Rights in Indonesia* (bersama Dr.med. Paul Tahalele, DSB/T., SCCF-ICCF, 1997); *Ilmu Budaya Dasar* (bersama Dr. L. Dyson, M.A, Penerbit Citra Media, 1997); *Panggilan Dan Tanggungjawab Menghadapi Masa Depan Bersama* (Anggota Tim Penyusun Buku Putih PGI, 1997); *Jangan Menjual Kebenaran* (bersama Dr.med. Paul Tahalele, DSB/T., Penerbit FKKI, 1998); *Sosiologi dan Politik* (Penerbit UK Petra, 1998); *Supplement The Church and Human Rights in Indonesia* (bersama Dr.med. Paul Tahalele, DSB/T., SCCF-ICCF, 2001); *Indonesia Di Persimpangan Kekuasaan. Dominasi Kekerasan Atas Dialog Publik.* (Editor bersama Dr.med. Paul Tahalele, DSB/T. dan Drs. Frans Parera, The Go-East Institute, 2001); *Etnometodologi dan Beberapa Kasus Penelitian Sosial* (dalam Burhan Bungin (Ed), *Metode Penelitian Kualitatif*, Rajawali Pers, 2001); *Teori-Teori Kekerasan* (Penerbit Ghalia, 2002); *Kekerasan Agama Tanpa Agama* (Penerbit Pustaka Utan Kayu, 2002); *Orang Madura dan Orang Peranakan Tionghoa* (Penerbit Lutfansah Mediatama, 2002); *Juragan dan Bandol* (Penerbit Lutfansah Mediatama,

2002); *Mobilisasi Massa* (Penerbit Lutfansah Mediatama, 2003); *Peristiwa Sepuluh-Sepuluh* (Penerbit Lutfansah Mediatama, 2003); *Kebebasan Beragama : Bunga Rampai Kehidupan Berbangsa* (Pusat Studi Etika dan Sosio Religiositas UK Petra, 2015). *Meneropong Kekerasan Politik Agama di Indonesia* (Pustaka Saga, 2016), *Konflik & Perdamaian* (Pustaka Saga, 2019), *Memahami Modal Sosial* (Pustaka Saga, 2020), *Virtual Capital* (Pustaka Saga, 2021)