

## **BAB II**

### **TINJAUAN PUSTAKA**

#### **2.1 Landasan Teori**

##### **2.1.1 Politik Identitas**

Dilihat dari rentang waktu, ilmuwan sosial baru tertarik kepada isupolitik identitas pada 1970-an, bermula di Amerika Serikat, ketikamenghadapi masalah minoritas, jender, feminisme, ras, etnisitas, dankelompok-kelompok sosial lainnya yang merasa terpinggirkan, merasateraniaya. Dalam perkembangan selanjutnya cakupan politik identitasini meluas kepada masalah agama, kepercayaan, dan ikatan-ikatankultural yang beragam.Di Indonesia politik identitas lebih terkait dengan masalah etnisitas,agama, ideologi, dan kepentingan-kepentingan lokal yang diwakilipada umumnya oleh para elit dengan artikulasinya masing-masing.Gerakan pemekaran daerah dapat dipandang sebagai salah satu wujuddari politik identitas itu. Isu-isu tentang keadilan dan pembangunandaerah menjadi sangat sentral dalam wacana politik mereka, tetapiapakah semuanya sejati atau lebih banyak dipengaruhi oleh ambisipara elit lokal untuk tampil sebagai pemimpin, merupakan masalahyang tidak selalu mudah dijelaskan.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Ahmad syafii maarif, Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita, Jakarta, 2012, hlm. 3

Menguatnya politik identitas di ranah lokal bersamaan dengan politik desentralisasi. Pasca pemberlakuan UU No. 22/1999, gerakan politik identitas semakin jelas wujudnya. Bahkan, banyak aktor politik lokal maupun nasional secara sadar menggunakan isu ini dalam *power-sharing*. Di Provinsi Riau, Kalimantan Tengah, Kalimantan Barat dan Irian Jaya yang secara nyata menunjukkan betapa ampuhnya isu ini digunakan oleh aktor-aktor politik, ketika berhadapan dengan entitas politik lain. Oleh karena itu, politisasi identitas yang dilakukan oleh para elit lokal di empat daerah benar-benar dikreasikan sedemikian rupa supaya mereka yang awalnya tersingkir dari pusat-pusat kekuasaan bisa masuk dan menikmati kekuasaan. Tentu saja, cara kerja dari proyek politik identitas di empat daerah benar-benar dikreasikan sedemikian rupa supaya mereka yang awalnya tersingkir dari pusat-pusat kekuasaan bisa masuk dan menikmati kekuasaan. Tentu saja, cara kerja dari proyek politik identitas di empat daerah diekspresikan dalam bentuk yang bervariasi. Pertama, politik identitas dijadikan basis perjuangan elit lokal dalam rangka pemekaran wilayah. Terjadi di Provinsi Kalimantan Barat dan Irian Jaya. Kedua, politik identitas yang dicoba ditransformasikan ke dalam entitas politik dengan harapan bisa menguasai pemerintah daerah sampai pergantian pimpinan puncak. Atau dalam istilah Gerry Van Klinken (2007) disebut elit lokal yang mengambil alih seluruh bangunan institusi politik lokal. Hal ini terjadi di Provinsi Riau, Kalimantan Tengah, Kalimantan Barat dan Irian Jaya. Ketiga, politik identitas digunakan untuk mempersoalkan antara 'kami dan mereka', 'saya' dan 'kamu', sampai pada bentuknya yang ekstrim 'jawa' dan 'luar jawa', 'islam' dan 'kristen'.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup>Muhtar Haboddin, *Menguatnya Politik Identitas Di Ranah Lokal*

Secara teoritis, politik identitas menurut Lukmantoro adalah politis untuk mengedepankan kepentingan-kepentingan dari anggota-anggota suatu kelompok karena memiliki kesamaan identitas atau karakteristik, baik berbasiskan pada ras, etnisitas, jender, atau keagamaan. Politik identitas merupakan rumusan lain dari politik perbedaan. Politik Identitas merupakan tindakan politis dengan upaya-upaya penyaluran aspirasi untuk mempengaruhi kebijakan, penguasaan atas distribusi nilai-nilai yang dipandang berharga hingga tuntutan yang paling fundamental, yakni penentuan nasib sendiri atas dasar keprimordialan. Dalam format keetnisan, politik identitas tercermin mula dari upaya memasukan nilai-nilai kedalam peraturan daerah, memisahkan wilayah pemerintahan, keinginan mendaratkan otonomi khusus sampai dengan munculnya gerakan separatis. Sementara dalam konteks keagamaan politik identitas terefleksikan dari beragam upaya untuk memasukan nilai-nilai keagamaan dalam proses pembuatan kebijakan, termasuk menggejalanya perdasuarah, maupun upaya menjadikan sebuah kota identik dengan agama tertentu.

Dalam perjalanan berikutnya, politik identitas justru dibajak dan direngkuh oleh kelompok mayoritas untuk memapankan dominasi kekuasaan. Penggunaan politik identitas untuk meraih kekuasaan, yang justru semakin mengeraskan perbedaan dan mendorong pertikaian itu, bukan berarti tidak menuai kritik tajam. Politik identitas seakan-akan meneguhkan adanya keutuhan yang bersifat esensialistik tentang

keberadaan kelompok sosial tertentu berdasarkan identifikasi primordialitas. Agnes Heller mendefinisikan politik identitas sebagai sebuah konsep dan gerakan politik yang fokus perhatiannya pada perbedaan (difference) sebagai suatu kategori politik yang utama (Abdilah S, 2002: 16 dalam bukunya berjudul Politik Identitas : Pergulatan Tanda Tanpa Identitas. Magelang: Yayasan Indonesiatera). Di dalam setiap komunitas, walaupun mereka berideologi dan memiliki tujuan bersama, tidak bias dipungkiri bahwa di dalamnya terdapat berbagai macam individu yang memiliki kepribadian dan identitas masing-masing.

Jadi secara umum teori umum politik identitas dan berbagai hasil penelitian menunjukkan, ada dua faktor pokok yang membuat etnis dan agama menjadi menarik dan muncul (salient) untuk dipakai dan berpengaruh dalam proses politik. Pertama, ketika etnis dan agama menjadi faktor yang dipertaruhkan. Ada semacam keperluan untuk mempertahankan atau membela identitas yang dimiliki suatu kelompok. Kedua, ketika proses politik tersebut berlangsung secara kompetitif. Artinya, proses politik itu menyebabkan kelompok-kelompok identitas saling berhadapan dan tidak ada yang dominan, sehingga tidak begitu jelas siapa yang akan menjadi pemenang sejak jauh-jauh hari. Pemilihan umum, termasuk Pilkada, adalah proses politik di mana berbagai faktor seperti identitas menjadi pertarungan. Tinggal sekarang bagaimana aktor-aktor yang terlibat di dalamnya mengelola isu-isu seperti etnis dan agama, menjadi hal yang masuk pertarungan.

### 2.1.2 Masyarakat Adat

Menurut Keraf dalam bukunya masyarakat adat atau tradisional adalah suku-suku dan bangsa yang beragam, karena mempunyai kelanjutan historis dengan masyarakat sebelum masuknya penjajah di wilayahnya, menganggap dirinya berbeda dari kelompok masyarakat lain yang hidup di wilayah mereka.<sup>3</sup>

Selanjutnya Keraf menyebutkan beberapa ciri yang membedakan masyarakat adat dari kelompok masyarakat lain, yaitu:

1. Mereka mendiami tanah-tanah milik nenek moyangnya, baik seluruhnya atau sebagian.
2. Mereka mempunyai garis keturunan yang sama, yang berasal dari penduduk asli daerah tersebut.
3. Mereka mempunyai budaya yang khas, yang menyangkut agama, sistem suku, pakaian, tarian, cara hidup, peralatan hidup sehari-hari, termasuk untuk mencari nafkah.
4. Mereka mempunyai bahasa sendiri
5. Biasanya hidup terpisah dari kelompok masyarakat lain dan menolak atau bersikap hati-hati terhadap hal-hal baru yang berasal dari luar komunitasnya.

Masyarakat dengan orientasi pola kehidupan tradisional merupakan masyarakat yang tinggal dan hidup di desa-desa.

---

<sup>3</sup>Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*. Hlm. 361

Suhandi mengemukakan sifat-sifat dan ciri-ciri umum yang dimiliki masyarakat tradisional sebagai berikut:

1. Hubungan atau ikatan masyarakat desa dengan tanah sangat erat.
2. Sikap hidup dan tingkah laku yang magis religius
3. Adanya kehidupan gotong royong
4. Memegang tradisi dengan kuat
5. Menghormati para sesepuh
6. Kepercayaan pada pimpinan lokal dan tradisional
7. Organisasi kemasyarakatan yang relatif statis
8. Tingginya nilai-nilai sosial.

Berdasarkan ciri-ciri tersebut terlihat bahwa masyarakat tradisional di dalam melangsungkan kehidupannya berdasarkan pada cara-cara atau kebiasaan-kebiasaan lama yang diwarisi nenek moyangnya. Dalam kesehariannya, meskipun kini sudah banyak pengaruh luar dari kehidupan sosialnya, namun masyarakat tradisional tetap berusaha menjaga nilai-nilai luhur atau adat istiadat yang telah dipegangnya sejak dahulu, hal tersebut dilakukan untuk menjaga identitas kelompok masyarakat tersebut dan untuk menciptakan hubungan yang harmonis antara masyarakat dengan lingkungan hidup di sekitarnya.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup>Ningrat, A.A. (2004). Karakteristik Lanskap Kampung Tradisional Di Halimun Selatan dan Faktor-faktor yang Mempengaruhinya (Sebuah Studi Pada Kampung Kasepuhan di Kesatuan Adat Banten Kidul, Kampung Sirnaresmi, Desa Sirnaresmi, Kecamatan Cisolok, Kabupaten Sukabumi, Jawa Barat). Skripsi Sarjana Pada Program Studi Arsitektur Lanskap FP IPB, Bogor

Kehidupan masyarakat Sunda yang masih terikat pada tradisi adat biasanya cenderung masih sangat terikat dengan alam dilingkungan tempat tinggalnya. Masyarakat adat secara khusus memiliki sistem kepercayaan yang terikat dan secara struktural tersusun dalam hubungan antara dunia nyata dan tidak nyata dalam kaitan eksistensi mereka dalam hubungannya dengan lingkungan alam sekitarnya. Secara empiric biasanya lingkungan tempat tinggal mereka dibagi dalam batasan lingkungan alam yang (1) disucikan berupa kabuyutan, (2) boleh digarap atau dimanfaatkan untuk kehidupan tetapi tidak boleh mendirikan tempat tinggal, (3) boleh mendirikan tempat tinggal. Dalam kaitan dengan wilayah hutan, pada masyarakat warga adat kasepuhan di pegunungan Halimun, dikenal adanya sistem pengetahuan berupa Adimihardja.

Berkaitan dengan sistem kepercayaan dalam kosmologi masyarakat Kanekes (sebagai salah satu sub kultur masyarakat Sunda), terdapat tiga buana yaitu ; (1) Buana Nyungcung (persemayaman Nu Ngersakeun), (2) Buana Panca Tengah (tempat manusia dan makhluk lainnya) dan (3) Buana Larang (“neraka”). Ketiga Buana itu tersusun dari “atas” ke “bawah”. Antara Buana Nyungcung dengan Buana Panca Tengah terdapat 18 lapisan (mandala/buana/alam/dunia) (Sasmita, dkk, 1986). Masyarakat Kanekes mempercayai bahwa “ruh atau roh atau sukma manusia itu turun dari dari Mandala Hiyang atau Kahiyangan atau Bumi Suci Alam Padang (Padang=terang) tempat tinggal Nyi Pohaci Sang Hiyang Asri dan Sunan Ambu. Masyarakat Kanekes mempercayai bahwa mereka merupakan keturunan dari Batara Cikal dari tujuh Batara yang diciptakan oleh Nu

Ngersakeunatau Tuhan dalam pemahaman mereka. Batara Cikal ini turun dari Mandala Hiyang ke suatu tempat yang sekarang dipercayai dan dikeramatkan sebagai Sasaka Domas. Dalam kaitan ini masyarakat Kanekes mempunyai sebuah ungkapan : “hirup turun ti Nu Rahayu, hurip lalaran Pohaci (hidup berasal dari Tuhan, kesegaran hidup berasal dari Pohaci). Karena itulah Pohaci atau Pohaci Sang Hiyang Asri termasuk dalam lingkaran pemujaan atau unsur sistem kepercayaan Masyarakat Kanekes dan Sunda (masyarakat agraris yang terikat dalam ketentuan adat Sunda). Perwujudan atau ekspresi penghormatan terhadap Pohaci dan batara-batara leleuhur yang diyakini oleh masyarakat Kenekes selalu mendampingi kehidupan mereka dalam mewujudkan kemakmuran dan kesejahteraan hidup diwujudkan dalam tradisi-tradisiadat pertanian. Tradisi-tradisi upacara dalam menjaga hubungan manusia Sunda dengan alam tidak hanya dilakukan oleh masyarakat Kenekes tetapi masyarakat Adat Sunda lainnya yang masih merasa terikat dengan meneguhkan atau mengukuhi tatali paranti karuhun yang terus ditumbuhkembangkan dalam ritus lokal dalam siklus kehidupan di masing-masing wewengkon (wilayah budaya) mereka. Tradisi-tradisi itu dilakukan dengan menggunakan dan unsur-unsur alam yang ada dilingkungan sekitarnya dan selalu dikaitkan dalam menjaga hubungan harmonis “kosmis spiritual” antara Jagat Alit dengan Jagat Ageung (mikro kormos dengan makro kosmos).

Posisi dan kesadaran diri manusia Sunda dalam memaknai Alam, berawal dari adanya kesadaran bahwa dalam diri manusiaterdapat unsur-unsur alam berupa air, angin, api, tanah dan cahaya yang sesungguhnya sama dengan

unsur-unsur alam yang ada di alam. Adanya kepercayaan dan kesadaran dalam menelaraskan dengan alam setidaknya adalah suatu wujud sikap dan karakter dimana manusia Sunda tidak akan menjadikan alam sebagai bahan eksploitasi. Upaya menjaga keseimbangan antara “jagat alit” (diri manusia) dengan “jagat ageung” (alam beserta isinya) disatu sisi juga sebagai wujud religiusitas manusia Sunda sebagai “makhluk Suci” atau makhluk yang berasal dari alam kesucian “kahiyangan”. Sebagai Manusia Sunda (Sunda=bersih, suci, indah, baik), maka manusia Sunda memiliki tugas “mengelola dan menyempurnakan” alam beserta isinya tentunya dalam kaitan pula dengan berhubungan dengan manusia lainnya yang berbeda budaya.<sup>5</sup>

Adapun contoh lain dari keberagaman dan kesadaran akan pentingnya nilai pemahan kesundaan adalah penerapan sistem *duduluran* yang masih dipegang teguh oleh masyarakat Dusun Cisuru atau Susuru Di Kabupaten Ciamis Jawa Barat. Dalam Penelitian yang telah dilakukan Oleh Akhmad Satori dan Subhan Agung Dosen Universitas Siliwangi mengenai Masyarakat Susuru mengetahui bahwa nilai-nilai toleransi beragama sangat dipelihara oleh masyarakat Susuru. Nilai ini dibuktikan dengan tidak terlihatnya sikap saling mengeklusifkan diri dari masing-masing kelompok masyarakat yang berbeda agama kepercayaan masyarakat Dusun Susuru. Mereka bergaul satu sama lain dan bermasyarakat seperti biasanya, seperti masyarakat yang tidak memiliki perbedaan. Jika ada suatu pekerjaan yang membutuhkan banyak tenaga masyarakat, mereka bergotong royong dalam menyelesaikan pekerjaan tersebut.

---

<sup>5</sup> Ira Indrawardana / Komunitas 4 (1) (2012) : 1-8

Selain itu sikap toleransi yang dimiliki masyarakat Dusun Susuru terlihat ketika ada upacara-upacara keagamaan semua masyarakat Dusun Susuru diundang untuk menghadirinya tanpa melihat dari golongan agama mana yang mereka undang. Juga ketika ada salah satu dari masyarakat Dusun Susuru yang meninggal dunia, sore hari atau malam harinya sampai malam ke tujuh masyarakat Dusun Susuru melaksanakan “tahlilan” untuk mendoakan orang yang meninggal tersebut tanpa melihat dari golongan agama mana orang yang meninggal tersebut. Keakraban masyarakat Sunda dengan lingkungan inilah yang tampak dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Susuru, Sebagai bagian dari masyarakat sunda tatanan kehidupan masyarakat Susuruselalu mengedepankan keharmonisan, baik dengan alam dalam hal memelihara kelestarian lingkungan, tapijuga menjaga keharmonisan dengan sesama manusia seperti tergambar pada pepatah; Herang Caina Beunang Laukna yang berarti menyelesaikan masalah tanpa menimbulkan masalah baru atau prinsip saling menguntungkan.<sup>6</sup>

### **2.1.3 Agama Djawa Sunda**

Agama Djawa Sunda adalah nama sebuah *ageman* yang dirintis oleh Kyai Madrais sejak abad ke-19. Dimasa belanda, saat Madrais memimpin, ajaran ini dikenal dengan *igaman djawa pasoendan*, deangkan dimasa kepemimpinan Tedjabuana sebagai penerusnya, ajaran ini dikenal sebagai *Agama Djawa Sunda*.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup>Jurnal Akhmad Satori, Subhan Agung, *Eksplorasi Nilai Multikultural Dalam Masyarakat Majemuk Di Dusun Susuru Kecamatan Panawangan Kabupaten Ciamis* (2014).

<sup>7</sup>Kamil Kartapradja, *Aliran Kebatinan Dan Kepercayaan di Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Masagung, 1985), hlm. 131-136

Istilah ‘Sunda’ (menurut P. Djatikusumah) dimaknai dalam tiga kategori konseptual dasar, yaitu: (1) filosofis: Sunda berarti bodas (putih), bersih, cahaya, indah, bagus, cantik, baik dan seterusnya; (2) etnis: Sunda berarti atau merujuk pada komunitas masyarakat suku bangsa Sunda yang Tuhan ciptakan seperti halnya suku dan bangsa lain di muka bumi. Dalam hal ini berkaitan dengan kebudayaan Sunda yang melekat pada cara dan ciri manusia Sunda; (3) geografis: Sunda berarti mengacu sebagai penamaan suatu wilayah berdasarkan peta dunia sejak masa lalu terhadap wilayah Indonesia (Nusantara), yaitu sebagai tataran wilayah ‘Sunda Besar’ (The Greater Sunda Islands) meliputi himpunan pulau yang berukuran besar (Sumatera, Jawa, Madura, Kalimantan) dan ‘Sunda Kecil’ (The Lesser Sunda Islands), yaitu deretan pulau yang berukuran lebih kecil dan terletak di sebelah timur Pulau Jawa (Bali, Lombok, Flores, Sumbawa, Sumba, Roti, dan lain-lain).

Keberadaan “manusia Sunda” masa lalu di antaranya bisa dilihat pada peninggalan-peninggalan. Mengacu pada temuan artefak yang berumur ribuan bahkan puluhan ribu tahun sebelum masehi di dataran tinggi Bandung (sebagai wilayah cekungan Bandung), benda-benda tersebut adalah salah satu bukti penelusuran leluhur “Ki Sunda” (Koesoemadinata, dalam Rosidi dkk., 2006). Adanya situs-situs purbakala tertentu, misalnya, situs purbakala Cipari, Kuningan, yang ditaksir berusia 2000-3000 tahun SM, menunjukkan bahwa “manusia Sunda” sudah mengenal tatanan hidup bermasyarakat dengan sistem kepercayaan atau religiositasnya. Menurut tafsir arkeologi adanya situs artefak menhir dan lingga yoni di Cipari adalah bukti nenek moyang bangsa Indonesia

(khususnya nenek moyang manusia Sunda) sudah memiliki karakter dan sifat religius.

Kata ‘wiwitan’ secara literal berarti ‘asal mula’, sedangkan ‘Sunda Wiwitan’ berarti Sunda asal atau Sunda. Menurut pengakuan dan kepercayaan orang Kanekes, leluhur mereka mempunyai hubungan langsung dengan Adam (manusia pertama) dan agama yang mereka anut disebut Sunda Wiwitan. Selanjutnya, Sunda Wiwitan juga sering dipakai sebagai penamaan atas keyakinan atau sistem keyakinan “masyarakat keturunan Sunda” yang masih mengukuhkan ajaran spiritual leluhur kesundaan. Penamaan itu tidak muncul serta merta sebagai sebuah konsep penamaan keyakinan oleh kelompok penganut Sunda Wiwitan, tetapi kemudian dilekatkan pada beberapa individu Sunda (orang Sunda) yang dengan kokoh mempertahankan budaya spiritual dan tuntunan ajaran leluhur Sunda.<sup>8</sup>

Sunda filosofis, menunjukkan rasa Sunda raga ketika bergetar mendengar nama itu disebutkan. Adapun Sunda etnis adalah wujud raga ciptaan Tuhan berbentuk suatu kelompok masyarakat guna melengkapi cara-ciri bangsa manusia. Sedangkan Sunda geografis ialah areayang terbatas pada suatu wilayah kehidupan tertentu. Sebagai salah satu bagian dari masyarakat Sunda, masyarakat Cigugur pun termasuk masyarakat yang menjunjung tinggi budaya Sunda.

Agama-agama lokal dikategorikan sebagai kelompok minoritas, baik karena jumlah penganutnya secara statistik minoritas, ketika dibandingkan

---

<sup>8</sup>ira Indrawardana, *Berketuhanan Dalam Perspektif Kepercayaan Sunda Wiwitan*. hlm. 109-111

dengan agama-agama besar dan resmi, maupun minoritas secara politik dan budaya – ketika berhadapan dengan dominasi negara dan ortodoksi mayoritas dari agama resmi. Secara teoritik, dalam konsep minoritas dengan mayoritas, sering kali kelompok minoritas mengalami tindakan- diskriminasi, dominasi, subordinasi, marginalisasi, minoritisasi dari kelompok mayoritas, terkadang distereotipkan dan diberi stigma negatif oleh mayoritas.<sup>9</sup>

Beberapa pengalaman diskriminatif, menjadi ancaman dan tantangan bagi keberlangsungan eksistensi kelompok minoritas agama local di bumi Indonesia. Termasuk bagi kelompok minoritas Agama Djawa Sunda (ADS) di Cigugur Kuningan, upaya-upaya strategis, negosiasi kultural dan politik, dilakukan sebagai strategi bertahan untuk menjaga keberlangsungan eksistensinya. Menurut Eriksen, untuk melihat bentuk hubungan mayoritas-minoritas beberapa hal yang perlu difokuskan yaitu, masalah adaptasi, diskriminasi dari mayoritas-dominan, rasisme, dan masalah-masalah yang berkaitan dengan pengelolaan identitas dan perubahan kebudayaan.

Sementara Clifford Geertz menyatakan “*religion is cultural system* (agama merupakan sistem kebudayaan). Dan identitas kebudayaan bisa berubah dan dibangun tergantung pada konteksnya, pada kekuasaan, dan kepentingan yang bermain, sebagaimana strategi bertahan Orang Dayak dengan melakukan rekonstruksi dan pergeseran identitasnya. Dalam pandangan Eriksen, ada tiga solusi bagi kelompok minoritas untuk merespon dominasi negara, *exit*, *voice*, *loyalty*: ‘keluar’, berarti pemisahan diri (kemerdekaan penuh); ‘bersuara’

---

<sup>9</sup>*Ibid*, hlm. 214-215

berarti kelompok minoritas menyetujui sepenuhnya berada dalam subordinasi mereka, berusaha berdamai dengan negara, namun tetap bersuara, melakukan negosiasi untuk mendapatkan otonomi terbatas; ‘kesetiaan penuh’ berarti asimilasi, merubah identitas asal.<sup>10</sup>

Dalam kehidupan beragama, masyarakat cigugur merupakan suatu wilayah yang masyarakatnya memeluk berbagai macam agama, islam, hindu, buddha, katholik, protestan, dan penghayat kepercayaan. Keanekaragaman agama yang dipeluk oleh penduduk di Cigugur tidak menyebabkan hubungan antar pemeluk yang berbeda agama renggang dan kaku, sikap toleransi dan saling menghargai diantara mereka justru nampak harmonis. Keharmonisan hubungan, dibuktikan dengan adanya kerja sama dan sikap saling gotong-royong antar umat beragama dalam pembangunan berbagai rumah ibadah di Cigugur.

#### **2.1.4 Teori Subaltern**

Istilah subaltern mula-mula digunakan oleh Antonio Gramsci buat menunjuk “kelompok inferior”, yaitu kelompok-kelompok dalam masyarakat yang menjadi subjek hegemoni kelas-kelas yang berkuasa. Petani, buruh, dan kelompok-kelompok lain yang tidak memiliki akses kepada kekuasaan “hegemonik” bisa disebut sebagai kelas subaltern.

Bagi kita di Indonesia, saat ini, ilustrasinya bisa menjadi buruh bisa menindas buruh lainnya, sipil bisa menindas sipil lainnya pula, partai yang

---

<sup>10</sup>*ibid*, hlm. 220

mengaku pembela demokrasi bisa lebih fasis ketimbang partai fasis, mereka yang mengaku pembela kelompok-kelompok marginal bisa pula justru menjadi penindas kelompok-kelompok marginal itu dan seterusnya.

Gayatri Spivak, dalam tulisannya tentang sati sampai pada kesimpulan bahwa kelompok-kelompok subaltern atau mereka yang tertindas memang tidak bisa berbicara. Karena itu seorang intelektual tidak mungkin bisa mengklaim dan meromantisir kemampuan mereka buat menggali dan mencari suara kelompok-kelompok subaltern. Klaim-klaim semacam ini justru bersifat kolonial, karena ia menyamaratakan (menghomogenkan) keberagaman kelompok-kelompok subaltern, dan pada akhirnya ia merupakan sebuah “kekerasan epistemologis” terhadap kelompok-kelompok subaltern. Relasi yang tercipta antara intelektual dengan kelompok-kelompok subaltern itu seperti relasi “tuan-hamba”<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Intelektual, Gagasan Subaltern, dan Perubahan Sosial | KUNCI Cultural Studies Center