

Dinamika Kekerasan Etnoreligius di India dan Pakistan dalam Kerangka *Societal Security*

The Dynamics of Ethnoreligious Violence in India and Pakistan within the Societal Security Framework

Ica Wulansari^{a,1}, Kanafifa Leslie Kalih Sudiana^{b,2}, Ratu Arfah Syifa^{c,3}, Nadya Ainuna Hanun^{d,4}

^{a,b,c,d}Program Studi Hubungan Internasional, Universitas Paramadina, Jl. Gatot Subroto No.Kav. 97, RT.4/RW.4, Mampang Prpt., Kec. Mampang Prpt., Kota Jakarta Selatan, Daerah Khusus Ibukota Jakarta 12790 Indonesia
ica.wulansari@paramadina.ac.id¹, kanafifa.kalih@students.paramadina.ac.id²,
ratu.syifa@students.paramadina.ac.id³, nadya.hanun@students.paramadina.ac.id⁴

ABSTRAK

Asia Selatan merupakan kawasan dengan kelompok etnis dan agama yang beragam. Namun, adanya kepercayaan yang absolut penganut beragama mayoritas yang didukung oleh negara memberikan tekanan dan ketakutan bagi penganut beragama minoritas memunculkan penindasan terhadap suatu kelompok yang berbasis religi secara sistemik, seperti yang terjadi kepada Muslim oleh mayoritas Hindu di India dan Mayoritas Sunni kepada minoritas Syiah dan Ahmadiyah di Pakistan. Intensitas konflik yang tinggi pun semakin memperburuk keadaan negara dengan adanya autokrasi yang merusak tatanan demokrasi karena adanya pembatasan dalam berekspresi. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif yang diperkuat dengan tinjauan pustaka yang berbasis teoritis dan studi kasus yang relevan sebagai metode pengumpulan data, artikel ini bertujuan untuk mengidentifikasi permasalahan keamanan societal dalam dinamika kecenderungan etnoreligius di Asia Selatan, yang berupa nasionalisme di India dan sektarianisme di Pakistan. Analisis data dilakukan dengan konsep etnisitas dan keamanan societal untuk mengidentifikasi keterkaitan antara identitas etnis dan ketidakamanan societal. Penulis melihat bahwa identitas memainkan peran penting dalam dinamika kekerasan etnoreligius yang ada di India dan Pakistan. Identitas membentuk majoritarianisme dan sikap permusuhan atas dasar sentimen agama, sehingga memunculkan ketidakamanan bagi kelompok minoritas. Bentuk sentimen ini pun didukung oleh legislasi yang melanggar tindak kekerasan berbasis nasionalisme dan sektarianisme. Kekerasan etnoreligius ini memungkinkan terjadinya pembersihan etnis di India dan Pakistan, melihat bahwa adanya kesulitan bagi kelompok minoritas untuk melestarikan identitas agamanya akibat dari kekerasan yang berlangsung lama dan sistematis.

Kata Kunci : Etnoreligius, Nasionalisme, Sektarianisme, India, Pakistan, Keamanan Societal

ABSTRACT

South Asia is a region characterized by diverse ethnic and religious groups. However, the entrenched belief in the absolute supremacy of the majority religious followers, often backed by the state, creates pressure and insecurity for religious minority groups, leading to systemic oppression. This phenomenon is indicated by the persecution faced by Muslims by the Hindu majority in India and by Sunni Muslims against Shia and Ahmadiyya minorities in Pakistan. The high intensity of such conflicts exacerbates the state of affairs in these countries, contributing to autocratic tendencies that undermine democratic principles through restrictions on expression. Using a qualitative approach reinforced by theoretical literature review and relevant case studies as methods of data collection, this article aims to identify societal security issues stemming from the dynamics of ethno-religious tendencies in South Asia, particularly nationalism in India and sectarianism in Pakistan. The analysis is conducted using the concepts of ethnicity and societal security to elucidate the interplay between ethnic identity and societal insecurity. The author observes that identity plays a pivotal role in the dynamics of ethno-religious violence in India and Pakistan. The formation of identity fosters majoritarianism and antagonistic attitudes based on religious sentiments, thereby engendering insecurity for minority groups. These sentiments are often bolstered by legislation that perpetuates violence rooted in nationalism and sectarianism. Ethno-religious violence facilitates ethnic cleansing in India and Pakistan, as minority groups struggle to preserve their religious identities amid prolonged and systematic violence.

Keywords : Ethnoreligious, Nationalism, Sectarianism, India, Pakistan, Societal Security

Keywords : Ethnoreligious, Nationalism, Sectarianism, India, Pakistan, Societal Security

1. PENDAHULUAN

Saat ini, negara-negara di Asia Selatan menghadapi gelombang autokrasi dimana pemimpin yang hadir sebagai pemenang pemilu membawa dampak negatif bagi penegakan demokrasi (Grahn et al., 2021). Salah satu akar permasalahan tersebut adalah bagaimana kekerasan komunal dan kekerasan etnoreligius di Asia Selatan, salah satunya di India dan Pakistan mengalami polarisasi politik di dalam masyarakat (Neyazi, 2013). Kekerasan berbasis etnoreligius terjadi di India dan Pakistan sejak masa pasca kolonial Inggris dan menjadi bagian dari proses pembangunan kedua bangsa. Kekekerasan etnoreligius terjadi ketika konstitusi negara tidak membangun prinsip masyarakat sipil yang madani karena tatanan politik menciptakan pelestarian konflik dan kekerasan di India dan Pakistan (Ganguly, 2007).

A. *Kecenderungan konflik etnoreligius di India dan sektarian di Pakistan*

Pasca Perang Dunia I, *Indian National Congress* (INC) didirikan oleh Jawaharlal Nehru, Mohandas Gandhi dan Muhammad Ali Jinnah sebagai bentuk transformasi menuju kemerdekaan India yang diidamkan kelompok Hindu dan Muslim di India. Gandhi, Nehru dan Jinnah merupakan tokoh berpendidikan yang memiliki gagasan membangun India (Malji, 2018). Namun, kebersamaan Jinnah tidak berlangsung lama karena ketidaksetujuan Jinnah terhadap penerapan sekulerisme di India sehingga memunculkan bibit kelahiran negara Pakistan (Malji, 2018). Selanjutnya, India lambat laun memulai membangun politik pemisahan yang menghasilkan dampak pada perselisihan komunal dan kerusakan berbasis religi antara pemeluk Hindu dan Muslim pada tahun 1947. Perusakan Masjid Babri tahun 1992 menjadi gambaran buruknya konflik etnoreligius di India (Idrees & Khanum, 2018). Keterlibatan kelompok fundamentalis Hindu telah meningkatkan kekerasan terhadap Muslim yaitu kelompok gerakan Hindu nasionalis RSS (*Rashtriya Swayamsevak Sangh*) dan VHP (*Vishva Hindu Parishad*) yang resisten membangun India berhaluan nasionalisme Hindu atau *Hindutva* (Idrees & Khanum, 2018). Kemudian, sejak Narendra Modi dan mesin politiknya yaitu BJP berkuasa tahun 2014, tanda-tanda agenda otoriter telah jelas terlihat. Termasuk agenda *Hindutva* menjadi agenda untuk memarginalkan kelompok Muslim (Heller, 2021). Selain itu, Modi meluncurkan kampanye '*Love Jihad*' dan '*cow protection*' melalui pengesahan amandemen Undang-Undang Kewarganegaraan (Heller, 2021). *Love jihad* merupakan kebijakan negara berupa pelarangan pernikahan berbeda agama antara pemeluk Islam dan Hindu. Selain itu, *cow protection* adalah kebijakan pelarangan kepemilikan sapi dan konsumsi daging sapi berlaku untuk semua umat beragama.

Dinamika etnoreligius di Pakistan pun cukup kompleks. Komposisi warga di Pakistan berdasarkan agama terdiri dari mayoritas muslim dengan komposisi Muslim Sunni sebesar 75-80% dan Syiah sebesar 20-25% dan 4% lainnya pemeluk Kristen, Hindu dan Ahmadiyah (Abbas & Syed, 2020). Ahmadiyah dideklarasikan sebagai non-Islam pada masa kepemimpinan Zulfikar Ali Bhutto tahun 1974 melalui amandemen konstitusi. Hal ini menyebabkan Ahmadiyah mendapatkan diskriminasi *societal* dan menghadapi berbagai kekerasan karena sentimen adanya anti Ahmadiyah yang berasal dari kelompok mayoritas Muslim (Salim & Saeed, 2021). Selain menghadapi konflik etnoreligius, mayoritas muslim dan minoritas Ahmadiyah, Pakistan pun menghadapi kekerasan sektarian. Kekerasan sektarian mengacu pada Syiah dan Sunni. Populasi Sunni terbagi menjadi empat aliran besar yaitu Deobandi, Barelvis, Ahl-e-Hadith, dan Wahabi (Mishra, 2019). Kelompok Sunni Deobandi yang bermitra dengan kelompok Taliban Afghanistan dan kerap melakukan kekerasan terhadap pemeluk Syiah di kawasan Prachinar dan Gilgit-Baltistan (Abbas & Syed, 2020). Sedangkan, kelompok Syiah pun memiliki organisasi bernama Barelvi berafiliasi dengan Iran kerap melakukan perlawanan kepada kelompok Deobandi. Kelompok Deobandi pun kerap mensponsori gerakan pemberontakan Kashmir untuk menunjukkan perlawanan terhadap India

(Abbas & Syed, 2020). Baik Sunni dan Syiah telah mengorganisir diri mereka ke dalam partai politik yaitu Jamiat-ul-Ulema-e-Islam (JUI) dan Sipah-e-Sahaba (SSP), dan yang terakhir diwakili oleh Tehrik Nafaz Fiqah Jafria (TNFJ) dan Sipah-e-Mohammed Pakistan (SMP) (Mishra, 2019). Kondisi tersebut menyebabkan situasi sektarianisme semakin tumbuh subur dan membahayakan keamanan nasional Pakistan.

B. *Kecenderungan Autokrasi di India dan Pakistan*

Meningkatnya intensitas konflik dan kekerasan etnoreligius menyebabkan India dan Pakistan menghadapi isu yang serius yaitu gejala autokrasi yang telah merusak tatanan demokrasi. Menurut laporan *Varieties of Democracy* 2020, India termasuk dalam kelompok sepuluh besar negara di dunia yang paling mengalami autokratisasi (Grahn *et al.*, 2021). Sementara itu, dalam laman *Varieties of Democracy* tahun 2023 menunjukkan bahwa Indeks Demokrasi Liberal India berada pada rangking 104 dengan nilai 0,28 dan Pakistan berada di urutan ke-119 dengan skor 0,21 merupakan nilai terburuk sepanjang sejarah bagi kedua negara tersebut. Autokrasi di India berawal dari terpilihnya Narendra Modi sebagai perdana Menteri ke -14 di India pada tahun 2014. Modi menggantikan kepemimpinan Manmohan Singh yang berlumuran skandal korupsi sehingga popularitas Modi dan partainya, BJP (Bharatiya Janata Party) dengan efektif membungkam oposisi (Grahn *et al.*, 2021). Pada masa Modi, ideologi Hindutva menyebabkan tindakan represi kian masif terhadap kelompok minoritas. Kepemimpinan Modi mendorong 'Hindu Rashtra' sebagai pengembangan bangsa Hindu yang menjadi supremasi politik India dengan konsepsi agama yang satu yaitu Hindu yang disetujui oleh Kongres India (Idrees & Khanum, 2018).

Autokratisasi telah terjadi di India saat ini berupa terbatasnya aspek kebebasan berekspresi, berserikat, dan kebebasan media. Selain itu, telah terjadinya penurunan kualitas pemilihan umum yang menyebabkan keterpecahan di masyarakat sipil (Grahn *et al.*, 2021). Selain India, Pakistan pun mengalami kemunduran dalam demokrasi dimana adanya kontrol pemerintah terhadap organisasi masyarakat sipil di Pakistan semakin ketat. Meskipun Pakistan merupakan negara yang multipartai, namun kualitas dan keadilan pemilu di Pakistan mengalami penurunan. Hal tersebut disebabkan oleh intimidasi pemerintah terhadap oposisi dan ketidakberesan penyelenggaraan Pemilu (Grahn *et al.*, 2021). Autokrasi di India ditandai dengan adanya legitimasi publik terhadap nasionalisme, kepemimpinan yang kuat, kepemimpinan terpilih pasca pemilu yang kemudian menerapkan otoritarianisme. Di samping itu, kepemimpinan otoritarianisme ini memprioritaskan maksimalisasi kapital untuk mendukung pembangunan sehingga berpotensi mengurangi dukungan terhadap keberagaman politik (Joshi, 2021). Saat ini, kondisi di India dengan beberapa lansekap perkotaan yang tengah berkembang di tengah iklim demokrasi yang tidak mampu mengentaskan korupsi sehingga tekanan kelompok menengah India menjadi penyokong utama kepemimpinan populis (Heller, 2021). Lebih lanjut Heller mendeskripsikan bahwa BJP muncul untuk menjawab kebutuhan tersebut dan mendukung gerakan populis yang melegitimasi autokrasi.

2. TINJAUAN PUSTAKA

A. *Etnisitas*

Warisan kolonial di Asia Selatan berkontribusi terhadap masalah etnisitas (Baqai, 2004). Sayangnya, pengelolaan secara politis pasca pendudukan kolonial Inggris telah menjadi bibit perselisihan *societal* yang memicu ketegangan antar etnis. Etnisitas identik dengan adanya prasangka berbasis kebudayaan dan diskriminasi sosial. Etnisitas yang memicu konflik berasal dari keyakinan *chauvinistic* dan sikap bermusuhan yang menjadi cara-cara berperilaku kelompok etnis (Roe, 2005). Masalah etnisitas di Asia Selatan baik yang terjadi di India dan Pakistan meresap dalam kehidupan politik yang diikuti oleh kompetisi sosio ekonomi dengan dorongan primordial menyebabkan etnisitas yang lekat dengan kekerasan (Baqai, 2004). Istilah etnisitas di Asia Selatan lebih dikenal dengan nama komunal yang banyak diaplikasikan oleh para pengkaji mengenai masalah konflik etnisitas di India dan Pakistan.

Dalam masyarakat terbagi beberapa komponen meliputi perbedaan etnisitas, ras, agama, dan penggunaan bahasa. Apabila pembagian masyarakat secara etnisitas tidak dikelola secara politis, maka akan menyebabkan dominasi mayoritas terhadap minoritas (Horowitz, 2014). Bagi Horowitz, etnisitas merupakan produk modernisasi dan merupakan mitos kolektif yang diwariskan turun temurun untuk memberikan ikatan rasa dalam kelompok. Etnisitas pun memiliki keterhubungan dengan identitas etnik yang memiliki budaya, memori dan solidaritas. Namun, etnisitas dapat hilang dan mampu berasimilasi dengan kelompok lebih besar dan membentuk kategori kelompok baru (Nikolov & Semcesen, 2008). Dalam tingkat massa, kelompok etnik berpotensi membangun fragmentasi suara dalam politik elektoral yang apabila tidak dikelola dengan baik akan menyebabkan polarisasi dalam pemilu sehingga menimbulkan keretakan sistem politik dan mendukung intervensi militer (Diamond, 1987). Diamond menambahkan selain kerapuhan koalisi multi etnik dapat menyebabkan hegemoni etnik dalam sistem partai.

Dalam masyarakat sipil, terdapat pembagian etnik berdasarkan intra etnik dimana adanya pembagian spesialisasi tenaga kerja dan kegiatan ekonomi. Selain itu, pembagian etnik merupakan hasil faktor-faktor seperti perbedaan bahasa, kebiasaan dan agama (Nikolov & Semcesen, 2008). Pembagian etnik atau pun etnisitas terdiri dari kategori religius, rasial, maupun sektarian yang banyak ditemukan di India dan Pakistan (Idrees & Khanum, 2018). Dalam konteks religius, agama merupakan identitas bagi kelompok sosial untuk melakukan relasi dengan komunitas spiritual dalam kehidupan sosial. Agama merupakan ruang privat dimana situasi individu terhubung dalam masyarakat. Agama dalam identitas etnik menjadi dimensi etnoreligius dimana dimensi ritual, narasi, pengalaman, emosional, etik, hukum, sosial, material dan politik diinterpretasikan dan diyakini dalam lensa identitas etnik (Yusuf, 2009). Agama memiliki kemampuan memperbanyak identitas 'kita' antar generasi dan mampu menghasilkan perasaan identifikasi diri sebagaimana nasionalisme (Roe, 2005). Kemudian, apabila etnisitas mengalami campuran dengan agama yang menghasilkan etnisasi dalam dimensi etnoreligius. Selain itu, fungsi agama sebagai identitas sosial dan sistem kepercayaan yang dapat menjadi interaksi client dan patron dalam kehidupan politik. Apabila kondisi ini berlanjut, maka akan meningkat ke tahap kolektif dimana menjadi mesin suara untuk elektoral (Varraich, 2021). Pada tahap inilah, resiko agama menjadi alat majoritarianisme bagi mayoritas yang dikendalikan dan dilestarikan oleh kelompok elit politik untuk mempertahankan kekuasaannya.

Konflik komunal berlandaskan religi dapat mengarah kepada ekstremisme yang dikenal dengan istilah fundamentalis atau radikal. Kelompok ekstremis cenderung menggunakan kekerasan sebagai alat untuk memaksakan kepercayaan maupun ideologi (Baqai, 2004). Istilah ekstremisme ditemukan contoh kasusnya dalam kelompok atau komunitas Hindu, Yahudi, Kristen dan Islam yang menonjolkan doktrin religi sebagai taktik untuk membangun ketakutan bagi kelompok minoritas (Idrees & Khanum, 2018).

B. *Societal Security*

Dalam *Human Development Report* tahun 1994 fokus kepada keamanan manusia yang digambarkan sebagai kesejahteraan manusia. Konsep keamanan manusia mengalami perpindahan fokus dari kondisi negara menjadi fokus kepada individu. Negara perlu memelihara keamanan baik dari ancaman internal maupun ancaman eksternal (Paul, 2019). Negara memiliki rasionalitas untuk memusatkan pada ancaman kedaulatan dengan mempertahankan otonomi politik, sementara itu di sisi lain di dalam negara terdapat ancaman kehilangan identitas bagi *society* dalam teropong *societal security* (Roe, 2010). Konsep *societal security* pertama kali diperkenalkan oleh Barry Buzan pada tahun 1991 yang memberikan sensitivitas mengenai kedaulatan negara dengan memperhatikan identitas dan budaya (Paul 2019). Paul (2019) mendeskripsikan pandangan Buzan bahwa kebijakan *societal security* lebih rumit dibandingkan relasi state security dengan mempertanyakan bagaimana apabila negara tidak mampu memberikan perlindungan kepada *society* dan apabila negara tidak dapat melindungi masyarakat dari tekanan internasionalisasi. Maka konsep negara dan *society* ditengahi dengan adanya konteks bangsa yang merespons perlunya identitas sebagai identifikasi diri dan lokasi yang menjadi kunci terbangunnya identitas nasional (Roe, 2005).

Societal security memberikan perhatian kepada kemampuan masyarakat untuk memproduksi pola

tradisional meliputi bahasa dan identitas religius yang kerap kali mendapatkan tantangan penerapan *state-centric* (Paul, 2019). *Societal security* memiliki fokus pada identitas dengan penekanan komunitas dengan satu identitas dan memiliki daya tahan dalam mempertahankan identitasnya (Buzan *et al.*, 1998). Selain itu, Buzan *et al.* pun menegaskan bahwa terminology ‘kita’ atau ‘kami’ menunjukkan identitas yang secara sosial merasa terancam karena adanya konstruksi struktural terhadap konflik keamanan berbasis identitas. Maka dalam teropong *societal security*, konteks identitas dimana aktor dalam hal ini *society* mengartikulasikan ancaman menjadi rujukan identitas sebagai alat analisisnya (Buzan *et al.*, 1998). Roe (2010) menegaskan bahwa identitas *societal* melihat dirinya terancam dan *society* tersebut berupaya mempertahankan diri dari ancaman.

Societal security mengacu pada salah satu konteks wacana keamanan dengan argumentasi adanya ancaman yang nyata terhadap politik di mana *societal security* menjadi rujukan dalam identifikasi identitas kelompok sosial (komunitas atau pun bangsa). Kemudian argumentasi tersebut mengikuti beberapa deskripsi yang spesifik karena logika ancaman dan *survival* dapat membantu pemahaman mengenai identitas di tengah survivalitas negara mempertahankan kedaulatan (Roe, 2005). Tiga kategori ancaman terhadap *societal security* yaitu migrasi (terdapat perubahan komposisi populasi), kompetisi horizontal (perubahan kelompok karena pengaruh budaya) dan kompetisi vertikal (terjadinya integrasi atau disintegrasi) (Buzan *et al.*, 1998). *Societal security* menekankan kemampuan masyarakat menjaga warisan tradisional dan identitas nasional sehingga dapat membela identitas kolektif (Paul, 2019).

Konsep keamanan merupakan diskusi mengenai pilihan bertahan hidup. Buzan *et al.* (1998) menyatakan konsep keamanan merupakan tujuan pengejaran kebebasan dari ancaman dan menunjukkan kemampuan negara beserta masyarakatnya dalam memelihara identitas. Lebih lanjut Buzan *et al.* menegaskan bahwa *societal security* dipusatkan pada ancaman terhadap keberlangsungan kehidupan *society*. *Societal security* merupakan dimensi yang menjembatani adanya pemisah antara *state security* dan keselamatan manusia dengan memperhatikan bagaimana identitas kolektif masyarakat yang terdiri dari berbagai identitas. Penggunaan konsep *societal security* untuk memaknai fenomena dengan ekspresi dan adanya tindakan penindasan yang menjadi gangguan dalam mereproduksi identitas lintas generasi. Bentuk ancaman terhadap *societal security* adalah melarang penggunaan bahasa, penutupan tempat pendidikan dan peribadatan, melakukan deportasi hingga tindakan persekusi maupun tindakan represif terhadap komunitas atau masyarakat dengan konteks identitas etnis (Roe, 2005). Bahkan Roe (2005) mengilustrasikan ancaman paling berat terhadap *societal security* adalah *cultural cleansing* yang dilakukan tidak hanya menyerang populasi, tetapi menyerang kelompok budaya, kelompok beragama dan lembaga pendidikan yang menyerang jantungnya *societal identity*. Studi kasus di negara-negara Asia Selatan menunjukkan adanya fenomena ketidakamanan tingkat *societal* yang ditandai oleh adanya polarisasi etnik dan antogisme *intergroup* yang berpotensi merusak kapasitas negara dalam mengelola konflik kepentingan (Baqai, 2004).

3. METODE

Tulisan ini menggunakan metode kualitatif dengan eksplorasi dan penjelasan mendalam mengenai konteks etnoreligius di India dan Pakistan yang dipandang dari konsep etnisitas dan *societal security*. Berdasarkan penggunaan dua konsep tersebut bahwa India dan Pakistan dapat dipilih menjadi studi kasus dimana dua negara tersebut memiliki persoalan etnisitas dan ketidakamanan *societal*. Menurut Kingsburry (2011) bahwa konteks identitas merujuk pada dasar etnis dan bagaimana negara menghadapi tantangan untuk menghasilkan tindakan akuntabel dan adil berbasis penegakan hukum. Apabila hal-hal tersebut tidak dilakukan maka akan memunculkan etnis yang dominan atau agresif yang berusaha keras mengubah identitas nasional. Salah satu bentuk identitas nasional adalah pemeluk agama yang terpaut dengan teritori tertentu. Argumentasi tersebut memberikan identifikasi terhadap fenomena dinamika etnoreligius India dan Pakistan. Berdasarkan proposisi tersebut, maka metode penelitian menggunakan

metode kualitatif yang diperkuat dengan tinjauan pustaka yang berbasis teoritis dan studi kasus yang relevan. Tinjauan pustaka memberikan deskripsi yang memadai sehingga penulis dapat melakukan pemetaan identifikasi masalah yang relevan sesuai konteks subjek penelitian.

4. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. *Kekerasan Etnoreligius menuju Nasionalisme Hindu India*

Kecenderungan kekerasan etnoreligius di India berawal dari adanya tiga kelompok nasional Hindu di India yaitu RSS (the Rashtriya Swayamsevak Sangh), BJP (the Bharatiya Janata Party) dan VHP (Vishva Hindu Parishad). Ketiga kelompok ini membentuk ideologi beserta taktik untuk menggalang mayoritarianisme berbasis ideologi Hindutva sebagai identitas politik nasional. Namun, di antara ketiganya, BJP yang melakukan tindakan progresif dan membangkitkan chauvinisme untuk menolak sekulerisme (Ganguly, 1993). Untuk menjelaskan hal tersebut, lebih lanjut pembahasan ini mendeskripsikan perkembangan ideologi Hindutva hingga implementasi nasionalisme Hindu di India.

Pada tahun 1923, seorang penulis bernama Vinayak Damodar Savarkar menciptakan terminologi Hindutva yang identitas politik dan kebudayaan lebih dari sekedar religi menuju penciptaan *Hindu Rashtra* (bangsa Hindu) berdasarkan tradisi dan nilai Hindu (Ayoob, 2020). Konsep Savarkar tersebut merancang kesatuan Hindu, Budha, Jain dan Sikh yang bergabung menjadi komunitas Hindutva dan merancang kelompok penganut Kristen dan Muslim menjadi pihak asing. Ideologi Hindutva mendorong K.B. Hedgerar membentuk RSS (the Rashtriya Swayamsevak Sangh) tahun 1925 yang bertujuan mempromosikan gagasan ideologi nasionalisme Hindu yang padu antara bangsa (*Rashtra*), ras (*Jati*) dan budaya atau peradaban umum (*Sanskriti*). (Ayoob, 2020). RSS melakukan gerakan pembebasan tahun 1940 untuk mempertahankan nasionalisme Hindu dan tidak bertujuan untuk memerangi Inggris (Ayoob, 2020). Selain itu, RSS berupaya menyebarkan gerakan *Shakha* (cabang lokal) dan melakukan propaganda Hindu (Jaffrelot, 2021). Selanjutnya, gagasan Savarkar menjadi bentuk bangunan ideologi nasionalisme Hindu *Mahasabha* yang menjadi acuan India untuk memilih simbol nasional pasca kemerdekaan dari Inggris tahun 1974. Selanjutnya implementasi ideologi tersebut menerapkan kebijakan partisi mayoritas Hindu India dan Minoritas muslim Pakistan pada tahun 1948 (Aoun et al., 2012).

Deskripsi perjalanan sejarah India diwarnai oleh konteks nasionalisme Hindu kontemporer. BJP (the Bharatiya Janata Party) telah memulai gerakan politiknya sejak 1950 hingga 1970-an dengan beralih dari gerakan politik menjadi partai politik. Sejak 1980 hingga 1990-an, BJP konsisten mendorong nasionalisme Hindu (Nielsen & Nilsen, 2021). BJP berhasil memikat kelas menengah dan atas Hindu yang memberikan relasi *power* berbasis kasta yang disetujui oleh kongres sehingga kedua kelompok tersebut mendapat porsi kesempatan pekerjaan di sektor publik yang lebih besar dibandingkan kasta bawah (Nielsen & Nilsen, 2021). Selain itu, BJP memulai narasi tempat Dewa Ram di lokasi masjid Babri berada di kota suci Ayodhya, Uttar Pradesh. Konsensus untuk narasi tersebut telah dimulai sejak 1980-an sehingga perusakan Masjid Babri menandai gerakan anti muslim yang secara tidak langsung dibiarkan oleh pemerintah pusat dan otoritas negara bagian (Nielsen & Nilsen, 2021). Di sisi lain, Masjid Babri yang telah berdiri tahun 1528 pada masa kekaisaran Mughal Babur (Aoun et al., 2012). Pada tahun 1992, kelompok militan Hindu melakukan perusakan terhadap masjid Babri dengan niat untuk membangun kuil Hindu di lokasi tersebut (Aoun et al., 2012; Malji, 2018). BJP merupakan aktor yang memainkan peran dalam memobilisasi kelompok militan dalam perusakan masjid Babri dan salah satu aktor yang berperan dalam kejadian tersebut adalah Narendra Modi (Nielsen & Nilsen, 2021). Perusakan masjid Babri oleh militan Hindu pun dilegitimasi oleh Mahkamah Agung India yang meloloskan putusan perselisihan tersebut dengan pernyataan bahwa kawasan tersebut merupakan mitologi nasional Hindu dan tempat suci kelahiran Dewa Ram (Nielsen & Nilsen, 2021).

Kemudian, setelah satu dekade kejadian perusakan Masjid Babri berlalu, Modi menjadi Ketua Menteri

di Gujarat tahun 2001. Melalui jabatan tersebut, Modi dengan leluasa dapat menstabilkan kepercayaan publik kepada BJP dan memberi ruang politik nasionalis Hindu untuk ‘melegalkan’ persekusi yang menyerang minoritas (Nielsen & Nilsen, 2021). Kemudian, pada 27 Februari 2002, sebanyak 60 orang jemaah Hindu terbunuh dalam kebakaran kereta Sabarmati Express dari Stasiun Godhra di Gujarat (Aoun *et al.*, 2012). Pemicu kebakaran tersebut adalah diduga dilakukan oleh kelompok muslim. Pasca kejadian tersebut, meluaslah gerakan anti muslim dan terjadinya penyerangan masa Hindu ke minoritas Muslim selama tiga hari (Nielsen & Nilsen, 2021). Sebanyak 2.000 orang dari kelompok Muslim terbunuh dan 150.000 warga mengungsi akibat kejadian kerusuhan tersebut (Malji, 2018). Saat itu, beberapa bukti menunjukkan keterlibatan Modi dalam mengorganisir BJP dan kelompok militan untuk melakukan kekerasan tersebut, akan tetapi Modi menolak meminta maaf kepada pemerintah pada kerusuhan 2002. Bahkan, Modi mendapatkan penolakan visa dari Amerika Serikat pada tahun 2005 karena Modi terlibat dalam kekerasan yang merusak harmoni kehidupan umat beragama (Malji, 2018). Enam tahun pasca kerusuhan tahun 2002, pemerintah India menerapkan kebijakan yang cukup keras kepada kelompok yang diduga ekstrimis Islam di negara bagian Orissa (Aoun *et al.*, 2012). Kejadian kekerasan di Orissa menjadi semakin intensif dimana adanya keterlibatan Narendra Modi sebagai ketua Menteri dalam mengorganisir BJP melakukan kekerasan terhadap minoritas Muslim. Pada tahun 2011, BJP secara resmi telah menyatakan bersalah dan terlibat dalam kasus kekerasan tersebut (Aoun *et al.*, 2012).

Walaupun Modi telah memiliki rekam jejak kekerasan, akan tetapi Modi berhasil mendorong pembangunan Gujarat. Keberhasilan Modi menyebabkan Modi ditempatkan sebagai tokoh pembangunan dan berhasil mendorong BJP berkuasa (Nielsen & Nilsen, 2021). Kepemimpinan Narendra Modi sebagai Ketua Menteri telah membangun retorika mengenai etos Gujarati yang berorientasi bisnis yang menunjang spirit investasi ekonomi yang didukung oleh kekhasan elemen budaya Hindu. Negara bagian Gujarat menjadi wajah masyarakat urban menengah perkotaan yang ditampilkan oleh BJP sebagai keberhasilan program pembangunannya (Bobbio 2012). Selain itu, Negara bagian Gujarat tersebut mengalami peningkatan ekonomi yang memadai serta akses pendidikan yang baik yang ditopang oleh privatisasi dan liberalisasi sehingga Gujarat berhasil keluar dari dampak krisis ekonomi tahun 1990-an (Bobbio, 2012). Gujarat menjadi simbol dorongan politik dan propaganda mengenai keberhasilan reformasi ekonomi liberal dengan imajinasi kemajuan dan modernitas masyarakat Hindu. Selain itu, kemajuan Gujarat menunjukkan pertumbuhan kelas menengah yang elitis dan menjadi personifikasi Modi dengan menunjukkan bahwa *stereotype* Gujarat Hindu sukses menjadi pendukung utama perbaikan pertumbuhan ekonomi yang ditopang oleh identitas religius (Bobbio, 2012).

Politik nasionalis Hindu telah menjadi identitas politik yang diimplementasikan oleh Modi beserta BJP. Salah satu bentuk politik nasionalis Hindu yaitu pengesahan perubahan konstitusi mengenai perlindungan sapi. Pada tahun 2010, negara bagian Maharashtra, Haryana dan Gujarat telah memperkuat hukum perlindungan sapi (Jaffrelot, 2021). Maharashtra telah melarang penyembelihan sapi, bahkan kepemilikan sapi dianjar dengan ancaman hukuman 5 tahun penjara. Selain itu, perubahan legislasi terjadi di Gujarat mengenai perlindungan terhadap sapi yang berdampak terhadap beragamnya kejadian kerusuhan komunal (Jaffrelot, 2021). Regulasi perlindungan sapi semakin kuat pasca kemenangan BJP tahun 2014 dimana Modi pun telah mendapatkan kembali visa berkunjung ke Amerika Serikat dan disambut oleh Presiden Barack Obama di Gedung Putih dan mendapatkan dukungan dari 20.000 suporter di Madison Square Garden rally (Malji, 2018; Jaffrelot, 2021). Kemenangan BJP tahun 2014 dan kembalinya Narendra Modi sebagai perdana Menteri tahun 2019 telah mengubah India menjadi nasionalisme Hindu dengan supremasi hukum dalam menjalankan Hindu Rashtra (Jaffrelot, 2021; Nielsen & Nilsen, 2021).

Sejak pemilu 2019, Modi terpilih menjadi Perdana Menteri maka fondasi dasar nasionalisme Hindu menjadi landasan hukum untuk majoritarianisme religius dalam struktur kenegaraan (Nielsen & Nilsen, 2021). Nasionalisme Hindu masa Narendra Modi pun memaksa lembaga pendidikan untuk memproduksi buku teks yang ditulis ulang mengenai penaklukan Muslim memberikan sejarah kelam bagi Hindu India dengan adanya narasi umat Hindu yang terampas tanah kelahirannya akibat penaklukan Muslim (Jaffrelot, 2021). Hal tersebut memicu kebencian mayoritas Hindu kepada minoritas Muslim. Selain itu, setelah

pemilu 2019 terdapat amandemen konstitusi artikel 370 dan amandemen aturan kewarganegaraan dengan menekankan India sebagai satu bangsa dan satu konstitusi. Akibat amandemen konstitusi tersebut, warga Muslim di Jammu dan Kashmir mendapatkan stempel sebagai kelompok separatis dan terancam kehilangan kewarganegaraan. Bahkan amandemen konstitusi tersebut telah menyebabkan pembatasan akses pekerjaan hingga kepemilikan *property* bagi minoritas Muslim (Jaffrelot, 2021). Selanjutnya amandemen konstitusi tersebut menyebabkan kerusuhan komunal sepanjang 2020 dan 2021 yang melibatkan representasi 29% Muslim dan 68% Hindu di India (Jaffrelot, 2021).

B. Kekerasan Sektarianisme di Pakistan

Meningkatnya pengaruh nasionalis Hindu dan tingginya popularitas Hindu Mahasabha telah menyebabkan Liga Muslim terbentuk untuk mendorong berdirinya negara Pakistan (Ganguly, 2007). Liga Muslim diasosiasikan dengan sosok Muhammad Ali Jinnah yang mendorong terbentuknya negara Pakistan dan menolak garis pemisahan India warisan kolonial Inggris bagi mayoritas Hindu dan minoritas Muslim (Malji, 2018). Garis pemisahan tersebut menyebabkan warisan kekerasan komunal di India dan kawasan Kashmir yang kemudian diperebutkan oleh dua negara, India dan Pakistan (Malji, 2018). Berdirinya Pakistan karena tindakan politik Muhammad Ali Jinnah yang memberikan harapan adanya kebebasan mempraktekkan agama yang berbeda di bawah sekulerisme. Akan tetapi, Pakistan membangun konstitusi yang merefleksikan karakter Islam pada masa pengganti Jinnah yaitu Liaquat Ali Khan (Ganguly, 2007). Sepanjang perjalanan, Pakistan berkembang dengan terjadinya berbagai peristiwa kekerasan terkait sektarianisme. Adapun rangkaian kekerasan sektarianisme yang teridentifikasi melalui kebijakan yang mendukung sektarianisme terdapat pada masa kepemimpinan Zulfiqar Ali Bhutto (1971-1973), Mohammad Zia ul-Haq (1978-1988), Pervez Musharraf (1999-2008) dan Imran Khan (2018-2022).

Zia ul-Haq melakukan kudeta terhadap kepemimpinan Zulfiqar Ali Bhutto tahun 1977 dan dirinya berkuasa tahun 1978. Pada masa kepemimpinan Zulfiqar Ali Bhutto, Ahmadiyah dideklarasikan sebagai non muslim melalui amandemen konstitusi tahun 1974 (Salim & Saeed, 2021). Walaupun Ahmadiyah telah digolongkan sebagai non-Muslim, namun pemerintahan Zulfiqar Ali Bhutto memberikan kesempatan bagi Ahmadiyah dan kelompok minoritas lainnya. Pemerintahan Bhutto melakukan amandemen konsitusi yang memberikan kesempatan untuk perwakilan bagi minoritas di parlemen. Selanjutnya, di bawah amandemen konstitusi ke 5 tahun 1975, minoritas diberikan kursi khusus di majelis nasional. Non-Muslim termasuk Ahmadiyah memiliki hak untuk memilih bagi kandidat non muslim sebagaimana kandidat muslim. Komunitas lain termasuk Hindu dan Kristen diberi empat kursi, sedangkan Sikh, Parsi dan Ahmadiyah diberi satu kursi. (Salim & Saeed, 2021). Ahmadiyah atau Ahmadi dikenal dengan Qaidian adalah pengikut tokoh agama Mirza Ghulam Ahmad (1835–1908) dimana ajaran ini mendeklarasikan Mirza Ghulam Ahmad sebagai juru selamat yang dipercayai sebagai nabi setelah Muhammad (Ganguly, 2007). Pada saat itu, umumnya Muslim Pakistan menolak ajaran Ahmadiyah dan menghujat penganut Ahmadiyah sejak tahun 1949 (Ganguly, 2007). Partisipasi politik bagi minoritas termasuk penganut Ahmadiyah rupanya tidak berlangsung pada masa kepemimpinan Zia ul-Haq. Zia mulai menerapkan Islamisasi, salah satu caranya adalah mengamandemen Undang-undang penistaan agama yang menempatkan minoritas pada resiko isolasi dan diskriminasi (Salim & Saeed, 2021). Lebih lanjut, amandemen legislasi tersebut melarang penganut Ahmadiyah mengumandangkan azan dan memicu kebencian publik bahkan adanya ‘legalitas’ persekusi *societal* yang dilakukan kepada penganut Ahmadiyah (Salim & Saeed, 2021).

Pada masa kepemimpinan ul-Haq bersamaan dengan kondisi geopolitik perang dingin dengan pertarungan Uni Soviet dan Amerika Serikat di Afghanistan. Kondisi tersebut dimanfaatkan oleh Zia ul-Haq untuk membangun Islamisasi melalui penciptaan Mujahidin Pakistan terhadap Afghanistan dengan narasi perang suci (Salim & Saeed, 2021). Demi ‘perang suci’ tersebut, Zia ul-Haq menciptakan mitra dari kelompok Sunni Arab Saudi yang disokong oleh Amerika Serikat (Ganguly, 2007). Bahkan pada masa kepemimpinan Zia ul-Haq, terdapat suara untuk menekan Syiah masuk dalam golongan non Muslim (Salim & Saeed, 2021). Era Islamisasi Zia ul-Haq telah menyebabkan terjadinya gelombang kekerasan antara penganut Syiah dan Sunni (Syah, 2014). Memburuknya kondisi tersebut akibat penghasutan yang

dilakukan oleh organisasi militan Sunni Sipah-i-Sahaba yang mengobarkan semangat massa untuk mencari ‘surga’ dengan memerangi pihak-pihak yang diidentifikasi sebagai musuh Islam (Syah, 2014). Kondisi ini menjadi penanda awal sektarianisme dan kediktatoran Zia ul-Haq di Pakistan yang turut mensponsori Sunni Deobandi. Sunni Deobandi merupakan sekte yang berkonflik dengan sekte Sunni lainnya di Pakistan yaitu Barelvi. Sunni Deobandi menganggap praktek Barelvi melanggar prinsip Islam, yang dibalas oleh Barelvi dengan menggugat Deobandi menggunakan undang-undang penistaan agama (Aoun *et al.*, 2012). Militansi sektarian didefinisikan sebagai kekerasan antar sekte berbeda dalam Islam, mulai muncul pada tahun 1979 karena kombinasi faktor domestik dan perkembangan geopolitik regional yang mendera Pakistan (Fair, 2015). Pada awal tahun 1980-an kelompok-kelompok sektarian mencakup milisi Syiah dan Sunni kemudian diikuti periode tahun 1990-an terjadi kekerasan sektarian yang melibatkan organisasi anti Syiah, Sipah-e-Sahaba, dan organisasi lain yaitu Lashkar-e-Jhangvi yang melakukan kekerasan terhadap penganut minoritas yaitu Ahmadiyah, Kristen, Hindu, dan Barelvi (Fair, 2015).

Perkembangan sektarianisme menjadi pesat melalui tumbuh suburnya madrasah yang didanai oleh Arab Saudi pada masa kepemimpinan Zia Ul-Haq (Mishra, 2019). Madrasah telah menyebar bahkan ke kota-kota kecil dan menerima lebih banyak siswa dibandingkan sekolah dasar dan menengah negeri di Pakistan dan wilayah Gilgit-Baltistan. Madrasah ini mengajarkan teologi, doktrinasi terhadap sekte dan pelatihan militer yang menghasilkan generasi muda yang militan karena terdoktrinasi berorientasi sekte (Mishra, 2019). Keberadaan madrasah tetap berkembang pada masa kepemimpinan Pervez Musharraf pada kondisi geopolitik pasca serangan 9/11 tahun 2001 (Salim & Saeed, 2021). Pada masa Musharraf berupaya untuk membangun Islam yang lebih moderat dengan tekanan dari Amerika Serikat (AS) untuk meminta Pakistan membantu AS agar mensukseskan gerakan melawan terorisme di Afghanistan (Butt, 2022; ICG, 2022). Salah satu upayanya adalah menekan militansi yang tumbuh di madrasah-madrasah Pakistan yang berkontribusi terhadap perkembangan ekstremisme dan terorisme (Butt, 2021). Namun realitasnya, sektarianisme dan militansi di Pakistan tetap meningkat karena lulusan madrasah tidak mempunyai kesempatan kerja sehingga kerap melakukan tindakan kriminal atau berafiliasi dengan kelompok sektarian atau bergabung dalam organisasi teroris (Kiran & Chawla, 2020).

Perkembangan sektarian di Pakistan memasuki era baru pada masa Imran Khan (2018-2022). Pada masa Imran Khan menjadi pemimpin Pakistan, dirinya melakukan retorika yang membangkitkan massa mengenai populisme Islamisme. Islamisme merupakan ideologi politik di bawah kepemimpinan pemerintahan yang populis disokong oleh gerakan populis Pakistan Tehreek-e-Insaf (PTI) yang menarasikan transisi nasionalisme Islam ke peradaban Islam (Shakil & Yilmaz, 2021). Khan menginstrumentasikan religi untuk mendulang suara dalam pemilu dan menjadi jalan diplomasi untuk menunjukkan wajah populisme negara muslim Sunni dengan tagline negeri untuk umat Islam (Yilmaz & Shakil, 2021). Khan menggunakan narasi populisme Islam dengan membangkitkan emosi mengenai kesadaran kolektif Islami, jargon mendukung keadilan dan populis sebagai strategi memenangkan pemilu. Selain itu, Khan menunjuk Musharraf sebagai antek Amerika Serikat dan menyatakan bahwa pemerintahannya anti Barat yang kemudian menyebutkan Pakistan sebagai tanah air peradaban Islamis. Peradaban Islamis ini diklaim oleh Imran Khan sebagai Pakistan baru (Shakil & Yilmaz, 2021). Akan tetapi, peradaban Islamis tersebut tidak menghentikan konflik sektarianisme Sunni dan Syiah, bahkan kekerasan sektarianisme terus berlangsung pada masa Imran Khan memimpin Pakistan.

C. *Dinamika Kekerasan Etnoreligius di India dan Pakistan dalam Kerangka Societal Security*

Kekerasan etnoreligius yang terjadi di India dan Pakistan memiliki kesamaan yaitu adanya kepercayaan absolut penganut beragama mayoritas yang disponsori oleh negara. Kekerasan etnoreligius tersebut menyebabkan kelompok minoritas tidak mendapatkan perlindungan dari negara. Kelompok mayoritas membangun identitas ‘kita’ untuk memperkuat klaim identifikasi diri nasionalisme sebagaimana dikemukakan oleh Roe (2005). Namun identitas ‘kita’ dan identifikasi di luar ‘kita’ diproduksi struktural untuk menunjukkan interaksi *patron* dan *client* yang menguntungkan bagi elit politik dalam memenangkan pemilu menggunakan sentimen agama. Sentimen agama ini kemudian digunakan oleh mayoritas untuk

membangun struktur majoritarianisme berdasarkan fanatisme beragama yang minim toleransi terhadap minoritas. Majoritarianisme berdasarkan fanatisme beragama memunculkan keyakinan *chauvinistic* dan sikap bermusuhan yang menjadi cara berperilaku kelompok beragama sebagaimana pola etnisitas yang dikemukakan oleh Roe (2005). Pola etnisitas tersebut mendorong konflik dan penggunaan kekerasan yang dilakukan mayoritas Hindu kepada Muslim di India dan Mayoritas Sunni kepada minoritas Syiah dan Ahmadiyah di Pakistan. Pola tersebut mengarah kepada ekstremisme sebagaimana dikemukakan oleh Idrees dan Khanum (2018) dimana doktrin religi menjadi taktik membangun ketakutan kepada kelompok minoritas. Doktrin atas dorongan membangun ‘kebenaran absolut’ yang diyakini oleh penganut agama mayoritas disertai dengan pananaman rasa kebencian kepada minoritas yang disponsori oleh negara sehingga kelompok minoritas semakin termarginalkan dan hidup dengan penuh ketakutan.

Kelompok minoritas yang mengalami tekanan dan ketakutan tidak mendapatkan perlindungan dan mengalami ancaman dalam mempertahankan identitasnya. Konteks identitas ini menjadi identifikasi permasalahan keamanan *societal* menurut Buzan *et al.* (1998) dan Roe (2005). Bagaimana artefak sejarah Muslim yaitu Masjid Babri di India dihancurkan dengan narasi yang diproduksi dalam lembaga pendidikan bahwa muslim memiliki sejarah kekerasan terhadap Hindu India yang tidak membangun masyarakat madani yang toleran. Selain itu, bagaimana pelabelan ‘kafir’ yang dilakukan Muslim Sunni kepada Syiah pun terus terjadi dan ‘dibiarkan’ oleh negara. Sehingga negara tidak berperan memberikan perlindungan kepada minoritas, bahkan negara menjadi sumber ancaman bagi minoritas di India dan Pakistan melalui produk legislasi yang ‘melegalkan’ persekusi dan tindakan kekerasan mayoritas kepada minoritas. Pada akhirnya, negara gagal berperan mendistribusikan dalam kepentingan publik dalam hal kesejahteraan dan gagal melindungi segenap warga negaranya.

Kekerasan etnoreligius di India berupa nasionalisme Hindu dan di Pakistan berupa sektarianisme dilanggengkan secara sistematis oleh elit politik. Elit politik menunggangi pengelolaan negara dengan menumpulkan produk hukum yang berkeadilan. Misalnya mekanisme hukum di India tidak menjadikan Modi sebagai pelaku yang berperan menggerakkan kekerasan massa Hindu terhadap Muslim walaupun bukti-bukti sudah terang benderang. Kemudian contoh lainnya bagaimana pelarangan azan bagi penganut Ahmadiyah di Pakistan menyebabkan penganut Ahmadiyah tidak dapat mempraktekan ritual beragamanya. Kejadian tersebut menurut Roe (2005) menjadi ancaman dan gangguan terhadap *societal security* yang menyebabkan penganut agama minoritas kesulitan untuk memproduksi identitas beragamanya dan mewariskannya kepada lintas generasi. Kekerasan etnoreligius ini pun berlangsung sistematis sehingga potensi terjadinya *cultural cleansing* Muslim di India sangat mungkin terjadi karena penindasan terhadap etnis minoritas yang sistemik. Begitu pula dengan penganut Ahmadiyah dan Syiah di Pakistan pun akan mengalami gejala pembersihan etnis apabila kepemimpinan yang silih berganti di Pakistan melakukan pelanggaran jargon Islamis atau Islamisasi untuk kepentingan politik.

5. KESIMPULAN

Konflik etnoreligius di India dan sektarian di Pakistan membawa kedua negara mengalami gejala autokrasi. Pemerintah dan elit politik di kedua negara mempolitisasi isu keagamaan untuk melanggengkan kekuasaan yang dimiliki. Di India, autokrasi ditandai ketika berkembangnya ideologi Hindutva sebagai identitas politik yang diimplementasikan oleh pemerintahan Narendra Modi beserta BJP dengan kepemimpinannya yang kuat. Pemerintahan tersebut juga mendukung gerakan populis yang terlihat melalui adanya prioritas terhadap kelompok kapital. Autokrasi ini pun menimbulkan diskriminasi terhadap kelompok minoritas dengan diberlakukannya *kebijakan love jihad, cow protection*, serta amandemen konstitusi artikel 370 dan amandemen aturan kewarganegaraan yang menekankan India sebagai satu bangsa dan satu konstitusi. Hal ini menyebabkan warga muslim di Jammu dan Kashmir dilabelkan sebagai kelompok separatistis dan terancam kehilangan kewarganegaraannya.

Sedangkan autokrasi di Pakistan ditandai dengan adanya kontrol pemerintah terhadap organisasi masyarakat sipil yang semakin ketat serta penurunan kualitas dan keadilan dalam pemilu. Selama

pemerintahan Zia Ul-Haq, terjadi islamisasi melalui penciptaan Mujahidin Pakistan terhadap Afghanistan dengan narasi perang suci yang menjadi awal mula sektarianisme di Pakistan. Perkembangan sektarianisme semakin pesat dengan berkembangnya madrasah yang mengajarkan teologi, doktrinasi terhadap sekte, serta pelatihan militer, yang didanai oleh Arab Saudi. Pada masa Musharraf, terdapat upaya pembangunan Islam yang lebih moderat dengan menekan militansi yang tumbuh di madrasah. Namun sektarianisme dan militansi di Pakistan tetap meningkat karena lulusan madrasah tidak mendapat kesempatan kerja yang cukup, sehingga tindakan kriminal dan afiliasi dengan kelompok sektarian atau organisasi teroris masih ditemukan.

Pembahasan mengenai konflik etnoreligius di India dan sektarian di Pakistan secara langsung terhubung dengan konsep *societal security*. Konflik-konflik tersebut mencerminkan ancaman terhadap *societal security*, karena mengakibatkan ketidakstabilan, ketidakpastian, dan ancaman terhadap keberlangsungan hidup masyarakat serta identitas kelompok-kelompok minoritas. Kelompok minoritas menghadapi kesulitan dalam mempertahankan identitas mereka, sementara negara tidak memainkan peran yang memadai dalam memberikan perlindungan, bahkan negara menjadi sumber ancaman melalui produk legislasi yang 'melegalkan' persekusi dan tindakan kekerasan oleh mayoritas terhadap minoritas. Hal ini dapat mengakibatkan ketidaksetaraan hak, marginalisasi, serta konflik antar-grup yang dapat membahayakan stabilitas sosial. Pada akhirnya, negara gagal berperan mendistribusikan kepentingan publik dalam hal kesejahteraan dan gagal melindungi segenap warga negaranya.

REFERENSI

- [1] Andreatta, F. (1996). *Collective Security: Theory and Practice of an Institution for Peace in the XX Century*. Diambil kembali dari London School of Economics and Political Science: <http://etheses.lse.ac.uk/1434/1/U091461.pdf> contoh
- [1] Abbas, S. A., & Syed, S. H. (2020). Sectarian Terrorism in Pakistan: Causes, Impact and Remedies. *Journal of Policy Modeling*, 43(2). <https://doi.org/10.1016/j.jpolmod.2020.06.004>
- [2] Alexseev, M. A. (2011). Societal Security, the Security Dilemma, and Extreme Anti-Migrant Hostility in Russia. *Journal of Peace Research*, 48(4), 509–523. <https://doi.org/10.1177/0022343311406155>
- [3] Aoun, J., Danan, L., Hameed, S., D. Lamb, R., Mixon, K., & st. Peter, D. (2012). *Religious Movements, Militancy, and Conflict in South Asia : Cases From India, Pakistan, and Afghanistan*. Center for Strategic and International Studies.
- [4] Ayoob, M. (2020). The Rise of Hindu Nationalism in Historical Perspective. *India Review*, 19(4), 414–425. <https://doi.org/10.1080/14736489.2020.1797318>
- [5] Baqai Huma. (2004). Role of Ethnicity in the Conflict Spectrum of South Asia. *Pakistan Horizon*, 57(4), 57–68. <https://www.jstor.org/stable/41394073>
- [6] Bobbio, T. (2012). Making Gujarat Vibrant: Hindutva, development and the rise of subnationalism in India. *Third World Quarterly*, 33(4), 657–672. <https://doi.org/10.1080/01436597.2012.657423>
- [7] Butt Tahir Mehmood. (2012). Social and Political Role of Madrassa: Perspectives of Religious Leaders in Pakistan. *South Asian Studies A Research Journal of South Asian Studies*, 27(2), 387–407. <http://journals.pu.edu.pk/journals/index.php/IJSAS/article/view/2859>

- [8] Buzan Barry, Wæver Ole, & Wilde Jaap de. (1998). *Security: A New Framework for Analysis*. Lynne Rienner Pub .
- [9] Chandran, S. (2003). Sectarian Violence in Pakistan. *Institute of Peace and Conflict Studies*, 9. <https://about.jstor.org/terms>
- [10] Diamond, L. (1987). Ethnicity and Ethnic Conflict. *The Journal of Modern African Studies*, 25(1), 117–128. <https://doi.org/10.1017/S0022278X0000762X>
- [11] Fair, C. C. (2015). Explaining Support for Sectarian Terrorism in Pakistan: Piety, Maslak and Sharia. *Religions*, 6(4), 1137–1167. <https://doi.org/10.3390/rel6041137>
- [12] Ganguly, S. (1993). Ethno-religious conflict in South Asia. *Survival*, 35(2), 88–109. <https://doi.org/10.1080/00396339308442687>
- [13] Ganguly, Š. (2021). Autocratization in Kashmir. In S. Widmalm (Ed.), *Routledge Handbook of Autocratization in South Asia* (1st ed., pp. 49–58). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003042211-6>
- [14] Grahn, S., Lindberg, S. I., & Widmalm, S. (2021). Autocratization in South Asia. In S. Widmalm (Ed.), *Routledge Handbook of Autocratization in South Asia* (1st ed., pp. 3–19). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003042211-2>
- [15] Hama, H. H. (2017). State Security, Societal Security, and Human Security. *Jadavpur Journal of International Relations*, 21(1), 1–19. <https://doi.org/10.1177/0973598417706591>
- [16] Heller, P. (2021). The social roots of the authoritarian turn in India. In S. Widmalm (Ed.), *Routledge Handbook of Autocratization in South Asia* (1st ed., pp. 115–126). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003042211-12>
- [17] Horowitz, D. L. (2014). Ethnic Power Sharing: Three Big Problems. *Journal of Democracy*, 25(2). <https://doi.org/10.1353/JOD.2014.0020>
- [18] Horowitz Donald L. (2001). *Ethnic Groups in Conflict* (2. ed). University of California Press.
- [19] Idrees, M., & Khanum, S. (2018). Rise of Violent Hindu Extremism and State Response in India. *Asian Journal of International Peace & Security (AJIPS)*, 2, 1–12. <https://www.researchgate.net/publication/338969538>
- [20] International Crisis Group. (2022). *A New Era of Sectarian Violence in Pakistan*.
- [21] Jaffrelot, C. (2001). The Rise of Hindu Nationalism and the Marginalisation of Muslims in India Today. In A. Shastri & A. J. Wilson (Eds.), *The Post-Colonial States of South Asia: Democracy, Development and Identity* (1st ed., pp. 141–157). Palgrave Macmillan. https://doi.org/978-1-137-11508-9_7
- [22] Jaffrelot, C. (2021). From Hindu Rashtra to Hindu Raj? A De Facto or a De Jure Ethnic Democracy? In S. Widmalm (Ed.), *Routledge Handbook of Autocratization in South Asia* (1st ed., pp. 127–138). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003042211-13>
- [23] Joshi, D. K. (2021). Neo-Authoritarianism in India Under Narendra Modi. In S. Widmalm (Ed.), *Routledge Handbook of Autocratization in South Asia* (1st ed., pp. 23–34). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003042211-4>
- [24] Kingsbury, D. (2011). Post-colonial States, Ethnic Minorities and Separatist Conflicts: Case Studies from Southeast and South Asia. *Ethnic and Racial Studies*, 34(5), 762–778. <https://doi.org/10.1080/01419870.2010.537357>
- [25] Kiran Naumana, & Chawla Mohammad Iqbal. (2020). Countering Sectarian Extremism in Pakistan: A Study of Lashkar-e-Jhangvi. *FWU Journal of Social Sciences*, 14(2), 1–13. <https://www.researchgate.net/publication/343963307>

- [26] Linell E. Cady, & Sheldon W. Simon (Eds.). (2007). *Religion And Conflict in South and Southeast Asia*. Routledge.
- [27] Malji Andrea. (2018). The Rise of Hindu Nationalism and Its Regional and Global Ramifications. *Education About Asia*, 23(1), 39–43. <https://www.asianstudies.org/publications/eaa/archives/the-rise-of-hindu-nationalism-and-its-regional-and-global-ramifications/>
- [28] Mishra, V. K. (2019). Sectarian Violence in Gilgit-Baltistan. *Jadavpur Journal of International Relations*, 23(1), 1–25. <https://doi.org/10.1177/0973598418789993>
- [29] Neyazi, T. A. (2013). Religion and Conflict in Modern South Asia. In *Contemporary South Asia* (Vol. 21, Issue 4, pp. 468–469). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1080/09584935.2013.856605>
- [30] Nielsen, K. B., & Nilsen, A. G. (2021). Hindu Nationalist Statecraft and Modi's Authoritarian Populism. In S. Widmalm (Ed.), *Routledge Handbook of Autocratization in South Asia* (1st ed., pp. 92–100). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003042211-10>
- [31] Nikolov, P., Semcesen, D., & Björkdahl, A. (2008). Civil Society & Ethnic Conflict - A Comparative Case Analysis of Civil Society & Ethnic Conflict in Thailand & Malaysia. *Peace & Conflict Studies*.
- [32] Paul, S. (2019). Societal Security. In S. Romaniuk & P. Marton (Eds.), *The Palgrave Encyclopedia of Global Security Studies* (pp. 1–7). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-74336-3_359-1
- [33] Roe, P. (2004). Securitization and Minority Rights: Conditions of Desecuritization. *Security Dialogue*, 35(3), 279–294. <https://doi.org/10.1177/0967010604047527>
- [34] Roe, P. (2005). *Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma*. Routledge.
- [35] Roe, P. (2006). Reconstructing Identities or Managing Minorities? Desecuritizing Minority Rights: A Response to Jutila. *Security Dialogue*, 37(3), 425–438. <https://doi.org/10.1177/0967010606069060>
- [36] Roe, P. (2010). The Societal Dimension of Global Security. In P. Bilgin, P.D. Williams, M. Sekiguchi, J. K. Galbraith, S. T. Inayatullah, J. Wiener, R. A. Schrire, & I. L. Murphy (Eds.), *GLOBAL SECURITY AND INTERNATIONAL POLITICAL ECONOMY* (Vol. 3). EOLSS Publications.
- [37] Salim, A., & Saeed, R. (2021). Autocratization and Religious Minorities in Pakistan. In S. Widmalm (Ed.), *Routledge Handbook of Autocratization in South Asia* (1st ed., pp. 183–193). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003042211-19>
- [38] Shakil, K., & Yilmaz, I. (2021). Religion and Populism in the Global South: Islamist Civilisationism of Pakistan's Imran Khan. *Religions*, 12(9). <https://doi.org/10.3390/rel12090777>
- [39] Talbot, I. (2021). Pakistan's hybrid regime. In S. Widmalm (Ed.), *Routledge Handbook of Autocratization in South Asia* (1st ed., pp. 141–150). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003042211-15>
- [40] Tambiah, S. J. (1990). Presidential Address: Reflections on Communal Violence in South Asia. *The Journal of Asian Studies*, 49(4), 741–760. <http://www.jstor.org/stable/2058234>.
- [41] Varraich, A. (2021). Religious clientelism and democratic choice. In S. Widmalm (Ed.), *Routledge Handbook of Autocratization in South Asia* (1st ed., pp. 151–161). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003042211-16>
- [42] Wafayezada, M. Q. (2023). Hybrid Extremism: Ethnonationalism and Territorialized Islamic Fundamentalism in Afghanistan. *Review of Faith and International Affairs*, 21(3), 7–21. <https://doi.org/10.1080/15570274.2023.2235834>
- [43] Warren, T. C., & Troy, K. K. (2014). Explaining Violent Intra-Ethnic Conflict: Group Fragmentation in the Shadow of State Power. *Journal of Conflict Resolution*, 1–26. <https://doi.org/10.1177/0022002713515400>

- [44] Yilmaz, I., & Shakil, K. (2021). The Silence of the Khans: The Pragmatism of Islamist populist Imran Khan and His mentor Erdogan in Persecuting Muslim minorities. *European Center for Populism Studies*. <https://www.populismstudies.org/the-silence-of-the-khans-the-pragmatism-of-islamist-populist-imran-khan-and-his-mentor-erdogan-in-persecuting-muslim-min>
- [45] Yusuf, I. (2009). Ethnoreligious and Political Dimensions of The Southern Thailand Conflict. *Islam and Politics: Renewal and Resistance in the Muslim World*, 43–56. <https://www.jstor.org/stable/resrep10936.9>