Retorik • *Vol. 10(2), 2022*
DOI: 10.24071/ret.v10i2.5891

p-ISSN: 1412-6932
e-ISSN: 2549-2225

Gerakan Fajar Nusantara: Sebuah Proyek Agonistik (?)

William Christopher Hariandja
Magister Kajian Budaya, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, Indonesia
E-mail: wchmusafir98@gmail.com

Abstrak

Gerakan Fajar Nusantara atau dikenal dengan nama GAFATAR lahir sebagai sebuah "agama" dan sebuah gerakan baru. Melalui artikel ini, saya akan membahas eksistensi GAFATAR. Pembahasan dimulai dengan melihat konteks kelahirkan GAFATAR, terutama setelah gerakan ini terkenal oleh pemberitaan media massa. Setelah itu, saya akan sedikit banyak melihat GAFATAR sebagai sebuah antagonisme terhadap negara dalam kedudukannya sebagai gerakan sosial baru. Untuk membahas permasalahan tersebut, saya menggunakan metode penulisan observasi kepustakaan. Adapun objek permasalahan yang dikaji adalah: "Sejauh mana pergerakan GAFATAR dapat dilihat sebagai sebuah antagonisme?" Objek material dari observasi kepustakaan merujuk kepada dua hal: (1) sejarah kelahiran GAFATAR serta (2) dinamika pergerakan GAFATAR. Penyebab lahirnya GAFATAR tidaklah tunggal. Untuk membatasi pembahasan agar tidak melebar, saya memilih untuk melihat GAFATAR sebagai sebuah gerakan politik dengan sedikit mengesampingkan landasan-landasan dogmatis Islam, yang juga melatarbelakangi lahirnya GAFATAR. Pembatasan masalah bertujuan agar *paper* ini dapat melihat posisi GAFATAR sebagai sebuah gerakan sosial baru. Fokus penulisan *paper* ini hanya akan melihat GAFATAR sebagai sebuah proyek agonistik dengan mempertimbangkannya dari sudut pandang pemikiran Ernesto Laclau dan Chantal Mouffe.

Kata kunci: GAFATAR, antagonisme, gerakan sosial baru, agonistik, Laclau dan Mouffe

The Fajar Nusantara Movement: An Agonistic (?) Project

Abstract

The Fajar Nusantara Movement, also known as GAFATAR was born as a "religion" and a new movement. Through this paper, I discuss the existence of GAFATAR. The discussion will begin by looking at the context in which GAFATAR was born, especially after the movement became widely known due to mass media coverage. After that, I will see GAFATAR as an antagonism vis a vis state in its position. To discuss these problems, I use the method of writing observation literature. The object

of study to be examined is: "To what extent can the GAFATAR movement be seen as an antagonism?" Then, the object material from the observation of the literature refers to two things: (1) the history of the birth of GAFATAR and (2) the dynamics of the GAFATAR movement. Limiting the scope of discussion, I choose to see GAFATAR as a political movement, thus setting aside the dogmatic teaching of Islam, which is also the background to the birth of GAFATAR. The purpose of this limitation is to allow the position of GAFATAR to be seen as a new social movement. This paper will focus on understanding GAFATAR as an agonistic project by considering it from the theoretical perspectives of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe.

Keywords*: GAFATAR, antagonism, new social movement, agonistics, Laclau and Mouffe*

Sejarah Kelahiran GAFATAR dan Dinamika Aktivismenya

Kelahiran Gerakan Fajar Nusantara secara formal sebagai organisasi kemasyarakatan (ormas) diprakarsai oleh 51 orang yang sepakat mendeklarasikan gerakan ini pada 21 Januari 2012 di Jakarta. Proses pendeklarasian GAFATAR kemudian diikuti dengan pembentukan 14 Dewan Pimpinan Daerah (semacam provinsi), yang diketuai oleh Mahful M. T. Manurung. Pada awal-awal berdirinya, GAFATAR menyatakan identitas gerakannya sebagai sebuah gerakan sosial murni tanpa tendensi untuk aktivisme tertentu.[1]

Proses terbentuknya GAFATAR bermula dari perselisihan dan perpecahan antar anggota Negara Islam Indonesia (NII), yaitu Ahmad Mussadeq dan Panji Gumilang. Sejarah panjang GAFATAR dimulai dengan cukup signifikan, ketika Ahmad Mussadeq di-*baiat* (dilantik) sebagai anggota Negara Islam Indonesia—Komandemen Wilayah 9 (NII-KW9; selanjutnya akan disebut demikian). Sebagai anggota NII-KW9, Mussadeq berada dalam komando Panji Gumilang (yang memiliki nama lain: Abu Toto). Di sinilah benih-benih pengembangan ajaran mesianisme dimulai, terutama setelah Ahmad Mussa-

[1] Pada awal-awal berdirinya gerakan ini, GAFATAR melakukan berbagai kegiatan sosial, seperti bakti sosial, donor darah, dan kegiatan sosial lainnya. Ketidakterlibatan GAFATAR dalam aktivitas politik ini disampaikan oleh Mahful Muis T. Manurung –selaku Ketua Umum GAFATAR– dalam Pidato Pembukaan Rapat Kerja Nasional III (Rakernas III) GAFATAR pada hari Kamis, 26 Februari 2012 di Balai Sidang Sudirman, Jakarta, yang menegaskan bahwa GAFATAR tidak akan berkembang sebagai sebuah organisasi keagamaan dan politik. Lihat: Titik Triwulan Tutik, "Fajar Nusantara Movement (GAFATAR) Heresy in the Perspective of Indonesian Ulema Council (MUI)," *International Journal of Research -GRANTHAALAYAH* 9, no. 2 (2021): 157–71, https://doi.org/10.29121/granthaalayah.v9.i2.2021.3382.

deq bersentuhan dengan sebuah paham Islam yang—oleh fatwa Majelis Ulama Indonesia—dianggap sesat: Aliran Islam Isa Bugis.[2]

Keberadaan Ahmad Mussadeq dalam NII-KW 9 tidak berlangsung lama, terutama setelah terjadi perselisihan di antara mereka. Perselisihan ini terutama karena adanya perbedaan pandangan politik di antara mereka. Mussadeq kecewa dengan kepemimpinan Abu Toto. Mussadeq melihat bahwa seharusnya NII-KW 9 adalah sebuah gerakan spiritual-mesianik berlandaskan ajaran teologis Islam, sementara Abu Toto membawa NII-KW 9 sebagai sebuah gerakan politis murni.[3] Perpisahan mereka melahirkan organisasi baru. Abu Toto awalnya masih setia dengan NII-KW 9 tetapi kemudian mendirikan sebuah gerakan politis bernama Negara Islam Malaya (NIM). Sementara itu, Ahmad Mussadeq mendirikan sebuah gerakan sosial-religius bernama al-Islamiyah yang kemudian berganti nama menjadi Komunitas Milah Ibrahim (KOMAR). Beberapa pengikut setia Mussadeq di NII-KW 9 bergabung dengan gerakan spiritual baru ini.

---

[2] Aliran Islam Isa Bugis dikembangkan oleh Muhammad Isa Bugis. Isa Bugis mengembangkan sebuah ajaran spiritual yang diberi nama: PEMBARU (Pembina Masyarakat Baru). Gerakan ini melakukan beberapa "perubahan" dogma Islam ortodoks, salah satunya adalah dengan memandang wahyu hanya sebagai sebuah pengetahuan kognitif semata. Selain itu, terdapat karakteristik yang menonjol dari ajaran Isa Bugis ini, yaitu adanya lembaga kerasulan atau rasul kolektif. Lembaga kerasulan yang sifatnya kolektif ini merupakan sebuah lembaga yang menjalankan fungsi layaknya rasul atau nabi. Pimpinan dan anggota lembaga kerasulan diisi dari kalangan internal keluarga Muhammad Isa Bugis. Sejak tahun 1969, pemerintah telah menyatakan Aliran Islam Isa Bugis sebagai aliran sesat. Namun, mendekati tumbangnya rezim Orde Baru, aliran ini dihidupkan kembali oleh para pengikut Islam Isa Bugis yang banyak bergabung dengan gerakan NII-KW9. NII-KW9 mulai bersentuhan dengan Islam Isa Bugis melalui Abdul Karim Hasan, salah satu petinggi NII-KW9. Kemudian, dilanjutkan oleh juniornya, Abu Toto. Aliran inilah yang kemudian diajarkan di kalangan para pengikut NII-KW9.

[3] Selain itu, terdapat dugaan lain di balik perpisahan mereka. Pada tahun 2003, Abu Toto mendirikan Pondok Pesantren Az-Zaytun sebagai sebuah pondok pesantren milik pribadi. Cukup banyak aliran dana yang masuk dari para anggota NII-KW 9 ke pondok pesantren milik Abu Toto tersebut. Terjadi penyalahgunaan dana zakat dan infak dari cukup banyak anggota NII-KW 9 sehingga dana yang seharusnya masuk menjadi kas bersama dari NII-KW 9 justru berpindah tangan ke Pondok Pesantren Az-Zaytun; seperti yang dilaporkan dalam: Sujud Dwi Pratisto, "Metamorfosis Gafatar," *GATRA*, 27 Januari 2016.

KOMAR yang didirikan oleh Ahmad Mussadeq tidak bertahan lama[4] dan segera dibubarkan oleh fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dengan tuduhan penistaan agama dan pengajaran ajaran Islam yang sesat. Ketika eksistensi KOMAR mulai meredup, para pengikut Mussadeq melahirkan gerakan baru yang bernuansa politis, berbeda dengan KOMAR yang bernuansa religius-spiritual, yakni Gerakan Fajar Nusantara (GAFATAR). GAFATAR—secara embrionik—lahir di Jakarta pada tanggal 14 Agustus 2011, berdekatan dengan masa bebas tahanan Ahmad Mussadeq (yang dalam kurun beberapa waktu pernah dipenjara karena tuduhan penistaan agama dalam gerakan KOMAR). Setelah melalui beberapa persiapan, GAFATAR dideklarasikan sebagai sebuah gerakan politis berskala nasional pada tanggal 21 Januari 2012 di Gedung JIExpo Kemayoran Jakarta, yang ditandai dengan pembentukan 14 Dewan Pimpinan Daerah (DPD). Pada tanggal ini pula, lahir sebuah "badan pengurus" GAFATAR dengan: (1) Mahful M. T. Manurung sebagai Ketua Umum, (2) Berny Satria sebagai Wakil Ketua Umum, (3) Berny Satria sebagai Sekretaris Jenderal, serta 52 orang deklarator lain yang terbagi ke dalam 14 Dewan Pimpinan Daerah.[5]

Secara "resmi", GAFATAR sebagai organisasi memiliki visi dan misi tertentu. Visi dan misi organisasi ini dirumuskan sebagai berikut:

> Pertama, Gafatar adalah ormas yang berasaskan Pancasila. Visinya adalah terwujudnya tata kehidupan masyarakat, bangsa, dan negara yang damai sejahtera, beradab, berkeadilan, dan bermartabat di bawah naungan Tuhan Yang Maha Esa melalui penyatuan nilai-nilai luhur bangsa, peningkatan kualitas ilmu dan intelektualitas, serta pemahaman dan pengamalan nilai-nilai universal agar menjadi rahmat bagi semesta alam. Misinya memperkuat solidaritas, kebersamaan, persatuan, dan kesatuan khususnya antarsesama elemen bangsa Indonesia serta dunia pada umumnya. Selain itu, juga memupuk saling pengertian dan kerja sama antarsesama lembaga yang memiliki kepedulian dan perhatian terhadap upaya perdamaian dan kesejahteraan dunia.[6]

---

[4] Sejarah perjalanan KOMAR sebagai sebuah gerakan religius sebenarnya cukup panjang. Namun, karena: (1) gerakan ini adalah gerakan religius murni dan (2) gerakan ini berbeda dengan GAFATAR walaupun lahir dari pemimpin yang sama. Maka, saya tidak akan membahas kelahiran dan eksistensi gerakan ini.

[5] Moh Rosyid, "Tanggung Jawab Pemerintah Daerah terhadap Eks-anggota Gerakan Fajar Nusantara," *Jurnal Sejarah Citra Lekha* 2, no. 2 (2017): 100, https://doi.org/10.14710/jscl.v2i2.15397.

[6] Rosyid, 94.

Dalam proses perekrutan anggota, GAFATAR menggunakan pola pendekatan aktivitas sosial yang membangkitkan simpati masyarakat.[7] Selain melalui gerakan-gerakan sosial dengan pola "membantu sesama yang membutuhkan", GAFATAR juga menggunakan pola-pola religius dalam perekrutannya. Pola-pola religius ini nampak dalam aktivitas religius yang sering diadakannya, misalnya *halaqah* atau doa bersama. Target pribadi anggota yang direkrut adalah orang-orang yang masih awam tentang ajaran teologis Islam. Karakteristik target ini dipilih mengingat bahwa salah satu fundamen GAFATAR adalah variabel religius yang berbau mesianik, seperti "negara Islam", "gerakan mesianik", serta "pembebasan".[8]

Secara khusus, karakteristik religius GAFATAR nampak dalam kerangka konseptual mengenai "ratu adil"[9] sebagai fondasi pergerakan mereka. Konsep "ratu adil", sebetulnya bukan konsep baru yang digunakan sebagai fondasi dalam gerakan sosial di Indonesia. Oleh GAFATAR, secara teologis-spiritual tetapi juga dalam arti antropologis-sosial, konsep mesianik *ala* gerakan "ratu adil" diadopsi sebagai sebuah pembebasan dari ketertindasan sistemik yang diinisiasi oleh seorang "nabi", yaitu Ahmad Mussadeq sendiri. Mussadeq inilah—yang melalui perjuangannya dalam organisasi GAFATAR—menjadi pembebas baru[10] masyarakat dari ketidakadilan yang lahir sebagai ekses dari

---

[7] GAFATAR memiliki beberapa wilayah setingkat provinsi yang dikenal dengan istilah "jazirah", dengan "jazirah" utama terletak di Sekretariat DPP GAFATAR di Jakarta. Beberapa wilayah "jazirah" memiliki pengaruh yang cukup kuat dan eksistensi yang cukup signifikan, di antaranya: Padang, Lampung, Makassar, Batam, Yogyakarta, Surabaya, Tegal, dan Cilacap. Tidak heran kalau GAFATAR yang baru berdiri secara resmi pada tahun 2012, sudah mampu memiliki 7800 orang pengurus aktif di seluruh "jazirah"nya.

[8] Tutik, "Fajar Nusantara Movement (GAFATAR) Heresy in the Perspective of Indonesian Ulema Council (MUI)," 160.

[9] Konsep "ratu adil" melihat bahwa di tengah-tengah situasi sekitar yang menderita dan banyak orang menjadi korban ketertindasan sistemik, akan lahir seorang pribadi yang menjadi pembebas. Pribadi pembebas inilah yang kemudian dilihat sebagai mesias (penyelamat), yang mampu membawa revolusi bagi tatanan sosial. Dalam agama-agama Abrahamik, konsep mesianik ini lekat dengan pribadi-pribadi besar yang dianggap sebagai nabi. Konsep demikianlah yang juga digunakan oleh banyak gerakan sosial yang lahir di Indonesia (pada era Hindia Belanda maupun era kemerdekaan Indonesia) sebagai konsep "alternatif" untuk melihat pembebasan masyarakat Indonesia (entah dalam arti seluruh masyarakat negara Indonesia atau hanya mereka yang tergabung dalam komunitas tertentu) dari ketertindasan sistemik.

[10] Sebagai sebuah "pembebas baru", gerakan mesianis seperti GAFATAR ini

banyak ketimpangan pada fondasi negara-bangsa Indonesia.

Satu hal menarik, yang kiranya akan mendapat ruang pembahasan dalam artikel ini, adalah bahwa GAFATAR cukup konsisten dalam memaknai "pembebasan" sebagai sebuah gerakan sosial. Salah satu bentuk ideologi "pembebasan" diwujudkan dalam penegasan visi ketahanan pangan dan swasembada hasil tani secara swadaya. Langkah ini dibentuk sebagai bentuk resistensi mereka terhadap program-program pemerintah Indonesia di bidang pertanian. Bagi mereka, program-program pemerintah di bidang pertanian tidak mampu membawa masyarakat kepada "pembebasan" karena masalah krisis pangan di Indonesia sampai sejauh ini masih belum teratasi. Melalui program ini, GAFATAR ingin menjawab permasalahan masyarakat akar rumput, secara khusus petani, yang terdampak kebijakan impor bahan pangan yang tinggi, minimnya lahan produksi pangan, rendahnya daya beli masyarakat, dan sulitnya petani untuk membuka akses lahan pertanian dan kebebasan berorganisasi.[11]

Pada Rapat Kerja Nasional (Rakernas) tahun 2015 GAFATAR mengambil tema dan fokus untuk membentuk program swasembada pangan secara baru. Rapat Kerja Nasional Ketiga (Rakernas III) GAFATAR yang berlangsung pada bulan Februari 2015 ini mengambil tema: "Mewujudkan Nusantara yang Damai Sejahtera Atas Nama Tuhan Yang Maha Esa Melalui Peningkatan Program Kedaulatan Pangan Tahun 2015". GAFATAR melihat bahwa pada tahun 2020 Indonesia memiliki potensi besar untuk mengalami krisis pangan berkepanjangan. Pada rapat kerja nasional ini, lahirlah sebuah keputusan penting yaitu: program kedaulatan pangan.[12]

Program kedaulatan pangan akan dilakukan dengan membangun sebuah

---

memiliki beberapa karakteristik, di antaranya:

1. Mereka memakai simbol-simbol perlawanan yang tampak dalam ritus keagamaan yang berbeda dengan ajaran agama *mainstream.*
2. Mereka memandang gerakan mereka sebagai gerakan radikal yang memiliki semangat "kebangkitan" (*revivalism*) untuk membangkitkan kualitas diri mereka yang terlanjur dirusak oleh ketidakadilan sistemik.
3. Mereka memandang gerakan mereka sebagai sebentuk perlawanan (*struggle*) sekaligus penolakan (*rejection*) terhadap segala bentuk kebudayaan asing. Perlawanan dan penolakan terhadap kebudayaan asing ini meliputi segala aspek, mulai dari pandangan politik, pandangan religius, praktik politik, serta prakti religius yang dipilih.

[11] Enkin Asrawijaya, "GAFATAR dan dinamika gerakan sosialnya," *SASDAYA: Gadjah Mada Journal of Humanities* 3, no. 1 (2019): 64–65, https://doi.org/10.22146/sasdayajournal.43887.

[12] Asrawijaya, 69.

tempat sebagai basis pertanian dan perekonomian di kalangan kelompok kecil yang dilakukan dengan mendirikan lingkungan kolektif. Di dalam lingkungan kolektif ini akan terdapat sekelompok orang yang tinggal bersama serta memiliki ikatan kerja sama yang didasarkan pada prinsip egaliter. Bentuk dari program ini adalah transmigrasi swadaya sehingga tidak ada bantuan dari pemerintah. Supaya program ini dapat berjalan, diperlukan iuran sukarela. Iuran inilah yang dijadikan modal untuk hidup bersama secara kolektif dalam komunitas-komunitas kecil.[13]

Pada awal-awal pelaksanaannya, program ini berjalan lancar. Perbedaan latar belakang profesi anggota GAFATAR yang ikut dalam program *pilot project* ini dianggap sangat membantu kehidupan kolektif para anggota GAFATAR. Kalimantan Barat dipilih menjadi lokasi pelaksanaan program *pilot project* ini.[14] Langkah pertama yang dilakukan GAFATAR di Kalimantan Barat adalah dengan menyewa tanah untuk ditempati secara bersama (semacam sebuah kompleks) serta membuka ladang dan persawahan.[15] Awal mulanya, kedatangan para anggota GAFATAR diterima baik oleh pemerintah dan masyarakat di Kabupaten Mempawah. Penerimaan masyarakat terhadap kelom-

[13] Asrawijaya, 69.

[14] Ada beberapa tempat di Kalimantan, dalam rencananya, yang dipilih untuk menjadi tempat tinggal para anggota GAFATAR. Di Kalimantan Barat, beberapa kota/kabupaten menjadi pilihan, seperti: Kabupaten Ketapang, Kabupaten Mempawah, Kabupaten Melawi, Kabupaten Kayong Utara, Kabupaten Kubu Raya, Kota Singkawang, Kabupaten Bengkayang, Kabupaten Sambas, Kabupaten Sintang, Kabupaten Kapuas Hulu, Kabupaten Landak, Kabupaten Sanggau, dan Kota Pontianak. Sementara itu, di Kalimantan Tengah, para anggota GAFATAR rencananya akan bermukim di: Kabupaten Pulang Pisau, Kota Palangka Raya, Kabupaten Kotawaringin Timur, Kabupaten Sukamara, Kabupaten Barito Selatan, dan Kabupaten Murung Raya.

[15] Menurut catatan Direktur Pembinaan Masyarakat Kepolisian Daerah Kalimantan Barat, pada tahun 2016 tercatat bahwa warga GAFATAR di seluruh Kalimantan Barat – dengan pola kehidupan kolektifnya – tercatat sekitar 5.636 jiwa, dengan komposisi: (1) di Kabupaten Ketapang: 1.288 jiwa, (2) di Kabupaten Mempawah: 1.140 jiwa, (3) di Kabupaten Melawi: 972 jiwa, (4) di Kabupaten Kayong Utara: 732 jiwa, (5) di Kabupaten Kubu Raya: 449 jiwa, (6) di Kota Singkawang: 302 jiwa, (7) di Kabupaten Bengkayang: 267 jiwa, (8) di Kabupaten Sambas: 131 jiwa, (9) di Kabupaten Sintang: 131 jiwa, (10) di Kabupaten Kapuas Hulu: 104 jiwa, (11) di Kabupaten Landak: 60 jiwa, (12) di Kabupaten Sanggau: 46 jiwa, (13) di Kota Pontianak: 22 jiwa. Lihat makalah yang diterbitkan oleh Direktur Pembinaan Masyarakat Kepolisian Daerah Kalimantan Barat, "Seminar Gerakan Fajar Nusantara (Gafatar) Serta Indikasi Ajaran Millah Abraham", (2016): 9.

pok GAFATAR ditunjukkan dengan penyediaan tempat tinggal mereka ketika mereka belum memiliki hunian.[16]

Ketegangan mulai terjadi ketika isu bahwa GAFATAR adalah sebuah aliran sesat yang harus diwaspadai merebak dan berkembang sampai ke tempat mereka bermukim. Semakin hari, semakin banyak masyarakat yang menolak kehadiran para anggota GAFATAR. Secara signifikan, konflik terjadi di wilayah Kabupaten Mempawah. Warga mulai menaruh rasa curiga terhadap para anggota GAFATAR ketika para anggota GAFATAR mulai bersikap tertutup dari lingkungan masyarakat di sekitarnya. Setidaknya, ada tiga alasan di balik rasa curiga masyarakat sekitar terhadap aktivitas dan pergerakan para anggota GAFATAR, yaitu:[17]

- *Alasan sosial*, adalah karena masyarakat sekitar menganggap bahwa para anggota GAFATAR mulai tertutup dan mengasingkan diri.
- *Alasan kultural*, adalah karena kebiasaan para anggota GAFATAR dalam bertani dan bercocok tanam dinilai berbeda dengan petani lainnya. Sebelum memulai kegiatan bertani, kelompok GAFATAR melaksanakan apel terlebih dahulu.
- *Alasan religius*, adalah karena para anggota GAFATAR dinilai melakukan penyimpangan terhadap ajaran Islam. Mereka tidak pernah menjalankan salat Jumat di masjid. Padahal, sesuai dengan kartu identitas (Kartu Tanda Penduduk), para anggota GAFATAR ini berstatus memeluk agama Islam.

Kebiasaan tersebut menimbulkan konflik yang terjadi di antara masyarakat sekitar dan para anggota kelompok GAFATAR. Masyarakat memberi batas waktu selama tiga hari kepada para anggota GAFATAR untuk keluar dari daerah permukiman mereka. Namun, permintaan masyarakat sekitar ini ternyata tidak mendapat respon dari kelompok GAFATAR. Masyarakat sekitar tersulut rasa emosi, terlebih setelah adanya cukup banyak pemberitaan me-

[16] Direktur Pembinaan Masyarakat Kepolisian Daerah Kalimantan Barat, "Seminar Gerakan Fajar Nusantara (Gafatar) Serta Indikasi Ajaran Millah Abraham", 15. Dalam: Hasan Almutahar, "Penyebab Konflik Antara Pengikut Gerakan Fajar Nusantara (GAFATAR) dan Masyarakat Mempawah Timur," *Sosiohumaniora* 19, no. 1 (2017): 18, https://doi.org/10.24198/sosiohumaniora.v19i1.11406.

[17] Direktur Pembinaan Masyarakat Kepolisian Daerah Kalimantan Barat, "Seminar Gerakan Fajar Nusantara (Gafatar) serta Indikasi Ajaran Millah Abraham", 15; dalam Hasan Almutahar, "Penyebab Konflik Antara Pengikut Gerakan Fajar Nusantara (Gafatar) dan Masyarakat Mempawah Timur", *Sosiohumaniora*, 19.

dia massa yang menyudutkan para anggota kelompok GAFATAR. Peringatan yang diabaikan ini membuat kericuhan pada tanggal 19 Januari 2016, ketika masyarakat sekitar melakukan pengusiran terhadap para anggota kelompok GAFATAR dari wilayah tempat mereka tinggal dan meminta para anggota GAFATAR untuk kembali ke daerah asalnya. Kemarahan massa berujung pada aksi pembakaran permukiman anggota GAFATAR dan kendaraan-kendaraan milik para anggota GAFATAR.[18]

Untuk meredam begitu banyak protes dan penolakan dari masyarakat Indonesia secara umum yang bermunculan, karena GAFATAR dianggap membuat banyak "masalah" di berbagai daerah,[19] GAFATAR secara resmi memilih untuk membekukan semua aktivitasnya dan membubarkan diri pada tanggal 13 Agustus 2015 melalui sebuah kongres luar biasa. Menurut kongres tersebut, setidaknya ada dua alasan dari pembekuan aktivitas dan pembubaran GAFATAR ini, yaitu:[20]

1. Pembubaran dilakukan untuk menyikapi dinamika dan perkembangan informasi yang terkesan menyudutkan GAFATAR.
2. GAFATAR membubarkan diri setelah tidak mendapatkan Surat Keterang-

---

[18] Almutahar, "Penyebab Konflik Antara Pengikut Gerakan Fajar Nusantara (GAFATAR) dan Masyarakat Mempawah Timur," 19–20.

[19] Beberapa kasus yang pada akhirnya memaksa GAFATAR membubarkan diri, yaitu:

1. Pada bulan Januari 2015, warga Krueng Barona Jaya di Kabupaten Aceh Besar bersama pihak kepolisian menggrebek kantor GAFATAR yang baru di desa Lamgapang. Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) provinsi Aceh telah mengeluarkan fatwa bahwa GAFATAR beraliran sesat. Pengurus Gerakan Fajar Nusantara Aceh diadili di Pengadilan Negeri Banda Aceh dengan tuduhan menyebarkan aliran sesat.
2. Pada tanggal 27 Maret 2015, Majelis Ulama Indonesia (MUI) Maluku Utara menghentikan seluruh kegiatan GAFATAR yang terdaftar di pemerintah provinsi Maluku Utara pada tahun 2012. Organisasi ini dianggap mengajarkan berbagai aliran yang bertentangan dengan nilai Islam, di antaranya melarang orang menunaikan salat, berzakat, dan berpuasa.
3. Pada tanggal 30 Desember 2015, dr. Rica Tri Handayani bersama anaknya dilaporkan menghilang dan diduga direkrut oleh organisasi GAFATAR yang kemudian ditemukan di Pangkalan Bun, Kalimantan Tengah.

[20] Wijaya Kusuma, "Gafatar Sudah Bubar Sejak 2015", diakses dari https://regional.kompas.com/read/2016/01/12/14323651/.Gafatar.Sudah.Bubar.sejak.2015 ; seperti dikutip oleh Enkin Asrawijaya, "Gafatar dan Dinamika Sosialnya", 70.

an Terdaftar (SKT) dari Kementerian Dalam Negeri.

Secara resmi, GAFATAR kini memang bisa dianggap sudah "tidak ada", terutama setelah mereka dianggap sebagai gerakan separatis dan gerakan yang berpotensi menistakan agama. [21] Tak jarang para anggota GAFATAR mendapatkan banyak persekusi yang berujung pengusiran dan penganiayaan, serta lengkap dengan stigma yang bertahan di masyarakat.[22] Perjuangan anggota eks-GAFATAR untuk mewujudkan visi dan misi yang mereka bangun sejak awal, kini menyublim dalam gerakan teologis Komunitas Millah Abraham (KOMAR) semata. Aktivitas perjuangan sosial GAFATAR berpindah tempat menjadi aktivitas perjuangan religius KOMAR. Di tengah senyapnya

[21] Pemberitaan media seputar problematika GAFATAR selalu mengarah kepada "penghakiman" tertentu. Utamanya adalah mengenai isu penistaan agama dan upaya separatis. Beberapa berita berikut merepresentasikan paradigma penghakiman tersebut:

1. Nur Aditya, "Menolak Gafatar, Alasan Warga Mempawah Bakar Pemukiman Kelompok Tani", Merdeka, diakses pada 24 Desember 2022, https://www.merdeka.com/peristiwa/menolak-gafatar-alasan-warga-mempawah-bakar-pemukiman-kelompok-tani.html
2. Muhammad Soleh, "Jokowi Sudah Beri Arahan Luhut dan Polri Soal Gafatar di Mempawah", Merdeka, diakses pada 23 Desember 2022, https://www.merdeka.com/peristiwa/jokowi-sudah-beri-arahan-luhut-dan-polri-soal-gafatar-di-mempawah.html
3. Sandro Gatra, "Fatwa MUI: Gafatar Sesat, Pengikut yang Meyakini adalah Murtad", Kompas, diakses pada 24 Desember 2022, https://nasional.kompas.com/read/2016/02/03/13111591/Fatwa.MUI.Gafatar.Sesat.Pengikut.yang.Meyakini.adalah.Murtad
4. Hans Jimenez Salim, "Polri: Gafatar Punya 50 Ribu Pengikut", Liputan6, diakses pada 23 Desember 2022, https://www.liputan6.com/news/read/2519634/polri-gafatar-punya-50-ribu-pengikut

[22] Laporan *Human Rights Watch* menunjukkan bahwa pada tahun 2015 enam anggota GAFATAR dihukum tiga sampai empat tahun penjara di Banda Aceh. Pengusiran para anggota GAFATAR di Mempawah juga dilakukan secara semena-mena, bahkan dengan tidak mengindahkan MoU kesepakatan penyewaan tanah. Bahkan juga, setelah pemerintah berupaya melakukan "relokasi", para anggota GAFATAR justru dimasukkan ke dalam tempat penahanan tak resmi (utamanya di Jakarta, Surabaya, Yogyakarta, Bekasi, dan Boyolali). Lihat: Arief Bobhil, "Ex Gafatar: Kami Cuma Upgrade Keyakinan dengan Sikap Egaliter", Indoprogress, diakses pada 24 Desember 2022, https://indoprogress.com/2019/08/ex-gafatar-kami-cuma-upgrade-keyakinan-dengan-sikap-egaliter/. Juga seperti dalam artikel "Indonesia: Kriminalisasi terhadap Komunitas Gafatar: Ribuan Diusir Paksa, Direlokasi, dan Ditahan", Human Right Watch, diakses pada 23 Desember 2022, https://www.hrw.org/id/news/2016/04/05/indonesia-persecution-gafatar-religious-group.

aktivitas GAFATAR sebagai gerakan sosial inilah, bagi saya, hal ini menjadi cukup menarik kalau kita merefleksikan secara kritis posisi GAFATAR sebagai sebuah gerakan sosial baru.

GAFATAR: Sebuah Proyek Agonistik (?)

Seperti sudah saya sampaikan di atas, salah satu alasan besar kemunculan GAFATAR secara politis adalah karena kekecewaan mereka terhadap negara. Pemerintah dan negara dianggap gagal untuk mewujudkan kesejahteraan bersama (*bonum commune*), bahkan se-mendasar kebutuhan pangan melalui ketersediaan lahan dan sumber daya. Di sini, saya melihat adanya gerakan perlawanan dari GAFATAR terhadap negara—yang kemudian hendak dilawan dengan: "revolusi".[23]

Ketika perbincangan mengenai GAFATAR mengisi ruang publik kita, wacana yang berkembang berhenti pada satu hal: ajaran sesat. Keyakinan teologis GAFATAR dijadikan acuan tunggal untuk menilai secara moral-etis bahwa seluruh aktivitas GAFATAR adalah kegiatan yang mengajarkan ajaran sesat dan berbahaya. Karena sesat dan berbahaya secara teologis-dogmatis, ini berarti berbahaya juga untuk kehidupan masyarakat yang menjalin relasi dengan GAFATAR. GAFATAR seolah-olah menjadi "pendosa" yang harus dijauhi, disingkirkan, diperangi, bahkan kalau bisa dilenyapkan. Keyakinan teologis-dogmatis ini juga kemudian disambungkan dengan gagasan bahwa GAFATAR adalah gerakan separatis yang mau membuat sebuah negara di dalam negara. Maka, demi melindungi eksistensi Indonesia sebagai negara berdaulat yang berbentuk kesatuan, GAFATAR sah kalau hendak "dihabisi".[24] Dari bentuk-bentuk wacana "penyesatan" terhadap berbagai dinamika

[23] "Revolusi" yang dimaksud tidak melulu harus menggulingkan kekuasaan pemerintahan yang resmi. Setidaknya sampai aktivitas sosial GAFATAR dibekukan, dapat kita lihat bahwa poin penting yang hendak diusung oleh para anggota GAFATAR adalah adanya "revolusi" bentuk dan gaya hidup, sebagai respon terhadap kekuranghadiran pemerintah dalam membangun kesejahteraan kehidupan rakyat, utamanya dalam memberi penghargaan terhadap pengelolaan permasalahan agraria yang –menurut mereka– dilakukan secara serampangan. "Revolusi" ini tidak berhenti sebagai sebuah ideologi belaka, melainkan diwujudkan dalam aktivitas sosial mereka, yaitu: (1) mendirikan tempat hidup kolektif, (2) membangun sebuah tempat sebagai basis pertanian dan perekonomian di kalangan kelompok kecil, serta (3) memiliki ikatan kerja sama yang didasarkan pada prinsip egaliter.

[24] Dua tokoh penting GAFATAR terjerat pasal: Mahful M. T. Manurung

aktivitas sosial GAFATAR inilah, saya tertarik untuk membaca pergerakan GAFATAR sebagai sebuah gerakan sosial baru.

Gerakan Sosial Baru dan GAFATAR

Gerakan sosial baru merupakan sebuah gerakan yang muncul sekitar tahun 1960 hingga 1970-an. Gerakan ini muncul ketika aktivisme sosial tidak hanya bergerak sebatas menentang opresi *top-down* dan memperjuangkan kepentingan kelas pekerja (buruh). Mengikuti perkembangan zaman yang semakin kompleks, gerakan sosial baru berupaya menjangkau isu-isu yang luput dari pandangan mata, misalnya: isu-isu humanis, kultural, dan ekologis. Tujuan yang hendak diperjuangkan oleh gerakan sosial baru ini universal, yakni memperjuangkan bentuk-bentuk perlindungan terhadap hak-hak masyarakat dan mempertahankan kondisi kehidupan manusia ke arah yang lebih baik.[25]

Apabila gerakan sosial lama sibuk berkutat pada diskursus seputar perjuangan ideologi, misalnya anti-kapitalisme; revolusi kelas; serta perjuangan kelas, gerakan sosial baru berusaha untuk keluar dari jebakan tersebut dan menjangkau spektrum pergerakan yang lebih luas, yang sesuai dengan konteks yang dihadapi oleh aktivisme gerakan. Gerakan sosial baru juga tidak tertarik pada upaya-upaya untuk menggulingkan sistem pemerintahan tertentu—yang bahkan diposisikan sebagai "rezim" bagi mereka—tetapi lebih fokus untuk memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan bagi kaum yang termarginalkan. Jangkauan yang lebih luas ini membuat partisipan dalam gerakan sosial baru tidak terfokuskan pada satu kelompok se-ideologi saja, melainkan melampaui dikotomi sosial demi tujuan yang universal.[26]

Dengan kata lain, gerakan sosial baru perlahan-lahan hendak merevisi gagasan Marxisme tradisional sekaligus hendak mengakui peran strategis pemikiran Marxisme dalam membentuk sebuah wacana yang radikal. Ambisi

sebagai ketua umum dijerat dengan Pasal 110 Ayat 1, *juncto* 107 ayat 1 dan 2 KUHP dengan tuduhan pemufakatan jahat untuk melakukan makar. Sementara itu, Ahmad Mussadeq dijerat dengan Pasal 15a KUHP dengan tuduhan penistaan agama; *lih*. Hans Jimenez Salim, "Polri: Gafatar Punya 50 Ribu Pengikut", Liputan6, diakses pada 23 Desember 2022, https://www.liputan6.com/news/read/2519634/polri-gafatar-punya-50-ribu-pengikut.

[25] Oman Sukmana, *Konsep Dan Teori Gerakan Sosial* (Malang: Intrans, 2016), 124, https://eprints.umm.ac.id/63490/.

[26] Rajendra Singh, *Gerakan Sosial Baru* (Yogyakarta: Resist Book, 2010), 16.

tersebut berangkat dari pemikiran bahwa Marxisme tradisional sudah ketinggalan zaman, prediksinya tidak melulu terbukti dalam gerak perkembangan zaman, serta secara inheren bersifat otoriter dan totaliter. Berdasarkan karakteristik itulah, terutama dengan bentuk-bentuk totalitarian dan otoritarian yang terjadi di negara-negara berpartai komunis, gerakan sosial baru yang berada dalam jalur post-Marxisme hendak berupaya merespon konteks zaman yang dihadapi.[27]

Salah satu tokoh yang getol merevisi Marxisme tradisional adalah Ernesto Laclau dan Chantal Mouffe. Laclau-Mouffe mencoba melihat secara kritis gagasan tentang materialisme historis dalam Marxisme, dengan memberi masukan terhadap beberapa poin:

- *Pertama*, konsep tentang keniscayaan sejarah. Gagasan Marx ini menjadi hal yang problematis setelah Internasional Kedua. Prediksi Marx mengenai keruntuhan kapitalisme yang disebabkan oleh kontradiksi-kontradiksi internalnya ternyata tidak terbukti. Maka, dibutuhkan sebuah teori yang dapat menjelaskan keruntuhan analisa Marx tersebut. Beberapa pemikir Marxisme tradisional mencoba mengambil posisi dengan melihat bahwa kegagalan prediksi Marx tidak terjadi karena adanya perkembangan kapitalisme yang eksploitatif. Hal ini disebabkan oleh terjadinya pemahaman yang tidak utuh—atau bahkan kesadaran palsu—di antara para kelas pekerja yang dalam kacamata Marx menjadi aktor utama revolusi. Untuk itu, dibutuhkan figur otoriter—yang kemudian dipahami dalam sosok partai komunis—untuk memandu dan menjamin keutuhan pemahaman kelas pekerja sehingga revolusi dapat terjadi. Inilah fungsi hegemoni dalam Marxisme tradisional, yang dipahami sebagai upaya untuk mengelaborasi kontingensi faktual sebagai sekadar bagian dari keniscayaan historis. Konsep hegemoni inilah yang kemudian dikembangkan oleh Antonio Gramsci secara lebih radikal dan kritis. Dia menolak gagasan bahwa ideologi (suprastruktur) bisa ditundukkan ke dalam basis material (yaitu ekonomi). Sebaliknya, Gramsci menggarisbawahi peran penting ideologi sebagai unsur kunci dalam kontestasi kelas[28]

---

[27] Simon Tormey dan Jules Townshend, *Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism* (London: SAGE, 2006), 3–4.

[28] Secara ringkas, hegemoni Gramscian bisa dipahami sebagai kemampuan untuk mengartikulasikan sebuah wacana sehingga menjadi formasi ideologis bagi banyak orang (*common sense*). Dengan kata lain, sebuah kelas sosial bersifat hegemonik apabila dapat mengartikulasikan sebuah formasi ideologis tertentu menjadi kepentingan dan tujuan bersama. Prinsip hegemoni Gramscian inilah yang nantinya dielaborasi oleh

- *Kedua*, pemahaman tentang subjek kelas. Laclau-Mouffe mencurigai subjek kelas di dalam pemikiran Marxisme tradisional. Bagi mereka, subjek kelas versi Marx bersifat ajek, rasional, dan terpusat antara kelas proletar *versus* kelas kapital. Padahal, subjek bagi Laclau-Mouffe—dengan mendapat pengaruh pemikiran dari Jacques Lacan—adalah "subjek yang kurang". Tidak tepat kalau bentuk-bentuk subjektivitas dideterminasi hanya dalam pertentangan dua kelas tersebut. Maka, masuk akal kalau gerakan sosial baru dapat muncul karena subjek-subjek adalah sesuatu yang kompleks dan tak bisa dideterminasi begitu saja. Selain itu, Laclau-Mouffe juga melihat bahwa teori hegemoni Marxisme tradisional sesungguhnya lebih merupakan tanggapan politis daripada sebuah jawaban atas "ketidaksinambungan" pemikiran Marx. Laclau-Mouffe melihat bahwa sesungguhnya fragmentasi sosial lahir karena adanya ketegangan abadi antara keniscayaan dan daya kepelakuan manusia. Untuk itu, tidak ada identitas subjek yang *definitum*. Masyarakat tidak bisa lagi didefinisikan secara memadai sebagai suatu substansi yang memunyai identitas organik yang tunggal dan universal. Laclau-Mouffe membuka diri terhadap pemahaman kemajemukan subjek: yang mana di dalamnya tidak ada lagi subjek yang menjadi pusat; subjek adalah heteronom dan formasi subjek dikonstruksikan dari kemajemukan posisinya.[29]
- *Ketiga*, konsep tentang teleologi dialektis. Pandangan Marxisme tradisional berusaha untuk "menjinakkan" persoalan ambiguitas subjek dengan konsep dialektika. Melalui dialektika, berbagai situasi baru sebagai tahapan untuk mencapai sosialisme menjadi mungkin. Pada konteks demikian, ambiguitas didudukkan sebatas sebagai hal yang bersifat sementara karena kita mengetahui apa yang sesungguhnya ingin diraih. Dengan demikian, kontingensi selalu berada *under control* dalam sebuah totalitas. Dalam pemahaman yang demikian, Laclau-Mouffe memandang bahwa dialektika tidak lain adalah sebuah prinsip yang menolak multiplisitas karena dialektika memposisikan diri sebagai bagian dari suatu kerangka besar teleologis
- *Keempat*, pemahaman tentang superioritas ekonomi. Gagasan Marx bahwa

Chantal Mouffe dalam konsep "yang politis"nya, di mana Mouffe melihat bahwa "yang politis" selalu berada dalam posisi antagonistik. Dengan demikian, Mouffe hendak mengritik hegemoni Marxisme tradisional yang bersifat otoriter demi melanggengkan totalitas sejarah. Dalam: Stuart Sim, *Post-Marxism: An Intellectual History* (London and New York: Routledge, 2000), 15.

[29] James Martin, ed., *Chantal Mouffe: Hegemony, Radical Democracy, and the Political* (London and New York: Routledge, 2013), 231–32.

> ekonomi adalah struktur basis dari seluruh tatanan sosial yang menentukan seluruh bentuk relasi sosial ditinjau ulang oleh Laclau-Mouffe. Menurut mereka, pemahaman ini hanya berujung pada kontradiksi-kontradiksi karena terlalu berambisi untuk menundukkan unsur kontingensi dalam sebuah prinsip ekonomis yang ketat.[30]

Untuk melihat lebih jauh sifat antagonistik dalam gerakan sosial baru yang akan mengarah ke agonistik, konsep kunci yang tidak bisa dilepaskan adalah perihal pembedaan "yang politis" dan "politik". "Politik" (*le politique*) dan "yang politis" (*la politique*) memang secara etimologis berbeda tetapi keduanya saling berkesinambungan. Dalam pandangan Karl Schmitt, "yang politis" dimengerti sebagai sebuah ruang kekuasaan, ruang kontestasi kelas, *locus* konflik, serta *locus* pertentangan. Laclau kemudian menyebut "yang politis" ini sebagai dimensi yang selalu ada dalam semua bentuk relasi manusia, yaitu antagonisme. Antagonisme merupakan sifat dasar dari semua relasi politik, sementara "politik" sendiri adalah keterampilan untuk menata dan mengorganisasi manusia-manusia dalam hidup bersama.[31]

Berdasarkan pengertian inilah, relasi antara "yang politis" dan "politik" tidak dapat dipisahkan. Konsep "yang politis" ada di dalam bentuk suatu tatanan kehidupan bersama yang bersifat cair, kontingen, dan praktis. Sementara itu, "politik" ada dalam kedudukan struktur dan sistem kekuasaan suatu masyarakat yang bersifat permanen, rasional, dan teoritis. Dalam konteks inilah, Paul Ricoeur misalnya, melihat bahwa komunisme adalah sebuah upaya untuk menundukkan "yang politis" (kebahagiaan dan keadilan komunal) ke dalam sebuah kontrol politik (kebijakan sistem yang menjamin redistribusi sistem ekonomi).[32]

Bagi Laclau-Mouffe, Marxisme tradisional yang menyederhanakan berbagai kerumitan dalam proses sosial dan "yang politis" justru berpotensi besar melahirkan totalitarianisme dan sistem demokrasi borjuis. Hal mendasar yang menjadi tujuan penentangan habis-habisan dalam revolusi sosial kelas pekerja, justru terulang kembali dalam formasi yang serupa. Di dalam sistem yang demikian, muncul penindasan terhadap individu-individu dengan cara

---

[30] Stuart Sim, *Post-Marxism: An Intellectual History*, 20.

[31] Oliver Marchart, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 36.

[32] Marchart, 37.

memaksakan suatu model kebudayaan tertentu. Pada titik ini, ada bahaya besar muncul: individu-individu terserap ke dalam sebuah totalitas dan memandang perbedaan sebagai ancaman. Sebaliknya, Laclau-Mouffe berpendapat bahwa perbedaan adalah sebuah langkah maju di tengah-tengah peradaban yang berambisi pada otoritas mutlak. Laclau-Mouffe mengadopsi kosakata linguistik untuk mendeskripsikan gagasan tersebut, yakni "logika perbedaan" yang menantang "logika persamaan".[33]

Dapat dilihat, bahwa secara tersirat Laclau-Mouffe sebenarnya hendak menolak fiksasi pemikiran Marx dalam gagasan komunisme. Bagi mereka, segala sesuatu yang berada di dunia berada dalam proses menjadi, belum selesai dan belum utuh. Oleh karena itu, ketegangan-ketegangan (perjuangan, konflik) yang terjadi tidak dapat begitu saja diterima sebagai sebuah keniscayaan. Justru dari bentuk antagonistik tersebut, bentuk potensi pembebasan yang diusung harus diperiksa kembali. Laclau-Mouffe melihat bahwa proses politik selalu ada dalam "status" keterbukaan dan keserbamungkinan yang layak untuk diperjuangkan bersama. Karena tidak ada hal yang dapat menentukan hasil dari sebuah perjuangan demokrasi radikal secara mutlak, begitu pula tidak ada yang dapat menjamin *status quo* sebuah tatanan politik.[34]

Laclau-Mouffe melihat pentingnya antagonisme dalam tatanan masyarakat. Lantas, apakah Laclau-Mouffe hanya memberikan tawaran akan ketegangan, pertentangan, perjuangan, serta konflik untuk sebuah perubahan dalam masyarakat? Di sinilah letak penting akan paradigma yang melandasi

---

[33] "Karena itu, kami melihat bahwa logika persamaan merupakan suatu logika penyederhanaan mengenai ruang politis, sementara logika perbedaan merupakan suatu logika yang meluaskan dan meningkatkan kompleksitasnya. Dengan mengambil contoh dari linguistik, kita dapat mengatakan bahwa logika perbedaan cenderung untuk mengembangkan kutub sintaksis bahasa, jumlah posisi yang dapat masuk ke dalam suatu hubungan kombinasi, dan dengan demikian kesinambungan antara yang satu dengan yang lainnya; sementara itu, logika persamaan mengembangkan kutub paradigmatis, yakni: unsur-unsur yang dapat digunakan untuk mengganti yang satu dengan yang lainnya, sehingga mengurangi jumlah posisi yang mungkin untuk dikombinasikan." Dalam: Ernesto Laclau dan Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, 2 ed. (London: Verso, 2001), 130.

[34] Laclau-Mouffe mengambil contoh dari gerakan feminisme. Gerakan feminisme sendiri sangat beragam, akan tetapi tak semuanya cocok dengan cita-cita demokrasi. Walaupun demikian, perhatian utama gerakan feminisme berada pada proses politik yang belum terwujud sehingga dibutuhkan analisis yang berkelanjutan untuk memperlihatkan status progresif perjuangan mereka. Lihat: Sim, *Post-Marxism*, 27–28.

aktivisme gerakan perjuangan "Kiri" baru. Perjuangan gerakan post-Marxisme bukan untuk meniadakan ideologi demokratis-liberal, melainkan untuk meradikalkan ideologi tersebut di dalam konteks demokrasi yang majemuk. Karena bagi Laclau-Mouffe tidak ada posisi identitas politik yang *fix*, maka antagonisme dibutuhkan untuk menyiapkan kondisi-kondisi terwujudnya suatu demokrasi yang radikal dan majemuk.[35]

Maka dari itu, gerakan sosial baru harus mampu menjamin tuntutan sebuah kelompok diartikulasikan secara sepadan dengan kelompok lainnya. Terdapat suatu pengakuan bahwa kepentingan suatu kelompok tidak bisa diraih dengan mengorbankan kepentingan kelompok lainnya. Di dalam proyek antagonisme yang dikembangkan Laclau-Mouffe, demokrasi radikal hanya dimungkinkan apabila kita mengakui antagonisme sebagai sebagai unsur yang tak mungkin dihilangkan. Sebagai konsekuensinya, mustahil untuk mencapai sebuah konsensus rasional mutlak yang inklusif. Dalam konteks itulah Laclau-Mouffe menantang gagasan mengenai prosedur-prosedur deliberatif dalam mencapai konsensus politik. Bagi mereka, politik demokratis sudah selalu mensyaratkan kehadiran sebuah "ranah publik yang agonistik" sebagai *locus* konfrontasi berbagai proyek hegemonik yang saling bertentangan. Ketika situasi tersebut telah diakui maka tugas politik demokratis adalah menyediakan institusi-institusi sehingga berbagai konflik tersebut disublimasi dalam bentuk agonistik. Setiap pihak tidak tidak lagi menganggap penentangnya sebagai musuh yang harus dimusnahkan, tetapi sebagai lawan. Inilah agonisme, sebuah bentuk sublimasi dan "penjinakkan" dari antagonisme.[36]

Bagi saya menarik jika kita melihat kasus penolakan kehadiran GAFATAR dengan menggunakan kerangka pemikiran sangat singkat dari Chan-

[35] Laclau dan Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 176. Dalam pemikiran Laclau-Mouffe ini, "radikal" berarti: "tidak dapat direduksi menjadi suatu prinsip fondasional yang utuh", katakanlah fiksasi perjuangan kelas *a la* Marxisme tradisional. Sementara itu, "demokrasi" merujuk kepada "suatu keadaan bergerak yang sedang terjadi sebagai perkembangan suatu imajinasi tentang kesetaraan". Dalam konteks inilah perjuangan kelas proletar dapat dipahami sebagai sebuah tawaran akan terbentuknya aktivisme baru yang menentang *status quo*. Akan tetapi, politik demokrasi radikal mensyaratkan satu kondisi yang harus dipenuhi: kehendak baik di antara berbagai gerakan. Laclau-Mouffe menamakan hal ini sebagai "prinsip kesetaraan demokratis". Tanpa prinsip tersebut, demokrasi tidak lain akan menjadi otoritarianisme atau totalitarianisme. Selain itu, prinsip kesetaraan demokrasi ini akan menumbuhkan suatu "akal sehat" baru yang mengubah cara pandang akan identitas kelompok yang berbeda. Lihat: Sim, *Post-Marxism*, 30.

[36] Martin, *Chantal Mouffe*, 231.

tal Mouffe dan Ernesto Laclau di atas. Dengan melihat kembali sejarah GAFATAR, aktivisme yang mereka usung sebetulnya hanya ingin mengisi kekosongan peran pemerintah, yaitu absennya pemerintah dalam mengatasi persoalan pangan dan permasalahan agraria. Ruang kosong inilah yang diisi dengan kebijakan pangan *a la* GAFATAR, yang dilaksanakan dengan program transmigrasi serta membangun *locus* baru. Ternyata, ruang kosong yang diisi ini membawa GAFATAR kepada problematika baru: posisi ideologis (baik ideologi religius-spiritual maupun ideologi gerakan yang *vis a vis* dengan negara-bangsa Indonesia) dan perjuangan GAFATAR—sebagai sebuah gerakan sosial semata—harus berhadapan langsung dengan kekuatan negara dengan segala atributnya, sebuah benturan yang tidak seimbang.

Setidaknya, ada dua tuduhan utama yang menjadi pembenaran tindakan persekusi terhadap GAFATAR, yaitu:[37]

- Alasan penistaan agama. Melalui alasan ini, beberapa organisasi berbasis etnis dan lembaga pemerintah "meringkus" GAFATAR dengan alasan: kecurigaan terhadap sistem kepercayaan mereka yang dianggap sinkretis, karena mencampuradukkan ajaran agama Islam, Kristen, dan Yahudi (agama-agama Abrahamik).
- Alasan separatis. Dengan alasan ini, beberapa media di Indonesia dengan prematur dan serampangan menuduh GAFATAR menculik dan memaksa beberapa orang untuk bergabung dan mendeklarasikan sebuah negara baru: Negara Karunia Tuan Semesta Alam. Desas-desus ini—yang kemudian meledak pada kasus Mempawah—seolah melegitimasi negara untuk membubarkan GAFATAR. Sehingga, pada tanggal 24 Januari 2016 Jaksa Agung Muhammad Prasetyo mengumumkan Surat Keputusan Bersama (SKB) yang ditandatangani oleh Menteri Agama (Lukman Saifuddin) dan Menteri Dalam Negeri (Tjahjo Kumolo), yang berisi perintah pembekuan aktivisme GAFATAR.

Menurut saya, Indonesia—dengan Pancasila sebagai dasar filosofis bernegara—telah mengaburkan makna sila kelima sebagai sebuah *standing point*

[37] "Indonesia: Kriminalisasi terhadap Komunitas Gafatar: Ribuan Diusir Paksa, Direlokasi, dan Ditahan", Human Right Watch, diakses pada 5 April 2016, https://www.hrw.org/id/news/2016/04/05/indonesia-persecution-gafatar-religious-group. Juga dapat dilihat dalam Azis Anwar Fachrudin, "Gafatar dalam Narasi: Melampaui Isu Agama", CRCS UGM, diakses pada 23 Desember 2022 https://crcs.ugm.ac.id/gafatar-dalam-narasi-melampaui-isu-agama.

dalam bernegara, yang menjamin setiap pihak "yang politis" dapat menggunakan haknya untuk melakukan sebuah pembaharuan sosial. Ketika kasus ini terjadi—dan mungkin masih banyak kasus sejenis terjadi—negara sedang melupakan posisi sila kelima, yang menempatkan keadilan sosial sebagai sebuah titik pijak di dalam bernegara. Dalam penanganan kasus persekusi kelompok GAFATAR ini, nampak bahwa negara belum mampu menempatkan posisinya sebagai "yang politis" serta masih nampak totalitarian. Ketika negara mampu melihat aspek "yang politis" dari setiap gerakan sosial baru, negara tidak akan se-prematur itu dalam menempatkan GAFATAR sebagai sebuah "gerakan separatis" dan "ajaran sesat", tanpa melakukan studi secara mendalam terhadap gerakan ini.[38]

Dalam problematika ini, saya berpikir bahwa Indonesia sebagai komunitas majemuk masih perlu belajar banyak dalam menghadapi "logika perbedaan". Ketika konsep "negara kesatuan" dipaksakan ke dalam sebuah pemahaman yang *fix*, maka disitulah muncul sikap totalitarian dan otoritarian negara. Padahal, "logika perbedaan" yang muncul dalam pijar-pijar ideologis dan aktivisme berbagai gerakan sosial baru justru merupakan sebuah langkah maju di tengah-tengah peradaban yang berambisi pada otoritas mutlak. Dengan persekusi terhadap GAFATAR tanpa mengambil langkah untuk melakukan studi dan dialog secara intensif, bukankah muncul bahaya besar, di mana

[38] Termasuk dapat juga dimasukkan pada bagian ini, banyak kritikan terhadap Mahkamah Konstitusi yang melihat kehadiran GAFATAR sebagai sebuah upaya makar. Tanpa *judicial review* yang mendalam. GAFATAR dianggap merusak ketertiban dalam masyarakat. Bukankah dengan tindakan "semena-mena" ini, Mahkamah Konstitusi justru gagal menjadikan dirinya sebagai "*the guardian of constitution*" dan "*the sole interpreter of consitution*" serta seolah-olah mewakili pemerintah (penguasa) dalam melindungi kepentingan negara dan pemerintah? Bukankah dalam paham negara hukum, kekuasaan negara harus dijalankan atas dasar hukum yang baik dan adil dan hal tersebut *contra* dengan tindakan Mahkamah Konstitusi yang berdalih hendak *menegakkan atau mempertahankan tertib hukum (legal order) tetapi dilakukan secara serampangan? Bukankah dengan demikian, Mahkamah Konstitusi menjadi institusi "politik" yang totaliter dan otoriter, karena:* dalam melindungi kekuasaannya akan mempergunakan kekuasaan -sekalipun menggunakan instrumen hukum yang seharusnya netral- untuk menjadi alat politik penjamin kekuasaan semata? Lihat artikel "Menolak Pembatalan Delik Makar dalam KUHP: Gagal Nalar Mahkamah Konstitusi dalam Memahami Konsep Negara Hukum", Elsam: Tim Advokasi untuk Kebebasan Warga Negara, diakses pada 23 Desember 2022, https://elsam.or.id/uncategorized/menolak-pembatalan-delik-makar-dalam-kuhp-gagal-nalar-mahkamah-konstitusi-dalam-memahami-konsep-negara-hukum.

setiap warga negara "belajar" untuk rela terserap ke dalam sebuah totalitas dan memandang perbedaan sebagai ancaman? Bukankah gerakan sosial baru semacam GAFATAR ini merupakan *warning alarm* untuk mengingatkan negara agar tidak hanya menjadi institusi "politik", tetapi juga menjadi komunitas negara-bangsa yang bersifat "politis"?

Ketika Indonesia pasca Orde Baru melabeli diri sebagai negara demokratis, ruang artikulasi politik dan agregasi kepentingan juga pasti berkembang, yang pasti menimbulkan potensi antagonisme. Begitu pula dengan kelahiran GAFATAR, yang anehnya—sama seperti banyak gerakan sosial baru lain di Indonesia—justru langsung mendapat stempel sebagai gerakan separatis. Padahal, GAFATAR hanya ingin memposisikan argumen dan perjuangan mereka dari sudut pandang lain, bahwa "revolusi" ternyata bisa dilakukan dengan langkah kecil dan praktis tanpa harus menumbangkan kekuasaan negara yang resmi. Justru ketika negara mau memberi ruang kepada gerakan sosial baru untuk *speak up* dan mengadopsi cara berpikir yang menempatkan politik dan demokrasi sebagai sesuatu yang terbuka, maka keragaman bentuk "revolusi" demikian dapat ditransformasikan menjadi pluralisme agonistik.

Dengan memberi ruang kepada gerakan sosial baru dan mendudukannya dalam konteks pluralisme agonistik, negara membuka ruang artikulasi simbolisme yang berfungsi sebagai *signifier* yang berguna bagi para pihak untuk membangun aliansi politik. Demokrasi mengalami proses pembentukan yang sesuai dengan yang diinginkan oleh masyarakat, menjadi sistem politik yang memiliki akar dan relevansi historis dalam kontekstualitas masyarakat, sekaligus mengalami proses perkembangan terus-menerus menuju kesempurnaan sekalipun pada akhirnya kesempurnaan tersebut tidak akan pernah tercapai. Dalam agonistik, konflik akan membantu tatanan masyarakat mencapai kohesi sosial. Bukankah akan lebih bijak jika posisi demikian dipertimbangkan sebelum negara terburu-buru "menghajar" GAFATAR?

Namun, GAFATAR sebagai gerakan sosial baru juga perlu mendapat catatan kritis. Memakai cara pandang Laclau-Mouffe dalam melihat Marxisme tradisional, kita dapat mengritisi pola organisasi GAFATAR. Ada jajaran pemimpin yang memegang supremasi kepemimpinan tertinggi, ada kebijakan gerakan yang wajib ditaati, serta ada kumpulan "anggota" yang memasrahkan hak-hak hidup mereka kepada para pemimpin gerakan. Jika visi-misi serta tujuan GAFATAR berhasil, bukankah pergerakan GAFATAR hanya sebatas membentuk organisasi baru tanpa mampu melakukan revolusi sosial? Sungguhkah pergerakan GAFATAR membawa dampak perubahan sosial—seperti

yang mereka cita-citakan—atau hanya hendak membuat "perlawanan" baru yang berpotensi melahirkan gerakan totalitarian?

Dengan pola organisasi yang *top-down*, apakah GAFATAR juga sudah berupaya untuk mengakui antagonisme sebagai sebagai unsur yang tak mungkin dihilangkan? Apakah GAFATAR sudah menyadari bahwa sebagai sebuah gerakan sosial baru, para anggotanya adalah *locus* konfrontasi berbagai proyek hegemonik yang saling bertentangan (entah karena kepentingan pribadi, kepentingan beberapa orang, kepentingan profesi, kepentingan ideologis, atau kepentingan-kepentingan lainnya)? Apakah justru dengan pola *top-down* di dalam sistem organisasi, GAFATAR melanggengkan penindasan terhadap individu-individu dengan memaksakan suatu model kebudayaan tertentu, dengan dalih perjuangan ideologi? Bukankah hal ini berpotensi melahirkan represi terhadap mereka, dalam bentuk baru?

Penutup

Sebagai arah baru dalam berdemokrasi, Laclau-Mouffe melihat bahwa perjuangan Marxisme tradisional harus dilanjutkan dengan arah baru: menunda konsensus. Penundaan terhadap konsensus dilakukan dengan mempertimbangkan sebuah "logika perbedaan", yang muncul dalam pijar-pijar ideologis dan aktivisme berbagai gerakan sosial baru. Hal ini merupakan sebuah langkah maju di tengah-tengah peradaban yang berambisi pada otoritas mutlak. Hanya saja, konfrontasi berbagai proyek hegemonik yang saling bertentangan dalam demokrasi harus diwadahi. Itulah agonisme, sebuah *locus* yang menyublimasi antagonisme tidak sekadar tindakan *contra*, melainkan menyiapkan kondisi-kondisi terwujudnya suatu demokrasi yang radikal dan majemuk dengan menjamin bahwa setiap pihak tidak tidak lagi menganggap penentangnya sebagai musuh yang harus dimusnahkan tetapi sebagai lawan.

GAFATAR mengajarkan, setidaknya bagi penulis, bahwa Indonesia sebagai negara harus belajar banyak untuk mengartikan demokrasi dan mengolah gagasan tentang politik. Kalau selama ini negara dilihat sebagai *tukang pentung* yang dengan mudahnya mengeksklusi sebuah pergerakan yang dianggap tidak sesuai dengan kaidah-norma ketatanegaraan, Laclau-Mouffe menjadi salah satu panduan untuk membaca pijar-pijar aktivisme gerakan sosial baru sebagai sebuah agonisme "yang politis" dalam demokrasi. Perlu ada *locus*—dalam bentuk apapun—yang bersifat "politis" ketika negara berhadapan dengan sebuah gerakan sosial baru. Sehingga, upaya "revolutif"

yang muncul dari sebuah gerakan sosial baru bisa menjadi sebuah agonisme konstruktif. Sudah bukan zamannya kalau negara berambisi menjadi "tukang pentung" yang serampangan!

Daftar Pustaka

Almutahar, Hasan. "Penyebab Konflik Antara Pengikut Gerakan Fajar Nusantara (GAFATAR) dan Masyarakat Mempawah Timur." *Sosiohumaniora* 19, no. 1 (2017): 18–20. https://doi.org/10.24198/sosiohumaniora.v19i1.11406.

Asrawijaya, Enkin. "GAFATAR dan dinamika gerakan sosialnya." *SASDAYA: Gadjah Mada Journal of Humanities* 3, no. 1 (2019): 61–78. https://doi.org/10.22146/sasdayajournal.43887.

Dwi Pratisto, Sujud. "Metamorfosis Gafatar." *GATRA*, 27 Januari 2016.

Laclau, Ernesto, dan Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. 2 ed. London: Verso, 2001.

Marchart, Oliver. *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

Martin, James, ed. *Chantal Mouffe: Hegemony, Radical Democracy, and the Political*. London and New York: Routledge, 2013.

Rosyid, Moh. "Tanggung Jawab Pemerintah Daerah terhadap Eks-anggota Gerakan Fajar Nusantara." *Jurnal Sejarah Citra Lekha* 2, no. 2 (2017): 92–111. https://doi.org/10.14710/jscl.v2i2.15397.

Sim, Stuart. *Post-Marxism: An Intellectual History*. London and New York: Routledge, 2000.

Singh, Rajendra. *Gerakan Sosial Baru*. Yogyakarta: Resist Book, 2010.

Sukmana, Oman. *Konsep Dan Teori Gerakan Sosial*. Malang: Intrans, 2016. https://eprints.umm.ac.id/63490/.

Tormey, Simon, dan Jules Townshend. *Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism*. London: SAGE, 2006.

Tutik, Titik Triwulan. "Fajar Nusantara Movement (GAFATAR) Heresy in the Perspective of Indonesian Ulema Council (MUI)." *International Journal of Research -GRANTHAALAYAH* 9, no. 2 (2021): 157–71. https://doi.org/10.29121/granthaalayah.v9.i2.2021.3382.

Sumber Internet

Aditya, Nur. "Menolak Gafatar, Alasan Warga Mempawah Bakar Pemukiman Kelompok Tani". 20 Januari 2016. Merdeka.com. https://www.merdeka.com/peristiwa/menolak-gafatar-alasan-warga-mempawah-bakar-pemukiman-kelompok-tani.html. Diakses pada 24 Desember 2022.

Anwar Fachrudin, Azis. t.t. "Gafatar dalam Narasi: Melampaui Isu Agama" *CRCS UGM*. Diakses pada 23 Desember 2022. https://crcs.ugm.ac.id/gafatar-dalam-

narasi-melampaui-isu-agama/.

Bobhil, Arief. 2019. "Ex Gafatar: Kami Cuma Upgrade Keyakinan dengan Sikap Egaliter" *Indoprogress,* 23 Agustus. Diakses pada 24 Desember 2022. https://indoprogress.com/2019/08/ex-gafatar-kami-cuma-upgrade-keyakinan-dengan-sikap-egaliter/.

Gatra, Sandro. 2016. "Fatwa MUI: Gafatar Sesat, Pengikut yang Meyakini adalah Murtad" *Kompas*, 3 Februari. Diakses pada 24 Desember 2022. https://nasional.kompas.com/read/2016/02/03/13111591/Fatwa.MUI.Gafatar.Sesat.Pengikut.yang.Meyakini.adalah.Murtad.

Human Right Watch. 2016. "Indonesia: Kriminalisasi terhadap Komunitas Gafatar: Ribuan Diusir Paksa, Direlokasi, dan Ditahan" *Human Right Watch*, 5 April. Diakses pada 23 Desember 2022. https://www.hrw.org/id/news/2016/04/05/indonesia-persecution-gafatar-religious-group.

Jimenez Salim, Hans. 2016. "Polri: Gafatar Punya 50 Ribu Pengikut" *Liputan6,* 31 Mei. Diakses pada 23 Desember 2022. https://www.liputan6.com/news/read/2519634/polri-gafatar-punya-50-ribu-pengikut.

Soleh, Muhammad. 2016. "Jokowi Sudah Beri Arahan Luhut dan Polri Soal Gafatar di Mempawah". *Merdeka,* 20 Januari. Diakses pada 23 Desember 2022. https://www.merdeka.com/peristiwa/jokowi-sudah-beri-arahan-luhut-dan-polri-soal-gafatar-di-mempawah.html.

Tim Advokasi untuk Kebebasan Warga Negara. 2018. "Menolak Pembatalan Delik Makar dalam KUHP: Gagal Nalar Mahkamah Konstitusi dalam Memahami Konsep Negara Hukum" *Elsam Tim Advokasi untuk Kebebasan Warga Negara,* 1 Februari. Diakses pada 23 Desember 2022. https://elsam.or.id/uncategorized/menolak-pembatalan-delik-makar-dalam-kuhp-gagal-nalar-mahkamah-konstitusi-dalam-memahami-konsep-negara-hukum.