



UNIVERSITAS INDONESIA



**KUASA SIMBOLIK MENURUT PIERRE BOURDIEU:
TELAAH FILOSOFIS**

SKRIPSI

**DWIZATMIKO
NPM: 0606091451**

**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM STUDI ILMU FILSAFAT
DEPOK
JULI 2010**



UNIVERSITAS INDONESIA

**KUASA SIMBOLIK MENURUT PIERRE BOURDIEU:
TELAAH FILOSOFIS**

SKRIPSI

**Diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar
Sarjana Humaniora**

**DWIZATMIKO
NPM: 0606091451**

**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM STUDI ILMU FILSAFAT
DEPOK
JULI 2010**

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Saya yang bertanda tangan di bawah ini dengan sebenarnya menyatakan bahwa skripsi ini saya susun tanpa tindakan plagiarisme sesuai dengan peraturan yang berlaku di Universitas Indonesia.

Jika di kemudian hari ternyata saya melakukan tindakan Plagiarisme, saya akan bertanggung jawab sepenuhnya dan menerima sanksi yang dijatuhkan oleh Universitas Indonesia kepada saya.



Depok, 19 Juli 2010

Dwizatmiko

()

HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

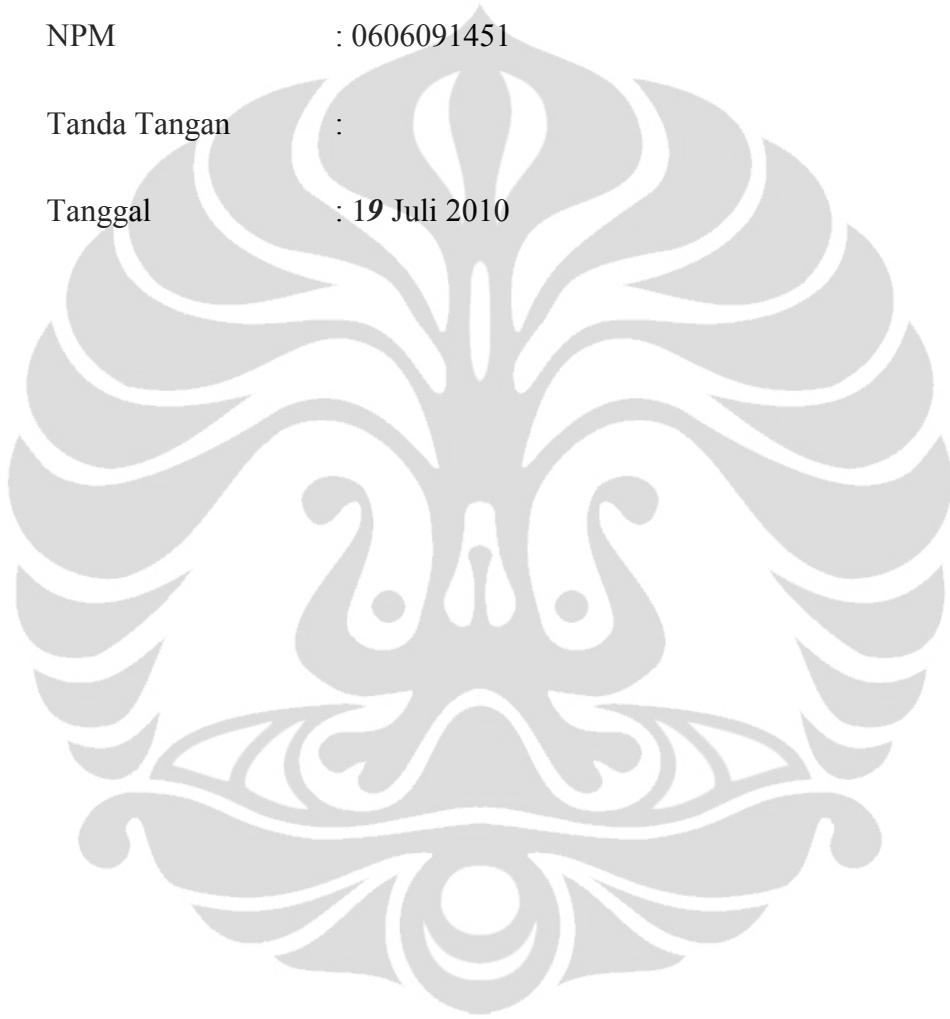
Skripsi ini adalah hasil karya saya sendiri, dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk telah saya nyatakan dengan benar.

Nama : Dwizatmiko

NPM : 0606091451

Tanda Tangan :

Tanggal : 19 Juli 2010



HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi yang diajukan oleh :

Nama : Dwizatmiko

NPM : 0606091451

Program Studi : Ilmu Filsafat

Judul : Kuasa Simbolik Menurut Pierre Bourdieu: Telaah Filosofis

ini telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora pada Program Studi Ilmu Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia

DEWAN PENGUJI

Pembimbing : Dr. Irmayanti M. Budianto ()

Penguji : Dr. Akhyar Yusuf Lubis ()

Penguji : Dr. Naupal ()

Ditetapkan di :

Tanggal : 19 Juli 2010

Oleh

Dekan Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia

Dr. Bambang Wibawarta
NIP: 1965 1023 1990 031002

KATA PENGANTAR/UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillahirrohmanirrohiim. Kurang lebih enam bulan yang lalu saya memutuskan untuk segera menyelesaikan kuliah tepat delapan semester. Mata kuliah spesial (skripsi) ini cukup membuat saya menghabiskan waktu untuk membaca, menulis, berdiskusi dan berpikir tentang tema spesial yang akan saya pilih. Sebenarnya selama delapan semester di Filsafat FIB UI, tokoh Pierre Bourdieu asing bagi saya, Bourdieu sama sekali belum pernah diperkenalkan dalam ruang-ruang kuliah selama delapan semester yang saya jalani di Filsafat FIB UI. Saya mencari semua tokoh pemikir yang belum pernah diperkenalkan selama delapan semester yang saya jalani, ternyata cukup banyak. Dan akhirnya Bourdieu dengan tema "kuasa simbolik" saya ambil menjadi tema penulisan skripsi saya. Saya awalnya berpikir akan membahas Undang-Undang HAM dalam kerangka teori dominasi, kekerasan dan kuasa simbolik Bourdieu. Saya mencoba membaca dengan seksama Bourdieu dan mengkaitkannya dengan teks Undang-Undang tentang HAM di Republik Indonesia ini. Awalnya saya optimis karena merasa teori Bourdieu *compatible* dengan mekanisme diskriminasi, dominasi, kuasa simbolik dalam teks bahasa pasal perundang-undangan HAM di Indonesia.

Sehingga pada 28 Juni 2010 tibalah saatnya untuk seminar pra-sidang skripsi, yah, di sinilah saya mendapat banyak masukan dari para pembaca/penguji, saya merasa masukan itu merupakan bagian yang hampir tidak saya pertimbangkan. Saya makin sadar bahwa untuk membongkar habis teks perundang-undangan HAM di Indonesia dalam kerangka teori Bourdieu, khususnya menerjemahkan *habitus* sebagai anggota legislatif perlu jalan pikiran, premis-premis yang panjang. Pada saat itulah saya menyadari penulisan saya hingga 28 Juni 2010 masih belum memadai dan radikal.

Dengan berdiskusi bersama pembimbing dan para penguji, akhirnya sampailah saya pada fokus memperjelas konsep "Kuasa Simbolik Bourdieu" dikaitkan dengan kata kunci kesadaran dan ketidak-sadaran sang aktor. Kurang

lebih dua minggu saya mencoba "berijtihad" merangkai kembali pokok pikiran dan poin masukkan pembimbing, dan para penguji skripsi saya.

Saya patut haturkan puji syukur kepada Allah Maha Suci dan Maha Agung, karena atas kasih-sayang-Nya, saya dapat menyelesaikan kuliah empat tahun dengan skripsi ini. Saya menyadari bahwa, tanpa bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak, dari masa perkuliahan sampai pada penyusunan skripsi ini, sangatlah sulit bagi saya untuk menyelesaikan skripsi ini. Oleh karena itu, saya mengucapkan terima kasih kepada:

(1) Dr. Irmayanti Meliono Budianto, selaku pembimbing yang telah menyediakan waktu, tenaga, dan pikiran untuk mengarahkan saya dalam penyusunan skripsi ini;

(2) Dr. Akhyar Yusuf Lubis, sebagai pembaca dan sebagai kepala dewan penguji yang telah menyediakan waktu, tenaga, dan saran-sarannya untuk perbaikan-perbaikan skripsi saya.

(3) Dr. Naupal, sebagai pembaca, penguji dan sekaligus sebagai ketua program studi S1 Filsafat FIB UI yang telah menyediakan waktu, tenaga, dan saran-sarannya untuk perbaikan-perbaikan skripsi saya. Serta seluruh dosen pengajar dan pegawai di Departemen Filsafat FIB UI atas kerja samanya selama ini. Saya bangga mendapat pembimbing dan para penguji seperti anda semua.

(3) Pada Ayah-Bunda dan keluarga saya yang telah memberikan bantuan dukungan material dan moril, wahai Allah Yang Esa mohon jaga orang tua dan keluarga kami dalam cahaya-Mu;

(4) Kepada para sahabat saya yang telah memberi warna dalam perjalanan hidup saya selama di Depok, di Kampus rakyat (Universitas Indonesia) ini. Kepada teman-teman pegawai KOPMA FIB UI, pengurus dan anggota Koperasi Mahasiswa FIB UI dari tahun 2006-2010, maafkan saya jika ada yang kurang diperhatikan selama saya menjadi Sekretaris Umum tahun 2008 dan Badan pengawas di tahun 2009. Semoga silahturrahmi yang ada antara kita tak terlupakan oleh waktu. Teman-teman di Dewan Permusyawaratan Mahasiswa (DPM) FIB UI dari tahun 2007-2009, maafkan saya juga apa bila ada yang kurang diperhatikan selama saya menjadi Ketua Komisi II (Hukum dan Amandemen) di DPM FIB tahun 2008, dan selama menjadi Sekretaris Umum DPM FIB tahun 2009. Semoga kedepan Ikatan Keluarga Mahasiswa FIB UI menjadi ruang yang

penuh manfaat bagi kita semua untuk belajar bagaimana berdialektika, dan simulasi mengurus IKM FIB sebagai miniatur negara mahasiswa di FIB.

Kemudian, para kawan-kawan satu jurusan, satu angkatan 2006 di Filsafat FIB UI, benar-benar kita belajar filsafat untuk berfilsafat, memerdekakan pikiran dan jujur sejak dalam pikiran dan tindakan. Tak lupa, spesial buat sahabat saya para akhi karim wa ukhti-ukhi karimah yang selama saya bergabung dalam keluarga Besar para pecinta ilmu dan amal yang ber-visi rahmatan lil a'lamien menjadi warna yang menghias indah perjalanan hidup saya di Kampus Perjuangan ini. Sungguh hidayah itu Allah yang memberi, sesama kita hanya sebagai perantara. Sahabat, rekan, kawan saya semuanya, saya mencintai kalian, semoga kita semua mendapat pilihan yang terbaik sesuai pilihan kita sendiri. Oh ya, maaf sengaja saya tidak menyebut nama-nama anda semua di sini, karena begitu spesialnya anda semua bagi saya, kiranya tidak cukuplah skripsi ini saya habiskan berlembar-lembar kertas untuk menyebut nama-nama kalian satu-persatu.

Akhir kata, saya berharap Allah Yang Maha Kuasa berkenan membalas segala kebaikan semua pihak yang telah mewarnai perjalanan empat tahun di kampus ini dan hingga selesainya lembaran tugas mata kuliah spesial ini. Semoga skripsi ini membawa manfaat bagi pengembangan ilmu.

"Wahai Engkau Yang Maha Agung, Jangan jadikan harta, kekuasaan dan ilmu pengetahuan kami membutuhkan hati kami, cukup jadikan harta, kekuasaan dan ilmu pengetahuan berada dalam gengaman tangan kami"

Depok, 19 Juli 2010



Dwizatmiko

**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI TUGAS
AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Dwizatmiko

NPM : 0606091451

Program Studi : Ilmu Filsafat

Departemen : Filsafat

Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya

Jenis karya : Skripsi

demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia **Hak Bebas Royalti Noneksklusif (*Non-exclusive Royalty-Free Right*)** atas karya ilmiah saya yang berjudul :

Kuasa Simbolik Menurut Pierre Bourdieu: Telaah Filosofis

beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/format-kan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (database), merawat, dan memublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta. Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di : Depok

Pada tanggal : 19 Juli 2010

Yang menyatakan

(Dwizatmiko)

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME	ii
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	iii
LEMBAR PENGESAHAN	iv
KATA PENGANTAR.....	v
LEMBAR PERSETUJUAN PUBLIKASI KARYA ILMIAH.....	viii
ABSTRAK.....	ix
ABSTRACT.....	ix
DAFTAR ISI.....	x
DAFTAR BAGAN.....	xi
BAB I PENDAHULUAN	
I.1. Latar Belakang Masalah.....	1
I.2. Perumusan Masalah.....	4
I.3. Tujuan Penelitian.....	5
I.4. Manfaat Penelitian.....	6
I.5. Metode Penelitian.....	6
I.6. Landasan Teori.....	7
I.7. Sistematika Penulisan.....	8-9
BAB II RIWAYAT HIDUP DAN BEBERAPA KARYA PIERRE BOURDIEU	
II.1. Riwayat Hidup Pierre Bourdieu.....	10
II.2. Beberapa Karya Bourdieu.....	13
II.3. Beberapa Sistem Pemikiran yang Mempengaruhi Bourdieu.....	17
II.3.a. Eksistensialisme.....	17
II.3.b. Fenomenologi.....	22
II.3.c. Strukturalisme.....	25
II.3.d. Marxisme, Max Weber, dan Durkheim.....	25-29
BAB III. RELASI BAHASA (INSTRUMEN SIMBOLIK) DENGAN KONSEP KUASA SIMBOLIK	
III.1. Bahasa sebagai Praktik: Sintesis Bourdieu terkait Teori Bahasa.....	30
III.2. Relasi Konsep Kuasa Simbolik dengan Bahasa.....	43
III.3. Analisis Syarat Salah-Pengenalan (<i>Misrecognition</i>) atau Ketidaksadaran Aktor.....	52-55
BAB IV. HABITUS, MODAL (<i>CAPITAL</i>) DAN ARENA (<i>FIELD</i>)	
IV.1. Habitus.....	66
IV.2. Modal (<i>Capital</i>).....	73
IV.3. Arena (<i>Field</i>).....	75
IV.4. Relasi Praktik Kuasa Simbolik dengan Habitus, Modal (<i>Capital</i>), dan Arena (<i>Field</i>).....	80-85

BAB V PENUTUP

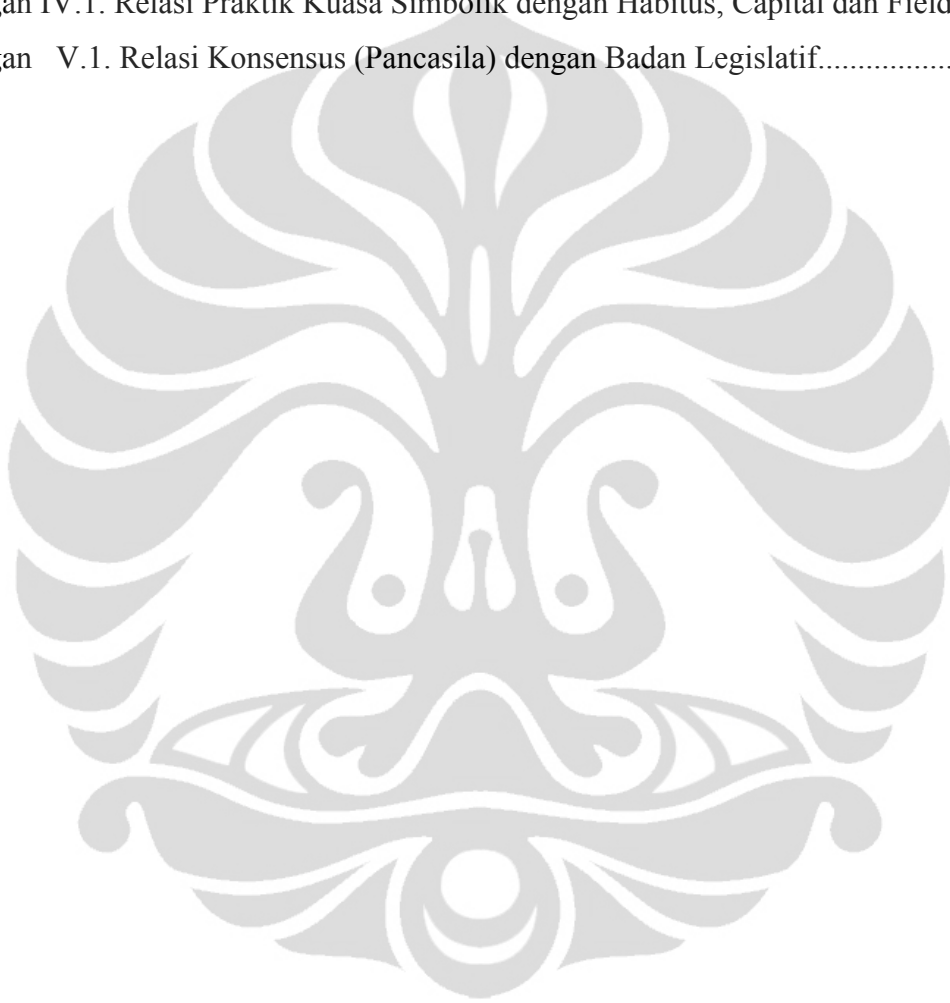
V.1. Kesimpulan.....86
V.2. Catatan Kritis95

DAFTAR PUSTAKA96-100



DAFTAR BAGAN

Bagan III.1. Tiga Fraksi Teori Bahasa	37
Bagan III.2. Sintesis Pertama (Teori Bahasa)	39
Bagan III.3. Sintesis Kedua (Teori Bahasa)	40
Bagan III.4. Tiga Fraksi Teori Bahasa dan Dua Sintesis Bourdieu	42
Bagan IV.1. Relasi Praktik Kuasa Simbolik dengan Habitus, Capital dan Field ..	82
Bagan V.1. Relasi Konsensus (Pancasila) dengan Badan Legislatif.....	94



ABSTRAK

Nama : Dwizatmiko
Program Studi : Ilmu Filsafat
Judul : Kuasa Simbolik Menurut Pierre Bourdieu: Telaah Filosofis.

Pierre Bourdieu, dalam bukunya, *Language and Symbolic Power*, menunjukkan bahwa bahasa merupakan instrumen simbolik yang berhubungan dengan kekuasaan. Praktik bahasa dihasilkan oleh *habitus* dan selalu terjadi dalam arena berkesenjangan sosial. Bahasa sebagai praktik sosial berkaitan erat dengan kepentingan, dan pertarungan kekuasaan. Bahasa bukanlah medium yang bebas nilai dalam mengkonstruksi realitas. Bahasa sebagai satu bagian dari instrumen simbolik berperan bagi sarana praktik kekuasaan yang memungkinkan dominasi dan kuasa simbolik. Kuasa simbolik ialah kuasa yang tak nampak dengan mensyaratkan salah pengenalan (ketidaksadaran) pihak yang menjadi sasaran. Namun, kondisi kesadaran dan ketidaksadaran dapat terjadi bagi sang aktor dalam menjalankan praktik kekuasaan tersebut.

Kata Kunci: Pierre Bourdieu, Strukturalis Konstruktivisme, Praktik Bahasa, Habitus, Kuasa Simbolik, Salah-Pengenalan, Ketidaksadaran dan Kesadaran, Aktor.

ABSTRACT

Name : Dwizatmiko
Study Program : Philosophy
Title : Symbolic Power According to Pierre Bourdieu: An Inquiry
Philosophy

Pierre Bourdieu, in *Language and Symbolic Power*, argues that language is a symbolic instrument relate to power. Practice of language (utterance) produced by habitus and occurs in fields. Language as social practices relates to interests, and battle or struggle for power. Language is not value-free medium for constructing realities. Language as a part of symbolic instrumen roles as power's main instrument to gain domination and symbolic power. Symbolic power is invisible power which can be exercised only with the complicity of those who misrecognition (unconsciousness) that they are subject to it. However, unconsciousness and consciousness both possible condition for actors.

Key Words: Pierre Bourdieu, Konstruktivism Strukturalist, Language as Practice, Habitus, Symbolic Power, Misrecognition, Unconsciousness and Consciousness, Actor.

BAB I PENDAHULUAN

I.1 Latar Belakang Masalah

Tindakan manusia terwujud dalam gejala-gejala sosial yang disebut fakta sosial. Dan fakta sosial tersebut meliputi: bahasa, mitos, ilmu pengetahuan, sistem hukum, sistem politik, agama, pendidikan dan lain-lain. Bahasa sebagai salah satu wujud fakta sosial merupakan medium yang digunakan manusia dalam berkomunikasi dan menjelaskan realitas objektif.

Lalu, bagaimana jadinya bila bahasa bukanlah medium transparan dan tidak secara netral menggambarkan realitas. Dalam karyanya '*Language and Symbolic Power*', Bourdieu menolak pandangan bahwa bahasa merupakan medium yang netral dan transparan. Ia menyatakan bahwa justru tindakan-tindakan manusia dalam interaksi sosialnya memiliki tujuan mendapatkan kekuasaan serta membangun sebuah dominasi atas yang lain. Diri seseorang, bahasa, wacana, struktur, institusi dan kekuasaan sebetulnya berada dalam satu jaringan yang kompleks. Kita semua dibesarkan dalam 'struktur' yang membentuk diri kita (istilah '*habitus*' di sisi Bourdieu, *In Other Words* 12).¹ Akan tetapi, term *habitus* itu sendiri telah didefinisikan secara berbeda oleh Bourdieu, berbeda dari pengertian *habitus* yang dipakai oleh Hegel, Husserl, Max Weber, Durkheim, dan Mauss.

Habitus itu tidaklah satu tetapi beragam bergantung pada karakteristik 'arena' (*field*) pada ruang sosial. 'Arena' (*field*) dan diri manusia itu sendiri pun rupanya dibentuk (dikonstruksi) oleh 'permainan bahasa' dan wacana. Bahasa dan wacana sebagai pengetahuan, telah distruktur (ditopang) oleh 'kumpulan-kumpulan' dominan. Kumpulan dominan itu misalnya berupa perangkat nilai yang diyakini, ideologi atau kesadaran subjektif individu, masyarakat dan institusi.

¹ Konsep *habitus* dapat dilacak salah satu asal-usulnya pada pemikiran Husserl; "*The notion of habitus has been used innumerable times in the past, by authors as different as Hegel, Husserl, Weber, Durkheim and Mauss,...so with the same theoretical intention in mind,...as in Hegel notions like hexis, ethos, etc, ...Husserl, the notions of habitus and different concepts akin to it, such as Habitualitat, show an attempt to escape from the philosophy of consciousness;...*".

Singkatnya, dapat dikatakan bahwa individu-individu adalah produk dari sejarah partikular yang hidup dalam habitus-habitus.

John Thompson (dalam Bourdieu *Language and Symbolic Power* 17), ia menjelaskan bahwa sebenarnya Bourdieu telah mengajak untuk merenungkan, meneliti bagaimana bahasa berjaya sedemikian rupa mempengaruhi, mengontrol tubuh beserta persepsi seseorang dan masyarakat sehingga mencipta level, kesenjangan atau ketidaksetaraan antara seseorang di luar arena bahasa (di luar kelas sosialnya).² Sangat mungkin individu dapat berubah, bertindak hanya karena tekanan atau kontrol yang tidak disadarinya. Individu melakukan banyak pengikutan atau 'pembetulan' sewaktu menggunakan bahasa, misalnya memperbaiki sebutan, ungkapan, tatabahasa dan teori yang 'betul' menurut kehendak pasar atau arena (*field*) kelompok tertentu, yang begitu dominan.

Ada pula, dalam ungkapan Louis Althusser, alat-alat ideologi negara, yaitu ISA atau *ideological state apparatuses* (Groys, Erjavec, et all, 139). Meski sering diabaikan, sebenarnya bahasa berkait erat dengan alat ideologi dan kekuasaan. Hubungan keduanya dapat mewujud dalam berbagai bentuk, dari yang paling kasar dan kentara seperti pelarangan bahasa tertentu, pelarangan hak tertentu bagi sekelompok warga suatu negara tertentu, hingga yang paling halus, samar dan tidak disadari seperti penciptaan realitas sosial-budaya melalui bahasa. Misalnya, pernah ada peraturan di Republik Indonesia tentang "Surat bebas G30S" bagi orang yang melamar pekerjaan. Surat itu termuat dalam SE (Surat Edaran) BAKN No.02/SE/1975 Tentang Surat keterangan tidak terlibat dalam G30S/PKI bagi pelamar calon pegawai negeri sipil (CPNS), peraturan ini masih berlaku hingga saat ini (Mudzayin 17). Tentu, kata-kata "surat bebas G30S/PKI" merupakan kata-kata yang sarat dengan kekuasaan dan ideologi Orde Baru di Indonesia.

Dengan demikian, bahasa hadir dalam semua arena/wilayah kehidupan ruang sosial, dan karenanya dapat berperan sebagai sarana utama bagi kepentingan kuasa simbolik tertentu yang memungkinkan terjadinya dominasi yang tidak diketahui oleh publik. Dan perbincangan mengenai hubungan bahasa (*instrumen simbolik*) dan kekuasaan, khususnya kuasa simbolik menjadi penting untuk dibicarakan, sebab apakah memang sebagaimana yang dinyatakan Dhakidae

² "Fact that different groups and classes have different accents, intonations and ways of speaking is manifestation, at the level language, of socially structured character of the habitus".

(402) “hanya dengan memahami bahasa bisa dipahami kekuasaan, dan sebaliknya hanya dengan memahami kekuasaan bisa dipahami bahasa”. Dengan kata lain, dapat dikatakan bahwa tidak mungkin ada praktik komunikasi, praktik menjalankan kekuasaan tanpa adanya interaksi dengan menggunakan instrumen simbolik, yaitu bahasa, mitos, agama, seni, sains dan sebagainya. Dan sejauh mana praktik kekuasaan dapat disebut sebagai kuasa simbolik akan dibahas dalam skripsi ini.

Adapun mengenai keaslian tema penelitian ini dapat kami sampaikan berikut; penulisan ilmiah berbahasa Indonesia yang memaparkan pemikiran teoretis Bourdieu misalnya; majalah Basis No. 11-12, November-Desember 2003, dan tiga buku terjemahan, yaitu Jenkins (2005), Harker dkk. (Ed.) (2005), dan satu bab dalam Thompson (2003). Tesis Novriantoni Kahar “Kapital Simbolik Menurut Pierre Bourdieu dan Kegiatan Wirausaha: Studi Kasus Bisnis MQ, Corporation, Pondok Pesantren Daarut Tauhiid, Gegerkalong Girang, Bandung”, FISIP UI: 2005 (<http://www.digilib.ui.ac.id>; Perpustakaan Digital Universitas Indonesia, akses pada 12 Februari 2010, kata kunci: Pierre Bourdieu).

Kemudian, tesis Suma Riella Rusdiarti “Bahasa, Kapital Simbolik dan Pertarungan Kekuasaan: Tinjauan Filsafat Sosial Pierre Bourdieu tentang Bahasa” Filsafat FIB UI: 2004 (<http://www.digilib.ui.ac.id>, akses pada 12 Februari 2010, kata kunci: Pierre Bourdieu).

Akan tetapi, dari semua itu, penulisan yang membahas lebih fokus/menekankan pembacaannya tentang konsep kuasa simbolik (*symbolic power*) Bourdieu saja, dan menganalisis syarat (kondisi); ‘ketidaksadaran dan kesadaran’ aktor yang menjalankan praktik kuasa simbolik itu, sejauh ini belum ada. Dan skripsi ini, saya posisikan pula sebagai satu dari sekian pembacaan atau tafsiran atas konsep kuasa simbolik (*symbolic power*) Bourdieu.

I.2. Tesis Statemen

Bourdieu mengatakan bahwa dalam kehidupan bernegara (*state*) kekuasaan itu terkait dengan kenyataan yang ada (*visible*), misalnya organisasi masyarakat mengikuti norma-norma yang diberlakukan dengan nyata (*visible*) pada organisasi itu oleh peraturan lembaga pemerintahan/negara (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 162). Di sisi lain, pada suatu saat individu atau masyarakat seakan-akan menjadi tidak mengenali lagi adanya kekuasaan yang nyata, jelas (*visible*), melalui kesadarannya mereka sebenarnya dapat melakukan atau menjadi sasaran suatu kekuasaan simbolik (*symbolic power*). Bourdieu, mendefinisikan “kuasa simbolik adalah kuasa yang tak nampak (*invisible*) yang hanya bisa dijalankan dengan keterlibatan orang-orang yang tak ingin tahu bahwa mereka adalah sasarannya, atau bahkan bahwa mereka sendiri menjalankannya” (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 164).

Berdasarkan hal itu, dapat dipahami bahwa suatu praktik kekuasaan disebut sebagai kekuasaan/kuasa simbolik yakni kekuasaan yang tak nampak (*invisible power*) dengan syarat;

1. Pihak yang menjadi objek sasaran kuasa tersebut harus dipastikan tidak tahu, tidak menyadari, dan tidak mau tahu bahwa mereka adalah objek sasaran dari kekuasaan atau
2. Pihak yang (awalnya) menjadi sasaran kekuasaan tersebut selanjutnya tidak sadar (tidak tahu) bahwa mereka sendiri telah berubah menjadi aktor (aktor lain) yang turut terlibat mempraktikkan kekuasaan.

Jadi, intinya ketidaktahuan (ketidaksadaran), atau bersamaan itu Bourdieu menggunakan istilah ‘salah pengenalan’ (*misrecognition*). Lalu, siapa yang ‘salah-mengenali’ atau tidak sadar? Jelas yang tidak sadar atau salah-mengenali adalah pihak yang menjadi sasaran, baik tidak sadar bahwa mereka korban/sasaran kekuasaan atau mereka (yang awalnya menjadi sasaran) telah menjadi aktor/pelaku kekuasaan.

Lantas bagaimana pelaku (aktor) pertama/utama yang menjalankan kekuasaan? Apakah pelaku (aktor) tersebut syaratnya harus tidak sadar (tidak tahu) atas praktik yang dijalankannya sendiri? Apakah mungkin orang dapat

menggunakan dan menghasilkan kekuasaan dengan tanpa sadar/tanpa mengenali tindakannya? Kiranya perlu penegasan kriteria kondisi sadar atau tidak sadar (*misrecognition*) yang dimaksud Bourdieu. Berdasarkan itu, penulis mencoba membuat asumsi yakni kuasa simbolik (*symbolic power*) sebagai praktik yang terselubung tidaklah kondisinya harus selalu disadari (diketahui) oleh pihak yang mengekspresikan kehendak/kuasanya tersebut. Dengan kata lain, saya ingin mengatakan bahwa kekuasaan disebut sebagai kekuasaan simbolik dengan ketentuan; tidak mensyaratkan kondisi subjek (aktor/pelaku) harus selalu tidak sadar. Kondisi subjek (aktor/pelaku) berstatus sadar atau tidak sadar tidaklah berpengaruh atas praktik kekuasaan simbolik. Tapi justru sebaliknya, yaitu kuasa simbolik terjadi jika dan hanya jika pihak yang menjadi sasaran/objeknya selalu dalam kondisi tidak sadar (tidak ingin tahu) bahwa mereka adalah sasaran atas praktik kuasa tertentu. .

Jadi, **tesis statemen** dalam penulisan skripsi ini, menegaskan bahwa; kondisi kesadaran dan ketidaksadaran subjek (aktor/pelaku) dalam melakukan praktik kuasa simbolik tergantung pada linguistik habitus dan kompleksitas produk sosial, dan politik sang subjek.

Dengan demikian pertanyaan penelitian pada tesis ini adalah

1. apakah ada relasi antara linguistik habitus dengan kuasa simbolik, dan seperti apa bentuk relasinya?
2. apakah benar kondisi ketidaksadaran maupun kesadaran subjek menjadi kondisi yang mungkin terjadi dalam praktik kuasa simbolik, di mana praktik tersebut pun berkaitan dengan linguistik habitus dan kompleksitas kehidupan sosial-politik subjek?
3. berkaitan dengan pertanyaan no.2, apakah hal itu dapat menimbulkan praktik kuasa melalui arena yang ada.

I.3. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan yang terdapat pada rumusan masalah, yakni;

1. Menjelaskan relasi antara kuasa simbolik (*symbolic power*) dengan bahasa (salah satu bagian dari instrumen simbolik).
2. Membuktikan bahwa kondisi ketidaksadaran dan kesadaran subjek menjadi syarat adanya kuasa simbolik dan terkait dengan kompleksitas kehidupan sosial-politik subjek.

I.4. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat sebagai berikut:

1. Memperkenalkan pemikiran Pierre Bourdieu khususnya konsep kuasa simbolik (*symbolic power*). Dan bisa juga sebagai pengantar bagi para pembaca pemikiran Bourdieu dan bagi para peminat ilmu sosial-humaniora.
2. Sebagai informasi pengetahuan bahwa kuasa simbolik (*symbolic power*) merupakan bagian dari aksi-strategi yang efektif untuk mempertahankan kuasa atau dominasi pada kehidupan sosial-kemasyarakatan.
3. Memberikan sumbangan pemikiran bahwa kuasa simbolik Bourdieu itu dapat berguna bagi penelitian filsafat yang terkait dengan logika bahasa, kehidupan sosial, dan politik (kekuasaan).

I.5. Metode Penelitian

Di antara cabang-cabang filsafat, dipilih filsafat Pierre Bourdieu tentang bahasa dalam hubungannya dengan dimensi sosial, yakni konsep bahasa sebagai praktik yang dipengaruhi oleh habitus, modal (*capital*) dan arena-wilayah (*field*) serta konsep Bourdieu tentang kuasa simbolik (*symbolic power*) itu sendiri. Dalam penulisan ini model analisis data berupa kepustakaan baik primer maupun sekunder digunakan oleh penulis : interpretasi teks Bourdieu.

I.5.1. Bahan dan Materi Penelitian

Sebagai penelitian mengenai pemikiran tokoh, maka bahan dan materi penelitian ini akan diperoleh melalui penelusuran pustaka terkait tema, yakni bahasa dan kuasa simbolik, baik berupa kepustakaan primer yang ditulis oleh Bourdieu sendiri yang telah dialih-bahasakan dari bahasa Prancis ke bahasa Inggris dan kepustakaan sekunder; tema pikiran Bourdieu yang ditulis orang lain.

I.5.2. Analisis Data

Dalam menganalisis data yang berupa kepustakaan, akan digunakan perangkat metodologi berikut :

I.5.3.a. Interpretasi kritis: penulis berusaha menangkap arti dan nuansa khas konsep kuasa simbolik (*symbolic power*) setepat mungkin menurut Bourdieu.

I.5.3.b. Eksposisi dan argumentasi³: penulis menguraikan karakteristik kuasa simbolik dan sejauh mana kondisi ‘kesadaran’ pihak yang terlibat (khususnya aktor) yang menjalankan praktik kuasa simbolik itu.

I.6. Landasan Teori dan Konsep

Penelitian ini akan lebih fokus melandaskan kajiannya pada konsep kuasa simbolik (*symbolic power*) Pierre Bourdieu. Namun, akan tetap terbuka kemungkinan menyinggung pemikiran filsafat lainnya, baik itu filsafat manusia, politik, sosial dan budaya dalam analisa penelitian ini. Terutama, penulisan ini akan terkait dengan tiga konsep (filsafat sosial) Bourdieu, yaitu; Habitus, Modal (*Capital*), dan Arena (*Field*).

John Thompson (dalam Bourdieu *Language and Symbolic Power* 23) berkata bahwa, dalam menggunakan istilah ‘*symbolic power*’ atau kadang dalam beberapa kasus ia menggunakan istilah ‘*symbolic violence*’, namun penggunaan

³ Eksposisi adalah tulisan yang berusaha memberi penjelasan atau informasi tentang suatu benda, peristiwa, gejala, pandangan, atau ide pikiran seseorang. Dan Argumenasi adalah penulisan yang bertujuan untuk meyakinkan pembaca, membuktikan, dan mengarahkan suatu pendapat atau pikiran seseorang – Lihat: Felicia N. Utorodewo, dkk, *Bahasa Indonesia: Sebuah Pengantar Penulisan Ilmiah*, (Depok : UI Press, 2006), hal : 62).

symbolic power atau *symbolic violence* merupakan penggunaan yang sangat identik dan fleksibel, artinya antara kuasa/kekuasaan simbolik dan kekerasan simbolik begitu identik walau antara keduanya tidak sepenuhnya sama persis, namun pilihan term tersebut disesuaikan dengan konteks pembicaraan atau masalah sosial-budaya yang dibicarakan. Bourdieu menyatakan pula, bahwa tidak ada *symbolic power* tanpa *symbolism of power*, dan *symbolism of power* itu tidak lain merupakan atribut-atribut simbolik (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 75).

Adapun atribut simbolik berkaitan dengan *symbolic systems*, *symbolic system* itu ialah mitos, seni, agama, bahasa, ilmu pengetahuan (*myth, art, religion, language and science*). *Symbolic system* ekuivalen dengan *symbolic instruments*. Menariknya lagi, bahwa Bourdieu (*Language and Symbolic Power* 165) menunjukkan '*symbolic instruments*' (bahasa) dalam tradisi filsafat diasumsikan dalam tiga fraksi, sebagai berikut; 1. sebagai instrumen untuk pengetahuan dan membangun realitas dunia objektif. 2. sebagai instrumen objektifikasi makna; dan alat komunikasi, serta, 3. sebagai instrumen dominasi dan sebagai fungsi ekspresi, baik ekspresi ideologi hingga kekuasaan (*power*). Jika *symbolic power* yang dibicarakan Bourdieu lebih merujuk sebuah aspek dalam beragam jenis kuasa, maka ia pun mendefinisikan kuasa simbolik (*symbolic power*) sebagai;

"...symbolic power is that invisible power which can be exercised only with the complicity of those who do not want to know that they are subject to it or even they themselves exercise it" (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 164).

"Kuasa simbolik adalah praktik kuasa yang tak nampak yang hanya bisa dijalankan dengan keterlibatan orang-orang yang tak ingin tahu bahwa mereka adalah sasarannya, atau bahkan bahwa mereka sendiri menjalankannya".

Pierre Bourdieu memang bukan orang yang pertama kali membicarakan konsep kuasa dan kekuasaan. Sebagai seorang pemikir ia kerap dikenal sebagai seorang sosiolog dan antropolog ketimbang seorang filsuf. Akan tetapi bukunya yang berjudul *Language and Symbolic Power*, menunjukkan bahwa kerangka berpikir Bourdieu pun sebetulnya dipengaruhi filsafat (misal; fenomenologi), dan penerapannya untuk menerangkan fenomena sosial-budaya cukup penuh kritik sosial dan berimplikasi filosofis.

I.7. Sistematika Penulisan

Sistematika skripsi ini, secara garis besar dibagi menjadi lima bab. Bab pertama adalah pendahuluan. Bab ini memuat latar belakang masalah, perumusan dan batasan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, landasan teori, metode penulisan, serta sistematika penulisan. Bab kedua, memuat riwayat hidup dan karya Bourdieu; latar belakang, beberapa sistem pemikiran yang mempengaruhi Bourdieu, dan deskripsi beberapa karya Bourdieu. Kemudian, bab ketiga relasi bahasa (instrumen simbolik) dengan konsep kuasa simbolik Bourdieu, mencakup penjelasan pemikiran sintesis Bourdieu berkaitan dengan bahasa (*symbolic instrument*); bahasa sebagai praktik, dan pengertian kuasa simbolik (*symbolic power*) itu sendiri serta analisis syarat ketidaktahuan (ketidaksadaran) aktor.

Bab keempat, konsep habitus, modal (*capital*), dan arena (*field*). Dan bab empat ini menjelaskan relasi kuasa simbolik dengan konsep habitus, modal (*capital*), dan arena (*field*). Bab kelima, penutup. Ini merupakan bab terakhir yang memuat kesimpulan dan catatan kritis.

BAB II

RIWAYAT HIDUP DAN KARYA PIERRE BOURDIEU

Dalam bab II ini akan dipaparkan sedikit tentang riwayat hidup Bourdieu, latar belakang mengenai sistem pemikiran yang mempengaruhi Bourdieu serta bab ini mengulas beberapa karya Bourdieu.

II.1. Riwayat Hidup Pierre Bourdieu (1930-2002)

Tentu setiap pemikir memiliki kelebihan dan kekurangannya, dan setiap hasil renungan dan pemikiran dipengaruhi oleh banyak faktor, seperti kecenderungan pribadi, latar belakang pendidikan, bahkan perkembangan ilmu pengetahuan dan perkembangan kondisi sosial masyarakatnya. Memahami hal tersebut setidaknya membantu memahami hasil pemikiran seseorang, dan pada gilirannya dapat mengantar kepada penilaian terhadap argumentasi pemikiran yang dikemukakan oleh pemikir itu, serta batas-batas kewajaran ataupun relevansinya untuk dianut atau ditolak.

Memahami latar belakang pencetus ide dapat mengantar pembacanya untuk tetap menghormati, mengapresiasi ide tersebut, atau paling tidak, mengetahui alasan dan latar belakang suatu ide dapat memberikan pada pihak lain kesempatan untuk menemukan dalih atau argumentasi mengapa ide tersebut muncul dari seorang pemikir.

Pierre-Félix Bourdieu, ia seorang sosiolog Prancis dengan latar belakang pendidikan dan pemikiran filsafat yang sangat kuat. Ia dilahirkan dalam sebuah keluarga sederhana, pada 1 Agustus 1930 di desa Lasseube, Denguin, daerah Béarn, barat daya Prancis atau Prancis Selatan. Ia meninggal 23 Januari 2002 (umur 71). Dia menikahi Marie-Claire Brizard pada 1962, ia memiliki tiga putra, Jérôme, Emmanuel dan Laurent. Bourdieu dididik di Lycée di Pau, sebelum pindah ke Lycée Louis-le-Grand di Paris, di kota itulah ia memperoleh pintu masuk ke ENS atau Ecole Normale Supérieure (Wacquant, *Key Contemporary Thinkers*, chapter 16: Pierre Bourdieu, parag 1).

Sebagai seorang mahasiswa di Paris selama periode 1950-an Bourdieu belajar Fenomenologi, Eksistensialisme, dan Marxisme. Pada akhirnya, ia tertarik pula pada aliran pemikiran yang kelak dikenal sebagai strukturalisme. Ia kerap menghadiri kuliah-kuliah yang diberikan oleh Louis Althusser dan Michel Foucault, serta pemikirannya dipengaruhi juga oleh upaya Levi-Strauss untuk membangun disiplin ilmu sosial sebagai sains di *École Normale Supérieure* (ENS) Paris (Wacquant, *Sociological Life* 550).

Setelah meraih *aggregation* gelar di bidang filsafat di ENS (*École Normale Supérieure*) Bourdieu bekerja sebagai guru sekolah menengah di Moulins Lycée 1955-1958. Sebagai pengganti wajib militer yang diterapkan bagi setiap warga negara Prancis, ia berangkat ke Aljazair. Selama Perang Aljazair di 1958-1962, Bourdieu juga sempat belajar bahasa Arab dan bahasa Berber, lalu melakukan penelitian lapangan antropologi dan pernah menjadi dosen di Fakultas Sastra di Universitas Aljazair, ketika itu Aljazair masih berada di bawah pemerintahan kolonial Prancis. Pengalaman menyaksikan langsung dampak penjajahan Prancis dan kengerian perang kemerdekaan Algeria (Aljazair) membawa perubahan besar dalam hidupnya. Semula, dengan niat memadukan kajian epistemologi historis, biologi, dan kedokteran, ia berencana meneruskan mengajar filsafat sambil belajar kedokteran (Wacquant, *Sociological Life* 550-551).

Selama masa-masa awal penelitian antropologisnya di Aljazair, ia mulai mempertanyakan visi strukturalis terhadap masyarakat. Bourdieu menemukan fakta bahwa relatif sedikit orang yang menikah dengan cara yang diprediksikan oleh model kekerabatan formal sebagaimana yang diajukan oleh Levi-Strauss. Ia lantas bereaksi terhadap ide bahwa tatanan sosial itu dikendalikan oleh aturan-aturan dan kode-kode. Ide pokok Bourdieu tentang *habitus* dan *pratiques* (praktik) sebetulnya muncul dari reaksi ini. Pengalaman Bourdieu di Aljazair membuatnya mengubah haluan hidup, hijrah (pindah) dari filsafat ke ilmu sosial dan penelitian empirik, pertama ia beralih pada antropologi kemudian sosiologi (Philip Smith 134; Wacquant, *Sociological Life* 551-553). Seiring dengan kemajuan karier akademisnya, Bourdieu mulai bergerak dari wilayah pinggir menuju pusat, dengan banyak penelitian empirik, mengeksplorasi institusi-

institusi, simbol maupun kode-kode budaya dari belantara metropolitan Prancis. Sepanjang hidupnya ia pernah memegang sederet jabatan kunci di Paris, yakni sejak 1964 di Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS). Di sana, ia pernah menjabat sebagai direktur studi sekaligus direktur pusat kajian sosiologi Eropa, serta menjadi direktur majalah *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (ARSS), yang didirikannya sejak 1975. Ia pun pernah diangkat sebagai pakar sosiologi di College de France pada 1981. Pada 1993, pusat penelitiannya pernah mendapat medali emas dari CNRS (Pusat Riset Ilmiah Nasional) Prancis.

Pierre Bourdieu sebagai seorang intelektual, ia sangat aktif terlibat dalam gerakan sosial politik di Prancis. Ia sebagai seorang ilmuwan sosial pun memiliki pengaruh besar dalam konteks teori budaya dan penelitian budaya. Kualitas intelektualnya menjadi faktor signifikan dalam mencapai ketenarannya. Ia melancarkan pemberontakan terhadap mekanisme-mekanisme dominasi sosial, serta melancarkan pembelaan terhadap kelompok-kelompok yang terpinggir dan tertindas. Salah satu bentuk pembelaannya, ia pernah memimpin sebuah komisi, yang merefleksikan tentang isi pengajaran sekolah seturut dengan permintaan presiden Francois Mitterand. Ia pernah mendukung aksi yang dipelopori oleh mahasiswa dan siswa SMU yang menentang adanya kebijakan seleksi (eksklusif) untuk masuk universitas. Pada tahun 1995, ketika terjadi aksi pemogokan umum, ia pun memberi dukungan terhadap aksi pemogokan itu. Pada maret 1996 ia pernah menandatangani petisi, perlawanan sipil terhadap hukum *pasqua*, yang memperkeras legislasi imigrasi (Haryatmoko, *Basis* 6).

Secara umum, Bourdieu berusaha melancarkan kritik terhadap dampak-dampak negatif pemerintahan sosialis di Prancis, dan menggiringnya kembali untuk menyimak pemikiran-pemikiran 'kiri'. Ia berusaha menggalang sebuah gerakan untuk menantang para pakar, wartawan, dan cendekiawan lainnya, yang telah menjadi kaki tangan neo-liberalisme. Untuk hal itu ia mendirikan penerbitan *Liber*, dan dokumenter *Raison d'agir*, yang memuat tulisan singkat kritis, misalnya dalam terbitan *contre-feux*, dimana ia berjuang keras menentang invasi neo-liberalisme. Bahkan pada Juni 2000 di Millau ia turut dalam membentuk jaringan kekuatan-kekuatan kritis dan progresif atau *Forces critiques et progressites* (Majalah *Sciences Humanes* 9).

Bourdieu pernah menyatakan “saya sendiri adalah korban dari moralisme bebas nilai, dimana seakan-akan yang ilmiah tidak memiliki implikasi politik. Lalu saya menahan diri untuk tidak terbawa pada konsekuensi penelitian saya, dan ternyata saya sadar hal ini keliru. Melalui pengalaman dan tekanan kepentingan politik, saya terdorong untuk ikut campur tangan dalam arena politik. Saya menentang pandangan orang yang seakan-akan dapat berbicara tentang arena sosial tanpa terlibat di dalam politik” (Haryatmoko, *Basis* 6-7). Perjalanan intelektual Bourdieu, bergerak dari teoritis menuju praktis, dari filsafat menuju sosiologi refleksif.

II.2. Beberapa Karya Bourdieu.

Menurut Herwanto, beberapa poin catatan penting pemikiran yang tertuang dalam sekian karya-karya ilmiah Bourdieu, antara lain sebagai berikut;

1. karyanya berusaha mensintesis analisis mikro dan makro. Ia memiliki perhatian pada pengalaman subjektif dan struktur-struktur objektif.
2. karyanya merupakan proyek kritis yang berusaha menyerang pemikiran kiri dan menolak grand narasi atau visi ortodoxs Marxian. Ia melancarkan kritik terhadap pemikiran Marx dan Weber.
3. ia membangun model-model teori abstrak dan menyelenggarakan studi-studi empirik.
4. karya Bourdieu tersebar dalam berbagai bidang, seperti pendidikan, kebudayaan populer, politik, hingga seni. Serta berbagai disiplin ilmu antara lain, antropologi dan sosiologi. Ia telah mengembangkan beberapa konsep kunci dalam pemikiran budaya kontemporer, yakni; arena (*field*), *habitus*, dan modal budaya (*cultural capital*) (Herwanto 178-179).

Terkait karakteristik karyanya, Bourdieu sendiri menyatakan bahwa, “*Jika saya harus memberi karakteristik pada karya saya dalam dua kata, maka dua kata itu ialah, sebagaimana label atau istilah yang populer dipergunakan dewasa ini, yakni; konstruktivis strukturalis atau strukturalis konstruktivisme*” (Pierre Bourdieu, *The Space and Symbolic Power* 14). Akan tetapi **strukturalisme** yang

dimaksudkan Bourdieu sangatlah berbeda dengan yang digunakan dalam tradisi Saussurean atau Levi-Straussian. **Strukturalisme** atau **strukturalis** yang dimaknai Bourdieu ialah;

“By structuralism or structuralist, I mean that there exist, within the social world itself and not only within symbolic systems (language, myths, etc.), objective structures independent of the consciousness and will of agents, which are capable of guiding and constraining their practices or their representations” (Bourdieu, “The Social Space and The Genesis of Groups” 14).

Bahwa struktur-struktur itu eksis, pada dunia sosial itu sendiri, lebih dari itu (struktur) tersebut tidak hanya berada dalam *symbolic system (language, myths, etc.)*, namun struktur-struktur objektif itu berdiri sendiri (*independent*) berada di luar kesadaran dan kehendak agen (subjek), dimana (struktur) tersebut mampu mengarahkan bahkan menghambat praktik maupun representasi si subjek (agen). Kemudian, Bourdieu menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *konstruktivisme* atau *konstruktivis* itu;

“By constructivism, I mean that there is a twofold social genesis, on the one hand of the schemes of perception, thought, and action which are constitutive of what I call habitus, and on the other hand of social structures, and particularly of what I call field and of groups, notably those we ordinarily call social classes” (Bourdieu, “The Social Space and The Genesis of Groups” 14).

Konstruktivisme ialah pandangan yang mengatakan bahwa suatu asal-usul (*genesis*) sosial-kemasyarakatan itu selalu memiliki sisi ganda, pada sisi yang satu ia dipengaruhi oleh faktor skema persepsi, pikiran, dan tindakan yang konstitutif yang selanjutnya saya namakan dengan *habitus*, sedang di sisi lainnya ia (dunia sosial) dibangun oleh; struktur sosial itu sendiri, yang secara spesifik saya namakan dengan *field* (bidang, arena, wilayah) dari kelompok-kelompok sosial, atau yang biasa kita sebut juga dengan kelas-kelas sosial. Jadi, karakteristik pemikiran Bourdieu adalah gabungan antara strukturalisme dengan konstruktivisme dengan masing-masing term didefinisikan secara tersendiri, berbeda dari pengertian yang biasa dipakai oleh tradisi strukturalisme, semacam Saussurean dan Levi-Straus. Dengan kata lain, ciri khas Bourdieu adalah ‘strukturalis konstruktivisme’ adalah pandangan yang menyatakan bahwa kehidupan manusia tidak terlepas dari jaring struktur yang ada disekitarnya, jaring

struktur tersebut bahkan ada, berdiri sendiri di luar kesadaran subjek, akan tetapi jaring struktur itu sendiri pun sebenarnya merupakan hasil konstruksi dari relasi-relasi kehidupan manusia (subjek) pula. Selanjutnya, akan penulis kemukakan beberapa ulasan singkat terkait karya-karya utama Bourdieu.

Dalam bagian awal *Outline of a Theory of Practice*, Bourdieu menyerang pemahaman-pemahaman kaum strukturalis tentang masyarakat. Menurutnya pemahaman kaum strukturalis menciptakan suatu objektivisme yang keliru karena memposisikan ilmuwan sosial sebagai pengamat, peneliti yang terpisah dari objek penelitiannya. Bourdieu menekankan pemahaman struktur sosial yang memiliki kekuatan memaksa dan superioritas pengetahuan sosiologis di atas pengertian umum (*common sense*). Ia menyadari bahwa model-model teoritis dipengaruhi oleh lokasi-lokasi sosial dan pengetahuan sosial yang sering menimbulkan pandangan yang bias.

Dalam karyanya *Distinction: A Social Critique of The Judgement of Taste* (Prancis 1979, diterjemahkan dalam bahasa Inggris 1986), ia menyerang gagasan filosofis yang menyatakan bahwa keputusan estetis dibuat berdasarkan kriteria objektif tentang yang baik dan buruk. Bourdieu melalui penelitiannya pada masyarakat Prancis membuktikan sebaliknya bahwa dalam masyarakat Prancis, cita rasa seni dipengaruhi oleh kelas sosial dan pekerjaan. Keadaan ini menunjukkan bahwa, bagi Bourdieu modal budaya (*cultural capital*) dibentuk oleh lingkungan sosial (Smith 136-138). Bahkan, menurut Bourdieu, 'pilihan politis' adalah kurang lebih merupakan suatu independensi kelas sosial, di mana selanjutnya diasumsikan secara umum (pilihan politik) didefinisikan oleh faktor penguasaan komposisi dan kapasitas modal tertentu. Diskursus politis pun, tatkala muncul keberadaanya tidak lebih dari semacam eufemisme dan ekspresi yang diuniversalkan, walaupun tak pernah dipersepsikan begitu (Bourdieu, *Distinction* 453-454).

Dalam karyanya *The Inheritors: French Student and Their Relation in Culture* (Prancis 1979), Bourdieu bersama Jean-Claude Passeron berusaha untuk menerangkan terjadinya variasi dalam pencapaian akademis para pelajar di Prancis serta relasi mereka dengan budaya Prancis. Secara partikular ia menghubungkan antara kelas sosial dengan tingkat *drop out* pelajar di Prancis,

mereka berdua berpendapat bahwa rintangan ekonomis tidak cukup untuk menerangkan perbedaan pencapaian akademis. Modal budaya justru memiliki peran signifikan dalam hal itu. Dalam *Field of Cultural Production* (1968-1987), Bourdieu mencatat sejarah panjang persaingan antara budaya ‘kelas sosial atas’ dan budaya ‘kelas sosial rendah’, antara genre yang berbeda-beda serta antara individu-individu yang memperebutkan legitimasi dan dominasi. Perdebatan tentang produk-produk budaya mengharuskan adanya batas-batas dan hierarki. Perdebatan terjadi dalam bentuk simbolik dan retorik.

Dalam *Homo Academicus* (1984), Bourdieu menolak ide bahwa wilayah akademis adalah arena atau bidang yang tidak terlepas dari aktivitas tanpa pamrih, kolegial, dan intelektual. Dalam karyanya ini ia justru menggarisbawahi beberapa hal;

1. Persaingan antara individu-individu untuk mengontrol bidang tertentu;
2. Persaingan antara gaya kerja dan pendekatan intelektual;
3. Persaingan antara disiplin-disiplin ilmu dan keterampilan-keterampilan (Smith 139).

Dan perlu disebutkan di sini, bahwa sebagai seorang ilmuwan, ia pun memiliki pengaruh. Di antara pengaruh Bourdieu tersebut ialah;

- a. Pada studi tentang konsumsi budaya. Giddens dan Elias sebagaimana Bourdieu, mereka berdua pun memberikan afirmasi bahwa cita rasa ditentukan oleh lingkungan sosial, dan konsumsi budaya merupakan dimensi utama dari sistem-sistem stratifikasi kontemporer;
- b. Dalam studi tentang ‘kebiasaan’: *habitus = life style*. Gagasan ini memang dipengaruhi oleh interaksionisme simbolik. Gagasan Bourdieu tentang kebiasaan; *habitus* diadopsi sebagai piranti yang berguna dalam memahami subbudaya (*subculture*) dan pola tingkah laku anggotanya; dan
- c. Dalam studi tentang *field* (arena/bidang). Gagasan Bourdieu ini berpengaruh dalam dua area. *Pertama*, dalam studi tentang seni dan dalam praktik penelitian secara akademis (institusi ilmiah). *Kedua*, gagasan Bourdieu tentang *field*, berpengaruh dalam penelitian sosiologi tentang tradisi pengetahuan yang mengidentifikasikan bagaimana seorang pemikir dan suatu teori mempengaruhi orang lain (Herwanto 193).

II.3. Beberapa Sistem Pemikiran yang Mempengaruhi Bourdieu

Menurut Philip Smith (134), Bourdieu memaparkan beberapa pemikiran dimana secara teoritis pemikiran tersebut mempengaruhi dirinya. Menurut Philip Smith, kiranya ada tiga sistem pemikiran yang mempengaruhi Bourdieu, yakni Fenomenologi, Eksistensialisme, dan Strukturalisme. Namun, sebetulnya ada jejak-jejak pengaruh pemikiran lainnya yang masuk dalam karya-karya Bourdieu, misalnya; Marxisme, Max Weber, dan Emile Durkheim (Ritzer dan Goodman 521). Berikut penjelasan beberapa sistem pemikiran yang mempengaruhi Bourdieu;

II.3.a. Fenomenologi

Fenomenologi terbentuk dari kata *fenomenon* dan *logos*. *Fenomenon* berarti sesuatu yang menggejala, yang menampakkan diri, sedangkan *logos* berarti kata, bahasa dan ilmu. Singkatnya, fenomenologi adalah ilmu tentang fenomena atau pembahasan tentang sesuatu yang menampakkan diri. Demikian fenomenologi dapat diterapkan pada semua wilayah fenomena (realitas) yang menampakkan diri (manusia, gejala sosial budaya atau objek-objek lain). Istilah fenomenologi telah digunakan oleh Immanuel Kant (1724-1804) dan Goerge Wilhelm Friederich Hegel (1770-1831). Kant mengemukakan istilah *fenomena* dan *nomena*. Namun makna *fenomena* bagi masing-masing filsuf berbeda. Bagi Kant *fenomena* ialah apa yang tampak, realitas yang dapat diketahui, fenomena merupakan hasil konstruksi subjek, dimana *fenomena* berbeda hakikatnya dengan *nomena*; hakikat yang berada ‘dibalik’ *fenomena*, *nomena* merupakan realitas yang berada di luar jangkauan subjek, lantas menurut Kant, ia (*nomena: das Ding an sich*) realitas yang tak dapat dikenali, dan memang bukan sebagai objek pengetahuan.

Sedangkan bagi Hegel, istilah fenomenologi dikemukakan dalam bukunya, *The Phenomenology of Spirit* (1806). Ia mengemukakan bahwa esensi (*wessen*) dipahami melalui penyelidikan atas penampakan dan manifestasinya (*erscheinungen*). Bagi Hegel tidak ada pertentangan antara *fenomena* dan *nomena*; tidak ada pertentangan antara yang diamati (empirik) dengan yang dapat

dipikirkan secara rasional. Sebagaimana tesis Hegel yang terkenal ialah "Yang nyata" adalah sama dengan "yang dipikirkan" atau "pikiran sama dengan kenyataan" (Copleston: 179 dalam Lubis 198-199). Fenomenologi merupakan salah satu sumber inspirasi eksistensialisme. Namun fenomenologi dikenalkan di Prancis tidak hanya dalam varian eksistensialnya, filsuf lain yang juga berjasa memperkenalkan fenomenologi adalah Maurice Merleau-Ponty. Selain dari dua sumber itu, Bourdieu yang mendalami filsafat Jerman di ENS juga akrab dengan karya tokoh-tokoh fenomenologi seperti Edmund Husserl, Martin Heidegger, dan Alfred Schütz. Pengertian fenomenologi Husserl memang berbeda dengan pengertian Immanuel Kant dan Hegel.

Fenomena bagi Kant mengacu pada apa yang tampak oleh indera manusia, yang dapat dipahami dan dimengerti. Kant mengemukakan bahwa ilmu pengetahuan adalah mungkin (*possible*) sejauh dikonstruksi oleh dua aspek, yaitu aspek yang bersifat transendental; tanpa pengalaman inderawi disebut *apriori*, dan aspek pengalaman (*aposteriori*). Pada taraf pengamatan inderawi subjek memiliki dua bentuk *apriori* yang diterapkan pada pengalaman itu, yaitu 'ruang' dan 'waktu'. Fenomena konkret ialah hasil bentukan ruang dan waktu. Ruang dan waktu tersebut yang dimaksud ialah ruang dan waktu yang ada pada subjek (kesadaran) bukan di luar subjek. Objek yang telah dibentuk, dibingkai pada taraf inderawi selanjutnya diolah oleh rasio dengan menggunakan instrumen 12 kategori. 12 kategori itu dibagi menjadi empat dimensi, yaitu 1). *Kuantitas*: kesatuan, kejamakan, keseluruhan, 2). *Kualitas*: relasi, negasi, limitasi, 3). *Relasi*: substansi dan aksiden-atribut, sebab-akibat, interaksi, 4). *Modalitas*: mungkin-tidak mungkin, ada-tidak ada, niscaya (pasti)-kebetulan. Namun, bagi Kant, objek-objek yang telah dibentuk melalui 12 kategori itu masih tidak menjelaskan apa-apa, hanya sebatas fakta yang terisolasi dengan 12 kategori dan tidak dapat berbicara pada kita. Kant mengajukan tiga idea yang bersifat regulatif dimana dengan tiga idea itu subjek dapat memahami, mengerti dan menemukan makna dari fakta yang ada. Tiga idea tersebut; tentang Tuhan, jiwa, dan dunia. Tiga idea itulah yang dapat membentuk pemahaman tentang fenomena secara transendental (tidak memiliki eksistensi pada dirinya sendiri), bahkan Kant mengaskan bahwa tiga idea tadi tidak dapat dipahami. Kant menegaskan tiga idea tersebut tidak

dapat dimengerti. (Bertens 60-61).

Salah satu percikan pemikiran fenomenologi Husserl dan Heidegger terlihat dalam penjelasan Jean-Paul Satre sebagai berikut;

“Husserl has shown how an eidetic reduction is always possible; that is, how one can always pass beyond the concrete phenomenon toward its essence. For Heidegger also "human reality" is ontic-ontological; that is, it can always pass beyond the phenomenon toward its being” (Satre, *Being and Nothingness* xlviii).

Terlihat bahwa Husserl telah menunjukkan pandangannya tentang bagaimana mekanisme berpikir secara ‘reduksi eidetik’, yakni selalu mungkin (dapat dilakukan); yaitu bahwa bagaimana seseorang selalu bisa melewati sesuatu yang berada di luar fenomena konkret ke arah hakekat fenomena konkret itu. Adapun bagi Heidegger ia mengatakan pula bahwa "realitas manusia" adalah bersifat konkret (*ontic-ontological*); yaitu bahwa, selalu bisa kemungkinan melewati sesuatu yang berada di luar/di balik penampakan (*phenomenon*) menuju ke arah hakikat keberadaannya”.

Dalam mencari jawaban makna ‘Ada’ (ontologi), Heidegger melakukan pembongkaran metodologis yang bertujuan untuk membersihkan asumsi-asumsi metafisik warisan Kant. Dengan cara kembali pada fenomena itu sendiri, yang oleh Heidegger sebut ‘*kembali pada realitasnya yang pertama dan sebenarnya*’; yakni realitas yang belum dicampuri berbagai asumsi metafisik dan prasangka pengamat. Pertanyaannya, bagaimana esensi-esensi tersebut, tanpa terkontaminasi kecenderungan asumsi-asumsi pengamat, misalnya; psikologisme dan naturalisme? Untuk sampai pada fenomena itu dibutuhkan metode interpretasi yang bertujuan mengungkap makna tersembunyi dari ‘Ada’ melalui pendekatan ‘keberadaan’, keterlemparan manusia di alam eksistensi kini dan di sini (*Dasein*). (Heidegger, *Being and Time* 36).

Pada tempat lain, disebutkan bahwa Husserl hampir mirip dengan Heidegger. Husserl pun mengatakan bahwa fenomena harus dimengerti sebagai sesuatu yang menampakkan diri. Semboyan Husserl “*Kembalilah pada benda itu sendiri*”; *Zuruck zu den Sachen selbst*” (Lubis 202). Dan untuk sampai pada hal itu, Husserl pun mengajukan satu prosedur yang dinamakan *epoche*, yaitu

“Such a bias, Husserl says, must be removed from the naive life-world if we are to rediscover the totally subjective-relative matrix that is the true source of ontic meaning for science. The bias is removed by "the epoche of objective science., ...Such an "epoche" (or "bracketing") means that "we may use no sort of knowledge arising from the sciences as premises" (Heelan, *Husserl's Later Philosophy of Natural Science* 381).

Berdasarkan pernyataan Heelan di atas, terlihat bahwa *Epoche* ialah pengurangan (*bracketing*); penundaan semua asumsi tentang kenyataan demi memunculkan esensi yang tidak bias. Tujuan *epoche* adalah mengembalikan sikap kita kepada dunia, yakni sikap yang menghayati benda-benda dan keseharian yang terlepas dari bias sains, bukan memikirkan benda-benda keseharian yang terlepas dari bias konstruksi rekayasa laboratorium. Setelah tahun 1908 Fenomenologi Husserl menjadi “fenomenologi transendental”; ia dianggap masih terjebak pada cara berpikir Kant. Dia (Husserl) pada periode 1908 bahkan pernah mengajukan pendapatnya; bahwa kesadaran bukan bagian dari kenyataan, melainkan asal dari kenyataan. Husserl menolak kesadaran bipolaritas (kesadaran, aktivitas kesadaran dan alam-objek kesadaran, subyek dan objek). Husserl menekankan bahwa kesadaran tidak menemukan objek-objek. Objek-objek diciptakan/diproduksi, dikonstruksi oleh kesadaran. Dengan pendapat ini, Husserl dekat dengan idealisme. Bagi ilmu-ilmu, kesadaran dan alam memang tampak sebagai dua pola dalam kenyataan, namun harus dipasang dalam suatu ideologi idealitas yang hanya masih menerima satu pola, yaitu kesadaran.

Pengaruh fenomenologi sangat luas. Hampir semua disiplin keilmuan terinspirasi dari fenomenologi, antara lain; psikologi, sosiologi, antropologi sampai arsitektur, semuanya memperoleh napas baru dengan munculnya fenomenologi. Selain mempengaruhi ke luar, fenomenologi juga menghasilkan varian dalam fenomenologi itu sendiri. Sebut saja filsuf semacam Heidegger dan Merleau-Ponty. Mereka mengembangkan fenomenologinya sendiri yang berbeda dengan fenomenologi Husserl. Heidegger dengan fenomenologi eksistensial, sedangkan Ponty dengan fenomenologi persepsi. Keluarnya mereka dari arus utama fenomenologi Husserl dilandasi oleh penolakan mereka terhadap konsep ego transedental. Manusia bukan ego yang terlepas dari lingkungannya. Manusia adalah wujud dalam dunia yang menemukan selalu, sudah terisolasi, sudah terbalut, sudah berkelumuran, sudah dikonstruksi oleh dan dalam dunia kehidupan.

“For Husserl, each phenomenon" such as the red of a rose, has its own appropriate essential structure. But these structures are not viewed as floating, as it were, in a timeless space. All essences, for Husserl, are relational, and the relation is primarily to the human consciousness” (Catalano 11)

Menurut Catalano, pandangan Husserl menegaskan bahwa setiap fenomena (objek yang menampakan diri), walaupun semisal sekuntum bunga mawar merah, memiliki ketepatan struktur esensialnya sendiri, akan tetapi struktur tersebut adalah tidak boleh dilihat sebagai sesuatu yang mengambang, tidak memiliki hubungan/relasi dengan apapun seperti di ruang bebas (ruang hampa). Jadi, semua bentuk esensi, makna, hakikat bagi Husserl adalah bersifat relasional, dan relasi itu adalah hal yang pokok (berelasi) pada kesadaran manusia. Walau setiap pemikiran fenomenologi berbeda-beda, namun semua aliran fenomenologi (baik Idealistik-Realistik) memiliki persamaan keyakinan yakni dalam hal;

- a. Keyakinan bahwa manusia dapat mengerti kenyataan sesungguhnya dari dunia empirik, penampakkan (fenomena).
- b. Keyakinan bahwa ada hal yang menghalangi manusia untuk mencapai pengertian yang sebenarnya.
- c. Keinginan menerobos kabut (penghalang) dengan melihat fenomena itu sendiri apa adanya (Lubis 202).

Berbeda dengan eksistensialisme Sartre, fenomenologi, terutama karya Heidegger dan Husserl, mempengaruhi Bourdieu secara lebih positif. Bourdieu mengakui bahwa;

“I read Heidegger, I read him...especially the analyses in *Sein und Zeit* of public time, history and so on, which together with Husserl’s analyses,...helped me a great deal ...in my efforts to analyse the ordinary experience of the social” (Bourdieu, *In Other Words* 5).

Itu menegaskan bahwa, analisis Heidegger dalam *Sein und Zeit* (*Being and Time*) konsep tentang waktu dan sejarah, juga model analisis fenomenologi Husserl membantu Bourdieu untuk mengkonstruksi ketajaman dalam menganalisa suatu *'ordinary experience of the social'*; atau *'pengalaman sosial biasa/sehari-hari'*. Pada titik inilah, fenomenologi memang berpengaruh secara lebih positif bagi intelektualitas Bourdieu.

II.3.b. Eksistensialisme

Dikatakan bahwa eksistensi adalah cara manusia berada di dalam dunia dan keberadaannya bersama dengan ada-ada yang lainnya dan ada-ada yang lainnya itu menjadi berarti karena adanya manusia. Oleh karena itu dapat dikatakan pula bahwa eksistensi adalah manusia sadar akan dirinya, manusia berdiri sebagai diri sendiri dengan keluar dari dirinya. Eksistensialisme selain sebagai aliran yang banyak diminati juga sebagai gaya hidup yang pernah populer di kalangan ilmuwan dan seniman pasca Perang Dunia II.

Ada beberapa ciri umum filsafat eksistensialisme yang merupakan perumusan dari beberapa filsuf eksistensialis, motif pokoknya apa yang disebut "eksistensi", yaitu *cara manusia berada, yakni selalu dalam kerangka ruang (lingkungan sosial-budaya) dan waktu (temporalitas dan historisitas)* (Lubis 212). Oleh karena eksistensi adalah cara khas manusia berada, maka pusat perhatian pemikiran eksistensialisme pada manusia, begitu bersifat humanistik. Bereksistensi harus diartikan secara dinamis. Bereksistensi berarti menciptakan dirinya secara aktif, bereksistensi berarti berbuat, merencanakan, dan kebenaran bagi eksistensialis adalah manusia itu terus menerus menjadi (*..the truth is becomes,..*). Setiap saat manusia menjadi lebih atau kurang dari keadaannya. Di dalam filsafat eksistensialisme manusia dipandang sebagai terbuka. Manusia adalah realitas yang belum selesai, yang masih harus dibentuk. Pada hakekatnya manusia terikat kepada dunia sekitarnya, terlebih kepada sesamanya. Filsafat eksistensialisme memberi tekanan pada pengalaman yang konkrit, pengalaman yang eksistensial, hanya saja arti pengalaman ini berbeda-beda.

Eksistensialisme Sartre dan fenomenologi adalah bagian yang tak terpisahkan, keduanya saling melengkapi satu sama lain. Pandangan dunianya, yang ia beri label eksistensialisme, berdiri di atas asumsi-asumsi dasar fenomenologi. Teori fenomenologi digunakan oleh Sartre untuk menguatkan argumennya dalam mempromosikan filsafatnya. *Magnum opus* Sartre yang berjudul *Being and Nothingness* akan sulit untuk dimengerti sekiranya sang pembaca tidak mengetahui fenomenologi.

Sartre memulai buku *Being and Nothingness*-nya dengan persoalan manifestasi. Ia menekankan perlunya menjernihkan pemahaman tentang Being, dengan menekankan bahwa penampakan adalah sesuatu memiliki esensinya sendiri. Namun penampakan tersebut berbeda dari apa yang dipahami oleh Immanuel Kant. Tidak seperti Kant, Sartre berpendapat bahwa tak ada sesuatu pun yang berada di balik yang nampak. Ia hendak melepaskan pikiran tentang *noumena* di hadapan pemahaman orang atas apa yang nampak. Ia menulis :

“The appearance refers to the total series of appearances and not to a hidden reality which would drain to itself all the being of the existent. And the appearance for its part is not an inconsistent manifestation of this being. To the extent that men had believed in noumenal realities, they have presented appearance as a pure negative” (Satre, *Being* xlv).

“The appearance is not supported by any existent different from itself; it has its own being...The phenomenon is what manifests itself, and being manifests itself to all in some way, since we can speak of it and since we have a certain comprehension of it” (Satre, *Being* xlvi).

Pengaruh dari titik berangkat Sartre tersebut amat signifikan pengaruhnya bagi cara Sartre memandang benda-benda, serta pengaruh terhadap sikapnya terhadap kehadiran orang lain (*the others*). Pernyataan tersebut mengukuhkan posisinya dalam menolak cara berpikir yang mengandaikan adanya wilayah yang tak tersentuh oleh intelek manusia. Baginya, dunia adalah sesuatu yang amat manusiawi. Benda tidak memiliki esensi yang lepas dari kemungkinan yang dapat dipikirkan oleh kesadaran manusia. Oleh karena itu, ia mengganti posisi *noumena* dengan pemahamannya atas totalitas. Totalitas adalah keseluruhan kemungkinan yang dimiliki suatu objek. Sebagaimana Satre mengatakan :

For the moment, the first consequence of the "theory of the phenomenon" is that the appearance does not refer to being as Kant's phenomenon refers to the noumenon. Since there is nothing behind the appearance, and since it indicates only itself (and the total series of appearances) (Satre, *Being* xlvi).

Jadi, meskipun istilah yang digunakan oleh Sartre untuk menunjuk objek kesadaran adalah *being-in-itself*, istilah tersebut tidak menunjuk pada hal yang sama dengan yang dimaksud oleh Immanuel Kant. Di tahun '50-an, saat Bourdieu menjadi mahasiswa, eksistensialisme terutama di tangan Jean-Paul Sartre sedang

mencapai puncak ketenarannya di Prancis. Sartre membedakan dua cara (modus) berada, yaitu: ada-pada-dirinya (*being-in-itself* atau *être-en-soi*) dan ada-bagi-dirinya (*being-for-itself* atau *être-pour-soi*). Ada-pada-dirinya dijelaskan sebagai sama sekali identik dengan dirinya. Cara berada ini adalah cara berada benda-benda. Sebaliknya, ada-bagi-dirinya adalah cara berada manusia, yaitu sebagai kesadaran yang tidak pernah identik dengan dirinya karena selalu “menegasikan”. Kesadaran yang menegasikan itu adalah kebebasan. Bagi Sartre, manusia didefinisikan sebagai kebebasan; ia adalah satu-satunya hal yang eksistensinya mendahului esensi (Satre, *Being* 617-628).

Bagi Satre, eksistensialisme mirip dengan marxisme, dalam konteks penunjukan kerjanya yang mengarah pada pengalaman dalam suatu tatanan/struktur, dan dialektika untuk mencari suatu sintesis. Sintesis hanya dapat ditemukan di dalam sebuah gerak dialektikal; yaitu dialektika sejarah, dan masuk pada sudut pandang kebudayaan 'dialektika' itu diadopsi sebagai "filsafat tentang dunia yang terus menjadi" (*philosophy- becoming-the world*). Satre menegaskan bahwa, bagi eksistensialisme, kebenaran pun adalah sesuatu yang menjadi, dan kebenaran ini telah dan terus akan menjadi. Ini adalah sebuah proses totalitasasi, dan yang mana hal ini pun akan selamanya menjadi ada karena ditotalisasikan. Ini didasarkan sebagaimana pernyataan Satre yakni;

"syntheses only within a moving dialectical totalization which is nothing else but history or,-- from the strictly cultural point of view which are have adapted here "philosophy-becoming the world". For us, truth is something which becomes. It is a totalization which is forever being totalized" (Satre, *Search for A Methode* 30).

Selanjutnya, dalam tataran intelektual eksistensialisme mempengaruhi Bourdieu, justru Bourdieu mengkritik eksistensialisme, Bourdieu lalu berhenti dan meninggalkan filsafat, ini kemungkinan karena eksistensialisme tidak lagi dapat berdaya, lalu Bourdieu melahirkan kembali semangat baru ilmu-ilmu sosial (sosiologi) di Prancis yang setengah abad sebelumnya pernah 'gerhana' terhalang dominasi eksistensialisme (Wacquant, *Thinkers*, chapter 16: Pierre Bourdieu, parag 3). Eksistensialisme berpengaruh dalam arti negatif atas Bourdieu, sebagaimana jawabannya dalam wawancara yang dibukukan dalam *In Other Words* (1990; 5) yang diterjemahkan oleh Richard Nice, "*Questions: Were you never interested in existentialism? Bourdieu Answer: ..I never really got into*

existentialist mood". Ini menunjukkan bahwa intelektualitas eksistensialisme berpengaruh secara tidak positif bagi Bourdieu.

Dari eksistensialisme Satre, Bourdieu mendapatkan pemahaman yang kuat tentang aktor sebagai kreator dunia sosialnya. Akan tetapi Bourdieu merasa bahwa Satre telah melangkah terlampaui jauh dan terlalu memberi banyak/keluasan kekuasaan bagi aktor dan dalam batas itu ia mengabaikan batasan struktural terhadap para aktor itu. Karena tertarik pada struktur, Bourdieu lalu beralih ke karya-karya strukturalis terkemuka, Levi-Strauss.

II.3.c. Strukturalisme

Strukturalisme merupakan aliran pemikiran yang mencari struktur terdalam dari realitas yang tampak kacau (*chaotic*) dan beraneka ragam di permukaan secara objektif, ketat, dan berjarak atau ilmiah (Smith 97). Strukturalisme merupakan suatu model filsafat yang berkembang tahun 1960-an di Prancis sebagai reaksi terhadap eksistensialisme yang menyatakan kebebasan dan pilihan rasional sebagai hal yang esensial pada eksistensi manusia.

Menurut Lévi-Strauss, melihat masyarakat sebagai sebuah wilayah yang dipenuhi ide-ide abstrak, ideal dan 'mental', serta "Ketidaksadaran kolektif" menyatakan dirinya melalui mitos" (Smith 102). Atau dengan kata lain, model tak-sadar ini diwujudkan dalam berbagai tingkatan dan bentuk perilaku: bahasa, mitos, pertukaran ekonomi, pernikahan, hubungan kekerabatan, dan sebagainya. Struktur tak-sadar ini sama dan tunggal bagi semua manusia karena berakar pada pikiran manusia itu sendiri.

Menurutnya (Levi-Strauss) lagi, *psyche* atau pikiran manusia merupakan bagian dari kosmos atau realitas material yang didikte oleh struktur alam sekitar, atau hanya mencerminkan (struktur) kosmos itu sendiri. Konsekuensi dari pandangan ini, Levi-Strauss lalu menolak distingsi antara ilmu alam dan ilmu kemanusiaan, dengan argumentasi bahwa kedua ilmu tersebut mempelajari hal (objek kajian) yang sama yakni alam materi. *Psyche* (pikiran) manusia bukanlah hal yang istimewa di hadapan makhluk-makhluk lain. Dalam konteks semacam itu ia (Strauss) mengatakan bahwa;

“I believe that ultimate goal of human science to be not constitute, but to dissolve man..(This ultimate goal) the reintegration of culture in nature and finally of life within the whole of its psychochemical conditions” (Levi-Strauss 247; Smith 98).

“Saya percaya bahwa tujuan terakhir ilmu-ilmu kemanusiaan bukanlah untuk mengkonstitusikan manusia, melainkan untuk menghancurkan-leburkan manusia”.

Bourdieu tertarik pada karya strukturalis, Levi-Strauss. Pertama-tama Bourdieu menunjukkan bahwa ia terpengaruh kuat oleh pandangan-pandangan Lévi-Strauss, terutama di awal kariernya, ketika ia mengklaim diri sebagai “*as a blissful structuralist: seorang strukturalis yang berbahagia*” (Bourdieu, *The Logic of Practice*: 9). Akan tetapi, beberapa riset awal membawanya ke kesimpulan bahwa strukturalisme sama terbatasnya dengan eksistensialisme, meskipun dalam arah yang berbeda. Bourdieu keberatan terhadap fakta bahwa para strukturalis memandang diri mereka sebagai pengamat istimewa terhadap orang lain yang menjadi objek pengamatan mereka, orang lain yang menjadi objek pengamatan diasumsikan selalu akan dikontrol oleh struktur yang tidak mereka sadari, namun disadari oleh pengamat. Bourdieu lalu mulai menentukan arahnya sendiri, ia menentukan posisi dirinya dalam reaksi terhadap eksekutif strukturalisme, dengan mengatakan: “*Niat saya adalah mengembalikan kehidupan nyata aktor yang telah dilenyapkan oleh srukturalisme semacam Levi-Strauss dan strukturalis lainnya,...yang mengasumsikan bahwa aktor hanyalah sebagai epifenomena struktur*” (Jenkins, *Pierre Bourdieu* 17-18).

Bourdieu mengkritik strukturalisme sebagai sebetulnya objektivisme karena bahasa cenderung sama sekali mengabaikan waktu dan kesadaran serta mereduksi agen (subjek) hanya sebagai pelaksana struktur (Bourdieu, *The Logic of Practice* 26).⁴ Pierre Bourdieu menyindir bahwa dalam ‘dunia Levi-Straussian’ hanya ada sedikit tempat atau bahkan mengabaikan sama sekali peran strategi, *agency* (aktor/subjek pelaku tindakan aktif), dan reflektivitas individual. Walaupun, Anthony Giddens mengakui jasa Levi-Strauss dalam menunjukkan bagaimana struktur itu tertanam (*embedded*) dalam diri individu dan menentukan praktik (praksis) sosialnya.

⁴ “...*independent of individual consciousnesses and wills and irreducible to their execution in practices or works (for example, language as a code or cipher)*”

Akan tetapi, penjelasan bagaimana individu atau *agency* juga reflektif sehingga merubah struktur adalah sesuatu yang kurang direfleksikan oleh Levi-Strauss. Sebagaimana dengan Bourdieu, Giddens pun berpendapat bahwa *agency* tidak terdeterminasi total oleh struktur. “Struktur itu tidak hanya ‘membatasi’ *agency* (yakni *constraining*) tetapi juga memungkinkan *agency* untuk bertindak (atau bersifat *enabling*)” (Priono 23).

Pengaruh pendekatan Levi-Strauss mencapai titik puncak pada pertengahan 1960-an dengan ditandai dengan terbit karyanya yang berjudul *The Savage Mind (La Pensee Sauvage)*. Namun, di akhir tahun 1960-an, terutama karena kasus perang Vietnam dan adanya gerakan mahasiswa Paris 1968, mulai dirasakan bahwa strukturalisme dianggap tidak lagi dapat menjawab persoalan sehingga dibutuhkan pelarian mencari teori lain. Muncul di kemudian, suatu teori yang memperhitungkan kekuasaan (*power*) dan sejarah dalam membaca kebudayaan. Orang tidak lagi berkuat pada konsep pikiran kolektif yang mengambang (*free-floating collective mind*) dari Levi-Strauss, orang mulai beralih pada konsep subjek pelaku tindakan (*agency*), institusi, dan pendekatan sejarah dalam konstruksi dan penyebaran sistem semiotika kebudayaan. Strukturalisme berpengaruh dalam Bourdieu, hal ini dapat dilacak dalam karya Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (1977), yang berusaha menyatukan konsep tindakan, kekuasaan, dan perubahan dalam kerangka pemikiran strukturalis tentang arena budaya.

Gabungan antara pendekatan teori objektivitas dan teori subjektivitas sosial tertuang dalam karyanya itu (*Outline of a Theory of Practice*). Dalam karya-nya itulah Bourdieu memiliki dan membangun posisi intelektualitasnya sendiri yang unik karena berusaha menyintesis kedua pendekatan metodologi dan epistemologi tersebut. Dengan kata lain, dalam karyanya itu Bourdieu hendak mengintegrasikan setidaknya sebagian pendekatan strukturalisme Levi-Strauss (objektivisme) dengan eksistensialisme Satre (subjektivisme).

II.3.d. Marxisme, Max Weber, dan Durkheim

Sebetulnya pemikiran Bourdieu juga dibentuk oleh teori-teori Marxian atau Marxis. Namun lagi-lagi, Bourdieu sebagai mahasiswa yang mempelajari ‘suatu pemikiran’, ia pun selalu keberatan terhadap ekses dari Marxis, lalu ia mencoba membuat argumentasi penolakannya sendiri terhadap ide Marxisme struktural. Banyak pihak yang membaca Bourdieu, mereka berpandangan bahwa sebetulnya Bourdieu tidak dapat dianggap sebagai seorang Marxis, karena jelas dalam ide-idenya ada pengaruh dari Marxian. Marxis tidaklah sama dengan Marxian, pengaruh ide kaum Marxian yang paling menonjol pada Bourdieu adalah penekanannya pada praktik (*practice*) dan keinginannya untuk mengintegrasikan teori (*theory*) dan praktik (*practice*) yakni riset dalam sosiologinya (Ritzer and Goodman 521). Dapat dikatakan bahwa, sebetulnya Bourdieu mengerjakan “*praxeology*” bukannya eksistensialisme maupun strukturalisme. Ada semacam keinginan Bourdieu yang dekat dengan semangat liberasionisme, yakni untuk membebaskan orang dari dominasi politik dan kelas. Tetapi, sebagaimana kasus Satre dan Levi-Strauss, Bourdieu banyak dianggap, dilihat sebagai orang yang membuat ide-idenya sendiri dengan menggunakan Marx dan Marxis sebagai titik tolaknya.

Selanjutnya, jejak-jejak teori lain yang kentara dalam karya-karyanya yaitu ide Max Weber dan teoritis sosiologi Prancis terkemuka, Emile Durkheim. Pengaruh Weber dan Durkheim atas Bourdieu terlihat pada konsep subjek dalam tindakan sosial “*a person* atau *actor*”. Bourdieu (*The Sociology of Class, Lifestyle and Power*, hal: 9) mendefinisikan “*a person* atau *actor*”; *A person who has resource Person thinks in certain ways, has certain goals thinks of ways (means) to achieve the goals and means shaped by culture*”. Oknum atau Aktor adalah mereka yang memiliki penguasaan terhadap berbagai modal (*capital*), bertindak menurut batas konteks sosial tertentu, rasionalitas tertentu, kesadaran tertentu dan yang telah ditanamkan oleh struktur di sekitar lingkungannya.

Akan tetapi, Bourdieu lagi-lagi tidak mau dirinya dicap sebagai Marxian, Weberian, Durkheimian. Ia menganggap label semacam itu bersifat membatasi, mereduksi, dan terlalu menyederhanakan, dan berbenturan dengan karya, atau

riset-risetnya. (Ritzer and Goodman 521). Dalam satu penegasannya, Bourdieu mengakui bahwa ia mengembangkan ide-idenya dalam dialog kritis yang dimulai ketika ia masih mahasiswa hingga ia wafat; “Segala sesuatu yang telah saya lakukan dalam sosiologi dan antropologi telah saya kerjakan dengan menentang apa-apa yang diajarkan pada saya” (Bourdieu dan Wacquant, *Reflexive Sociology* 204). Inti karya Bourdieu ialah untuk menjabatani subjektivisme dan objektivisme, dan hal itu terletak dalam konsepnya tentang habitus dan arena (*field*), dan relasi yang dialektis antara keduanya.

Demikianlah riwayat hidup dan karakteristik karya intelektual Bourdieu.



BAB III

RELASI BAHASA (INSTRUMEN SIMBOLIK) DENGAN KONSEP KUASA SIMBOLIK

Pada bab III ini memaparkan dua hal, yakni bahasa sebagai praktik suatu hasil sintesis Bourdieu berkaitan dengan teori bahasa (yang menjadi bagian dari instrumen simbolik). Bertitik tolak dari sintesis Bourdieu tersebut, bahasa sebagai instrumen simbolik berkaitan erat dengan wacana kekuasaan. Selanjutnya, jika bahasa sebagai instrumen mencapai konsensus dan bercampur dengan sudut pandang, ideologi atau kekuasaan politik yang mendominasi, maka berimplikasi adanya praktik kuasa simbolik. Kuasa simbolik itu kuasa yang samar, seolah-olah kuasa tersebut sah-sah saja. Kuasa simbolik merupakan suatu aspek di mana kekuasaan itu dipraktikkan melalui instrumen bahasa.

III.1. Bahasa sebagai Praktik: Sintesis Bourdieu Terkait Teori Bahasa

Menurut John Thompson, dalam membangun pendekatannya pada teori bahasa dan pertukaran linguistik itu, Bourdieu menerapkan dan mengelaborasi beberapa konsep (tentang bahasa) sehingga membentuk konsep atau teori praktik (*theory of practice*). Bagi Bourdieu, bahasa adalah praktik berbahasa, yakni ujaran linguistik (*linguistic utterances*) atau ekspresi-ekspresi. Adapun ujaran-ujaran atau ekspresi linguistik itu tidak lain adalah bentuk praktik, dan sebagaimana dapat dipahami bahwa praktik berbahasa itu merupakan produk hasil dari relasi antara suatu habitus linguistik (*linguistic habitus*) dan pasar linguistik (*linguistic market*) (Thompson 17).

Namun, sebelum masuk lebih jauh pada pembahasan tentang bahasa sebagai praktik menurut Bourdieu, ada baiknya penulis mengungkapkan sekilas sejarah pemikiran bahasa dari pemikiran filsuf Yunani Kuno. Dalam *Kratylos*, (Plato 8), mempertentangkan dua pandangan: di satu pihak, naturalisme yang berpendapat bahwa hubungan bahasa dan realitas bersifat natural dan bisa dilacak

asalnya dari peniruan bunyi (*onomatopoeia*),⁵ dan di pihak lain, konvensionalisme yang beranggapan bahwa bahasa bermula dari konvensi (kesepakatan sosial) dan hubungannya dengan realitas juga bersifat konvensional (Plato 27).⁶ Dapat dipahami, Plato sebetulnya hendak mengungkapkan bahwa masing-masing pandangan ini mengandung kebenaran. Di satu sisi bahasa adalah ciptaan manusia yang disepakati, dan karenanya bersifat konvensional. Tapi di sisi lain penciptaan bahasa harus berasal dari hakikat benda yang direpresentasikannya, dan dalam arti ini bersifat natural.

Namun, persoalan hubungan bahasa dan realitas, atau “kebenaran nama/kata”, belum sepenuhnya terselesaikan. Plato menolak kebenaran dunia penampakan yang berubah dan terpisah-pisah, ia menuntut sebuah prinsip kebenaran yang tunggal dan tetap. Jika demikian, bagaimana sebuah kata yang diciptakan untuk menamai suatu benda bisa ditentukan kebenarannya jika dunia penampakan yang dijadikan acuan (referensi) pencipta bahasa tidak bisa diandalkan kebenarannya. Pada titik inilah, Plato mengajukan ajarannya mengenai dunia *Idea*. Baginya, sebuah ‘kata’, ia benar sejauh merupakan salinan dari ide yang diacunya, bukan salinan dari benda dalam dunia penampakan yang selalu berubah (Cassirer 123). Dengan mempertanyakan hubungan bahasa dan realitas, serentak Plato memisahkan keduanya. Dialah, untuk pertama kalinya, yang memperkenalkan segitiga bahasa (nama), realitas (benda), dan hubungan antara keduanya (kebenaran nama) melalui mediasi ide (Borgmann 19).

Memang pada mulanya, kajian wacana kebahasaan lebih difokuskan pada persoalan logika bahasa (hukum yang membuat teratur) yang muncul manakala manusia mempraktikkan bahasa. Melanjutkan tradisi Plato, Aristoteles mengembangkan prinsip keteraturan (*logos*) dalam bahasa. Pada masa Yunani Kuno (5 abad SM), persoalan bahasa memang berkulat pada persoalan substansi dan bentuk bahasa. Sehingga, karya Aristoteles *Organon (The Category)* mencoba

⁵ “Plato is a supporter of the Onomatopoeic theory of language; that is to say, he supposes words to be formed by the imitation of ideas insounds; he also recognises the effect of time, the influence of foreign languages, the desire of euphony, to beformative principles; and he admits a certain element of chance. But he gives no imitation in all this that he ispreparing the way for the construction of an ideal language. Or that he has any Eleatic speculation to opposeto the Heracleiteanism of Cratylus”.

⁶ “supposed that any traces of an original language still survive, any more than of the first hutsor buildings which were constructed by man”.

menjawab masalah bahasa, Aristoteles menyatakan bahwa sebagaimana alam (*cosmos*) yang memiliki keteraturan (*logos*), bahasa juga memiliki tatabahasa yang mengaturnya. “*Thus while knowledge is present in the human mind, it is predicable of grammar*” (Aristotle 5) menegaskan bahwa, menurut Aristoteles, ”Pengetahuan hadir di dalam pikiran, dan pikiran dapat dijabarkan melalui grammer”. Keteraturan dalam bahasa ini disebut sebagai “analogi atau logika”. Ini merupakan ciri yang menandai perdebatan bahasa pada masa Yunani itu yakni soal cara menyusun deskripsi gramatikal suatu bahasa.

Setelah abad Yunani, tradisi Aristoteles mengenai logika dikembangkan oleh misalnya; Agustinus, Thomas Aquinas, William of Ockham dan John Locke di Abad Pertengahan. Ciri yang menandai perdebatan bahasa pada masa abad Pertengahan itu yakni *Trivium*, ilmu bahasa yang meliputi tiga serangkai; *tata bahasa (grammar)*, *retorika*, dan *logika* (Widodo dan Noorsalim, 4).

Selanjutnya, memasuki Abad Modern, oleh para pemikir abad 19 dan 20, wacana bahasa tidak lagi memakai *Trivium* sebagaimana pada masa abad Pertengahan. Bahasa dikaji melampaui *tata-bahasa*, *retorika*, dan *logika*, pada abad ini bahasa masuk dalam perdebatan makna bahasa atau semantik. Masa ini di sebut sebagai masa ‘pembalikan kearah bahasa’ (*linguistic turn*) (Widodo dan Noorsalim 5). Singkatnya, wacana kebahasaan dalam lintas sejarah mengandung penekanan (ciri khas) masing-masing dan berbeda atau saling melengkapi, dari masa Yunani Kuno, pemikiran filsafat umumnya tertuju pada pengetahuan tentang alam (kosmosentrisme), Abad Pertengahan didominasi wacana teologi, ketuhanan (teosentrisme), menjelang Abad Modern cenderung tertuju pada manusia (antroposentrisme), dan pada abad ke-19 dan 20 perhatian utamanya tertuju pada persoalan mengenai bahasa itu sendiri (logosentrisme).

Para pemikir abad Modern mulai menyadari keterbatasan ”bahasa logika” sebagai alat untuk menjelaskan seluruh realitas yang tampak dalam persoalan manusia sehari-hari yang kompleks. Keterbatasan logika itu, antara lain; *vagueness* (kekaburan arti), *ambiguity* (multimakna), dan *inexplicitness* (ketidakjernihannya arti). Karena itu, kecenderungan kemudian ialah mencoba mengkonstruksi bagaimana bahasa memiliki arti (*meaningfull*) atau tidak (*meaningless*). Untuk mengatasi keterbatasan tersebut, salah satu pelopor

linguistic turn, Ludwig Wittgenstein (1889-1951), mengagas teori ‘gambar’ (*picture theory of language*).

Wittgenstein dalam karyanya, *Tractatus Logico Philosophicus* (1971: 3), menyatakan bahwa “unsur mutlak yang diperlukan untuk mendukung sebuah ungkapan/proposisi yang bermakna ialah mengacu pada suatu bentuk peristiwa atau keadaan faktual (*state of affairs*), dimana suatu proposisi makna pengertiannya terletak pada situasi yang digambarkannya atau dihadirkan di dalamnya”.⁷ Singkatnya, tradisi yang dibawa oleh Wittgenstein ialah positivisme-logis. Memasuki abad ke-20, wacana bahasa lebih difokuskan lagi pada persoalan sistem tanda atau semiotika. Kajian semiotika ini dipelopori oleh Ferdinand de Saussure (1857-1915) dan Charles S. Peirce (1839-1914). Kedua tokoh ini disebutkan bahwa walaupun mereka hidup se-jaman, namun mereka tidak saling kenal, dan yang menarik ialah pandangan mereka mengenai ‘tanda’ (*sign*) ada kesamaan. Sebagaimana semangat jaman abad 20 (*linguistic turn*), Bourdieu pun mencoba membangun konsep bahasa yang dikombinasikan dengan wacana kekuasaan (kuasa simbolik).

Untuk meneliti tentang bahasa (*language*) yang dikonsepsikan Bourdieu setidaknya ada dua cara, sebagai berikut;

“A student of language can read Bourdieu in at least two ways. The first way is to focus on what Bourdieu says about language and linguistics, on topics such as performativity and description, censorship, and “legitimate language”, ... Moreover, when talking about language, Bourdieu seldom if ever approaches the level of empirical specificity needed to assess his claims, whereas on other topics he does. To borrow his own terms, the first degree of reading defines language as the object or *opus operatum*,... where as the second degree of reading treats linguistic reasoning as a *modus operandi*, partly independent of what he is talking about (Hanks 68).

Pertama, bahasa mesti difokuskan pada apa yang disebut Bourdieu bahasa (*language*) dan ilmu kebahasaan (*linguistics*), di mana topik pembahasannya sekitar performatif dan deskripsi, **pensensoran** dan ‘bahasa resmi’ (*legitimate language*). Kedua, ketika berbicara tentang bahasa, sebetulnya Bourdieu pun menggunakan pendekatan level empirik pada bahasa, dan hal ini perlu

⁷ “2. What is the case--a fact--is the existence of states of affairs. 2.01 A state of affairs (a state of things) is a combination of objects (things). 2.011 It is essential to things that they should be possible constituents of states of affairs. 2.012 In logic nothing is accidental: if a thing can occur in a state of affairs, the possibility of the state of affairs must be written into the thing itself.”.

menaksirkan klaim/ pernyataannya, mengingat banyaknya topik yang ia kaji. Dengan meminjam istilah yang digunakan Bourdieu, yakni taraf pertama dalam membaca wacana (teori) bahasa, bahasa mesti didefinisikan sebagai suatu objek atau *opus operatum* yang mana pernyataan bahasa itu dapat dibuat. Pada taraf kedua, perangkat penalaran linguistik mesti diperlakukan sebagai *modus operandi* yang menjadi bagian tersendiri, independen di luar ‘apa yang dibicarakan’. Berdasarkan dua pendekatan ini, Bourdieu sebenarnya hendak menegaskan secara tidak langsung bahwa bahasa merupakan suatu praktik, ekspresi penuh makna.

Menurut Bourdieu (1991: 37), *bahasa, pertukaran bahasa senantiasa ada relasi dengan kuasa simbolik*.⁸ dan baginya, kelirulah pandangan aliran strukturalisme seperti Noam Chomsky atau Ferdinand de Saussure yang mencoba melihat bahasa pada isi kandungan (dalam) bahasa semata-mata. Ahli sosiologi Perancis ini (Bourdieu) mencoba merumuskan 'teori tengah' antara objektivisme (strukturalisme) dengan subjektivisme (aliran pasca-modernisme atau pasca-strukturalisme).

Pemikiran Bourdieu mengenai bahasa, sebagaimana yang dinyatakan oleh Thompson (1-12), terhindar dari tiga kecenderungan yang baku dan kaku dalam kebanyakan kajian bahasa, yakni; **pertama**, kekakuan tradisi Saussurean yang menitikberatkan perhatiannya pada analisa semiotik dengan dikhotominya *langue* dan *parole*. Perbedaan dikhotomi antara *langue* dan *parole* dapat dijelaskan sebagai berikut (Kristanto 129):

	Langue	Parole
1.	Sosial	Individual
2.	Esensial	Kesatuan
3.	Individu tidak aktif	Individu aktif
4.	Sistem/struktur yang tidak dibentuk	Dibentuk/dikontruksi
5.	Konvensional	Non-konvensional
6.	Homogen (satu wujud pengungkapannya)	Heterogen

Meski menyadari bahwa bahasa pada hakikatnya bersifat sosial, de Saussure memahami hal itu secara abstrak. Bagi de Saussure dan pengikutnya, bahasa (*langue*) adalah warisan kolektif yang dimiliki bersama oleh seluruh

⁸ “...one must not forget that relations of communication par excellence—linguistics exchanges—are also relations of symbolic power in which the power relations between speakers or their respective groups are actualized”.

anggota masyarakat penutur tertentu. Jadi, dalam pandangan ini, praktik berbahasa hanya dipandang sebagai realisasi dari sistem abstrak. Sedangkan, penggunaan beragam bahasa konkret melalui ujaran (*utterences*); *parole* yang terjebak dalam kondisi ketidaksepadanaan (*inequality*) kuasa dan kesenjangan sosial jadi terabaikan. Dengan kata lain, praktik berbahasa adalah ekspresi kesadaran subjek yang diwujudkan dalam cara-cara tertentu atau ujaran menjadi penting untuk dibicarakan.

Kedua, kekakuan tradisi Levi-Strauss atau Roland Barthes yang mengkritik tradisi Saussurean, pada dasarnya mereka meminjam terminologi dan mengaplikasikannya pada fenomena kebudayaan, seperti mitos atau fenomena sosial, iklan, karya sastra, komik hingga mode (fesyen). Kecenderungan ini muncul dari pendekatan yang hendak mengkritik de Saussure. Sosiolinguistik yang mencoba mengkaji penggunaan bahasa secara konkret (*parole*) justru terlalu fokus dengan detail variasi penggunaan bentuk-bentuk bahasa tertentu tanpa menghubungkannya dengan kerangka teoretik yang lebih luas. Jadi, bahasa konkret itu perlu dihubungkan dengan kerangka teoritik yang luas, misalnya praktik konkret berbahasa dihubungkan dengan teori kekuasaan atau dominasi sosial, misalnya kuasa simbolik yang salah diinterpretasikan oleh individu atau masyarakat yang tidak bisa dijelaskan oleh sosiolinguistik. Sebagai contoh, slogan yang mengatakan “setiap warga negara RI berhak atas keyakinan politik dan agama”, tetapi pada kenyataannya tidak setiap warga negara RI memiliki jaminan atau hak atas keyakinan politik dan agamanya, ada semacam dominasi, diskriminasi terhadap identitas warga negara tertentu namun pihak yang menjadi sasaran dominasi/diskriminasi tersebut banyak yang tidak mengetahui.

Ketiga, lazimnya para pemikir sosial yang mengkaji tentang bahasa memang hanya mengkaji dari segi aspek intern tertentu saja dari bahasa. Maka pada akhirnya mengabaikan aspek yang lain untuk mengembangkan teori umum mengenai fenomena sosial, termasuk fakta sosial-politik. Jadi, Bourdieu, dengan menerapkan teori umumnya mengenai praktik sosial dalam menganalisis bahasa, relatif berhasil menghindari tiga kecenderungan tersebut.

Jadi, berdasarkan tiga penjelasan John Thompson tersebut, posisi Bourdieu dalam teori bahasa berada pada posisi yang tidak mau terjebak pada dikhotomi;

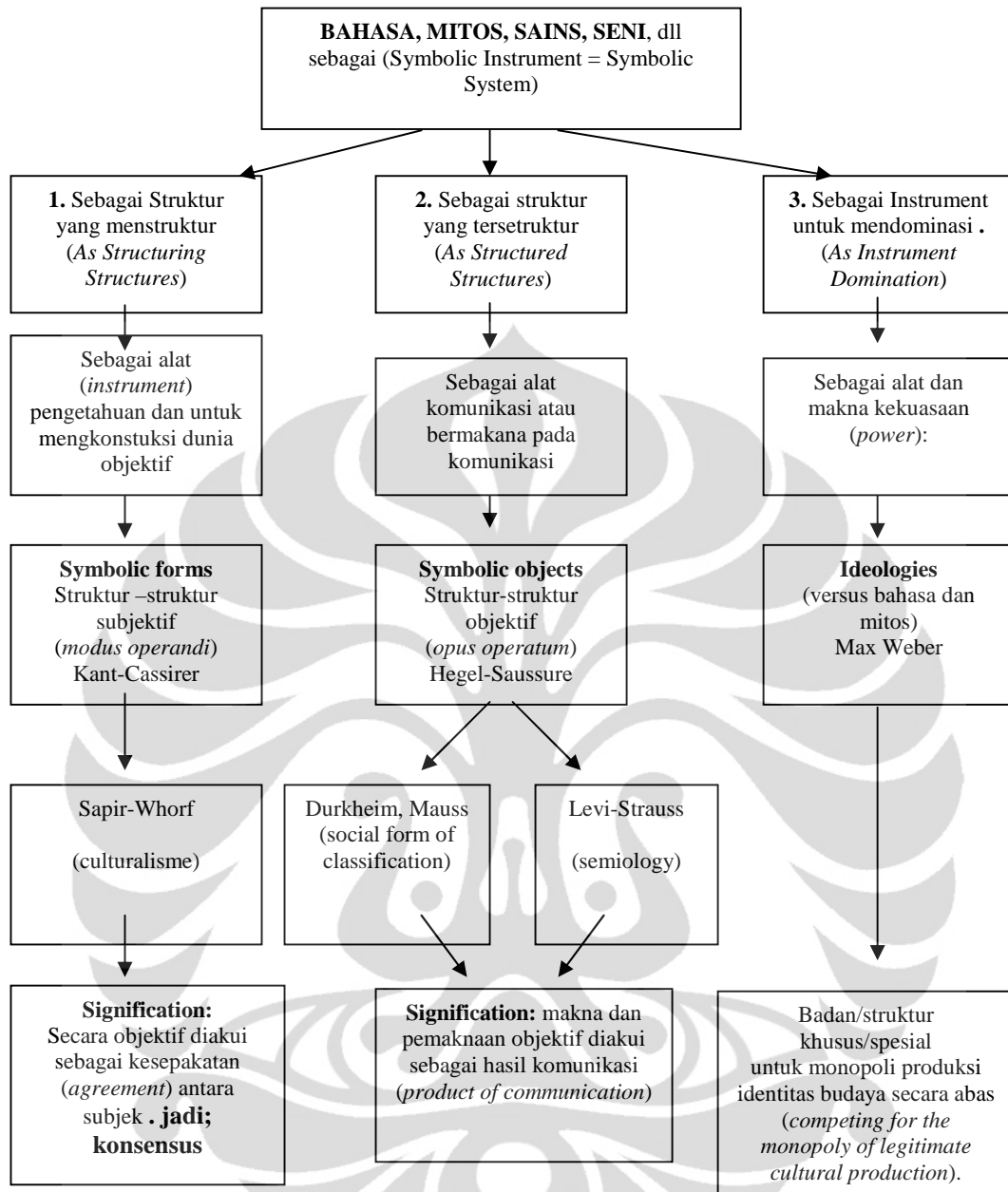
langue-parole atau memfokuskan satu di antara dikhotomi tersebut. Bagi Bourdieu bahasa (*language*) adalah praktik berbahasa, ujaran (*utterances*) atau ekspresi yang sarat makna, sehingga untuk menggali makna ekspresi tersebut perlu dikaitkan dengan teori sosial-budaya yang lebih luas.

Selanjutnya, pemikiran Bourdieu tentang bahasa dapat ditelusuri dari pembagian skema/bagan tentang '*symbolic instruments*' yang telah dibuatnya. Ia menyebutkan bahwa *symbolic instrument* itu ekuivalen dengan *symbolic system*. Dan yang mencakup kategori *symbolic system* itu adalah bahasa (*language*), mitos (*myth*), ilmu pengetahuan (*science*), seni (*arts*) dan lain-nya. Dalam tradisi filsafat selama ini '*symbolic instrumen*' (bahasa, mitos, ilmu pengetahuan, seni) itu menurut Bourdieu diasumsikan dalam tiga fraksi wacana/teori, yaitu;

1. sebagai struktur yang memiliki fungsi menstruktur (*structuring structures*), yang berfungsi sebagai alat untuk pengetahuan dan alat untuk mengkonstruksi/membangun dunia objektif (*instrument of knowing and constructing objective world*).
2. sebagai struktur yang distruktur atau struktur yang terstruktur (*stuructured structures*), yang berfungsi sebagai alat komunikasi (*instrument of communication*).
3. sebagai instrumen dominasi (*instrument domination*), yang berfungsi sebagai alat ekspresi ideologi dan kekuasaan (*power*) (Bourdieu, *Language And Symbolic Power* 165; Bourdieu, jurnal *Critique of Anthropology* 78).

Mengenai tiga fraksi teori bahasa tersebut untuk lebih jelasnya lihat bagan berikut:

Bagan: III.1. Tiga fraksi teori bahasa



Berdasarkan bagan tersebut, maka dapat terlihat, **Pertama**, *symbolic instrument* (bahasa, mitos, ilmu pengetahuan, seni) sebagai struktur yang memiliki daya menstruktur (*as structuring structures*). Tradisi ini diwakili oleh figur Immanuel Kant dan kaum Tradisi Neo-Kantian; Erns Cassirer dan Humboldt, atau diwakili oleh figure Sapir-Whorf variasi tradisi Neo-Kantian di Amerika. Dalam fraksi ini, bahasa dipandang identik dengan *symbolic forms* (bentuk-bentuk simbolik) yang diposisikan memiliki fungsi sebagai intrumen

membangun ilmu pengetahuan, dan sebagai instrumen inti dalam mengkonstruksi realitas dunia objektif. Durkheim pun secara eksplisit masuk dirinya ke dalam tradisi Kantian.

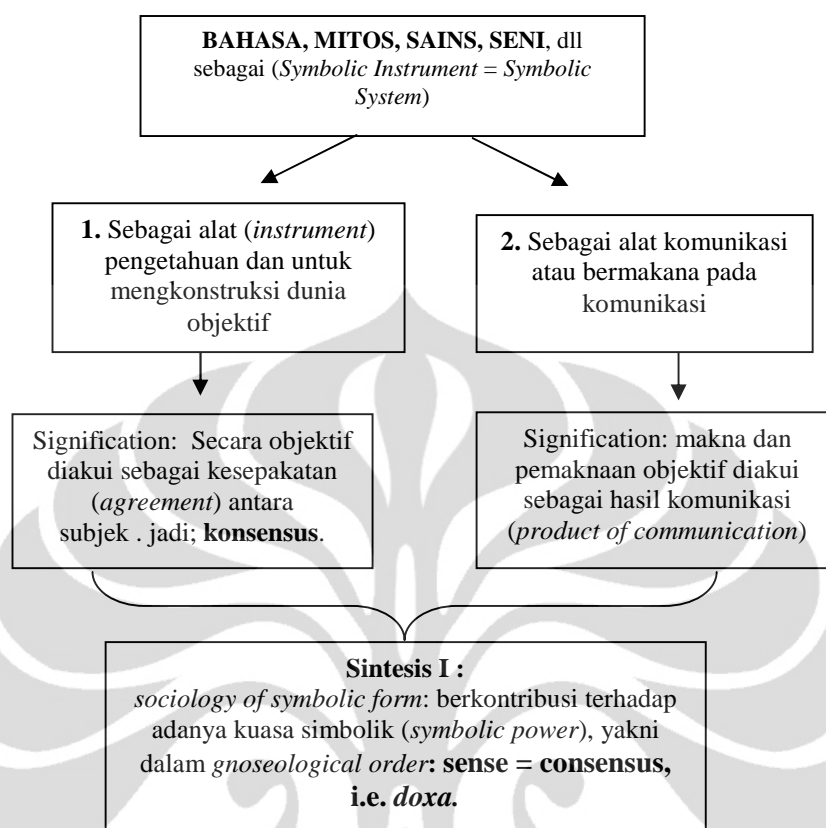
Symbolic form dikenal oleh Marx sebagaimana dalam karyanya *Theses on Feuerbach*, sebagai ‘*active aspect*’ dari kognisi. Dalam fraksi ini, bahasa atau *symbolic form* merupakan *modus operandi*. Dalam tradisi yang sama pula, Panofsky lebih melihat bahasa sebagai *a historical form*, namun tanpa melihat bagaimana bahasa itu secara sistematis diproduksi (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 164). Dengan kata lain, perspektif historis menekankan bahwa bahasa mesti dilihat dan dipetakan menurut kondisi historis tertentu, namun tidak mau terjebak dalam penelusuran sejarah suatu bahasa (kata) itu diproduksi dalam sejarah. Signifikansi tradisi ini adalah bahasa dianggap objektif yakni membuat kesepakatan para subjek (*consensus*).

Fraksi teori **kedua**, *symbolic instrumen* (bahasa, mitos, ilmu pengetahuan, seni) sebagai struktur yang distruktur (*structured structures*); tradisi ini menyatakan bahwa bahasa pada intinya adalah sebagai sarana komunikasi. Bahasa dalam fraksi teori ini, berfungsi sebagai alat operasi (*opus operatum*) yang ada didalam struktur itu sendiri. Lalu, fraksi teori **ketiga**, *symbolic instrument* (bahasa, mitos, ilmu pengetahuan, seni) sebagai instrumen dominasi; menyatakan ekspresi ideologi; konfrontasi klasifikasi sosial/kelas sosial dalam kondisi tidak setara antar bahasa. Fungsi komunikasi ‘tergerus’ oleh monopoli bahasa tertentu yang seolah-olah konsensus (*sah/legitimate*).

Kemudian, berkaitan dengan pembahasan tiga fraksi teori tentang bahasa (*symbolic instrument*), Bourdieu membuat dua kali sintesis antara pandangan tiga fraksi tersebut. **Sintesis pertama**, tradisi Kantian ditambah dengan tradisi Saussurean, Bourdieu mendefinisikan bahasa menjadi; sebagai praktik yang disepakati dalam sosial yang berfungsi sebagai alat untuk membangun ilmu pengetahuan atau dunia objektif sekaligus sebagai sarana komunikasi. Implikasi dari sintesis pertama: bahasa adalah *symbolic structures* (simbolik yang memiliki fungsi untuk membuat struktur) ini dapat diaplikasikan sebagai kekuasaan yang dapat menstruktur namun dengan syarat; bahasa itu sendiri telah terstruktur (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 164).

Terkait sintesis pertama, untuk jelasnya lihat bagan berikut:

Bagan: III.2. Sintesis Pertama



Dengan demikian, dalam **sintesis pertama**; bahasa dapat menjadi alat yang fundamental menuju integrasi sosial, menuju kesepakatan (*consensus*). Sedangkan, dikatakan bahwa *sense* sama dengan *consensus*, yakni sama artinya dengan *doxa*. Menurut Bourdieu, *doxa* itu berbeda dan dihadapkan oleh *episteme*. Dalam tradisi Idealis, "objektifitas makna atau rasionalitas dunia adalah didefinisikan oleh persetujuan dari para subjek yang memiliki daya untuk menstruktur" (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 164).⁹ Lalu, Bourdieu menjelaskan bahwa;

"Doxa is the relationship of immediate adherence that is established in practice between a habitus and the field to which it is attuned, the pre-verbal taking-for-granted of the world that flows from practical sense. Enacted belief, instilled by the childhood learning that treats the body as a living memory pad, an automaton that 'leads the mind unconsciously along with it', and as a repository for the most precious values, is the form par excellence of the 'blind or symbolic thought' (cogitatio caeca vel symbolica) which" (Bourdieu, *Logic of Practice* 68).

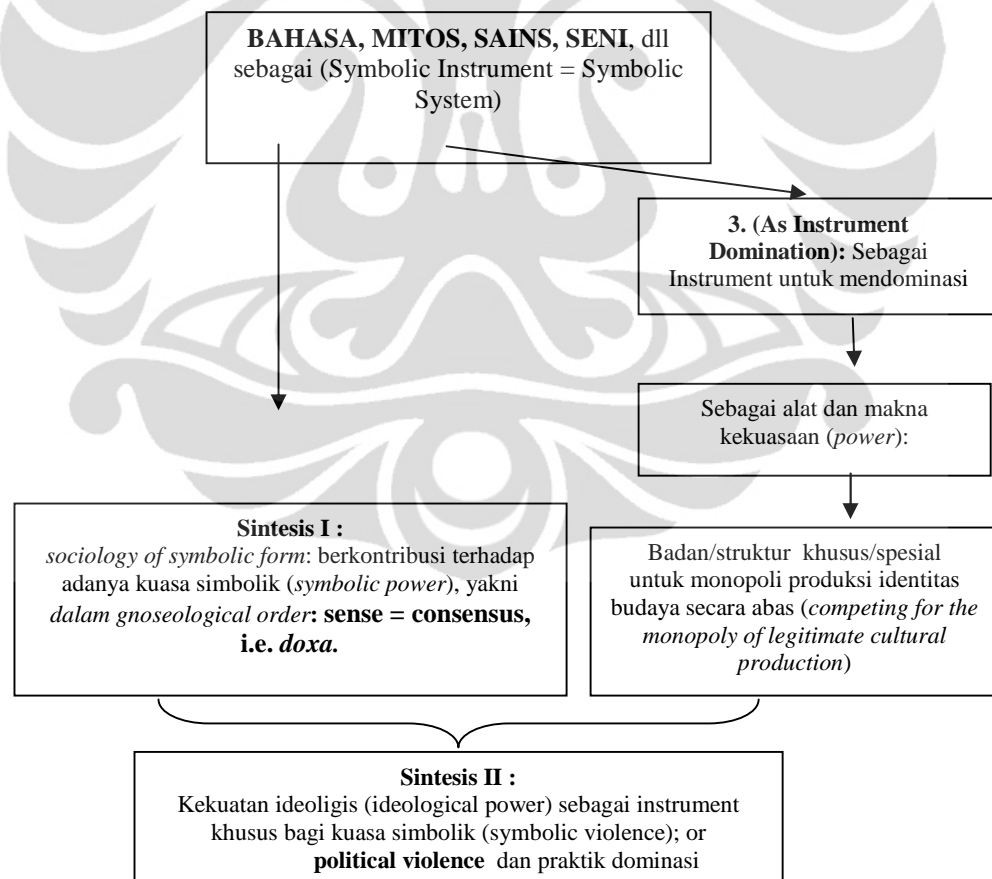
⁹"in this idealist tradition, the objectivity of meaning or sense of the world is defined by consent or agreement of the structuring subjectivities (sensus = consensus)".

Doxa yaitu hubungan kesetiaan (kepercayaan dan penerimaan) langsung terhadap aturan main dalam praktik di antara suatu *habitus* dan arena (*field*) dan yang mana (aturan tersebut) membuat pandangan dunia diterima begitu saja. Tanpa kepercayaan ini, seorang agen tidak akan melihat adanya nilai dalam arena tertentu, dan ia tak akan turut serta di dalamnya. *Doxa* sama dengan *consensus*.

Dengan kata lain, *Doxa* adalah kepercayaan dan nilai-nilai tak sadar, berakar mendalam, mendasar, yang dipelajari (*learned*), yang dianggap sebagai universal-universal yang terbukti dengan sendirinya (*self-evident*), yang menginformasikan tindakan-tindakan dan pikiran-pikiran seorang agen dalam arena (*field*) tertentu. *Doxa* cenderung mendukung pengaturan sosial tertentu pada arena tersebut, dan dengan demikian mengistimewakan pihak yang dominan dan menganggap posisi dominan tersebut sebagai terbukti dengan sendirinya (*self-evident*) dan lebih disukai secara universal (*universally favorable*).

Kemudian, **sintesis kedua**, lihat bagan berikut;

Bagan: III.3. Sintesis Kedua.

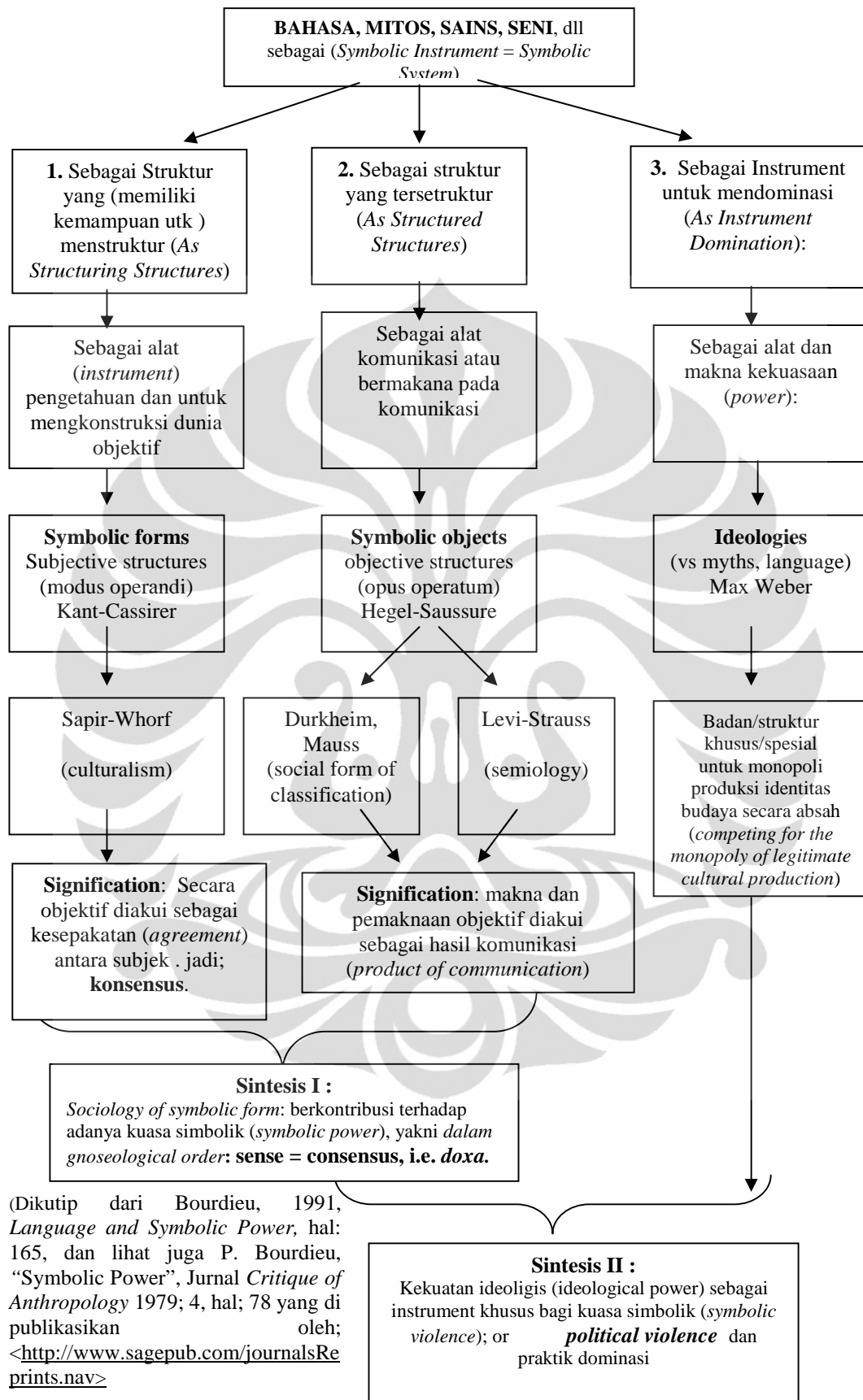


Dengan demikian, dalam **sintetis kedua** (sintesis pertama ditambah dengan fraksi teori ketiga; bahasa sebagai instrumen dominasi) Bourdieu merumuskan bahasa menjadi; sebagai sistem kode yang kompleks, multifungsi; berfungsi sebagai alat untuk praktik komunikasi dan menyamakan persepsi dunia objektif hingga masuk dalam konsensus, namun konsensus itu dapat dialih-fungsikan sebagai alat praktik untuk mengekspresikan ideologi, atau *power* tertentu yang terbuka lebar untuk terjadinya pemaksaan pandangan terhadap realitas (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 167).

Oleh karena itu, bahasa bagi Bourdieu adalah praktik, ujaran-ujaran. Bahasa tidak lain merupakan bagian dari *symbolic system*, dimana *symbolic system* itu ekuivalen dengan yang namanya *symbolic instrument*; yakni memiliki kompleksitas fungsi dan makna, yang harus diwaspadai adanya kekuasaan yang sewenang-wenang dalam memfungsikan bahasa.

Dalam sintesis kedua itulah yang menjadi titik tekan teori Bourdieu, bahwa bahasa sebagai alat dalam kehidupan sosial begitu mengandung muatan ideologis, politis, simbol kekuasaan (*power*) dari suatu identitas kultural tertentu tapi oleh masyarakat secara umum/publik diresepsi sebagai hal yang sah, terberi, alami, konsensus, dan nyaris seolah-olah tak ada bentuk kesewenangan atau kuasa. Terkait ketiga fraksi teori bahasa dan dua sintesis Bourdieu, untuk lebih jelasnya, lihat bagan berikut:

Bagan: III.4. Tiga fraksi teori bahasa dan dua sintesis Bourdieu



III.2. Relasi Konsep Kuasa Simbolik dengan Bahasa

Kuasa simbolik yang dibicarakan di sini tentunya kuasa yang berkaitan dengan praktik bahasa yang ada hubungannya dengan kekuasaan (*power*). Sesungguhnya wacana tentang kuasa (*power*) dewasa ini (*era linguistic turn*) cenderung dikombinasikan dengan wacana berbagai bidang kehidupan, misalnya bahasa dengan kekuasaan, kekuasaan dengan pengetahuan, kekuasaan dengan kelas sosial, dan lain-lain.

McGylin dan Tuden (2003: 3) mengatakan kekuasaan adalah imanen, tetap ada dalam urusan manusia. Weber mendefinisikan kekuasaan sebagai kemampuan seseorang untuk memaksakan kehendaknya terhadap orang lain sekalipun ada. Weber membedakan dua jenis kekuasaan, yaitu dominasi atas pengaruh orang lain yang bergantung pada kemampuan untuk mempengaruhi kepentingan mereka dan dominasi yang bergantung pada otoritas, yakni kekuasaan untuk memerintah dan tugas untuk patuh (Blau 229-130). Sedangkan, bagi Bailey, kekuasaan selalu berkenaan kepentingan umum (Parsudi Suparlan 77). Dengan demikian, manusia akan selalu melakukan upaya-upaya tertentu untuk mendapatkannya. Adapun Miriam Budiarmo (2004: 35) melihat bahwa gejala kekuasaan sebagai gejala yang lumrah terdapat di dalam setiap masyarakat, dalam semua bentuk hidup bersama. Manusia akan selalu berupaya untuk mendapatkan kekuasaan. Upaya yang dimaksudkan di sini untuk menguasai kekuasaan tersebut mencakup pengertian memperebutkan maupun mempertahankannya, dalam hal ini mencakup masyarakat demokratis dan masyarakat otoriter. Pada kondisi masyarakat yang demokratis 'pertarungan untuk mendapatkan kekuasaan' dilakukan dengan cara kompetisi sedangkan masyarakat yang otoriter atau diktator dilakukan dengan cara konflik.

Tak salah jika individu dan kelompok akan selalu bersaing untuk mendapatkan akses ke jenjang status-peranan yang lebih tinggi karena *prestise* yang terdapat di sana, dan yang juga penting, ganjaran materi dan lainnya yang lebih besar (Saifuddin 180). Selanjutnya, berkaitan pada masyarakat demokratis 'persaingan untuk mendapatkan kekuasaan' dilakukan dengan kompetisi. Kompetisi mencakup pengertian adanya persaingan antara dua pihak atau lebih

untuk memperebutkan kekuasaan atau kebijaksanaan umum dan alokasi pendistribusiannya dengan cara menunjukkan keunggulan masing-masing melalui dukungan umum. Dalam kompetisi ada aturan-aturan, yang mencakup peraturan dan perundangan yang adil dan beradab mengenai cara-cara berkompetisi atau kompetisi juga ada wasit dan juri, yang menilai keabsahan dari tindakan-tindakan berkompetisi para pelaku. Bila salah satu pelaku atau pihak tersebut melakukan pelanggaran aturan-aturan maka akan dikenakan sanksi hukum yang sesuai dengan aturan-aturan itu.

Kompetisi tersebut misalnya adanya Pemilihan Umum (*The General Election*) mekanisme ini membuka kesempatan kepada setiap warga negara untuk bersaing secara terbuka dan adil. Persis sebagaimana yang dinyatakan dalam UUD 1945 Amandemen Ke-IV Tahun 2002, Bab VII B, tentang Pemilihan Umum, Pasal 22E, ayat 1 dan 2, bahwa " Pemilihan umum dilaksanakan secara langsung, umum, bebas, rahasia, jujur, dan adil setiap lima tahun sekali. Pemilihan umum diselenggarakan untuk memilih anggota Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, Presiden dan Wakil Presiden dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah".

Oleh karena kekuasaan sangat kompleks dan akan selalu ada dalam kehidupan bermasyarakat, maka salah satu aspek kekuasaan itu dipraktikkan ialah adanya kuasa, dominasi dan manipulasi yang halus bahkan terlihat absah (*legitimate*) melalui instrumen bahasa. Berkaitan dengan hal ini, menurut Friedman (3-5), teori dominasi simbolik yang dirumuskan Bourdieu sangatlah tepat digunakan untuk menganalisis ketidakadilan di dalam kebijakan-kebijakan bahasa simbolik (*language policy*). Memang, teori ini memberikan penjelasan yang sangat komprehensif tentang mengapa kebijakan-kebijakan bahasa simbolik penting untuk dianalisis. Alasan mendasarnya ialah karena dengan memberikan status resmi satu bahasa, maka secara langsung bahasa lain dipinggirkan. Kebijakan bahasa memberikan prioritas nilai simbolik (*symbolic value*) pada satu bahasa tertentu sembari meminggirkan status bahasa-bahasa lainnya. Konsekuensinya, kelompok-kelompok yang diprioritaskan (diistimewakan) bahasa simboliknya, secara otomatis akan memperoleh keuntungan ekonomi, politik, maupun sosial yang lebih besar daripada kelompok-kelompok yang tidak

diprioritaskan.

Kelompok-kelompok yang diistimewakan bahasanya, memiliki apa yang disebut Bourdieu sebagai modal linguistik (*linguistic capital*). Modal linguistik inilah yang memungkinkan mereka memiliki sumber daya ekonomi, politik, maupun sosial yang lebih besar. Hal ini menjelaskan, mengapa orang-orang yang tidak memiliki kemampuan di dalam “bahasa dominan” tidak mampu ikut berkompetisi di dalam arena ekonomi maupun politik. Dalam arti ini, menurut Friedman, teori ideologi (*theory of ideology*) yang dirumuskan Bourdieu sangatlah mirip dengan teori Marx, yang melihat bahwa ideologi selalu sudah tertanam di dalam relasi-relasi perdagangan (*exchange relations*).

Dalam karyanya tentang bahasa (*language*) Bourdieu berusaha meneliti dan menantang tradisi reduktionisme linguistik Chomskyian dengan menyoroti hubungan kekuatan peran tindak tutur (*utterance*) dalam skema permainan evaluasi linguistik (ilmu bahasa).

Sebagaimana penjelasan Bourdieu;

“It follows from the expanded definition of competence that language is worth what those who speak it are worth, i.e. the power and authority in the economic and cultural power relations of holders of the corresponding competence” (Bourdieu, “The Economic Linguistic” 652).

Bagi Bourdieu, yang namanya *symbolic system* adalah “*structure as well as structured*”; struktur yang distruktur atau struktur yang dibangun oleh subsstruktur lain. Bourdieu menyarankan, bahwa dengan cara ‘terlibat dalam praktik linguistik’ menjadi *complicit* dengan hubungan-hubungan kuasa yang meresap yang mana bahasa itu melekat (*embedded*) (Hanks 75). Hal ini menunjukkan bahwa bagi Bourdieu, bahasa itu melekat dalam hubungannya dengan kekuasaan (*power*).

Selanjutnya Bourdieu memaparkan, bahwa arena politik itu terletak di hadapan sebuah jagad kemungkinan-kemungkinan politis (*a universe of political possible*) yang mana, memiliki efek ganda, yaitu; **pertama**, peletakan ini mendukung efek identifikasi palsu (*superious identification*) yang berasal dari kenyataan persamaan rasa yang eksplisit kemungkinan dapat dikenali sebagai ekspresi politis dalam bentuk-bentuk yang lain (berbeda-beda) secara tegas.

Kemudian, efek **kedua**, peletakan itu cenderung memproduksi akan efek penutup (*effect of closure*) dengan secara diam-diam menghadirkan bentuk jagad kemungkinan-kemungkinan yang ter-realisis (*universe of realized possibles*) sebagai sebuah jagad kemungkinan yang penuh dengan kemungkinan (*universe of possible possibles*), dengan demikian dianggap bahwa pembatasan jagad kemungkinan (tersebut) masuk akal secara politis (Bourdieu, *Distinction* 460).

Sebetulnya, sejauh penelusuran penulis, penjelasan tentang *symbolic power* terpaparkan secara terpecah atau tersebar dalam beberapa bunga rampai karya-karya ilmiah Bourdieu. Akan tetapi, penjabaran yang begitu relatif komprehensif tentang *symbolic power* ini, Bourdieu jabarkan dalam karyanya *Language and Symbolic Power*, Terj Inggris 1991, Part III *Symbolic Power and Political Field*. Penjelasan *Symbolic Power* bertitik tolak pada pandangan Bourdieu tentang bahasa.

Sesungguhnya, konsep kuasa simbolik (*symbolic power*) yang dikemukakan Bourdieu dipahami dari bagan pandangan praksis teoritis tentang bahasa (*instrument symbolic*) yang dibuatnya dan telah penulis paparkan pada bab III (bahas sebagai praktik) hal 42 skripsi ini. Berdasarkan bagan di hal 42 itu, Bourdieu hendak menunjukkan bahwa tiga kategori fungsi bahasa dan hubungannya dengan praktik kehidupan berbahasa serta kehidupan manusia di dalam sejarahnya itu telah memberikan kontribusi pada dirinya untuk menyintesis teori fungsi bahasa dalam kehidupan manusia tersebut. Berdasarkan skema bahasa (*symbolic instrument*) yang dibuat oleh Bourdieu itu, terlihat jelas ia membuat **sintesis pertama** (bahasa sebagai alat untuk membangun ilmu pengetahuan, dan sebagai alat untuk *language as instrument of knowledge, constructing the objective world* ditambah dengan (+) *as communication*), sehingga memunculkan definisi *symbolic power* yang berbunyi demikian;

“Symbolic power is a power of constructing reality, and one which tends to establish a *gnoseological* order: the immediate meaning of the world (in particular of the social world)...” (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 166).

Berdasar pernyataan di atas, terlihat bahwa *symbolic power* adalah sebuah kuasa untuk membentuk realitas kenyataan, dan yang cenderung memapankan tatanan gnoseologis: makna langsung dunia (dan terutama dunia sosial)...”.

Pada **sintesis kedua**: sintesis pertama “bahasa sebagai instrumen ilmu pengetahuan yang bersifat objektif sekaligus alat komunikasi yang disepakati secara sosial” ditambah *language as instrument of domination or means of power*. Bourdieu memunculkan rumusan *symbolic power* menjadi “kuasa untuk menentukan (bahkan menanamkan) instrumen-instrumen pengetahuan dan ekspresi (taksonomi) kenyataan sosial secara semena, akan tetapi instrumen-instrumen yang kesemenannya tidak disadari”.

Sebagaimana pernyataan Bourdieu berikut;

“...that is, of the power to impose (or even to inculcate) the arbitrary instruments of knowledge and expression (taxonomies) of social reality – but instruments whose arbitrary nature is not realized such as” (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 68).

Kuasa simbolik pada konteks ini bukanlah bentuk dominasi yang diterapkan melalui komunikasi: tetapi penerapan kuasa atau dominasi melalui komunikasi yang tidak diakui, namun kelihatan diakui sebagai yang sah atau *legitimate*. Ruang sosial cenderung berfungsi sebagai ruang simbolik, sebuah ruang gaya hidup dan kelompok status yang ditandai dengan gaya hidup yang berbeda. Di lain tempat, Bourdieu telah membuat definisi tentang *symbolic power*. Bourdieu menjelaskan bahwa,

“symbolic power, whose from par excellence is the power to make groups (groups that are already established and a have to be consecrated or groups that have yet to be constituted such as the Marxian proletariat), rest on two condition (Bourdieu, “The Space and Symbolic Power” 23).

Ini menunjukkan, *symbolic power*, sebetulnya merupakan bentuk praktik kekuasaan yang canggih, kompleks (*par excellence*) yang muncul akibat dari kekuatan untuk membuat penyeragaman dalam ruang kelompok/group sosial.

Dapat dipahami bahwa, baik group itu telah siap didirikan atau telah siap disucikan, maupun group itu belum dikonsitusikan seperti yang diasumsikan kaum Marxian Proletariat, maka proses dan hasil ‘manipulasi/penyeragaman’ itu dapat selalu berdasarkan **dua kondisi**. **Kondisi pertama**, yaitu sebagai bentuk wacana performatif, kekuasaan simbolik harus didasarkan pada kepemilikan modal simbolik (*symbolic capital*). Kekuasaan untuk memaksakan pikiran lain pada visi, lama atau baru, pembagian divisi sosial tergantung pada otoritas sosial

yang diakuisisi (diperoleh) pada pertarungan sebelumnya (pertarungan perebutan modal). Modal simbolik adalah kredit, itu adalah kekuatan yang diberikan kepada mereka yang telah mendapatkan pengakuan yang cukup untuk berada dalam posisi untuk memaksakan pengakuan (legitimasi). Dengan cara itu, kekuatan konstitusi maupun peraturan hukum lainnya, tidak lain merupakan kekuatan yang dapat digunakan untuk memanipulasi ruang sosial, membuat grup (kelompok sosial) baru secara sah. Penciptaan grup tersebut pun dapat dilakukan melalui mobilisasi, atau melalui adanya usulan dari masyarakat yang diwakilkan sebagai juru bicara resmi. Jadi, penciptaan grup itu dapat berhasil karena melalui 'proses panjang pelebagaan', atau kesepakatan akhir yang representatif.

Kondisi kedua, yaitu keberhasilan simbolis tergantung pada sejauh mana visi yang diusulkan itu berdasar pada realitas. Jelas, mengkonstruksi kelompok tidaklah konstruksi yang *ex nihilo* (*the construction of groups cannot be a construction ex nihilo*). Proses konstruksi itu memiliki kemungkinan yang luas, dapat berpeluang untuk berhasil, tapi juga ada kemungkinan tidak berhasil atau malah akan terus tanpa henti berproses (afinitas) tujuan. Berdasarkan kondisi ganda tersebut, Bourdieu kembali menegaskan bahwa pada dasarnya 'kekuasaan simbolik' adalah kekuasaan untuk membuat hal-hal apa saja yang mungkin dalam ruang sosial melalui kata-kata (bahasa); "*symbolic power is the power to make things with words* (Bourdieu, "The Space and Symbolic Power" 23).

Lantas bagaimana langkah dalam rekeyasa realitas melalui bahasa? sebagaimana yang dinyatakan oleh John Thomson (dalam Bourdieu, 1991: 31),

"For the first step in creating new social relation, alternative way of organizing social and political life, is to understand the socially instituted limits of the way of speaking, thinking and acting which are characteristic of our society today".

"bahwa langkah pertama untuk melakukan perubahan dan menciptakan atau rekayasa, mengatur kehidupan sosial dan politik adalah memahami batas-batas berbahasa, berpikir dan bertindak, yang telah dilembagakan secara sosial".

Jelas, bahwa batas-batas berbahasa, berpikir dan bertindak yang dimaksud Bourdieu adalah berkaitan dengan kelembagaan, institusi secara sosial. Bila untuk langkah awal dalam mencipta rekayasa kehidupan sosial politik melalui tindakan

berbahasa harus berkaitan dengan institusi atau pelebagaan, maka ini menunjukkan bahwa pada langkah-langkah selanjutnya akan terus berkaitan dengan legitimasi institusi, dan sejauh mana institusionalime itu berefek pada penciptaan rekayasa sosial, politik dan budaya.

Kemudian, Bourdieu pun memaparkan akan sumber daya dan efek-efek dari kuasa/kuasa simbolik (*sources and effects of symbolic power*) itu tidak lain adalah ;

“Symbolic power – as a power of constituting the given through utterances, of making poeple see and believe, of confirming or transforming the vision of te world and, therby, action on the world and thus the world itself, an almost magical power which enables one to obtain the equivalent of what is obtained through force (whether physical or economic), by virtue of the specific effect of mobilisation – is power that can be exercised only if it is *recognized*, that is, misrecognized as arbitrary” (Bourdieu, *Langiage and Symbolic Power* 170).

Pernyataan di atas menjelaskan, bahwa *symbolic power* adalah sebagai kuasa untuk mengkonstitusi, membentuk hal yang terberi melalui ujaran-ujaran, untuk membuat orang melihat dan percaya, untuk memperkuat atau mengubah cara pandang terhadap dunia dan, karenanya, cara bertindak terhadap dunia dan dengan demikian mengubah dunia itu sendiri, sebuah kuasa yang nyaris magis yang memungkinkan seseorang memperoleh hasil yang sama dengan yang diperoleh melalui paksaan (entah fisik maupun ekonomis), dengan efek mobilisasi tertentu – adalah kuasa (praktik kuasa) yang bisa dijalankan hanya jika ia diakui, yaitu, disalah-kenali sebagai semena”.

Atau dengan kata lain singkatnya (tandas Bourdieu) efek *symbolic power* itu menjadi ;

“Symbolic power, a subordinate power, is a transformed, i.e. misrecognizable, transfigured and legitimated form of the other forms of power” (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 170).

“Symbolic power adalah sebetuk kuasa yang dialihkan, yakni dapat disalah-kenali, dialihrupakan dan dilegitimasi, dari bentuk-bentuk kuasa yang lain”.

Demikian, kuasa simbolik adalah praktik kuasa untuk menentukan cara memahami realitas, dan dengan demikian realitas terkontruksi dengan sendiri,

secara semena, tapi dipahami oleh pihak-pihak yang terlibat sebagai sesuatu yang alamiah dan terberi. Karenanya kuasa ini menggunakan instrumen ‘bahasa’, melalui praktik berbahasa, dimana tidak disadari sebagai sebetuk kuasa atau dominasi. Kuasa simbolik adalah hasil proses transformasi dari bentuk-bentuk kuasa lain, yakni kuasa atau tirani yang disalah-kenali.

Satu hal lagi yang perlu diperhatikan yakni Bourdieu terkadang pada beberapa tulisannya menekankan bahwa makna *symbolic power* ialah *symbolic violence* (kuasa simbolik). Bisa dipahami sebab berbicara tentang kekuasaan, secara umum orang langsung dapat membedakannya dalam dua kategori, pertama kategori dari mana legitimasi kekuasaan itu didapat. Kategori ini mengacu pada pemahaman bahwa kekuasaan bisa didapatkan legitimasinya misalnya; secara kuasa legal-formal-positif, kekuasaan teokrasi, dan kuasa monarki absolute, dan sebagainya.

Kedua, kategori bagaimana bentuk kekuasaan itu dipraktikkan dalam kehidupan. Dikarenakan Bourdieu yang telah menekankan bahwa, yang ia maksud dengan *symbolic power* dalam makna ‘*symbolic violence*’ dengan menyebutkannya bukan sebagai ‘jenis kuasa tertentu’ itu melainkan, melainkan lebih pada sebuah aspek dalam beragam jenis kuasa. Maka dari itu, istilah ‘sebuah aspek dalam kuasa’ dapat dipahami masuk dalam kategori kedua, yakni; kekuasaan yang cenderung melahirkan ‘kuasa simbolik’, kuasa yang terlihat seolah-olah bukan kuasa yang nyata atau secara fisik, malah terlihat seolah-olah kekuasaan tersebut sesuatu yang *legitimate*, absah. Kata-kata ‘terlihat seolah-olah’ itu menunjukkan sesuatu yang disebut salah pengenalan atau salah dikenali (*misrecognition*). Sebagaimana penjelasan Bourdieu sendiri yaitu;

“...symbolic power (or, in some cases, as ‘symbolic violence’), Bourdieu uses term ‘symbolic power’ to refer not so much spesific type of power, but rather to an aspect of most forms of power as they are routinely deployed in social life. ..., the term of ‘recognition’ (reconnaissance) and ‘misrecognition’ (meconnationce) play an important role here: they underscore the fact that exercise of power throught symbolic exchange always rests on a foundation of shared belief...., in the manner of Levi-Strauss, Bourdieu view it as a mechanism through which power in exercised and simultaneously disguised” (John Thomson dalam Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 23).

Jadi, konsep kuasa yang dimaksud Bourdieu tidaklah menunjuk pada jenis-jenis kuasa tertentu, Bourdieu hanya menjelaskan tentang sebuah aspek bagaimana kekuasaan dipraktikkan dari beragam jenis kekuasaan yang ada. Dan dia melihat, bahwa praktik penggunaan kekuasaan itu selalu terlihat sebagai suatu mekanisme yang dijalankan secara simultan, terus-menerus dan tersembunyi, samar-samar atau terselubung.



III.3. Analisis Syarat Salah Pengenalan (*misrecognition*) atau Ketidaksadaran Aktor

Pada sub bab ini akan dijelaskan mengenai kriteria kesadaran menurut pandangan beberapa tokoh fenomenologi yang memiliki pengaruh pada pemikiran Bourdieu, seperti; Husserl, Merleau-Ponty dan Franz Brentano. Pada sub bab ini akan dijelaskan pula mengenai analisis syarat ketidaksadaran aktor yang menjalankan praktik kekuasaan simbolik.

III. 3.1. Kriteria Kesadaran

Sebelum masuk analisis syarat aktor, ada yang perlu diluruskan terlebih dahulu berkenaan dengan 'kesadaran'. Pertanyaannya adalah apa kriteria perbuatan sadar atau tidak sadar? Dalam bab II, telah dijelaskan bahwa Bourdieu sedikit banyak dipengaruhi oleh fenomenologi. Maka dari itu, ada baiknya menggali kriteria sadar dari para pemikir fenomenologi;

1. merujuk pada Husserl. Husserl berangkat dari adanya 'kesalahan mendasar' dari konsep kesadaran Rene Descartes (*cogito ergo sum*). Bagi Husserl kesadaran Descartes itu adalah kesadaran yang tertutup; yaitu kesadaran subjek pada dirinya sendiri tanpa keterkaitan dengan objek atau dunia sekitarnya. Husserl menegaskan bahwa kesadaran harus sebalik dari yang dikonsepsikan Descartes. Kesadaran berarti subjek selalu sadar akan sesuatu, subjek terbuka, mengarah pada objek. Kesadaran selalu terarah pada objek (intensialitas); *aktivitas kesadaran yang mengobjektifikasi, menghubungkan-hubungkan data yang ada dalam kesadaran dengan objek (eksternal)* (Lubis 206-207).

Jadi, menurut Husserl sesuatu berarti sadar sejauh subjek itu sendiri sadar akan apa, bagaimana ia melakukan sesuatu. Sadar mengucapkan sesuatu berarti subjek sadar akan apa, bagaimana ia mengucapkan kata-demi kalimat dan memberi perhatian (intensi) penekanan maksud ucapannya sendiri. Dengan demikian, kata kunci kriteria sadar menurut Husserl adalah intensialitas (adanya keterarahan

perhatian, hasrat, niat) atas sesuatu objek, bisa itu strategi, praktik, tindakan dan ucapan.

2. merujuk pada Maurice Merleau-Ponty, ia menolak dualisme Descartes, bagi Ponty, tubuh-j jiwa dengan tubuh-subjek atau 'roh-jasmani', daging-rohani harus dipandang sebagai satu kesatuan, menurutnya psikologi harus melihat dua hal itu sekaligus (Brouwer, *Psikologi Fenomenologis* 122). Ponty menjelaskan bagaimana persepsi erat, selalu melibatkan 'tubuh' konkret (korporeal).

Sebagaimana Ponty mengatakan berikut;

" Perception would be a judgement, which, however, is unaware of the reasons underlying its own formation, which amounts to saying that the perceived object presents itself as a totality and a unity before we have apprehended the intelligible law governing it,The vital knowledge or 'natural inclination' which shows us the union of body and soul...(Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* 69).

Dalam aktivitas, fenomena sehari-hari, Ponty menegaskan bahwa, tubuh (korporeal) itu turut terlibat dalam pemberian 'makna'. Perbuatan sadar baginya bertumpu pada tubuh-subjek, yang mana tubuh itu mendahului (*prarefleksi*); pemberian makna. Tubuh memberi makna pada taraf yang mendahului kesadaran (mental). Segala refleksi dan kesadaran berkaitan pada taraf eksistensi bukan taraf pengenalan (mental). Sebetulnya Merleau-Ponty menggunakan istilah "intensionalitas" pula. Husserl menggunakan "intensionalitas" menunjukkan pada hubungan keterarahan kesadaran dengan objek dunia eksternal, sedangkan Ponty menggambarkan "intensionalitas" sebagai keterarahan, keterkaitan subjek (tubuh) dengan dunianya. Hubungan subjek dengan dunia menurut Ponty bersifat *prarefleksif*; mendahului segala bentuk refleksi dan kesadaran.

" but because 'to be conscious' is here nothing but 'to-be-at...' (*être à...*), and because my consciousness of existing merges into the actual gesture of 'ex-sistence'. It is by communicating with the world that we communicate beyond all doubt with ourselves. We hold time in its entirety, and we are present to ourselves because we are present to the world." (Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* 480).

Jadi, kita dapat menarik kriteria sadar dari pandangan Ponty. Tindakan sadar adalah tindakan yang melibatkan tubuh terlebih dahulu dan selanjutnya disertai dengan refleksi atas tindakannya dalam mental. Dengan kata lain, sadar berarti dapat melihat (merefleksi) gestur tubuh sendiri ketika, dan setelah tubuh turut campur berbuat, bertindak sesuatu.

3. merujuk pada Franz Brentano. Tentang kesadaran, Brentano juga menggunakan term "intensionalitas". Aktivitas intensional berfungsi sebagai jalan untuk mengkonstitusi (menciptakan, merencanakan, mengkonstruksi) objek-objek intensional. Namun ada perbedaan intensionalitas menurut Husserl dengan Brentano. Menurut Toeti Heraty (sebagaimana dikutip oleh Akhyar Lubis 208); *"pada Husserl intensionalitas adalah keterarahan kesadaran (individu) pada objek eksternal. Tapi, bagi Brentano keterarahan itu lebih merupakan suatu keterarahan kesadaran (individu) pada objek yang ada di dalam (imanan) kesadaran individu itu sendiri. Brentano melihat intensionalitas dalam suatu kesadaran sebagai gejala psikologis; yaitu terkait dengan tindakan manusia yang bersebab-akibat (ada proses kausalitas)"*.

Jadi, berdasarkan Brentano, kriteria kesadaran atau tindakan sadar atau tidak sadar disyaratkan dengan parameter psikologis: adanya hubungan sebab-akibat (kausalitas) dalam tindakan manusia (aktor).

Selanjutnya, seperti apa kriteria sadar menurut Bourdieu? Menurut penulis sebetulnya Bourdieu telah memberi isyarat bahwa tindakan sadar terkait dengan term-term yang ia sebut sebagai '*misrecognition*' yang dapat dikaitkan dengan frase *"invisible power which can be exercised only with the complicity of those who do not want to know that they are subject to it or even they themselves exercise it..."* (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 164). Jadi, 'salah pengenalan' (*misrecognition*) sama artinya dengan tidak mau tahu (*do not want to know*). Dan, 'tidak mau tahu' berarti 'tidak adanya intensionalitas'; keterarahan subjek (baik tubuh dan kesadarannya) kepada objek. Lalu, keterarahan pada objek yang mana? Objek eksternal atau internal kesadaran sang subjek (baik aktor maupun korban/pihak sasaran)? Melalui frase *'that they are subject to it or even they themselves exercise it...'*; (bahwa mereka adalah sasaran atau bahkan

mereka sendiri menjadi palaku yang menjalankan); ini berarti menegaskan bahwa keterarahan (intensi) para aktor maupun pihak sasaran kepada *objek internal kesadaran* mereka sendiri yaitu kondisi mereka sendiri sebagai pihak sasaran atau sekaligus pelaku, sedangkan *objek yang berada eksternal kesadaran* yaitu praktik-tindakan yang menyangkut-pautkan tubuh mereka pula. Intinya; *kriteria (misrecognition); tidak menyadari (tidak tahu menahu) kondisi internal diri dan eksternal diri*. Kriteria ini merupakan gabungan pandangan fenomenologis Husserl, Ponty dan Brentano.



III.3.2. Analisis Syarat Salah Pengenalan (*Misrecognition*) atau Ketidaksadaran Aktor

Setelah kita membuat kriteria kesadaran atau salah pengenalan (*misrecognition*), selanjutnya penulis paparkan pengertian kuasa simbolik yang dijelaskan oleh Bourdieu. Pertanyaan selanjutnya ialah bagaimana kuasa simbolik tersebut bekerja konkretnya secara partikular? Bourdieu menjelaskan sebagai berikut;

“Symbolic power works partly through the control of other people's bodies and belief that is given by the collectively recognized capacity to act in various ways on deep-rooted linguistic and muscular patterns of behaviour, either by neutralizing them or by reactivating them to function mimetically” Lihat: Bourdieu, *The Logic of Practice* 69).

Jadi, kekuasaan (kuasa) simbolik secara partikular (khusus) bekerja melalui pengontrolan tubuh dan kepercayaan orang (subjek), adanya kepercayaan yang ditanamkan secara kolektif sehingga memungkinkan (subjek) untuk bertindak dalam berbagai cara. Dan melalui kebahasaan (*linguistik*) dan perilakulah, secara mimetik seseorang dapat kembali ‘dinetralkan’ atau ‘diaktifkan kembali’ (pengontrolan atas tubuh dan kepercayaannya itu). Pengontrolan tubuh dan kepercayaan itulah salah satu indikator bahwa kuasa simbolik telah bekerja, telah terapkan.

Berdasarkan itu, suatu praktik kekuasaan yang di namakan sebagai ‘kuasa simbolik’ memiliki kriteria, yaitu;

1. Harus menggunakan instrumen simbolik yang mencakup, bahasa (*language*), mitos-mitos (*myths*), karya seni (*arts*), ilmu pengetahuan (*sciences*), dan praktik berbahasa (*utterences*) hanya sebagai salah satu bagian dari instrumen simbolik tersebut.
2. Sang pelaku (aktor) menggunakan bahasa (instrumen simbolik) melalui relasinya dengan institusi, bahasa yang berkaitan dengan lembaga sosial.
3. Harus ada pihak yang terlibat; ada pihak pelaku (aktor) yang menggunakan kekuasaan, ada yang menjadi pihak yang menjadi objek (sasaran) kekuasaan.
4. Ada bentuk aksi, strategi, manipulasi, penciptaan rakayasa di ruang

sosial yang terekspresikan secara tersembunyi, ‘halus’, implisit (tersirat/tidak langsung) yang diselipkan oleh aktor yang menjalankan kuasa lewat bahasa.

5. Dikatakan kuasa simbolik itu sukses, hanya jika pihak yang menjadi objek (sasaran) mengikuti kehendak aktor dengan menjalankan aksi yang tersirat halus tersebut. Di sini, jelas pihak yang menjadi korban, sasaran kekuasaan itu syaratnya harus tidak tahu, tidak menyadari bahkan tidak mau tahu keadaan yang sebenarnya; yakni mereka sendiri menjadi korban, sasaran target kekuasaan, atau bahkan tidak sadar mereka yang menjadi sasaran/korban itu telah menjadi agen yang menjalankan aksi yang tersembunyi itu.

Dapat dicontohkan, bahwa betapa banyak para pemikir dan pengarang besar mampu melahirkan karya besar, pemikiran, dan tulisan yang ‘mengelegar’ dunia sewaktu tubuhnya dipenjara dalam ruang tahanan dan ruang kontrol pembatasan tubuhnya. Soekarno dan Muhammadiyah Hatta dapat menjadi contoh; bahwa Belanda yang memenjarakan Soekarno di daerah Suka-miskin, Belanda mengontrol tubuh Soekarno dengan mengasaingkannya di pulau-pulau terluar jajahan Hindia-Belanda (Indonesia Timur), namun dalam pengasingan dan kontrol yang nyata itu, ia dapat menghasilkan karya “Di Bawah Naungan Bendera Revolusi”. Juga Bung Hatta dalam pengasingannya oleh Belanda pun ia masih bisa berpolemik dalam majalah *Sin Tit Po* tahun 1938, dalam majalah tersebut Bung Hatta saling berbalas tulisan, satu tulisan yang pernah ia tulis adalah *Marxisme of Epigonewijsheid?* (Marxisme atau Kearifan sang Epigon?) (Koran Tempo 18 Agustus 2002, dan Tempo Institut bekerjasama dengan Friederich Ebert Stiftung, 2009: 4).

Jadi, Kekuasaan nyata (non-simbolik) bekerja sebaliknya dari kriteria kuasa simbolik. Kuasa nyata (non-simbolik) bekerja melalui bahasa yang terang-terangan, eksplisit dengan mengontrol tubuh-tubuh orang. Akan tetapi, walau tubuh-tubuh yang terkontrol itu lemah, tak berdaya dan tersiksa jelas, belum tentu pikiran, persepsi, kepercayaan, nilai-nilai yang diyakini orang itu turut terkontrol.

Akan tetapi, melihat kriteria ini, ada satu hal yang perlu diselidiki secara kritis, yaitu apakah sesuatu praktik kekuasaan baru disebut sebagai ‘kuasa

simbolik' dengan syarat pelaku (aktor) yang menggunakan kekuasaannya harus dalam kondisi tidak tahu, tidak sadar akan perbuatannya/kekuasaannya?

Penulis di sini mengajukan asumsi bahwa “kuasa simbolik” (*symbolic power*) sebagai cara dalam mengekspresikan kehendak/kuasa yang justru disadari (diketahui) terutama oleh pihak yang mengekspresikan kehendak/kuasanya tersebut”. Dengan argumentasi sebagai berikut;

Pertama, karena Bourdieu mengkritik reduksionisme Chomskyan, menyoroti hubungan kekuatan peran praktik berbahasa, tindak tutur (*utterances*) dalam skema permainan evaluasi linguistik (ilmu bahasa), Bourdieu menegaskan bahwa yang namanya bahasa (sebagai bagian dari instrumen simbolik) tidak bisa tidak (harus) diasumsikan; “*structures as well as structured*”, yakni sebagai suatu tatanan, perangkat nilai, tata pikir, struktur yang mempengaruhi manusia sebagai aktor, pelaku (subjek). Selain sebagai struktur yang menyetruktur manusia (subjek) dalam bertindak, struktur itu sendiri pun sebenarnya *as well as structured*; sejauh struktur itu sendiri disruktur, dikonstruksi (dibangun) oleh sub struktur yang lain, realitas empirik/dunia objektif termasuk manusia sendiri. Dari sini, Bourdieu selanjutnya menyarankan, bahwa hanya dengan cara ‘terlibat dalam praktik linguistik’ menjadikan subjek (manusia) dapat menjalankan praktik kekuasaannya. Relasi kuasa hanya dimungkinkan melalui keterlibatan subjek-subjek yang menggunakan instrumen simbolik, praktik bahasa, bahasa itu menjadi meresap dan melekat (*embedded*) dalam kekuasaan (*power*) (Bourdieu, *The Economic of Linguistic* 652).

Oleh karena itu, proses penggunaan instrumen simbolik (bahasa) oleh para subjek tidak akan berjalan, dapat berelasi dengan subjek lain bila para subjek tidak berkomunikasi, berkomunikasi antar subjek itu tentulah suatu tindakan yang disadari, artinya si subjek tahu apa yang ia komunikasikan dengan subjek yang lain. Dalam komunikasi itu para subjek masing-masing memiliki ekspresi dan hasrat, dalam mengekspresikan hasratnya atas orang lain tentu subjek melakukan dengan dasar pemikirannya, berarti ia menyadari tindakkannya. Dan dalam mengekspresikan hasratnya agar tersamarkan, tersembunyi terhadap subjek lain, tentu tindakan penyembunyian hasrat dalam komunikasi yang dilakukan tentu tidak sadar. Karena bagaimana mungkin subjek dapat menyembunyikan

ekspresi hasratnya dalam berkomunikasi dengan ‘yang lain’, jika tindakan penyembunyian ekspresi tersebut tidak disadarinya?

Jadi, subjek (aktor) yang menjalankan kekuasaan lewat komunikasi politiknya yang halus, tersembunyi sehingga pihak lain tidak mengetahui, tentu, dan justru ia (aktor) harus dalam kondisi tahu, menyadari hasrat dan kepentingannya itu. Tindakan manipulasi, penyamaran merupakan tindakan yang dilakukan aktor secara sadar, perencanaan yang berdasarkan pemikiran, dan bukan berdasarkan tindakan tidak sadar atau tanpa dasar pemikiran.

Kedua, Bourdieu menyatakan bahwa kuasa simbolik yang mampu membuat penyeragaman grup atau kelompok dalam sosial tentulah merupakan bentuk praktik kekuasaan yang canggih-kompleks (*par excellence*) (Bourdieu, “The Social Space and Genesis of Groups” 23). Dari situ, dapatlah dimengerti bahwa kekuasaan untuk membuat rekayasa ruang kelompok/group sosial, memaksakan pikiran, ide, hasrat dan visi secara halus dan canggih, tentu aksi ‘manipulasi’ tersebut bertumpu pada otoritas sosial yang dikuasai oleh aktor (pelaku). Otoritas sosial yang mampu membuat pihak lain ‘tersihir’ dan tunduk pada perkataan aktor, salah satunya adalah modal simbolik. Modal simbolik merupakan pengakuan yang memadai untuk berada dalam posisi yang dapat membuat manipulasi/rekayasa dan pemaksaan malah diakui sebagai sesuatu yang *legitimate*.

Oleh karena itu, otoritas sosial, mendapat pengakuan sosial (modal simbolik) tentu pencapaian yang didapat oleh seseorang melalui jalan pertarungan perebutan modal (*capital*) tentu perlu waktu dan perlu rencana pula. Untuk mendapat otoritas sosial, pertarungan perebutan modal (*capital*) saja butuh pemikiran dan perencanaan, apalagi mengatur penggunaan modal (*capital*) dan otoritasnya untuk ‘merekayasa/memanipulasi’ ruang sosial tentu perlu tindakan waspada, penuh kehati-hatian dan sadar, perlu pemikiran dan rencana agar selalu tetap terjaga pengakuan (legitimasi) orang atas manipulasi yang dipraktikannya.

Ketiga, berdasarkan sintesis II Bourdieu pada teori bahasa (instrumen simbolik): konsensus ditambah dengan (+) ideologi/kepentingan menghasilkan tindakan manipulasi politik, dominasi dan kuasa yang simbolik maupun kuasa yang non-simbolik. Oleh karena itu, menurut penulis yang namanya konsensus

tentulah dilakukan oleh pihak, subjek-subjek yang bertindak rasional, sadar, tahu apa yang mereka komunikasikan, mereka ‘pertukarkan’ di ruang pembuatan kesepakatan (*agreement between subjects*) atau konsensus.

Jadi, yang hendak saya katakan di sini adalah jika sejak konsensus saja para subjek, aktor tentu telah bertindak rasional (sadar, tahu akan tindakannya) apalagi dalam konsensus orang hendak memasukan kekuasaanya (*power*) dan kepentingannya secara dominan tentulah merupakan usaha (*effort*) yang penuh kesadaran akan kepentingannya dalam konsensus.

Keempat, Bourdieu menjelaskan bahwa;

“...symbolic power is that invisible power which can be exercised only with the complicity of those who do not want to know that they are subject to it or even they themselves exercise it” (Bourdieu, 1991: 164).

“kuasa simbolik adalah praktik kekuasaan/kuasa yang tidak nampak, tidak kelihatan mata (*invisible*) yang hanya bisa dijalankan dengan keterlibatan orang-orang yang tak ingin tahu bahwa mereka adalah sasarannya, atau bahkan bahwa mereka sendiri menjalankannya”.

Jika, melihat pengetahuan ini saja maka syarat sesuatu praktik kekuasaan dikatakan sebagai praktik kekuasaan simbolik (*symbolik power*) adalah harus berwujud sebagai kekuasaan yang dipraktikan secara tidak kasat mata (*invisible*) tentunya melalui instrumen bahasa (instrumen simbolik). Syarat sebagai tindakan praktik yang tak nampak itu pun melibatkan syarat lain, yaitu

1. Ada pihak-pihak yang terlibat yakni pelaku (aktor) yang menggunakan kekuasaan simbolik, dan ada pihak yang menjadi objek, korban, atau sasaran tindakan aktor.
2. Pihak yang terlibat tidak tahu menahu (tidak sadar) bahwa mereka posisinya sebagai sasaran atau bahkan mereka sendiri (tidak sadar) bahwa mereka menjalankan (kekuasaan simbolik itu).

Akan tetapi, bagaimana kondisi/statusnya kedua pihak itu (aktor dan pihak sasaran)? Masih ada ketidakjelasan siapa yang dimaksud Bourdieu dengan “atau bahkan ‘diri mereka sendiri’ menjalankan” kuasa simbolik itu; (*or even that themselves exercise it*). Pernyataan Bourdieu di sini menunjukkan ketidakjelasan, apakah ‘diri mereka sendiri’ itu maksudnya kembali pada pihak yang awalnya menjadi sasaran, lalu tidak sadar kalau mereka telah berubah menjadi

sasaran sekaligus pelaku (aktor) pula? Atau ‘diri mereka sendiri’ itu maksudnya’ memang si pelaku aktor yang awalnya bukan berstatus sebagai sasaran/objek kekuasaan simbolik? Untuk itu, sekarang mari kita bandingkan dengan penjelasan yang lain, berikut;

Bourdieu uses term ‘symbolic power’ to refer not so much spesific type of power, but rather to *an aspect of most forms of power as they are routinely deployed in social life.* ..., the term of ‘recognition’ (reconnnaissance) and ‘misrecognition’ (meconnationce) play an important role here: they underscore the fact that exercise of power throught symbolic exchange always rests on a foundation of shared belief...., in the manner of Levi-Strauss, Bourdieu view it as a mechanism through which power in exercised and simultaneously disguised” (John Thomson dalam Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 23).

Dikarenakan konsep kuasa simbolik itu selalu berelasi dengan ruang sosial, maka masalah peran aktor/agen menjadi penting. Sebagaimana dijelaskan oleh Bourdieu, bahwa titik tolak Bourdieu dalam memaparkan konsep kuasa simbolik adalah praktik atau tindakan manusia, dan dengan jelas ia mengatakan bahwa tindakan penggunaan kuasa simbolik itu dilihat sebagai tindakan perulangan, dilakukan terus-menerus secara terselubung. Ini artinya, praktik/aktivitas ‘bukanlah dihasilkan sekali jadi oleh aktor (baik individu amaupun kolektif), tetapi secara terus menerus mereka (aktor) mencipta-ulang aktivitas tersebut melalui suatu cara, dan dengan cara itu juga sebenarnya mereka menyatakan diri mereka sendiri sebagai aktor. Di dalam dan melalui praktik mereka, aktor menciptakan kondisi yang memungkinkan aktivitas ‘kuasa simbolik’ berlangsung.

Dengan demikian, praktik dihasilkan dengan kesadaran sang aktor, melalui kontruksional (manipulasi) tentang realitas tapi praktik kuasa simbolik itu bermain melalui selubung ‘ketidaktahuan/ketidaksadaran’ pihak yang menjadi sasaran praktik tersebut. Struktur diciptakan ulang di dalam dan melalui serangkaian praktik sosial maupun individual secara berulang-ulang yang diorganisir oleh praktik sosial atau individual itu sendiri. Dengan demikian, terbentuklah kesadaran sang aktor. Praktik yang dijalankan secara terus-menerus, berulang-ulang tentu akan menjadi kebiasaan/rutinitas, di satu sisi kebiasaan/rutinitas itu bisa jadi dijalankan oleh subjek dengan kesadaran dan refleksi, dan di sisi lain kebiasaan/rutinitas tersebut bisa pula dijalankan tanpa

kesadaran dan refleksi oleh subjek. Oleh karena itu, kondisi ketidaksadaran bukanlah kondisi yang mutlak bagi subjek atau aktor.

Kelima, konsep kuasa simbolik dan kaitannya dengan praktik berbahasa tentu berelasi dengan ciri khas Bourdieu yakni sebagai seorang yang menjuluki dirinya sebagai “konstruktivisme strukturalis”. Dan merujuk pada penjelasan Jenkins (91) “dalam inti pemikiran sosiologisnya (Bourdieu) sebenarnya sependapat dengan pandangan kaum objektivisme tentang kehidupan sosial, walau sebagai besar pemikiran objektivisme Bourdieu tolak dengan keras”. Juga sebaliknya tandas Jenkins (97), “bahwa kelemahan terpenting dari karya Bourdieu mungkin adalah ketidak mampuannya untuk mengatasi subjektivitas”. Lalu bagaimana aktor? Bourdieu (*The Logic of Practice* 79) ia mengatakan bahwa “ada dinamika aktor, aktor mampu berimprovisasi secara teratur, meski improvisasi atau praktik yang dilakukan oleh aktor tanpa sengaja”. Selanjutnya, menurut Bourdieu (*The Field of Cultural Production* 5), sebenarnya aktor memang memiliki derajat kebebasan atau kedarasan dalam tindakannya pada batas-batas tertentu, yaitu; “*Habitus tidaklah meniadakan peluang untuk membuat perhitungan strategis bagi pihak aktor atau agen*”. Dan meski suatu praktik atau strategi tidak mengacu pada ‘tujuan dan rencana yang sudah diperhitungkan dengan sadar’,...tetapi (praktik/strategi itu) malah mengacu pada perkembangan aktif ‘garis haluan tindakan’ yang diarahkan secara objektif sesuai aturan akan dapat membentuk pola yang koheren dan secara sosial dapat dipahami, meskipun tak mengikuti aturan yang ditetapkan secara sadar atau tertuju pada tujuan yang diterapkan sebelumnya oleh seorang penyusun strategi (sang aktor) itu (Wacquant, “Toward a Reflexive Sociology” 25).

Melalui strategi itulah ‘subjek penghuni posisi berupaya secara individual/kolektif melindungi atau meningkatkan posisi tawar mereka dan berupaya memaksakan prinsip kesejangan (ketidaksetaraan) yang dapat menguntungkan terhadap praktik dan produk kultural mereka sendiri. Lagi pula strategi sang aktor memang bergantung pada posisi dan penguasaan mereka terhadap berbagai modal (*capital*) dan strategi bergantung pula dalam arena (*field*) di mana mereka bertarung. (Bourdieu dan Wacquant, “The Purpose Reflexive Sociology” 101).

Berdasarkan itu semua, maka praktik atau pun strategi tindakan secara umum dihasilkan dari kesadaran sang aktor, akan tetapi bisa juga dihasilkan dari proses yang tidak disengaja (disadari) oleh aktor. Dan secara khusus mekanisme kuasa simbolik yang dapat pula dikatakan sebagai strategi penggunaan kekuasaan. Dengan kata lain, strategi itu tidak lain ialah upaya pemaksaan (secara halus) atas kondisi kesejangan (ketidaksetaraan) yang menguntungkan terhadap praktik dan produk kultural suatu kelompok tertentu. Maka, meski strategi (kuasa simbolik) itu tidak mengacu pada ‘tujuan dan rencana untuk mengejar tujuan yang sudah diperhitungkan dengan sadar, tetapi (strategi itu) mengacu pada perkembangan aktif ‘garis haluan tindakan’ yang diarahkan secara objektif. Ini berarti, strategi yang mengacu pada perkembangan aktif yang terjadi karena adanya dinamika/benturan antara ‘garis haluan tindakan’ terhadap kondisi realitas tentu berdasarkan sepengetahuan sang aktor, meskipun tampak seperti tak mengikuti aturan yang ditetapkan secara sadar atau tertuju pada tujuan yang diterapkan sebelumnya oleh seorang penyusun strategi (sang aktor) itu, tetap saja penyesuaian ‘garis haluan tindakan’ yang ada di benak aktor terhadap kondisi realitas luar memerlukan tindakan yang refleksif, yakni disadari baik sebagian maupun penuh oleh sang aktor.

Dengan demikian, syarat sang aktor dalam kondisi ketidaktahuan (tidak sadar) akan tindakannya merupakan syarat yang tidak mutlak. Karena, jika ternyata sang aktor dikatakan sadar (tahu) atas tindakan penggunaan otoritas/kekuasaannya namun pihak yang menjadi objek-sasaran penggunaan kekuasaan tersebut tidak tahu menahu bahwa mereka adalah objek-sasaran kekuasaan, maka tetap dapat dikatakan bahwa praktik kuasa simbolik tetap terjadi. Dan sebenarnya term ‘*misrecognized*’ (disalah kenali) dapat dipahami dengan sederhana, yakni dengan mengaris bawahi perkataan Bourdieu yang jelas terkait pengertian kuasa simbolik yang dijelaskan Bourdieu; ‘salah pengenalan’ terjadi hanya karena tidak tahu menahu (only with the complicity of those who do not want to know that they are subject to it or even they themselves exercise it” (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 164). Sikap tidak tahu menahu tentu saja merupakan hal kognitif. Sikap tidak tahu menahu pun sama dengan tidak bersikap kritis dan refleksif, sehingga karena tidak adanya sikap kritis dan

refleksif mereka dikatakan tidak menyadari, salah mengenal kondisi diri mereka sendiri.

Aktor dalam penjelasan mengenai praktik atau strategi dan kuasa simbolik tersebut tentu tidak harus seorang raja atau pemegang kekuasaan politik tertentu, namun aktor adalah baik secara individu ataupun kolektif yang memiliki kadar 'kekuasaan' menurut kapasitas yang dimiliki tiap aktor dalam kehidupannya sehari-hari.

Keenam, Jika antesedennya ialah bahasa merupakan praktik sosial. Dan melalui bahasalah, suatu habitus linguistik (kelompok pengguna bahasa) saling berinteraksi atau berkomunikasi. Maka (konsekuensinya) ialah bahasa dipahami sebagai suatu tindak yang diatur, dan bertujuan. Dengan menggunakan bahasa (*instrumen simbolik*) para aktor dapat memproduksi ekspresi-ekspresi dan praktik, misalnya; berargumentasi, membuat wacana, membujuk, mempengaruhi, mendebat, menyanggah, mem-pertahankan ide, dan melakukan orang lain. Dengan demikian, praktik bahasa dalam konteks sosial, yakni komunikasi, dialog minimal antar dua orang, tidaklah begitu rumit dipahami bahwa bahasa itu sebagai sesuatu praktik yang diekspresikan secara sadar, terkontrol, bukan sesuatu yang di luar kendali atau diekspresikan di luar kesadaran aktor.

Selanjutnya, jika bahasa merupakan suatu bentuk praktik sosial, yang mana di dalamnya terkandung pertarungan kepentingan atau muatan ideologis (habitus). Maka, fakta sosial yang disampaikan dengan bahasa (instrumen simbolik) merupakan hasil dari proses pertarungan diantara dan untuk memperebutkan kekuasaan ekonomi, politik, dan sosial yang ada di masyarakat yang juga tidak bisa lepas dari pertarungan wacana (*discourse*) terlebih dahulu. Dan sebagaimana yang telah dijelaskan Bourdieu (*Language and Symbolic Power* 78) bahwa; "*Discourse are always to some extent euphemism inspired by the concern to 'speak well', or 'to speak properly'...*" ., maka, dapat dipahami bahwa dalam pertarungan wacana itu, tentu para aktor dapat menyembunyikan skema pemikiran, persepsi dan ideologi kepentingan (linguistik habitus)-nya secara tersembunyi. Dengan cara *euphemisme* yaitu menggunakan pilihan kata dan tatabahasa tertentu, maka orang dapat menyamarkan kepentingan ideologi (*habitus*)-nya di dalam komunikasi. Dengan demikian, cara menyampaikan

dengan pelembutan (*euphemisme*) tidak sekedar dipahami sebagai rangkaian kata atau proposisi yang diucapkan ataupun ditekskan, tetapi sebagai sesuatu yang memproduksi yang lain (sebuah gagasan, konsep, dan juga efek yang terjadi), oleh sebab itu praktik kuasa simbolik (kuasa yang tak nampak) dapat terjadi. Dan dalam proses memproduksi gagasan tersebut, aktor yang melakukannya dengan menyadarinya, bahwa setidaknya praktik, cara berbahasa yang ia lakukan sendiri secara tidak langsung dipengaruhi oleh cara berpikir, bertindak, kepentingan atau ideologi (*habitus*) yang ia yakini dan miliki.

Dengan kata lain, sebetulnya pihak aktor dalam melakukan kuasa simbolik 'kondisi ketidaktahuan' atasnya bukanlah syarat mutlak bagi praktik kuasa simbolik yang dijalankannya. Justru apabila pihak yang menjadi objek-sasaran menyadari ketundukannya, menuruti perkataan-perkataan yang eufimistik dari aktor tertentu yang sedang mempengaruhinya dengan sadar, maka dapat dikatakan itu bukan lagi praktik kuasa simbolik, tapi praktik kekuasaan yang nampak (*non-simbolik*). Bila kedua belah pihak yakni aktor dan pihak objek-sasaran, keduanya dalam kondisi tidak tahu (tidak menyadari) akan praktik 'pertarungan' merebutkan sesuatu lewat instrumen bahasa, maka masih bisa dikatakan bahwa praktik kuasa simbolik terjadi. Akan tetapi, bila kedua pihak; aktor dan objek-sasaran, kedua belah pihak menyadari, maka tidak dapat dikatakan kuasa simbolik terjadi.

Demikianlah analisis konsep kuasa simbolik dan kondisi kesadaran sang aktornya. Kondisi 'ketidaksadaran maupun kesadaran' sang aktor merupakan kondisi yang dapat terjadi, dan kedua kondisi tersebut tergantung pada karakteristik linguistik *habitus*nya

BAB IV

HABITUS, MODAL (*CAPITAL*), DAN ARENA (*FIELD*)

Pada bab IV dibicarakan mengenai habitus, modal (*capital*), dan arena (*field*). Dalam menjelaskan permasalahan sosial-kebudayaan, Bourdieu selalu menggunakan kerangka teoritis lainnya yakni; *habitus*, modal (*capital*), dan arena (*field*). Bahasa merupakan bagian dari fenomena sosial, maka termasuk dalam membahas praktik bahasa serta kuasa simbolik, Bourdieu pun menggunakan tiga konsep dasarnya itu: *habitus*, modal (*capital*), dan arena (*field*) sebagai alat analisa.

IV.1. Habitus

Kita mulai dari konsep *habitus*. Term *habitus* bukanlah ciptaan Bourdieu sendiri, tapi term ini Bourdieu ambil dari tradisi filsafat;

“Habitus is an old philosophical concept, used intermittently by Aristotle (under the term *hexis*), Hegel, Weber, Durkheim, Mauss, and Husserl, among others. Bourdieu retrieved it in a 1967 analysis of the thought of art historian Erwin Panofsky and has refined it since, both empirically and theoretically, in each of his major works.” (Wacquant, *Key Kontemporary Thinkers*, Chapter 16, 5).

“Habitus adalah sebuah konsep filosofis tua, digunakan sesekali oleh Aristoteles (dalam term/istilah *hexis*), Hegel, Weber, Durkheim, Mauss, dan Husserl, antara lain. Bourdieu mengambilnya dalam analisis 1967 atas pemikiran sejarawan seni Erwin Panofsky dan telah menyempurnakannya baik secara empiris dan secara teoritis, dalam setiap karya utamanya”.

Dari situ, dapat diketahui bahwa konsep *habitus* pernah digunakan oleh Aristoteles melalui term: *hexis* (bahasa Yunani), kemudian setelah Aristoteles, disebutkan Hegel, Weber, Durkheim, Mauss dan Husserl pernah menggunakan term *habitus* yang berkaitan dengan kesadaran individual atau subjek pelaku tindakan sosial. Kesadaran sangat penting untuk salah satu aspek sentral dari perumusan Bourdieu tentang habitus. Habitus ini merupakan upaya Bourdieu yang paling ambisius menjelaskan praktik-praktik secara khusus (mikro) dan umum (makro) pada setiap konteks sosial budaya, namun bukan dalam hal narasi besar sejarah (sebagai mana Marxisme), psikoanalisis (Oedipus Complex),

strukturalisme (Lévi-Strauss 'tentang struktur objektif') atau 'sesuatu yang membuat sesuatu itu otentik' (Heidegger).

Habitus dapat dipahami sebagai, di satu sisi, habitus adalah pada waktu tertentu merupakan hasil ciptaan (produksi) sejarah dan budaya dari praktik individu-individu (kolektif) dalam kehidupan yang berlangsung selama periode historis yang relatif panjang. Di sisi lain, habitus justru menjadi suatu yang dapat memandu individu dalam memproduksi praktik, mulai dari berbagai konteks; hukum, peraturan dan ideologi semua berbicara melalui pribadi, yang tidak pernah sepenuhnya sadar bahwa ini terjadi (Bourdieu, *Outline of a Theory* 82).

Kemudian, bagaimana habitus terikat dengan pengertian bawah sadar? Bourdieu menggambarkan hubungan antara struktur objektif, praktek subjektif dan kesadaran dengan cara berikut: Dalam prakteknya, habitus, dan sejarah berbalik dipandang seolah sama dengan alamiah (*nature* dan bukan *culture* atau *nature*), ini merupakan penolakan karena secara praktis berkaitan dari kedua sistem hubungan, dan melalui praktik produksi. 'Kesadaran' tidak lain adalah melupakan sejarah (*forgetting of history*), di mana sejarah itu sendiri ialah pihak yang menghasilkan diri dengan memasukkan struktur objektif yang dihasilkannya dalam kodrat kedua habitus itu (Webb, Schirato and Danaher 16).

Kita dapat membedakan tiga garis pemikiran bergabung dalam konsep habitus. Yang **pertama** adalah gagasan Aristotelian terkait hexis, yang mana Bourdieu memposisikan hexis itu sebagai disposisi individu yang bercampur antara dorongan/keinginan dan niat (*desire and intention*) dengan penilaian (evaluasi). Ide ini menjadi *modus operandi* tindakan praktis, panduan kerangka acuan yang sejalan niat dengan penilaian baik dan buruk, pantas atau tidak pantas. Hal ini dapat mengambil contoh; misalnya seorang pembicara di persidangan telah menampakkan *hexis*-nya sejauh pembicara tersebut, menerapkan hasrat/niat melalui pidatonya yang ekspresif dan penuh pertimbangan evaluasi secara metalinguistik yang membimbing pembicara tersebut baik untuk memahami posisi diri dan pemahaman mereka (pembicara) terhadap orang lain yang menjadi pendengarnya. **Alur kedua** dalam habitus adalah ide fenomenologis dari *habituality* dan "skema jasmani" (*corporeal schema*) (Bourdieu, "The genesis of the concepts of habitus and field" 14). Pergeseran pemaknaan kritis ada dari

disposisi menuju perwujudan jasmani/tubuh. Habitus sebagai skema korporeal bagi Merleau-Ponty bukanlah merupakan presentasi dari tubuh, atau pemahaman fisik belaka. Namun, lebih dari sekedar tubuh, habitus itu adalah hati nurani, pegangan/panduan untuk memahami pula bahwa aktor telah menjadi tubuh, ini sebagaimana yang dinyatakan oleh Hanks;

“The corporeal schema of Merleau Ponty (1962) is neither are presentation of the body, nor a sheerly physical understanding of it. Rather, it is the prisede conscience, the momentary grasp that the actor has of being a body” (Hanks 69)

Pemahaman ini mesti dipasangkan bersama-sama, baik sebagai disposisi postural yang sebenarnya tubuh dan sebagai latar belakang cakrawala pengaturan postural yang mungkin (potensial) atau belum aktual. Pada titik ini, pemahaman Bourdieu terkait habitus, seperti fenomenologis, adalah ‘menekankan perhatiannya’ dengan keakraban dan kedekatan pengalaman korporeal, baik yang diwariskan oleh habitus itu. Dalam konteks bahasa, pertanyaannya adalah bagaimana pembicara mengendalikan keterlibatan mereka sendiri dalam praktik komunikatif, baik verbal dan gerak. Pada titik ini ada tumpang tindih antara habitus dan ideologi bahasa yang dipelajari dalam antropologi linguistik.

Pendekatan ketiga, yaitu habitus yang lebih konkrit dan rinci. Ini adalah pendekatan yang dikembangkan oleh Erwin Panofsky sejarawan seni. pada umumnya, Panofsky mengadaptasi konsep skolastik tentang habitus yang menjadi (konsep kunci) bagi produksi kebudayaan di Perancis Abad Pertengahan. Konsep habitus pada masa skolastik lebih mendekati ‘mentalisme’ daripada fenomenologi, Panofsky mendefinisikan habitus dalam istilah "kebiasaan berpikir" (*habits of minds*) yang ada di balik arsitektur Gothic dan filsafat skolastik, dengan argumentasi bahwa produksi budaya yang sangat dipengaruhi oleh cara berpikir (*the ways of thinking*) pada masanya. Sekarang mari kita melihat lebih dekat pada tesis untuk lebih memahami habitus dalam konteks praktek linguistik. Panofsky mengembangkan konsep habitus yang merupakan bagian kepingan langsung terkait tentang mentalitas, dimana term tersebut digunakan Bourdieu. Bourdieu menterjemahkan buku Panofsky dalam bahasa Prancis pada 1967, dan ia menulis untuk edisi Perancis, di mana dia mengomentari tentang pentingnya gagasan sejarawan seni (Panofsky) terkait

habitus. Menurut William F. Hanks, saat itu adalah penggunaan termin pertama dari tulisan yang Bourdieu diterbitkan, Bourdieu menegaskan bahwa titik tolak Panofsky selah ia observasi, ternyata konsep habitus sangat paralel antara arsitektur Gothic dan filsafat skolastik, yang dikembangkan dengan 100 mileradius di Paris, selama sekitar satu abad setengah (Panofsky 4-5).

Perkembangan selanjutnya lebih terlihat ada tren dalam dua kurun waktu antara 1130M dan 1270M, fase "terkonsentrasi akan perkembangan sinkronik," Panofsky menyatakan tesis utamanya: bahwa ini adalah lebih dari sekadar paralelisme- itu adalah penyebab asli dan pengaruh efek, namun berbeda dengan pengaruh individu, ini merupakan hubungan sebab dan akibat, (habitus) lebih dilihat sebagai relasi sebab-akibat secara difusi daripada secara dampak langsung. Tren ini muncul disebabkan oleh penekanan penyebaran dari apa yang dapat disebut, kebiasaan mental ini begitu klise bekerja tepat menurut pandangan Skolastik yakni sebagai "prinsip yang mengatur tindakan, (*principium importans ordinem ad actum*). Sebagai 'mental habits' (habitus) berperan atau bekerja dalam semua dan setiap peradaban. (Panofsky 20-21; Hanks, 67-83).

Selanjutnya, mengenai habitus, Bourdieu mengatakan bahwa subjek dalam ruang sosial tidak terlepas dari pengaruh keadaan yang menghubungkan dengan satu kelas (sosial) tertentu dari kondisi keberadaannya menghasilkan sesuatu yang disebut *habitus*.

“The conditionings associated with a particular class of conditions of existence produce habitus, systems of durable, transposable dispositions, structured structures predisposed to function as structuring structures, that is, as principles which generate and organize practices and representations that can be objectively adapted to their outcomes without presupposing a conscious aiming at ends or an express mastery of the operations necessary in order to attain them. Objectively 'regulated' and 'regular' without being in any way the product of obedience to rules, they can be collectively orchestrated without being the product of the organizing action of a conductor” (Bourdieu, *The Logic of Practice* 53).

Berdasarkan pernyataan tersebut, dapat dipahami bahwa *habitus* ialah sistem yang kokoh dan tahan lama, suatu disposisi yang dapat berganti/berpindah, ia merupakan struktur yang distruktur namun berpengaruh juga sebagai struktur yang berfungsi untuk penataan struktur yakni; sebagai prinsip yang memproduksi serta mengatur praktik tanpa mensyaratkan satu kesadaran akan tujuan akhir sebuah praktik, secara objektif ia “diatur” dan

“teratur” walaupun tanpa (ada subjek) yang mengikuti (aturannya), secara kolektif dapat diterapkan, disesuaikan pada subjek walaupun tanpa (ada subjek tertentu atau seorang konduktor) yang berperan sebagai pengatur.

Oleh karena itu, habitus dapat dikatakan sebagai produsen (penghasil praktik) dan mengorganisir penyajiannya secara objektif yang boleh diadaptasi (oleh subjek/agen) tanpa mensyaratkan satu kesadaran akan tujuan akhir, maka sebuah praktik berbahasa atau diskursus pun dihasilkan oleh *habitus*, tepatnya habitus bahasa, yaitu disposisi-disposisi untuk menghasilkan, memahami, menilai, dan menggunakan bahasa secara tepat dalam berbagai kondisi.

Habitus, sebagai sebuah sistem disposisi-disposisi tentu mengandung skema-skema persepsi, pikiran, dan tindakan yang diperoleh dan bertahan lama. Agen-agen individual mengembangkan disposisi-disposisi ini sebagai tanggapan terhadap kondisi-kondisi objektif yang dihadapinya. Dengan cara ini, Bourdieu menteorikan penanaman struktur sosial objektif ke dalam pengalaman mental dan subyektif dari si agen. Jika diurai lebih rinci habitus bahasa meliputi kemampuan untuk memproduksi sekaligus membuat penilaian (*taste*); suka/tidak suka, indah/tidak indah, moral/immoral, terhadap bahasa, dialek, gaya bahasa, diksi, gaya pengucapan, intonasi, logat, aksen, mimik tertentu, dsb.—singkatnya, *habitus* ialah cara menggunakan tubuh dalam berbahasa (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 86).¹⁰ Sebuah ucapan, baik isi maupun bentuknya, adalah hasil kompromi antara kepentingan ekspresif, yakni sesuatu yang hendak diungkapkan, dan sensor yang inheren dalam arena (*field*) di mana ia hendak diungkapkan.

Habitus menjadi konsep penting baginya dalam mendamaikan ide tentang struktur dengan ide tentang praktek. Ia berusaha mengkonsepkan habitus dalam berbagai cara, yaitu:

- as empirical tendencies to act in particular ways (“lifestyle”)
- as motivations, preferences, taste, and emotion
- as embodied behavior
- as a kind of world view or cosmology held by actors
- as skill and practical social competence
- as aspirations and expectations concerning life chances and career paths (Smith 136).

¹⁰ “*The sense of acceptability which orients linguistics practices is inscribed in the most deep-rooted of bodily dispositions: it is the whole body which responds by its posture, ...inner reactions or, more specially, the articulatory ones, to the tension of the market*”.

Jadi, jelas bahwa habitus yang berakar dari pemikiran fenomenologi; Husserl bahkan Heidegger telah diartikulasikan tersendiri, diberi penekanan pengertian sendiri oleh Bourdieu, habitus adalah sesuatu yang terkait;

- Sebagai kecenderungan-kecenderungan empiris untuk bertindak dalam cara-cara yang khusus (gaya hidup)
- Sebagai motivasi, preferensi, cita rasa atau perasaan (emosi)
- Sebagai perilaku yang mendarah daging
- Sebagai suatu pandangan tentang dunia (kosmologi)
- Sebagai keterampilan dan kemampuan sosial praktis
- Sebagai aspirasi dan harapan berkaitan dengan perubahan hidup dan jenjang karier.

Habitus membekali seseorang dengan hasrat. Motivasi, pengetahuan, keterampilan, rutinitas dan strategi untuk memproduksi status yang lebih rendah. Bagi Bourdieu keluarga dan sekolah merupakan lembaga penting dalam membentuk kebiasaan yang berbeda. Habitus merupakan struktur subyektif yang terbentuk dari pengalaman individu berhubungan dengan individu lain dalam jaringan struktur objektif yang ada dalam ruang sosial. Habitus adalah produk sejarah yang terbentuk setelah manusia lahir dan berinteraksi dengan masyarakat dalam ruang dan waktu tertentu, dengan kata lain habitus adalah hasil pembelajaran lewat pengasuhan, aktifitas bermain, dan juga pendidikan masyarakat. Pembelajaran ini berjalan secara halus sehingga individu tidak menyadari hal ini terjadi pada dirinya. Oleh karena itu, habitus merupakan struktur kognitif yang menghubungkan individu dan realitas sosial habitus bukanlah skema pengetahuan (kognisi) bawaan. Habitus dapat memandu individu maupun kolektif untuk bertindak dan memproduksi praktik baik secara sadar atau tidak disadari oleh sang individu atau kolektif itu sendiri.

Habitus menghasilkan, dan dihasilkan oleh, kehidupan sosial. Di satu pihak habitus adalah "struktur yang dapat menstruktur" (*structuring structure*); artinya habitus adalah suatu struktur yang menstruktur kehidupan sosial. Di lain pihak, habitus adalah "struktur yang telah distruktur" (*structured structure*); yakni struktur yang ada sejauh telah distrukturasi (dibangun/dikonstruksi) oleh dunia sosial itu sendiri. Dalam istilah lain, Bourdieu melukiskan habitus sebagai

”dialektika internalisasi dari eksternalisasi sekaligus dialektika eksternalisasi dari internalisasi” (Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* 72). Jadi konsep habitus dapat dimengerti sebagai kemungkinan Bourdieu ”lari dari keharusan memilih secara dikhotomi antara sosiokultural subjektivisme dan objektivisme, lari dari pemikiran filosofis tentang subjek tanpa melepaskan diri dari pemikiran tentang agen,...menghindarkan diri dari filsafat tentang struktur, tetapi tidak melupakan pengaruhnya terhadap dan melalui agen” (Bourdieu dan Wacquant 121-122)

Terkait praktik bahasa, Bourdieu menegaskan, bahwa habitus terkait dengan linguistik sehingga ia menamakan sebagai 'habitus linguistik' yang berfungsi “di bawah tingkatan kesadaran dan bahasa, di luar jangkauan pengamatan dan pengendalian oleh kemauan” ; “*The schemes of the habitus, the primary forms of classification. Own their specific efficacy to the fact that they function below the level of consciousness and language, beyond the reach of introspective scrutiny or control by the will*” (Bourdieu, *Distinction* 466). Di lain tempat Bourdieu (*Language and Symbolic Power* 78) menyatakan; “*Discourse are always to some extent euphemism inspired by the concern to 'speak well', or 'to speak properly'...*”. Seluruh diskursus, praktik bahasa, ucapan, tindak tutur, ucapan hingga tingkat tertentu adalah *eufemisme*,¹¹ karena disesuaikan dengan subjek atau “permintaan pasar tertentu”, yakni *habitus*. Dengan kata lain, sebagai produk dari satu kelas tertentu dari keteraturan objektif, habitus pun cenderung menghasilkan (sebagai produsen) bagi 'rasionalisasi', 'common-sense', serta perilaku (*behavior*) (Bourdieu, *The Logic of Practice* 55-56).¹²

Dengan demikian, meski individu tidak menyadari habitus dan cara kerjanya, namun habitus itu mewujudkan dirinya sendiri dalam aktivitas konkret individu tersebut, misalnya, cara seseorang berjalan, cara menulis, cara menuangkan ide gagasan dalam tulisan, cara berbicara, ritual-ritual yang dilakukannya, pilihan-pilihan hidup sehari-hari dan bahkan dalam cara membuang ingus sekalipun merupakan perwujudan habitus. Habitus ini berperan sebagai

¹¹ Menurut KBBI makna dari eufemisme; “eufemisme /*éufemisme*/ n gaya bahasa pe-lembut dengan cara menggantikan kata-kata dengan kata lain yang lebih sesuai dan tidak menyinggung perasaan. Sedang; eufemistis /*éufemistis*/ adalah bersifat melembutkan”.(Tim Penyusun, 2008. Kamus Bahasa Indonesia, Jakarta: Pusat Bahasa dan Pendidikan Nasional. Hal: 400).

¹² “*In short, being product of a particular class of objective regularities, the habitus tends to generate all the 'reasonable', 'common-sense', and behaviours*”.

struktur, tapi orang tidak memberikan tanggapan terhadapnya atau terhadap struktur eksternal yang mempengaruhi secara mekanis.

Habitus diperoleh sebagai akibat dari lamanya posisi dalam kehidupan sosial yang diduduki. Habitus akan berbeda-beda, tergantung pada wujud posisi seseorang dalam kehidupan sosial; tidak setiap orang sama kebiasaannya, tapi orang yang menduduki posisi atau kelas sosial yang sama dalam kehidupan sosial, cenderung mempunyai habitus yang sama pula. Dalam pengertian ini habitus dapat dikatakan menjadi fenomena kolektif. Habitus bisa mencerminkan pembagian objektif dalam struktur kelas seperti menurut umur, jenis kelamin, kelompok, dan kelas sosial (George Ritzer dan Douglas J. Goodman, diterjemahkan oleh Ali Hamdan, 2004: 522)..

IV.2.. Modal (*Capital*)

Mengenai modal (*capital*), Bourdieu berangkat dari pendasaran yang menyatakan bahwa konsep masyarakat (*society*) itu didasarkan pada kelas (*social life: class-based*) (Wacquant, *On Symbolic Power and Group-Making* 1-3). Subjek atau individu menempati suatu posisi dalam ruang sosial multidimensional. Ruang itu tidak didefinisikan oleh keanggotaan kelas sosial, namun melalui jumlah setiap jenis modal yang ia miliki. (Bourdieu, "The Social Space and the Genesis of Groups 197). Modal itu mencakup nilai jejaring sosial, yang bisa digunakan untuk memproduksi kekuasaan (*power*) atau mereproduksi ketidaksetaraan. Kelas-kelas sosial, khususnya kelas intelektual dan kelas penguasa, melestarikan keistimewaan sosial mereka lintas generasi ke generasi. Ini terlihat walaupun ada mitos bahwa masyarakat pasca-industri kontemporer menggembar-gemborkan kesamaan peluang dan mobilitas sosial yang tinggi, yang dicapai lewat pendidikan formal. Namun, pada praktiknya tetap ada persaingan, dan persaingan itu tentunya berkaitan dengan pihak mana yang menang, unggul dan dominan.

Modal (*capital*) yang dimaksud Bourdieu, secara mendasarnya tidak berbeda dengan modal (*capital*) dalam ekonomi. Bahkan Bourdieu, membuat kategori atau tipe dari bentuk modal (*capital*) yakni berupa; *economy capital*,

social capital, *cultural capital* (modal ekonomi, sosial, dan budaya). Dan setiap modal memiliki komoditasnya masing-masing, misalnya; modal ekonomi berupa sumberdaya uang (*money resource*), modal sosial berupa jejaringan sosial, kenalan orang-orang berpengaruh (*social network: knowing influence people*), dan modal budaya berupa wawasan, pengetahuan, cara berpikir yang dianggap dapat membuat suatu identitas, budaya tertentu sebagai budaya yang ‘tinggi’ (*high culture*) dan *legitimate*. Adapun, kompetensi-kompetensi keilmuan, penguasaan bahasa atau ‘*linguistic capital*’ juga merupakan bagian modal budaya, penguasaan bahasa, gaya, berbicara dengan menggunakan bahasa yang sesuai (*properly*) dengan kelas sosial tertentu dapat melegitimasi status sosial tertentu pula.

Sebagaimana habitus, *cultural capital* adalah suatu konsep yang memiliki beberapa dimensi, yakni;

- “objective knowledge of the arts and culture
 - cultural taste and preferences
 - formal qualification (e.g., university degrees, music exams)
 - cultural skills and know-how (e.g., the ability to play musical instrument)
 - the ability to be discriminating and to make distinctions between the “good” and the “bad”.
- ..Bourdieu sees cultural capital as a dimension of a broader habitus, and therefore as reflecting the social location of its possessor” (Smith, 137).

Jadi, seperangkat pengetahuan objektif tentang seni dan budaya, memiliki cita-rasa, dan kemampuan memilih (preferensi); penilaian kebudayaan, terkait kualifikasi formal, misalnya gelar akademis, dan kemampuan dalam hal musik, menyangkut keterampilan kultural dan memiliki pengetahuan tentang teknis (tahu bagaimana cara), misalnya kemampuan memainkan alat-alat musik, dll. Kemudian, kemampuan untuk membedakan dan membuat garis perbedaan antara sesuatu yang ‘baik’ dan yang ‘buruk’. Semua itu (modal budaya) dilihat oleh Bourdieu sebetulnya merupakan suatu dimensi yang melingkupi habitus, dan oleh karena itu, modal budaya ini merefleksikan status sosial yang dimilikinya. Selain ketiga modal tersebut, Bourdieu menyebut satu tipe atau bentuk *capital* yang ia sebut sebagai modal simbolik (*symbolic capital*). Simbolik capital ini berupa akumulasi prestasi, penghargaan, harga diri, kehormatan, wibawa, termasuk gelar akademis (*prestige, reputation, renown, etc*) (Bourdieu, “The Social Space and the Genesis of Groups 197).

Konsep modal menjadi penting dalam membangun pengertian “a person” menurut Bourdieu. Pengaruh Weber dan Durkheim atas Bourdieu terlihat pada konsep subjek dalam tindakan sosial “a person atau actor” mendefinisikan “A person who has resource, person thinks in certain ways, has certain goals thinks of ways (means) to achieve the goals and means shaped by culture”. Oknum atau Aktor adalah mereka yang memiliki penguasaan terhadap berbagai modal (*capital*), bertindak menurut batas konteks sosial tertentu, rasionalitas tertentu, kesadaran tertentu dan yang telah ditanamkan oleh struktur di sekitar lingkungannya (Lihat skripsi ini bab II hal: 28).

II.2.2.c. Arena (*Field*)

Kini kita beralih pada *field*. *Field* adalah suatu kunci yang berkaitan dengan ruang metafor dalam teori sosiologi Bourdieu. *Field* menentukan atau mendefinisikan settingan struktur sosial yang mana di situ beroperasinya habitus: “*Field (champ) is a key spatial metaphor in Bourdieu’s sociology. Field defines the structure of the social setting in which habitus operates*” (Swartz 117). Menurut Bourdieu lebih bersifat relasional ketimbang struktural. Arena (*field*) adalah jaringan hubungan antarposisi objektif di dalamnya, sebagaimana pernyataan Bourdieu berikut:

“Field as a networks, or configuration, of objective relations between positions. These position are objectively defined, in their existence and in the determinations they impose upon their occupants, agents or institution, by their present and potential situation (*situs*) in structure of the distribution of species of power (or capital) who possession commands access to the spesific profit that are at stake n the Field, as well as by their objective relation (domination, subordination, homologi, etc)” (Bourdieu dan Wacquant 97)

Dikarenakan Bourdieu menekankan pernyataan yakni ‘hubungan antar posisi objektif’, maka keberadaan hubungan ini terlepas dari kesadaran dan kemauan individu. Arena (*field*) bukanlah interaksi atau ikatan, arena bukan pula intersubjektif antara individu. Penghuni posisi mungkin saja agen atau aktor individual namun bisa juga lembaga, institusi, dan penghuni posisi ini dikendalikan oleh struktur arena (*field*) itu sendiri. Dalam kehidupan sosial “terdapat sejumlah arena (*field*) yang bersifat semi-otonom, Boudieu

mencontohkan, misalnya; kesenian, keagamaan dan ekonomi (Fowler 1), arena itu semua terkait dengan logika khususnya sendiri-sendiri atau setiap arena memiliki aturan mainnya sendiri-sendiri, semua arena dapat membangkitkan keyakinan bagi para aktor mengenai sesuatu yang dipertaruhkan dalam arena (*field*) tersebut. Bourdieu melihat arena (*field*) sebagai arena pertarungan: “Arena (*field*) adalah juga arena perjuangan/pertarungan” (Bourdieu dan Wacquant 101).

Struktur arena-lah yang dapat “menyiapkan dan membimbing strategi yang digunakan penghuni (subjek yang menempati) posisi tertentu baik secara individual maupun kolektif yang mencoba melindungi atau meningkatkan posisi mereka demi memaksakan prinsip kesenjangan sosial yang paling menguntungkan bagi produk identitas kultural mereka sendiri (Bourdieu, dikutip dalam Wacquant, “Towards a Reflexive Sociology: A Workshop with Bourdieu” 40). Sebagaimana David Swartz menyatakan pula, bahwa *field* sangat bermakna merujuk (denotasi) pada arena-arena, arena produksi praktik, produk kultural, produk identitas, juga arena sirkulasi dan mendapatkan barang-barang, pelayanan, pengetahuan, dan juga status sosial, posisi kompetitif yang menahan dan dipertahankan oleh aktor dalam perjuangan mereka untuk mengakumulasi, menimbun dan memonopoli ini beragam jenis modal (*capital*). *field* dapat dibayangkan sebagai ruang struktur yang mana ruang tersebut disusun/diorganisir maupun mengorganisir jenis modal (*capital*) atau kombinasi berbagai *capital*.

... Fields denote arenas of production, circulation, and appropriation of good, service, knowledge, or status, and competitive positions held by actors in their struggle to accumulate and monopolize these different kinds of capital. Fields may be thought of as structures spaces that are organized around specific types of capital or combination of capital (Swartz 117)

Dengan kata lain, *field* merupakan formasi-formasi sosial terstruktur berdasarkan gabungan kompleks dari interaksi habitus (kelas sosial, gaya hidup kelas) dimana berbagai bentuk strategi menguasai, bersirkulasi dan sejalan dengan berinteraksinya *capital* (berbagai modal). *Field* memiliki otonomi relatif yang senantiasa berubah dalam konteks ruang dan waktu. *Field* tersusun secara hirarkis dimana agen dan institusi menempati posisi-posisi dominan dan subordinat, tergantung pada seberapa banyak sumber daya yang dimiliki suatu posisi dibanding lainnya. Arena (*field*) adalah sejenis pasar kompetisi di mana volume

(jumlah) dan jenis modal (*capital*), baik sosial, ekonomi, kultural dan simbolik digunakan, diberdayakan dan disebar. Demikian, arena (*Field*) adalah arena politik (kekuasaan) yang sangat penting; hirarki hubungan kekuasaan di dalam relasi/hubungan kekuasaan di dalam arena politik memiliki daya untuk membantu menata, menstruktur (membangun) banyak arena-arena yang lain (Ritzer and Goodman 525).

Derdasarkan hal itu, dapat kita pahami, Bourdieu menyusun tiga langkah proses untuk menganalisis arena (*Field*). Langkah pertama, menggambarkan keutamaan arena kekuasaan (politik) demi menemukan hubungan setiap macam arena khusus/tertentu dengan arena politik. Langkah kedua, ia menggambarkan struktur objektif relasi/hubungan antar berbagai posisi di dalam arena tertentu. Ketiga, Bourdieu menekankan bahwa analisis yang dilakukan harus mencoba dapat menentukan ciri-ciri habitus agen/aktor yang menempati berbagai tipe posisi di dalam arena. Melihat, bahwa habitus pun mendasari *field* yang merupakan jaringan relasi antar posisi-posisi objektif dalam suatu tatanan sosial yang hadir terpisah dari kesadaran individu. *Field* itu semacam hubungan yang terstruktur dan tanpa disadari mengatur posisi-posisi individu dan kelompok dalam tatanan masyarakat yang terbentuk secara spontan. Mengingat, habitus memungkinkan manusia hidup dalam keseharian mereka secara spontan dan melakukan hubungan dengan pihak-pihak di luar dirinya. Sehingga dalam proses interaksi dengan pihak luar tersebut terbentuklah *field*. Jadi, dalam suatu *field* dapat dipastikan adanya pertarungan kekuatan-kekuatan antara individu yang memiliki banyak modal dengan individu yang tidak memiliki modal. Di atas sudah disinggung bahwa modal merupakan sebuah konsentrasi kekuatan, suatu kekuatan spesifik yang beroperasi di dalam *field* dimana di dalam setiap *field* menuntut setiap individu untuk memiliki modal agar dapat hidup secara baik dan bertahan di dalamnya.

Konsep arena (*fields*) merupakan refleksi dari dimensi metateori pemikiran Bourdieu. Bourdieu melihat *fields* sebagai konsep yang terbuka dapat ditandai dan dikoreksi bagi suatu bentuk variasi teori antara subjektivisme dan objektivisme, Bourdieu melancarkan kritik terhadap subjektivisme dan objektivisme, dan mengatasi keduanya melalui cara konseptualisasi “hubungan antara sosial dan struktur budaya dan praktik. Sebagai metateori Bourdieu

menyusun tiga langkah proses untuk menganalisis arena (*Field*) sebagai metateori dalam pemikirannya. **Pertama**, ia membuat konsep *field* sebagai koreksi terhadap positivisme. Arena (*field*) adalah suatu konstruksi konseptual yang didasarkan atas rasio mode relasional (*relational mode of reasoning*). Sebagaimana ia dengan tegas mengatakan “To think in terms of fields is to **think relationally**”, Bourdieu Stress (Bourdieu dan Wacquant 96).

Mereka berdua (Bourdieu dan Wacquant) mengilustrasikan logika **relasional** dengan menganjurkan para peneliti (*researcher*) mencari-cari, menemukan sesuatu yang mendasar dan menemukan suatu relasi-relasi tak terlihat yang dapat membentuk aksi bentuk daripada pembendaharaan (pengetahuan) yang telah terberi dalam kategori pengetahuan umum (*commonsense*). Karena itulah, Bourdieu lebih memilih term *field* ketimbang populasi, grup (kelompok), organisasi atau institusi-institusi, rupanya ia ingin menarik perhatiannya pada bentuk pola-pola laten dari kepentingan dan pertarungan yang membentuk keberadaan realitas empirik. Bagi Bourdieu, konsepsi positivistik tentang tema lokasi sosial, ruang sosial, sebagai dan dengan menggunakan istilah “*milieu*”, “*context*”, atau bahkan “*social background*: latar belakang sosial”, term-term sudut pandang positivistik itu gagal, atau jatuh pada penekanan yang begitu terlalu menyederhanakan karakter konflik, karakter pertarungan kehidupan sosial (Swartz 119).

Kedua, konsep *field* adalah sebagai satu penyaluran (*conduit*) dari polemik Bourdieu yang menentang antar dua sudut pandang; reduksionisme kelas dan materialisme yang vulgar. Dengan konsep *field*, Bourdieu sebenarnya hendak membawa suatu perspektif kelas sosial dalam konteks masyarakat modern. Akan tetapi latar belakang kelas sosial, *milieu*, atau konteks semuanya itu tidak pernah berefek/berakibat langsung atas tingkah-laku individual, malah latar belakang kelas, *milieu*, atau konteks semuanya malah menjadi diperantarai (*mediated*) oleh, melalui struktur arena (*fields*) itu sendiri.

Dan **ketiga**, sebagai metateori, konsep *field* ditandai sebagai penolakan Bourdieu pada cara interpretasi kaum idealis terhadap praktik-praktik kebudayaan yang begitu terlalu substansialis; tidak memperhatikan atributif-atribitif kebudayaan dan praktiknya. Analisis *field* menarik perhatian pada kondisi-kondisi

(atribut/variabel) sosial bagi pertarungan yang dapat membentuk produksi kebudayaan. Bahkan kelihatannya penggunaan term *field* terlihat paling netral atau bagai menara gading, menurut Bourdieu, itu disebabkan arena (*field*) dipersiapkan melekat (*embedded*) di dalam sistem sosial sejauh (*field*) berkenaan pada pembedaan intelektual. (Swartz 119).

Menarik apa yang dikatakan oleh Jen Webb dan kawan-kawan:

“His concepts of habitus, field and capital, for instance, constitute what is arguably the most significant and successful attempt to make sense of the relationship between objective social structures (institutions, discourses, field, ideologies) and everyday practices (what people do, and why they do it) (Webb, Schiratoand, and Danaher 1)

Di situ Jen Webb (dkk), mengatakan bahwa konsep Bourdieu tentang habitus, arena (*field*) dan modal (*capital*), ketiga konsep kunci itu sendiri sebetulnya bisa dijadikan sebagai contoh, untuk menjembatani, mengkonstitusikan terkait apa yang diargumentasikan Bourdieu, konsepsi Bourdieu yang mana menjadi signifikan dan berhasil bisa dipertimbangkan sejauh adanya relasional diantara struktur sosial objektif (lembaga, diskursus/wacana, arena, ideologi; habitus) dengan pengalaman sehari-hari (orang lakukan apa, dan mengapa mereka melakukan hal demikian).

IV.4. Relasi Kuasa Simbolik dengan Habitus, Modal (*Capital*), dan Arena (*Field*)

Menurut Bourdieu, bahasa yang terkait dalam pertukaran linguistik bukanlah semata “bahasa” murni (dalam arti *langue*), melainkan praktik berbahasa atau diskursus yang secara pola, tipe, mode, praktik gaya penyampaianya (*stylistically*) yang mana hal itu ditandai atau dikonstruksi baik dalam produksi maupun dalam resepsinya (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 39).¹³ Sebab itu, dapat dipahami sebetulnya dalam wacana bahasa, Bourdieu lebih menekankan pada bagaimana ekspresi ‘gaya’ (*style*) bahasa itu sendiri dipraktikkan, bukan pada soal ‘bahasa murni’ yakni makna bahasa yang terlepas dari faktor luar; subjek pembicara (penutur), ekspresi gaya pembicara. Bourdieu mencatat bahwa wacana/diskursus bahasa adalah soal praktik berbahasa, yaitu soal ekspresi gaya pembicara sewaktu ‘berbahasa’ yang setidaknya dicirikan oleh dua variable; dalam proses produksi dan resepsi.

Proses produksi terkait bagaimana bahasa itu dibuat, dipraktikkan oleh para subjek atau oleh habitus tertentu. Bila para subjek habitus tersebut memiliki kualitas yang berpengaruh, misalnya memiliki status sosial yang tinggi, memiliki penguasaan *capital* jumlah besar, kemungkinan cakupan arena (*field*) penerimaan bahasanya pun semakin luas, diterima oleh subjek habitus yang lain. Singkatnya, dalam soal bahasa, Bourdieu lebih mempersoalkan tentang ‘siapa yang memproduksi bahasa, dan bagaimana ekspresi gaya praktik bahasanya’?.

Dalam pandangan Bourdieu, struktur kelas ditambah struktur arena akan membentuk ‘ruang sosial’. Ruang sosial ialah ruang teoritis; topologi sosial yang terdiri dari jenjang posisi objektif; dunia sosial yang dapat menganugerahkan kekuatan (*force*) atau kekuasaan (*power*) pada orang yang menguasai kapital (Bourdieu, *Language and Symbolic Power* 227).

Dengan kata lain, kita dapat mengatakan bahwa interaksi antar pelaku sosial terjadi dalam arena yang mengacu pada keseluruhan konsepsi tentang dunia sosial yang memandang realitas sosial sebagai suatu topologi (ruang). Dunia sosial tersebut terdiri atas banyak arena yang memiliki keterkaitan penting satu

¹³ “What circulates on the linguistic market is not ‘language’ as such, but rather discourses that are stylistically marked both in their production and their reseption....”.

sama lain. Siapa saja yang masuk dalam suatu arena harus memahami “aturan main” yang berlaku di arena tersebut karena arena merupakan tempat terjadinya pertarungan, adu kekuatan, tempat dominasi dan konflik antar individu, antar-kelompok demi mendapatkan posisinya. Dalam ruang sosial ada relasi antara pihak yang dikuasai dan ada yang menguasai. Kekuasaan berlangsung di mana-mana. Sebagaimana dikatakan Foucault (Eriyanto 65-66) “*bahwa strategi kuasa berlangsung di mana-mana.*” Di mana saja terdapat susunan, aturan-aturan, sistem-sistem regulasi, di mana saja ada manusia yang mempunyai relasi tertentu, tempat di mana kuasa sedang bekerja. Kuasa tidak datang dari luar tetapi menentukan susunan (*order*), aturan-aturan, dan relasi/hubungan itu dari dalam. Banyak faktor yang menyebabkan subjek menjadi penguasa dan dikuasai. Di antaranya karena perbedaan dan kesenjangan ‘kapasitas’ penguasaan jenis dan volume dari: informasi, pengetahuan, sumberdaya ekonomi, politik, sosial dan budaya.

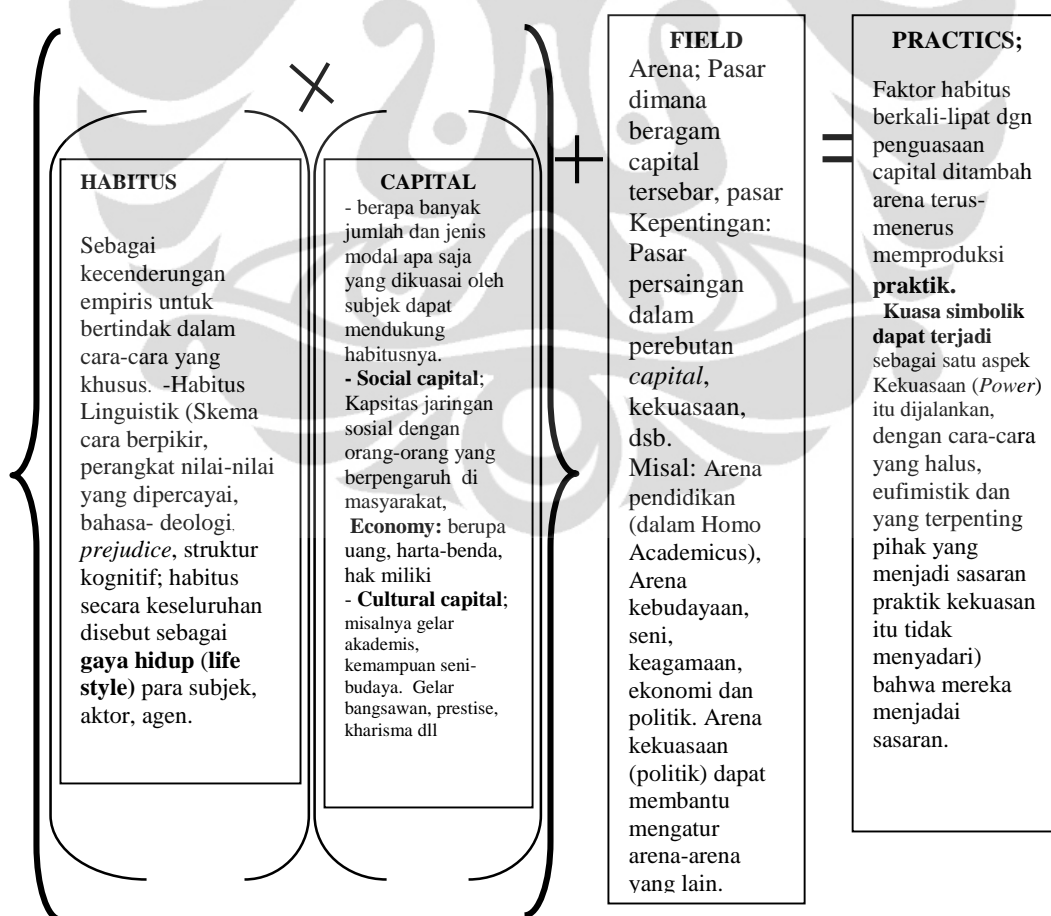
Kondisi kelas dan pengkondisian sosial, hal ini akan terjadi hanya karena bila diperhitungkan lewat praktik-praktik, yang dilakukan oleh struktur karakteristik *life style* dari para agen atau kelas agen-agen, itu semua adalah kesatuan tersenbunyi di bawah bermacam-macam dan jumlah besar satuan praktik (*diversity* dan *multiplicity of the set of practies*) yang ditampilkan dalam *field governed* (arena yang diorganisir/diperintah) oleh logika-logika perbedaan (*different logics*). Oleh karena itu, akhirnya menginduksi bentuk-bentuk yang berbeda (bentuk-bentuk perbedaan) realisasi, berdasarkan rumusan (secara matematik) dapat dikatakann: $[(habitus) (capital)] + field = practics$ (Bourdieu, *Distinction* 101).

Dalam konteks bahasa, rumusan Bourdieu tersebut menggambarkan bahwa praktik bahasa merupakan bagian dari cara hidup individu dan kelompok sosial. Karena itu, bahasa harus dipahami sebagai instrumen tindakan. Sebagai instrumen tindakan, bahasa harus dianalisis dari struktur-struktur objektif yang tidak bisa dipisahkan dari analisis asal-usul struktur mental (*habitus*) dalam individu yang merupakan hasil penyatuan struktur-struktur sosial dan analisis asal-usul struktur-struktur sosial itu sendiri; penguasaan kapital dan penempatan posisi atau arena, di mana subjek bertindak. Dalam analisis struktur objektif, bahasa ditempatkan dalam situasi komunikasi yang homogen dan

menggambarkan penggunaan bahasa secara efektif yang diterapkan di dalam situasi konkret. Pada bagian ini, bahasa dipahami sejalan dengan *parole*-nya Saussure, *parole* yaitu apa yang diucapkan subjek pada saat dan masa tertentu atau dengan istilah lain *parole*; pemakaian bahasa individual (Smith 100-116).

Dengan demikian, secara ringkas Bourdieu menyatakan rumusan strukturalisme generatif atau strukturalisme konstruktivis-nya, yang menerangkan praktis sosial dengan rumus; setiap relasi sederhana antara individu dan struktur dengan relasi antara habitus dan arena yang melibatkan modal. Hubungan antara habitus yang berkali-lipat dengan penguasaan modal (*capital*) di tambah dengan Arena (*field*) pertarungan, maka menghasilkan '**praktik**'. Berdasarkan rumusan itu, maka pengertian yang dapat dimasukkan pula dalam suatu yang disebut '*practices*' yakni suatu arena pertarungan merebutkan kekuasaan (baik penguasaan sumber daya modal maupun kekuasaan politik). Untuk lebih jelasnya, lihat bagan berikut;

Bagan: IV.1. Relasi Praktik Kuasa Simbolik dengan Habitus, Capital dan Field



Pertarungan penguasaan *capital* (baik sosial, budaya, ekonomi dan simbolik), membuahkan suatu kekuatan dan kekuasaan (*power*). Praktik kuasa simbolik (*symbolic power*) ada dikarenakan praktik berbahasa diproduksi oleh habitus yang memiliki penguasaan modal, habitus elit tertentu, dimana dapat dipastikan bahwa habitus tersebut tidaklah netral. Praktik ‘bahasa’ tidak terlepas dari adanya praktik kuasa simbolik karena bahasa dilihat dari sudut pandang siapa yang mengucapkan, atau siapa yang memproduksi praktik berbahasa itu. Bila jelas praktik bahasa selalu diproduksi oleh pihak yang memiliki kekuasaan, terkait lembaga atau institusi yang memiliki legitimasi, maka praktik kuasa simbolik kemungkinan dapat dilacak.

Semua bentuk dominasi harus mendapatkan pengakuan atau diterima sebagai sebuah legitimasi. Untuk itulah diperlukan kekuasaan simbolik, yaitu kekuasaan yang dapat mendesak kelompok yang dikuasai agar menerima ideologi yang ditanamkannya dan “memaksakannya” agar menjadi *legitimate* dengan menyembunyikan hubungan kekuasaan yang mendasari kekuasaannya. Di medan simbolik inilah pertarungan habitus (baik secara individu maupun kelas/kolektif) terjadi. Gejala ini dapat diamati pada wacana politik yang berisi pertarungan dengan menggunakan simbol-simbol bahasa untuk “memaksakan” ideologinya. Dalam kekuasaan simbolik, sebuah kekuasaan politik memiliki kemampuan untuk tidak dapat dikenali (*misrecognition*) bentuk aslinya, atau kesewenang-wenangannya. Sedikitnya ada dua mekanisme ‘penyembunyian’ praktik agar salah dikenali, tidak diketahui, tidak disadari, malahan dianggap absah oleh pihak yang menjadi sasaran (*receptor*); 1. Pensensoran (Hanks 68). 2. Eufimisme (Bourdieu (*Language and Symbolic Power* 78)).

Mengingat ‘salah dikenali’ (*misrecognized*) adalah syarat dari terjadinya kuasa simbolik. Maka pembicaraan yang *disensor* atau wajib *euphemize* untuk memperoleh penghormatan (*distinction*), sikap menunjukkan kesetiaan, atau menjaga kepercayaan adalah *opus operatum* kuasa simbolik karena pesan ucapannya itu dibatasi, baik oleh diri sendiri atau lainnya. Jelas, harus diklasifikasikan, dievaluasi, stereotip, atau digambarkan sebagai tersebut menjadi objek praktik kuasa simbolik. Sama halnya dengan *misrecognition* (salah pengenalan/pengakuan) adalah hubungan struktural yang lebih umum daripada

contoh *misrecognized*, kuasa simbolik adalah hubungan struktural dan sekaligus non-struktural. Oleh karena itu, sang aktor yang berada pada puncak kekuasaan dan penguasaan jumlah banyak jenis modal (*capital*) akan selalu berusaha mempertahankan apa yang dikuasainya, mereka dapat selalu memenangkan setiap pertarungan perebutan kapital dari pada aktor lain yang memiliki posisi dan jumlah kapital yang lebih rendah, kelompok kelas yang berada di puncak kekuasaan dapat mempertahankan posisinya baik dengan jalan menggunakan otoritas yang mereka miliki secara tampak, maupun secara tidak nampak; menjalin relasi, komunikasi yang halus, tindakan yang juga eufimistik, disalah kenali (*misrecognized*) dalam resepsinya oleh pihak yang menjadi patner pertarungan.

Mengingat habitus adalah sebuah struktur yang mampu mengendalikan pikiran dan pilihan tindakan, namun habitus tidak menentukannya, habitus semata-mata ‘mengusulkan’ apa yang sebaiknya dipikirkan orang dan apa yang sebaiknya mereka pilih untuk dilakukan. Tidak terlalu deterministik inilah yang merupakan hal utama yang membedakan pendirian Bourdieu dari pendirian kaum strukturalis (Ritzer and Goodman 524).

Selanjutnya, kita dapat mengatakan bahwa dalam menentukan pilihan praktik/tindakan (termasuk berbahasa), tentu aktor menggunakan pertimbangan mendalam berdasarkan pengetahuan (kesadaran), meski proses pembuatan keputusan (*judgment*) ini mencerminkan peran habitus. Sebagaimana yang dikatakan Bourdieu dan Wacquant (“The Purpose of Reflexive Sociology” 130); “*People are not fools;.., they know how to ‘read’ the future that fits them...*,” “Orang/aktor mereka tidaklah bodoh”;....mereka tahu bagaimana ‘membaca’ masa depan...”, namun aktor tidak sepenuhnya rasional, juga tidak selalu irrasional. Pernyataan ini Bourdieu menepis teori pilihan yang selalu rasional; aktor bertindak menurut cara yang masuk akal (*reasonable*). Para aktor memiliki perasaan, hasrat (niat/intensi) untuk bertindak; ada logikanya untuk apa orang bertindak itulah logika tindakan :

“Practice has a logic which is not that of the logician. This practical logic -practical in both senses -is able to organize all thoughts, perceptions and actions by means of a few generative principles, which are closely interrelated and constitute a practically integrated whole, (Bourdieu, *The Logic of Practice* 86).

Robbins yang menulis secara kritis terhadap karya Bourdieu mengafirmasi pendapat yang mengatakan bahwa logika tindakan adalah “*polithetic*”, yaitu kemampuan membenarkan secara serentak aneka ragam makna atau tesis yang bertentangan secara membingungkan dan secara logis (menurut logika formal), ini terjadi karena konteks yang menolak dari pelaksanaannya adalah tindakan (Robbin 112 dalam; Ritzer & Goodman 524). Pernyataan ini penting bukan hanya sebagai pembeda antara logika praktik dengan ilmu logika formal, tapi ini mengingatkan kita pada “relasionalisme” yang ditekankan Bourdieu. Relasionisme dalam konteks kuasa simbolik dengan konsep kunci habitus, *capital*, *field* ialah praktik kuasa simbolik yang dijalankan secara tidak nampak (*invisible*) berelasi dengan kondisi *misrecognized* (salah dikenali, tidak mau tahu), dan kondisi tersebut berelasi dengan sang aktor/subjek yang juga memiliki relasi dengan arena di mana terjadi praktik kuasa simbolik, dan penguasaan aktor terhadap skema berpikir yang dimiliki, sejumlah kapital yang mampu mendukung *legitimasi*, *otoritas*, kekuatan memaksa tanpa disadari/diketahui oleh pihak yang meresepsi praktik kuasa tersebut. Bila dikaitkan dengan “logika tindakan”; kemampuan membenarkan, membuat orang percaya akan keabsahan tindakannya, tentu kemampuan itu disadari/diketahui oleh sang aktor, tapi tidak menutup kemungkinan pula sang aktor tidak menyadari tindakannya.

Dengan demikian, kondisi ‘ketidaksadaran maupun kesadaran’ sang aktor merupakan kondisi yang dapat terjadi, dan kedua kondisi tersebut tergantung pada linguistik habitus dan kompleksitas produk sosial, politik sang subjek. Dan benar bahwa subjek yang terkait dengan kompleksitas kehidupan sosial-politik-nya dapat menimbulkan praktik kuasa melalui arena yang ada.

BAB V PENUTUP

V.1. Kesimpulan

Dengan adanya kuasa simbolik, maka kekuasaan yang nampak menjadi hilang dan telah hilang. Semua di sekeliling kita, bukanlah ada apa-apa kecuali boneka kekuasaan yang tak dikenali, bahkan bayang-bayang mekanik kekuasaan masih mengatur tatanan sosial, yang bersembunyi di balik selubung ‘ketidaktahuan’, yang tumbuh di balik layar ‘yang-tidak nampak’, tak terbaca. Dengan segera, kuasa simbolik menjadi teror kontrol, teror kode definitif, teror kode simbol, di mana subjek adalah terminal sangat kecil, sekadar boneka dari kuasa tersebut.

Kekuasaan simbolik mampu tersebar di mana-mana, nyaris tak ada pusat kekuasaan. Tersebar di seluruh arena kehidupan. Universitas pun dapat diresapi oleh kuasa simbolik itu; seolah-olah menjadi institusi yang menebar benih harapan tujuan akhir ilmu pengetahuan, padahal kenyataannya riset universitas malah lebih berfungsi sebagai arena atau pasar kepentingan dan arena ekonomi, dan lapangan pekerjaan, budaya penelitian seakan-akan tidak lagi memiliki substansi atau sebuah tujuan akhir pengetahuan.

Bahwa suatu kebebasan dan hak kemanusiaan dapat hancur oleh kekuasaan non-simbolik, tekanan sosial, pengaruh penguasa diktator. Begitu pula kebebasan nyaris menjadi kesadaran palsu, sebab kuasa simbolik, semua dapat dipengaruhi propaganda yang lembut, *brain-washing* yang bersembunyi di balik ketidak-mau-tahuan semua pihak. Kuasa simbolik begitu kuatnya, sehingga keputusan-keputusan manusia yang dianggap paling pribadi ditentukan oleh sistem, struktur sekitar lingkungannya sendiri yang tidak disadari.

Praktik kekuasaan sebagai “kuasa simbolik” akan muncul apabila;

1. Dalam menggunakan praktik kekuasaan harus menggunakan instrumen simbolik, dan bahasa merupakan salah satu bagian dari instrumen simbolik itu. Dan ditegaskan bahwa yang dimaksud bahasa itu adalah bahasa sebagai praktik, yakni praktik berbahasa, berkomunikasi itu sendiri dari

segi isi dan bentuk (*form*). Dan lebih spesifik bahasa sebagai praktik itu mengacu pada *form*, gaya penyampaian, si penutur.

2. Subjek didefinisikan bukan oleh identitas kelas semata, namun subjek yang dimaksud Bourdieu adalah subjek yang berkorelasi dengan habitus; skema persepsi, skema berpikir, nilai yang diyakini, yang dimiliki baik secara individual maupun yang dapat diterapkan secara kolektif. Terkait praktik bahasa, subjek yang ditekankan Bourdieu ialah subjek yang terutama memiliki penguasaan modal (*capital*), baik itu modal sosial, ekonomi, maupun budaya dan subjek yang berada pada arena (*field*) yang dapat menyokong kekuatan, pengakuan (*legitimate*) subjek itu sendiri.
3. Praktik kekuasaan melalui kata-kata tersebut harus dijalankan secara halus, tersembunyi, samar-samar, salah dipahami, tidak disadari malah dilihat sebagai sesuatu yang sah-sah saja.
4. Subjek pelaku utama/dalang utama atau pihak yang menggunakan kekuasaannya melalui instrumen simbolik (bahasa salah satunya) tidak mesti berstatus “tidak tahu diri/tidak sadar diri akan perbuatannya sendiri”. Kondisi subjek/dalang utama baik ia sadar/tahu atau tidak sadar/tahu menahu tentang apa yang dilakukannya sendiri tidak berpengaruh pada terjadinya kuasa simbolik.
5. Pihak yang menjadi objek sasaran kekuasaan harus dipastikan berstatus tidak menyadari (tidak mau tahu) bahwa mereka adalah pihak yang menjadi sasaran praktik atau strategi tertentu dari dalang utama. Atau bisa juga pihak yang menjadi objek sasaran tersebut harus dipastikan berstatus tidak menyadari (tidak mau tahu) bahwa mereka sebetulnya menjadi bagian pelaku atau aktor yang turut berpartisipasi atas praktik kekuasaan yang dijalankan oleh sang pelaku utama/dalang utama.
6. Ada efek yang terjadi melalui ujaran (*utterance*) terhadap sasaran praktik kekuasaan tersebut. Ada efek perubahan pada realitas yang menjadi sasaran dari pernyataan, ada efek performatif kata-kata yang dituturkan oleh sang aktor/dalang, yaitu para pihak yang menjadi sasaran kekuasaan tersebut menuruti kehendaknya tanpa ada perlawanan. Ada efek yang aktual pada realitas setelah adanya kata-kata diucapkan.

7. Praktik kekuasaan tersebut biasanya selalu dijalankan secara simultan, terus menerus oleh subjek yang mengendalikan kekuasaan yang berada dalam kompleksitas kehidupan sosial-politik subjek .

Selalu ada kekuasaan di balik realitas yang melingkupi sebuah masyarakat. Sistem kemasyarakatan, hingga keketatan sebuah ideologi, selalu dikonstruksi oleh "kekuasaan" tertentu. Dan kondisi 'ketidaksadaran maupun kesadaran' sang aktor merupakan kondisi yang mungkin keduanya terjadi. Kedua kondisi tersebut tergantung pada sejauhmana otoritas/legitimasi linguistik habitus yang memproduksi praktik dan kompleksitas produk sosial, politik sang subjek. Subjek terkait dengan kompleksitas kehidupan sosial-politik-nya dalam memproduksi atau menjalankan praktik kuasa melalui arena yang ada. Karakteristik arena memberi pengaruh bagi bentuk praktik dan kekuatan habitus. Habitus menstruktur karakteristik arena, dan arena pun turut mengkonstruksi habitus. Yang nyata (*real*) menurut Bourdieu adalah sejauh ada relasi antara yang subjektif dan objektif, sejauh ada relasi antara teori dan praktik, sejauh ada relasi antara yang ideal dengan empirik. Struktur, baik itu yang objektif maupun subjektif (kognitif; habitus) tidak memberi ruang kebebasan yang penuh bagi aktor, struktur tersebut tidak juga memberi determinasi yang penuh atas aktor.

Pada akhirnya pun pemikiran Bourdieu berimplikasi terhadap realitas bahasa secara lebih luas pun terlihat bahwa bahasa bukan medium, instrumen yang netral dan transparan dalam praktik mencipta, mengkonstruksi realitas objektif. Bahasa bukan instrumen yang netral dalam praktik berkomunikasi, bahasa adalah salah satunya kental dan terikat sangat (*embedded*) dengan kekuasaan, yang mengakibatkan terjadinya kekerasan simbolik, kesewenangan yang nyata melalui bahasa.

Selalu ada kekuasaan di balik realitas yang melingkupi sebuah masyarakat. Sistem kemasyarakatan, hingga keketatan sebuah ideologi, selalu dikonstruksi oleh "kekuasaan" tertentu.

V.2. Catatan Kritis

Di sini penulis ingin memberikan contoh praktik kuasa simbolik dalam kehidupan bernegara di Indonesia dalam konteks hukum (instrumen bahasa hukum) sebagai berikut;

Berdasarkan penjelasan tentang sintesis Bourdieu, yaitu ‘perkawinan’ antara **konsensus** dengan suatu **ideologi** tertentu yang dominan, membuahkan **kekuasaan simbolik**. Dan kuasa simbolik identitas ideologi itu kerap dipraktikkan sebagai praktik kekuasaan yang kuat mendominasi, namun dominasi itu terselubung, dominasi yang tak tampak (*invisible*), seolah-olah konsensus tersebut tanpa dominasi dan kesewenangan di dalamnya. (Skripsi ini hal: 40-41)

Konsensus berupa ideologi Pancasila dan UUD 1945 sebagai identitas kultural tertentu yang dominan di Indonesia yang digabungkan dalam institusi yang memiliki kekuatan melegitimasi bahasa yang diproduksinya pun dapat diasumsikan tidak terlepas dari belenggu kekuasaan identitas politik atau ideologi tertentu didalamnya. Di Indonesia, ideologi Pancasila selalu “mendominasi”, atau menjadi alat kekuasaan dalam setiap komunikasi politik dan dalam pembuatan produk hukum di Indonesia. Ideologi Pancasila seakan-akan menjadi satu-satunya cara pandang bagi kehidupan berbangsa dan bernegara Indonesia, padahal bangsa Indonesia faktanya memiliki beragam kepercayaan, agama, etnis (kearifan lokal) yang begitu beragam (plural) yang menjadi cara pandang kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Ideologi Pancasila seakan-akan menjadi satu-satunya cara pandang bagi kehidupan bernegara Indonesia, hal ini dapat dipahami karena Pancasila itu sendiri adalah sebuah konsensus bagi Indonesia, padahal Pancasila sebagai konsensus dapat kemungkinan diganti, dirubah oleh bangsa Indonesia sendiri. Oleh karena itu, Pancasila yang ditafsirkan menurut sekehendak pihak yang sedang berkuasa itulah yang menjadi satu kemungkinan adanya bentuk dan praktik ‘kuasa simbolik’ (*symbolic power*) atas nama ideologi Pancasila, serta kuasa politik secara simbolik terjadi di tengah kehidupan bernegara di Indonesia.

Sebagai contoh; bentuk kuasa simbolik yang ada itu terlihat sebagaimana bunyi UU No. 39 Thn 1999 Tentang HAM, Bab VI Pembatasan dan Larangan, pasal 73;

“Hak dan kebebasan yang diatur dalam Undang-undang ini hanya dapat dibatasi oleh dan berdasarkan undang-undang, semata-mata untuk menjamin pengakuan dan penghormatan terhadap hak asasi manusia serta kebebasan dasar orang lain, kesusilaan, ketertiban umum, dan kepentingan bangsa.”

Berdasarkan pada penjelasan pasal 73 ini dikatakan bahwa “Pembatasan yang dimaksud dalam Pasal ini tidak berlaku terhadap hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi (*non-derogable rights*) dengan memperhatikan Penjelasan Pasal 4 dan Pasal 9.” Dan hak yang bersifat *non-derogable* itu dijelaskan pada pasal 4 ;

“Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kebebasan pribadi, pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi dan persamaan di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun dan oleh siapapun.”

Pasal 9;

- (1) Setiap orang berhak untuk hidup, mempertahankan hidup dan meningkatkan taraf kehidupannya.
- (2) Setiap orang berhak hidup tentram, aman, damai, bahagia, sejahtera lahir dan batin.
- (3) Setiap orang berhak atas lingkungan hidup yang baik dan sehat.

Penjelasan resmi pasal 73 di atas menegaskan bahwa semua detail jenis HAM yang terkategori dalam rumpun hak untuk hidup adalah HAM yang tidak dapat dikurangi (*non-derogable*) oleh pihak manapun dan dalam kondisi apapun. Akan tetapi jelas pada pasal 73, adanya frase “*dan kebebasan yang diatur dalam Undang-undang ini hanya dapat dibatasi oleh dan berdasarkan undang-undang, semata-mata*” telah menunjukkan bahwa kebebasan yang diatur dalam UU HAM itu terdapat peluang untuk dibatasi, dikurangi, diatur dan dikontrol oleh instrumen hukum perundang-undangan pula. Apalagi jelas kebebasan yang dinyatakan oleh UU HAM tersebut di satu sisi menegaskan bahwa kebebasan atau hak asasi tersebut tidak dapat dikurangi atau dibatasi (*non-derogable*) oleh siapapun, namun di sisi lain pasal UU HAM itu menegaskan bahwa kebebasan dan hak asasi yang *no-derogable* yang diaturnya dapat dibatasi (terdeterminasi) oleh *kebebasan orang lain, kesusilaan, kepentingan umum, dan kepentingan bangsa*. Jelas ini menunjukkan bahwa kebebasan dan hak asasi yang diatur dan yang bersifat hak *non-derogable* sekalipun tidaklah lagi absolut, tidak lagi *non-derogable* walaupun disebut *non-derogable*, kebebasan yang ada dibatasi setidaknya oleh kebebasan

orang lain. Menjadi persoalan lagi di sini ialah adanya frase "kepentingan umum, dan kepentingan bangsa" dalam pasal 73 itu. Kepentingan umum yang bagaimana, lalu siapa yang berhak menentukan sesuatu hal termasuk dalam 'kepentingan umum', juga 'kepentingan bangsa' jelasnya seperti apa? Apakah kepentingan bangsa yang dimaksud adalah rahasia negara atautkah kepentingan pihak yang sedang berkuasa/memimpin negara Republik Indonesia yang mengutamakan kepentingan 'pribadi/kekuasaanya' tapi mengatasnamakan 'kepentingan umum dan kepentingan bangsa'.

Jadi, jelas hal itu menunjukkan ada peluang masuknya kepentingan pribadi/pihak yang sedang berkuasa dalam instrumen hukum melalui bahasa pasal di dalam teks hukum itu. Dan, 'kekuasaan atau kuasa simbolik' di dalam UU HAM tersebut pun dapat saja diwaspadai.

Kemudian, pernyataan pasal 73 diatas dipertegas lagi oleh pasal selanjutnya, pasal 74;

"Tidak satu ketentuan pun dalam Undang-undang ini boleh diartikan bahwa Pemerintah, partai, golongan, atau pihak manapun dibenarkan mengurangi, merusak, atau menghapuskan hak asasi manusia atau kebebasan dasar yang diatur dalam Undang-undang ini."

Pasal 74 ini hampir senada dengan Pasal 73 sebelumnya. Pasal 74 ini menegaskan bahwa semua ketentuan dalam undang-undang HAM itu bahwa pihak mana pun; baik itu Pemerintah (pihak yang berkuasa/memimpin), partai politik, golongan atau siapapun ia tidak boleh, dan tidak dibenarkan membuat batasan, pengurangan, membuat kerusakan bahkan menghapus HAM atau kebebasan dasar yang diatur UU HAM itu. Pernyataan pasal 74 itu malah menegaskan kembali solah-olah HAM dan kebebasan dasar yang diatur dalam UU No. 39 Tahun 1999 Tentang HAM itu yang bersifat *non-derogable adalah hak dan kebebasan yang absolute murni*, tidak boleh dicampur tangani, dikurangi sedikitpun apalagi di hapuskan oleh pihak manapun baik itu Pemerintah, partai politik, atau golongan manapun.

Akan tetapi, pada kenyataanya, Pasal 4, pasal 9, pasal 73, pasal 74 tersebut, jelas dibatasi sendiri oleh pasal 75 UU No. 39 Thn 1999 Tentang HAM, Bab VII tentang Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Republik Indonesia sebagai Komisi Nasional yang bertugas menjamin penegakkan HAM dalam batasan

Pancasila dan UUD 1945, berikut pasal 75;

- ”(a). mengembangkan kondisi yang kondusif bagi pelaksanaan hak asasi manusia sesuai dengan Pancasila, Undang-undang Dasar 1945, dan Piagam Perserikatan Bangsa-Bangsa, serta Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia; dan
 (b). meningkatkan perlindungan dan penegakan hak asai manusia guna berkembangnya pribadi manusia Indonesia seutuhnya dan kemampuannya dalam berbagai bidang kehidupan.”

Komisi Nasional Hak Asasi Manusia dibentuk bertujuan; untuk meningkatkan perlindungan HAM, mengembangkan kondisi yang kondusif bagi pelaksanaan HAM, namun semua itu harus dibatasi dengan identitas ideologi yang bernama ‘Pancasila, dan UUD 1945’. Pancasila dan UUD 1945 inilah ‘bahasa’ yang menjadi alat/instrumen yang cenderung mendominasi, instrumen untuk mengontrol, bahkan membatasi penegakkan HAM itu sendiri. UU HAM tersebut ada pertentangan dalam dirinya sendiri. Apalagi, kerap penggunaan identitas “Pancasila dan UUD 1945” disalahgunakan, ditafsirkan sewenang-wenang menurut kepentingan ‘pihak yang sedang berkuasa’ di Indonesia.

Jadi, jelas ada relasi antara ‘kuasa simbolik’ didalam suatu konsensus yang bercampur dengan suatu paradigma ideologi tertentu yang dominan atau identitas kultural tertentu yang dominan.

Produk hukum tersebut awalnya distruktur atau dikonstruksi oleh suatu struktur; prangkat-prangkat;

1. *Habitus* yaitu berupa skema berpikir, nilai-nilai, agama-kepercayaan, paham politik yang dianut oleh subjek (individu WNI dan Individu yang ada di DPR/MPR).
2. Modal yaitu berupa jaringan sosial, kepemilikan sumberdaya ekonomi dan prestise, karisma) yang dimiliki subjek. Dan,
3. Arena; berupa arena pembuatan kebijakan publik/ kekuasaan legislatif (jaring-jaring ‘aturan main’ dalam institusi DPR/MPR).

Sehingga, pada akhirnya produk hukum tersebut setelah terbentuk, dianggap konsensus atau absah (*legitimate*) posisinya menjadi suatu struktur yang baru, struktur tersendiri, terpisah dari prangkat-prangkat struktur yang semula menyetruktur (mengkonstruksi) pembentukan produk hukum tersebut. Selanjutnya, produk hukum itu menjadi suatu sutruktur tersendiri, maka produk hukum tersebut memiliki daya untuk menyetruktur relatitas. Produk hukum

tersebut mampu memerintahkan, menyetruktur (mengkontruksi) realitas sosial-politik, dan budaya yang ada disekitarnya.

UU/produk hukum tersebut sebagai struktur yang menyetruktur menurut kepentingan atau tujuan pihak Habitus, yakni pihak yang membuatnya. UU/produk hukum tersebut pun mengakibatkan adanya ‘kuasa simbolik’ yang dianggap absah (*legitimate*), salah dikenali, kuasa lewat bahasa hukum, kuasa yang tak nampak (*invisible*). Lalu, dapat diprediksikan, menjadi konsekuensi logis adanya ‘kuasa simbolik’ dalam pasal undang-undang. Karena selalu berhubungan dengan perangkat struktur; *habitus, capital, dan fields*, kuasa simbolik itu berupa: pemaksaan untuk mempersepsikan, dan menyakini (*to belief*) akan realitas, bahwa (misalnya);

”Setiap Warga Negara Indonesia mesti dijamin Hak Asasi-nya oleh Negara. Setiap Warga Negara Indonesia berhak untuk Hidup bebas, berkeluarga, mengembangkan diri, beragama, mendapat pekerjaan, berperan dalam pemerintahan, menganut paham politik apapun, setiap orang tidak boleh diperlakukan diskriminasi atas dasar agama, etnis, jenis kelamin, keyakinan politik-nya, dan hak-hak asasi lainnya”. ”Setiap orang dijamin atas keyakinan agama, kepercayaan, dan keyakinan politiknya”. (Lihat UUD 1945 pasal 28A sampai pasal 28AI, TAP MPR RI No/XVII/1998 pasal 1, pasal 19, 22, 23, 24, 25) lalu, UU No.39/1999/Ttg HAM pasal 3, 4, 9, pasal 23, 24.).

Namun, pada kenyataannya ada salah pengenalan (*misrecognition*), ada ketidaksadaran akan kenyataan bahwasannya “tidak setiap individu Warga Negara Indonesia dijamin, dan dilindungi, dan dipenuhi Hak Asasinya, ada diskrimnasi, ada pengecualian yang terselubung, diskrimnasi yang diatur melalui undang-undang atau peraturan yang berlaku pula”. Sebagian peraturan yang berlaku, terlihat membuat pengaturan adanya pengecualian tersebut, contoh; *bahwa setiap yang terlibat secara langsung maupun tidak langsung dengan yang namanya G30S/PKI, dan atau individu yang berkaitan dengan identitas /politik/ideologi Marxisme Leninisme tidak boleh masuk menjadi Pegawai Negeri Sipil dan Militer, baik tingkat Desa maupun Pemerintah Pusat.*¹

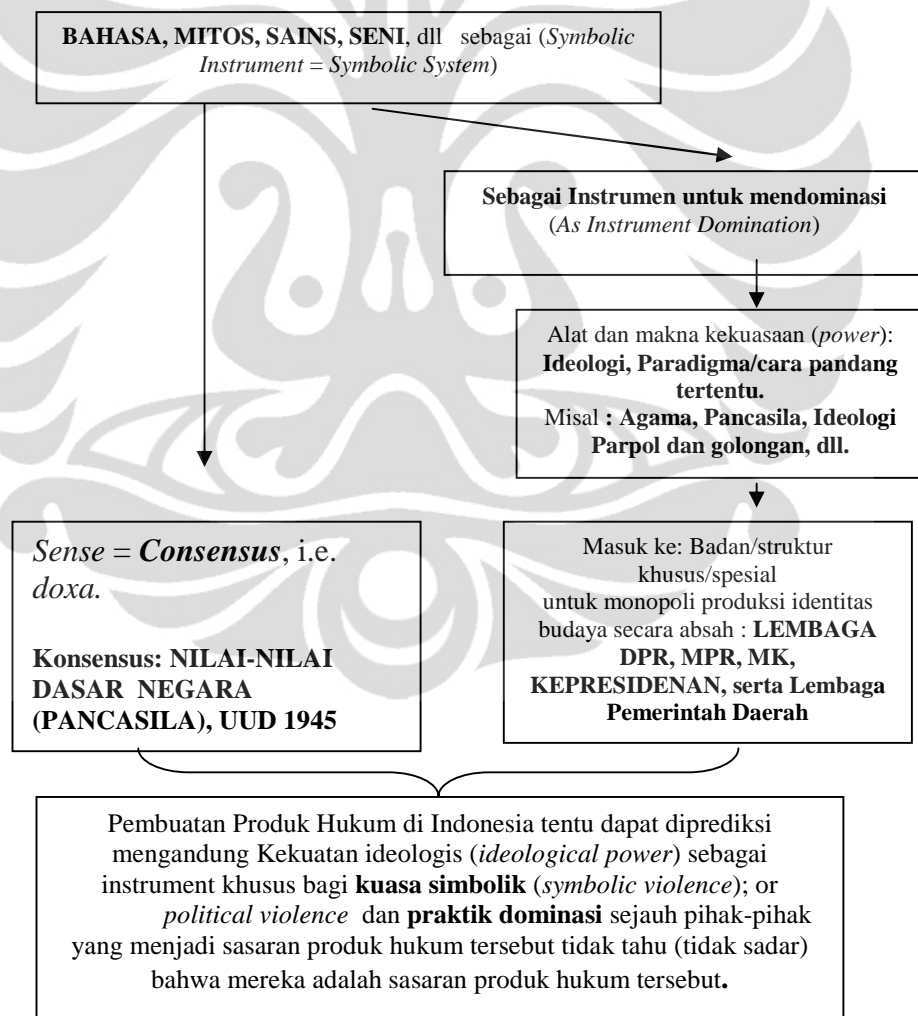
Jadi, jelas dengan argumentasi di atas penulis berasumsi bahwa beberapa contoh kata-kata dalam UU HAM yang telah dikemukakan di atas merupakan

¹ Lihat; SE BAKN No.02/SE/1975 Tentang Surat keterangan tidak terlibat dalam G30S/PKI bagi pelamar calon pegawai negeri sipil (CPNS), peraturan ini masih berlaku hingga saat ini., dan Keppres No.53/1988 Tentang : Pemecatan Anggota ABRI termasuk POLRI karena dituduh terlibat G30S/PKI baik secara langsung maupun terlibat secara tidak langsung.

contoh kasus ‘kuasa simbolik’ di Indonesia. Akan ada ‘kuasa simbolik’ di dalam suatu konsensus yang bercampur dengan suatu paradigma ideologi (habitus) tertentu yang dominan. Dengan kata lain, akan ada ‘kuasa simbolik’ di dalam suatu konsensus yang bercampur dengan suatu identitas kultural tertentu yang dominan dengan syarat (kondisi); sejauh subjek yang menjadi sasaran instrumen undang-undang HAM tersebut tidak menyadarinya, yaitu warga negara Indonesia (baik individu maupun kolektif) yang diidentifikasi secara sepihak oleh Pemerintah sebagai *terlibat secara langsung maupun tidak langsung dengan yang namanya G30S/PKI*, mereka dalam kondisi tidak sadar, tidak tahu menahu, tidak mau tahu (*do not to know*) bahwa mereka adalah sasaran praktik ‘diskriminasi’ melalui bahasa pasal undang-undang HAM tersebut.

Untuk jelasnya lihat bagan berikut;

V.1. Relasi Konsensus (Pancasila) dengan Badan Legislatif



Selanjutnya, secara umum ada beberapa catatan kritis terhadap Bourdieu; **Pertama**, Bourdieu berobsesi untuk menjelaskan segala sesuatu (*everything*) terkait dunia sosial menurut konsep-konsep kunci yang ia buat; habitus, modal (*capital*), arena (*field*). Dan kadang konsep kunci seperti arena (*field*) merupakan lebih pada metafor atas posisi di mana terjadi interaksi baik interaksi individu maupun interaksi antar tiga konsepnya itu. Satu term kunci bagi Bourdieu yaitu teori praktik (*the theory of practice*). Penulis sejauh ini membaca Bourdieu, berasumsi bahwa sebetulnya Bourdieu mengikuti kerja Immanuel Kant yakni membuat kritik atas panduan rasio murni (*pure reason*) dan kritik atas panduan rasio praktik (*practical reason*). Dalam konteks Bourdieu, tiga konsep kunci "habitus, capital, dan field" merupakan 'kritik rasio murni', sedangkan 'teori praktik' merupakan kritik sekaligus panduan rasio praktik. **Kedua**, skema konseptual Bourdieu bersifat relasional dan sirkular. Bourdieu sepertinya berasumsi bahwa apa yang ia lakukan lewat karya-karyanya diharapkan dapat menjadi petunjuk jalan menuju riset lapangan, atau riset empiris. Akan tetapi, tidak sedikit yang mengkritik Bourdieu, karena bisa jadi harapannya itu masuk pada penjelasan dan penelitian yang pasti (*certainties*). **Ketiga**, dalam menjelaskan kesenjangan, ketidaksetaraan kuasa dalam sosial sepertinya agak kurang jelas, apakah yang Bourdieu tekankan sumber masalah 'ketidaksetaraan kuasa' itu dari kelas sosial atau berdasar habitus?

Keempat, sudah barang tentu, bahwa konsep-konsep dan khususnya hasil penelitian empiris Bourdieu terkait pada konteks secara spesifik, terkait waktu dan tempat di mana ia melakukan penelitian dan penulisan. Karyanya sangat terkait pada konteks Prancis pada tahun 1960, 1970, hingga 1990-an. Oleh karena saat ini konteksnya 2010 dimana masyarakat dan kondisi kebudayaan lebih kompleks, tentu ada hal yang tidak sepenuhnya memadai dijelaskan melalui karya-karya Bourdieu. Pertanyaannya apakah konsep-konsep Bourdieu dapat digunakan untuk memahami kondisi perubahan sosial yang mengglobal sebagaimana konteks abad 21 ini? Ini menjadi tantangan bagi para pembaca, atau pengkritik teori Bourdieu untuk membuat semacam 'koreksi' atas teori Bourdieu, begitu pula secara khusus terkait skripsi ini, bila makna 'kesadaran dan intentionalitas' berubah' maka pengertian kuasa simbolik (*symbolic power*) dapat terbuka untuk dikritisi.

DAFTAR PUSTAKA

- Aristotle. *The Category*. Translated by E. M. Edghill, Project Gutenberg Etext (Electronic text): November, 2000. - Online free-ebooks from <<http://manybooks.net>> (akses pada 15 April 2010).
- Bertens, Kess. *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Blau, Peter M. *Komentar Kritik atas Teori Weber tentang Otoritas dalam Dennis Wrong, Max Weber dalam Khazanah*. New Jersey: Prentice-Hall, 1970.
- Bourdieu, Pierre. "The Economic of Linguistic Exchanges". *Journal Social Science Information* Vol. 16 (6), hal: 645-668, 1977.
- . *Outline of a Theory of Practice*. London: Cambridge University Press, 1977.
- . "Symbolic Power". *Jurnal Critique of Anthropology*; 4; hal: 77-85, 1979, data online: <<http://www.sagepub.com/journalsReprints.nav>> (diakses tgl 15 April 2010).
- . "The genesis of the concepts of habitus and field". *Jurnal Sociocriticism* 2, hal:11-24, 1985.
- . "The Social Space and The Genesis of Groups". Translated by Richard Nice *Jurnal Theorie et methodes, Social Science Information* (SAGE, London, Beverly Hills and New Delhi), 24, 2, hal : 195-220, 1989.
- . "The Space and Symbolic Power". *Springer* Vol. 7, No. 1, 1989, hal: 14-25), diterbitkan tahun 2005 data online: <<http://www.jstor.org/>> diakses 10 Februari 2010) .
- . *In Other Words: Essays Toward a Reflexive Sociology*. California: Stanford University Press, 1990.
- . *Language and Symbolic Power*. First Published, Cambridge: Polity Press, 1991.
- . *The Logic of Practice*. Trans Richard Nice, Stanford: Stanford University Press, 1992.
- . *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Leisure*. New York: Columbia University Press, 1993.

- . *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Trans- by Richard Nice, 1996. London: Routledge, 1996.
- Bourdieu, Pierre dan Wacquant, Loic. "The Puspose of Reflexive Sociology" dalam *An Invitationto Reflexive Sociology*, Chicago: University of Chicago Press, hal: 61-215, 1992.
- Borgmann, Albert. *The Philosophy of Language: Historical Foundations and Contemporary Issues*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974.
- Budiarjo, Miriam. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia, 2004.
- Brouwer, M. A. W. *Psikologi Fenomenologis*, Jakarta: Gramedia, 1984.
- Cassirer, Ernst. *The Philosophy of Symbolic Forms, Volume One: Language*. Terj. Ralph Manheim, cet-13 New Heaven & London: Yale University Press, 1980.
- Catalano, Joseph S. *Critique of Dialectical Reason. Volume 1, Theory of Practical Ensembles*. Chicago: The University of Chicago Press, 1986.
- Dhakidae, Daniel. *Kaum Intelektual dan Kekuasaan Orde Baru*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. cet.1, 2003.
- Eriyanto. *Analisis Wacana*. Yogyakarta: LkiS, 2001.
- Friedman, P. Kerim. "Habitus, Hegemony, and Historica; Blocs: Locating Language Policy in Gramsci's Theory of the State", Paper at Panel: Gramsci, Hegemony And The Critique Of Anthropology in San Francisco, Nov 1996, <<http://www.kerim.oxus.net/writings/thesis>> diakses tgl 15 April 2010).
- Fowler, Brigit. "Pierre Boudieu's Sociological Theory of Culture". *Jurnal Variant*, Volume 2, No. 8, hal: 1-4, 1999.
- Groys, Boris., Erjavec, Ales., et all. *Postmodern and Postsocialist Condition: Politized Art After Late Socialism*, Ed. Ales Erjavec, Carlifornia : University of California Press, 2003.
- Patrick A. Heelan. "Husserl's Later Philosophy of Natural Science", *Jurnal Philosophy of Science*, Vol.54, No.3, hal: 368-390, Sep 1987; data online: <<http://www.jstor.org/stable/187580>>, Accessed: 25/03/2009 10:50.
- Hanks, William F. "Pierre Bourdieu and the Practices of Language. *Journal Anual Review of Antrhropology* 34, hal: 67-83, First published on May 23, 2005, data online; <<http://anthro.annualreviews.org>> akses 15 April 2010.

- Haryatmoko. "Menyikapi Kepalsuan Budaya Penguasa: Landasan Teoritis Gerakan Sosial Menurut Bourdieu", Majalah *Basis*, No. 11-12, Nov-Des 2003.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1985.
- Herry, Priono B. *Anthony Giddens: Suatu Pengantar*, Jakarta: Gramedia, 2002.
- Herwanto, Agustinus. "Budaya, Struktur, dan Pelaku", dalam *Teori-Teori Kebudayaan*, editor: Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto. Yogyakarta: Kanisius, hal: 177-193, 2005.
- <http://www.digital.lib.ui.ac.id>> (kata Kunci: Pierre Bourdieu (Perpustakaan Digital Universitas Indonesia, akses pada 12 Februari 2010).
- <http://www.scribd.com>> (kata kunci: Pierre Bourdieu, akses pada 12 Februari 2010).
- [http://www.abdn.ac.uk/sociology/notes05/Level3/SO3523/PIERRE%20BOURDI EU.ppt](http://www.abdn.ac.uk/sociology/notes05/Level3/SO3523/PIERRE%20BOURDI%20EU.ppt). "The Sociology of Class, Lifestyle and Power", slide hal: 1-33, akses 12 Februari 2010
- Jenkins, Richard. *Pierre Bourdieu*. London: Routledge, 1992.
- Kristanto, H. Dwi, "Strukturalisme Levi-Strauss dalam Kajian Budaya" dalam *Teori-Teori Kebudayaan*, Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto (Editor), Yogyakarta: Kanisius, hal: 125-144, 2005.
- Levi-Staruss, Claude. *The Savage Mind*. London: Weindenfeld & Nicolson, 1966
- Lubis, Akhyar Yusuf. *Filsafat Ilmu dan Metodologi Postmodernis*, Bogor: Akademia, 2004.
- Majalah *Sciences Humanes*. Numero special, Francis, 2002.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Phenomenology of Perception*. Translated from the French by Colin Smith, London: Routledge & Kegan Paul, 1962.
- Mudzayin, *Dibebaskan tanpa Kebebasan : beragam peraturan diskriminatif yang melilit tahanan politik tragedi 1965-1966*. Jakarta: Majalah Kontras – seri: kasus 1965, tahun 2008.
- Plato. *Cratylus*, translated by B. Jowett. - Project Gutenberg P. O. Box 2782 Champaign: January 1999, online: <<http://manybooks.net>> (akses pada 15 April 2010).

- Panofsky E. *Gothic Architecture and Scholasticism: An Inquiry into the Analogy of the Arts, Philosophy and Religion in the Middle Ages*. New York: Meridian, 1976.
- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*. Terjemahan Hazel E. Barnes, London: Methuen & Co Ltd, New Fetter Lane, 1958.
- Satre, Jean-Paul. *Search for A Method Jean Paul Satre: The Satrean Approach to the Sociology and Philosophy of History*. Translated by Hazel E. Barnes. New York: Alfred A. Knopf, 1963.
- Smith, Philip. *Cultural Theory: An Introduction*. Oxford & Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001. akses online: <<http://www.google.com>>; google books reader, kata kunci: Philip Smith Cultural Theory.
- Suparlan, Parsudi. "Politik Nasional dan Politik tingkat local", dalam *Suku Bangsa dan Hubungan Antar-suku Bangsa*, Jakarta: Penerbit YIK (Yayasan Ilmu Kepolisian), 2003.
- Saifuddin, Ahmad. *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar kritis mengenai paradigma*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Swartz, David. *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: University of Chicago, 1997.
- Thompson, John. "Pengantar dalam Bourdieu: Language and Symbolic Power". Cambridge: Polity Press, hal: 1-31, 1991.
- Tempo. *Pemikiran Bung Hatta*, Koran Tempo 18 Agustus 2002, dan Tempo Institut bekerjasama dengan Friederich Ebert Stiftung, 2009.
- Tuden, Arthur dan McGlynn, Frank. *Pendekatan Antropologi pada perilaku politik*. Jakarta: UI Press, 2003.
- Tim Penyusun. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa dan Pendidikan Nasional, 2008.
- UU No. 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia
- Utorodewo, Felicia N. dkk., *Bahasa Indonesia: Sebuah Pengantar Penulisan Ilmiah*. Depok : UI Press, 2006.
- Wacquant, Loïc. "Toward a Reflexive Sociology: A Workshop with Pierre Bourdieu", *Jurnal Sociological Theory*, 1989, hal: 26-63.
- "Pierre Bourdieu" dalam *Key Contemporary Thinkers*, Forthcoming in Rob Stones (ed.), London and New York: Macmillan, chapter 16, 1998.

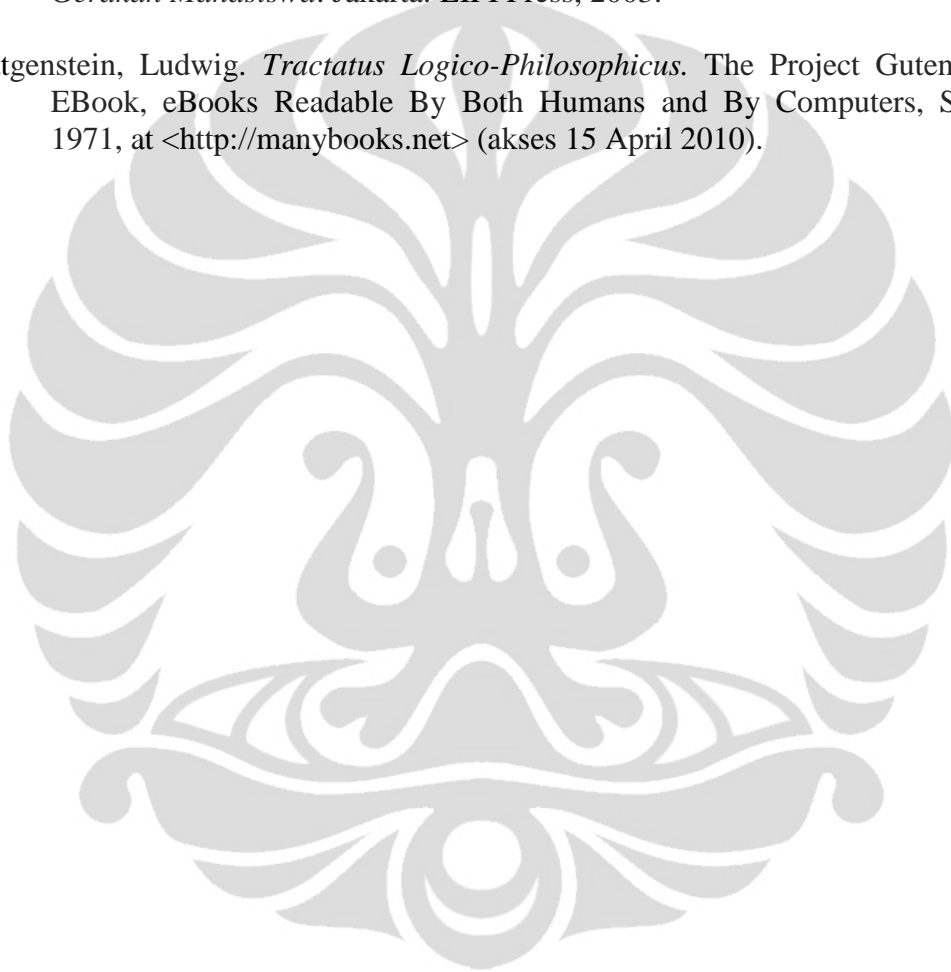
------. “The Sociological Life of Pierre Bourdieu”, dalam Jurnal *International Sociology* Vol. 17 (4), Des 2002, hal: 549-556.

------. “On Symbolic Power and Group-Making: Pierre Bourdieu’s Reframing of Class”. *Preface to Pierre Bourdieu, Et Klasespørsmål* (Oslo, Forlaget Manifest), hal: 1-5, November 2007.

Webb, Jen, Schirato, Tony and Danaher, Geoff. *Understanding Bourdieu*. Australia: Allen & Unwin, 2002. < Web: www.allenandunwin.com>.

Widodo, Muridan S. dan Noorsalim, Mashudi. *Bahasa Negara Vs Bahasa Gerakan Mahasiswa*. Jakarta: LIPI Press, 2003.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. The Project Gutenberg EBook, eBooks Readable By Both Humans and By Computers, Since 1971, at <<http://manybooks.net>> (akses 15 April 2010).



HALAMAN PENGESAHAN


Skripsi yang diajukan oleh :

Nama : Dwizatmiko
 NPM : 0606091451
 Program Studi : Ilmu Filsafat
 Judul : Kuasa Simbolik Menurut Pierre Bourdieu: Telaah
 Filosofis

ini telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora pada Program Studi Ilmu Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia

DEWAN PENGUJI

Pembimbing : Dr. Irmayanti M. Budianto

()

Penguji : Dr. Akhyar Yusuf Lubis

()

Penguji : Dr. Naupal

()

Ditetapkan di : Depok

Tanggal : 19 Juli 2010

Oleh

Dekan Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
 Universitas Indonesia



Dr. Bambang Wibawarta

NIP: 1965 1023 1990 031002