



**Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama**

**P-ISSN: 1907-1736, E-ISSN: 2685-3574**

<http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/alAdyan>

Volume 19, Nomor 1, Januari - Juni, 2024

DOI: <http://dx.doi.org/10.24042/al-adyan.v19i1.16513>

---

## **MASYARAKAT BLITAR SELATAN SEBAGAI SUBYEK AGONISTIK MOUFFIAN DALAM DEMOKRASI INDONESIA**

**Miftahul Rohman**

Universitas Gadjah Mada

[afirobman97@gmail.com](mailto:afirobman97@gmail.com)

**Ravika Alvin Puspitasari**

Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung

[rafika.alvin23@gmail.com](mailto:rafika.alvin23@gmail.com)

### **Abstract**

*Citizenship status in Indonesia is influenced by strong religious politics. In Indonesia's political history, the status of citizens is largely determined by religious identity. This then has an impact on the rights that can be obtained and accessed by the community. The people of South Blitar, in particular, have experienced the dynamics of citizenship caused by the dynamics of religious politics in Indonesia since the events of 1965. This article uses Chantal Mouffe's political analysis to look at the historical facts experienced by community groups in Indonesian democratic politics. This article finds that the South Blitar community as a citizen entity can become a citizen who is able to emerge its identity as a subject in the midst of plurality. Furthermore, the people of South Blitar can appear as agonistic subjects so that they must remain in Indonesia's very heterogeneous democracy.*

### **Abstrak**

*Status kewarganegaraan di Indonesia dipengaruhi oleh politik keagamaan yang kuat. Dalam sejarah politik Indonesia, status warga negara sangat ditentukan oleh identitas keagamaan. Hal itu kemudian berimpas pada hak-hak yang bisa didapat dan diakses oleh masyarakat. Masyarakat Blitar Selatan, khususnya, mengalami dinamika kewarganegaraan yang diakibatkan oleh dinamika politik keagamaan di Indonesia sejak peristiwa 1965. Artikel ini menggunakan analisis*

*politik Chantal Mouffe untuk melihat fakta historis yang dialami kelompok masyarakat dalam politik demokrasi Indonesia. Artikel ini menemukan bahwa masyarakat Blitar Selatan sebagai entitas warga negara dapat menjadi warga negara yang mampu memunculkan identitasnya sebagai subyek di tengah pluralitas. Lebih jauh, Masyarakat Blitar Selatan dapat tampil sebagai subyek agonistic sehingga mereka harus tetap ada dalam demokrasi Indonesia yang sangat heterogeny.*

**Kata Kunci:** *Status, Kewarganegaraan, Agonistik, Demokrasi*

## **A. Pendahuluan**

Status kewarganegaraan suatu kelompok di suatu negara selalu berubah. Pengakuan dan hak-hak masyarakat sipil selalu bergantung pada situasi politik. Masyarakat Blitar Selatan merupakan salah satu contoh masyarakat yang dari waktu ke waktu berjuang untuk mendapatkan hak-haknya sebagai warga negara. Padahal, dalam hak asasi manusia terdapat banyak aspek yang seharusnya dipenuhi oleh negara. Namun, iklim politik negara sangat mempengaruhi kebijakan dan pemenuhan hak-hak masyarakat.

Tulisan ini mengangkat isu perjalanan pengakuan dan hak-hak masyarakat Blitar Selatan dalam sejarah Indonesia. Setidaknya, ada dua hal yang disoroti dalam tulisan ini dalam melihat kontestasi yang terjadi di masyarakat. Pertama, pergolakan atau tragedi 1965 dan dampaknya terhadap masyarakat Blitar Selatan. Kedua adalah isu politik keagamaan di Indonesia yang sebenarnya masih memiliki keterkaitan dengan aspek pertama.

Melihat fenomena Blitar Selatan melalui dua hal tersebut dapat menguji beberapa hal terkait sikap negara dan bagaimana institusi-institusinya berperan dalam keadilan atau ketidakadilan. Selain itu, persoalan penting lainnya adalah bagaimana kontestasi pemenuhan hak asasi manusia yang erat kaitannya dengan status kewarganegaraan yang sangat dinamis. Untuk itulah penggalian sejarah dan melihat fenomena Blitar Selatan setidaknya dapat memberikan sumbangsih bagi pendefinisian kewarganegaraan yang lebih baik. Dengan demikian, kebebasan dan hak-hak kewarganegaraan dapat difasilitasi oleh negara sebagai komunitas yang dibayangkan.

Oleh karena itu, mempertimbangkan kembali pandangan Mouffe tentang politik identitas dan agonismenya menjadi sangat penting. Pendekatan ini memungkinkan struktur hegemonik negara dan identitas dibongkar.<sup>1</sup> Melalui pandangan subversif ini, pluralisme merupakan prinsip demokrasi radikal yang melampaui identitas yang dianggap final dan menguntungkan negara. Dengan demikian, demokrasi bukan hanya sekedar etika politik yang bersifat normatif.<sup>2</sup> Berbagai ketegangan atau perbedaan harus dilihat dari sudut pandang lawan, bukan sebagai musuh.

Jika kita menggunakan analisis seperti ini, maka fenomena pantai Selatan yang secara spesifik memiliki keunikan budaya harus diterima sebagai identitas dan kreativitas budaya. Namun, kenyataannya berbagai kompleksitas dihadapi oleh kelompok masyarakat ini. Kompleksitas persoalan ini dipengaruhi oleh rezim akademik hingga negara sebagai pemenuhan hak-hak warga negara. Pengklasifikasian masyarakat seperti yang dilakukan oleh para antropolog dalam kajian agama dan budaya membuat segregasi politik menjadi besar. Kelompok-kelompok lokal biasanya disebut abangan. Penggunaan diksi ini sangat bermasalah karena kemudian dikaitkan dengan PKI.<sup>3</sup>

Masyarakat Blitar Selatan mengalami masa-masa sulit ketika tragedi 1965 terjadi. Warga sipil harus saling membunuh karena perbedaan identitas. Selain itu, aliran agama membuat kelompok-kelompok lokal tidak bisa bernegosiasi, sehingga mereka harus tunduk dan patuh pada agama resmi. Budaya mereka sering dipandang sebagai praktik mistik yang bernuansa takhayul dan bid'ah.<sup>4</sup> Oleh karena itu, sentimen terhadap kelompok-kelompok seperti ini sangat besar dari kelompok Islam puritan.

Sebagai warga negara, isu keadilan dan proses negosiasi identitas menjadi topik yang menarik. Agama, negara dan masyarakat selalu membutuhkan politik identitas agar hak-hak asasi manusia dapat terpenuhi. Pengakuan merupakan elemen penting dalam

---

<sup>1</sup> Mouffe, C. (2013). *Agonistics: Thinking the world politically*. Verso Books.

<sup>2</sup> Martin, J. (2013). *Politics and rhetoric: A critical introduction*. Routledge.

<sup>3</sup> Ma'arif, S. (2017). *Pasang surut rekognisi agama leluhur dalam politik agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS UGM.

<sup>4</sup> Picard, M., & Madinier, R. (2011). The Politics of Religion in Indonesia. *Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*, 117.

kewarganegaraan. Pengakuan selalu berdampak pada pelayanan publik dan kebebasan beribadah suatu kelompok.

Dengan demikian, ketika agama mayoritas atau negara merumuskan agama resmi yang dianut, pada akhirnya memunculkan persoalan lain terkait pluralitas agama. Kelompok abangan/lokal berjuang untuk mendapatkan pengakuan agar mereka dapat diperlakukan setara dengan kelompok agama lainnya. Namun, butuh waktu lama bagi kelompok ini untuk mendapatkan jaminan atas statusnya sebagai anggota. Politik agama dan isu-isu yang berkaitan dengan konversi agama telah melahirkan semacam pembatasan terhadap ekspresi kemungkinan adanya pemahaman agama yang lain. Untuk melihat status warga negara dan pemenuhan hak-hak warga negara, politik agama menjadi isu yang penting untuk dianalisis lebih lanjut, karena domain agama menjadi bagian penting dari persoalan kelompok-kelompok lokal di Blitar Selatan. Oleh karena itu, pembahasan ini akan mulai memetakan persoalan konversi agama yang sejatinya merupakan salah satu bentuk hegemoni dalam Paradigma Agama Dunia.

## **B. Hasil dan Pembahasan**

### **a. Asal-usul istilah konversi agama**

Konversi agama bukanlah istilah yang netral. Awalnya kata ini berasal dari tradisi Kristen Eropa. Talal Asad mengatakan bahwa konversi memiliki makna spiritual, yaitu berpindahnya seorang Nasrani menjadi Kristen.<sup>5</sup> Sejalan dengan itu, peran misionaris Kristen dalam sejarah kolonialisme menyuntikkan kesadaran akan kebenaran agama Kristen sebagai agama yang superior sehingga masyarakat terjajah harus masuk Kristen. Itulah proyek peradaban Eropa yang salah satunya adalah memaksa penduduk di luar Eropa untuk mengakui dan memeluk agama Kristen.

Perdebatan mengenai konversi agama merupakan wacana akademis yang melibatkan banyak ahli. Setidaknya, konversi agama dapat dilihat melalui dua pendekatan, baik secara normatif maupun

---

<sup>5</sup> Asad, T. (2014). Comments on conversion. In *Conversion to modernities: the globalization of Christianity* (pp. 263-273). Routledge.

deskriptif.<sup>6</sup> Pendekatan pertama melihat bahwa konversi agama adalah peristiwa perpindahan agama. Dalam tradisi Yahudi atau Kristen, pertobatan berarti kembali kepada ajaran kebenaran yang telah diwartakan oleh prinsip-prinsip dasar agama. Oleh karena itu, seseorang yang bertobat berarti ia memutuskan untuk menciptakan identitas baru dalam ketaatan.

Sedangkan pendekatan kedua adalah melihat fenomena konversi agama sebagai sebuah perjalanan atau proses transformasi sebuah kelompok. Konversi harus dilihat sebagai sebuah fenomena proses sehingga aspek-aspek seperti aspirasi, keinginan dan orientasi menjadi fokus kajian bagaimana sebuah kelompok menerima konversi.<sup>7</sup> Setiap masyarakat memiliki sejarah yang unik mengenai fenomena konversi. Hal ini terjadi karena negara dan sistem politik mempengaruhi pembentukan identitas masyarakat. Di Indonesia, berpindah agama berarti memilih atau 'dipaksa' untuk memeluk agama resmi. Memeluk agama resmi merupakan kewajiban bagi setiap warga negara untuk mendapatkan jaminan fasilitas sebagai bagian dari negara.

Sejarah agama di Indonesia adalah sejarah yang sangat rumit karena terkait dengan wacana akademik dan politik di Indonesia. Islam sebagai agama mayoritas memegang kendali penuh atas klaim-klaim batas-batas agama. Ada banyak Indonesianis yang mencatat perpindahan agama yang dilakukan oleh orang Indonesia. Selain itu, iklim politik menjadi faktor penting yang mendorong arus perpindahan agama, salah satunya adalah Tragedi 1965.<sup>8</sup> Tentu saja apa yang sering ditulis oleh para ahli Indonesia tentang Kristenisasi, Islamisasi atau agama di Indonesia adalah bentuk-bentuk pemaksaan agama.

Masyarakat dihadapkan pada pilihan yang sulit, yaitu memilih untuk tidak beragama dan dicap komunis atau memeluk agama yang

---

<sup>6</sup> Rambo, L. R. (1993). *Understanding religious conversion*. Yale University Press.

<sup>7</sup> Rambo, L. R. (1993). *Understanding religious conversion*. Yale University Press.

<sup>8</sup> Hefner, R. W. (1987). Islamizing Java? Religion and Politics in Rural East Java. *The Journal of Asian Studies*, 46(3), 533-554.

bukan miliknya.<sup>9</sup> Posisi ini membuat mereka tidak memiliki posisi tawar dalam hal kebebasan berkeyakinan dan berekspresi dalam beragama.

Setelah tragedi 1965 dan berdirinya rezim Orde Baru, para penganut agama-agama tradisional harus bergabung dengan agama resmi, seperti Islam, Katolik, Kristen, Hindu, Budha.<sup>10</sup> Agama asli dipandang sebagai perwujudan anti-rasionalisme. Ini adalah periode rasionalisasi agama yang, dengan berbagai kontroversinya, pada akhirnya mengesampingkan agama lokal dan menggantinya dengan agama formal. Relasi antara masyarakat dan negara pada akhirnya memaksa para Indonesianis untuk fokus pada pergerakan arus keagamaan yang terjadi di Indonesia. Berikutnya adalah karya-karya akademis yang secara konsisten menggunakan tolok ukur agama resmi sebagai instrumen analisis untuk membedah dinamika sosial yang sangat dekat dengan paradigma Agama Dunia.

Karya-karya antropolog seperti Geertz, misalnya, telah membangun klasifikasi masyarakat melalui tipologinya, yaitu santri, abangan dan priyayi.<sup>11</sup> Klasifikasi yang kaku ini melihat kecenderungan normatif Islam yang saleh dan durhaka. Standar kesalehan Islam dilihat dari sejauh mana nilai-nilai Islam disesuaikan di Mekkah (pusat Islam). Pandangan seperti ini menimbulkan klaim bahwa masyarakat Indonesia secara umum bukanlah muslim yang taat. Kelompok ini kemudian dijustifikasi sebagai kelompok abangan.

Catatan lain juga mengatakan hal yang kurang lebih sama. Niels Mulder mengatakan bahwa secara umum Indonesia telah menjadi basis Islam abangan.<sup>12</sup> Praktik-praktik lokal seperti memberikan sesajen pada pohon, hutan, atau mengunjungi makam leluhur merupakan ciri khas kelompok ini. Anggapan dan stigma bahwa perilaku tersebut bukanlah nilai agama Islam telah mempengaruhi tokoh-tokoh negara dan pemuka agama yang berafiliasi dengan

---

<sup>9</sup> Ma'arif, S. (2017). *Pasang surut rekognisi agama leluhur dalam politik agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS UGM.

<sup>10</sup> Spyer, P. (1996). Diversity with a difference: adat and the New Order in Aru (Eastern Indonesia). *Cultural Anthropology*, 11(1), 25-50.

<sup>11</sup> Geertz, C. (1960). The Javanese Kijaji: The changing role of a cultural broker. *Comparative Studies in society and history*, 2(2), 228-249.

<sup>12</sup> Mulder, N. (1983). Abangan Javanese religious thought and practice. *Bijdragen tot de taal-, land-en volkenkunde*, (2/3de Afl), 260-267.

negara untuk melakukan Islamisasi atau hegemoni Islam ala negara dan akademisi.

Islamisasi besar-besaran terjadi di berbagai daerah, salah satunya ditulis oleh Robert Hefner. Ia mengatakan bahwa afiliasi pemerintah Orde Baru bersekutu dengan elit Muhammadiyah untuk melakukan serangkaian proses Islamisasi di Tengger, Pasuruan.<sup>13</sup> Ia menggambarkan arus kontestasi antara kelompok abangan dan negara.

Pada akhirnya, ia melihat bahwa kaum abangan telah menghilang dari realitas sosial akibat paksaan negara. Masalahnya, apakah kaum abangan murni telah sepenuhnya memeluk agama resmi? Jika melihat pernyataan Hefner, maka ia akan menjawab bahwa kaum abangan telah kehilangan identitasnya dan berganti status menjadi pemeluk agama resmi. Dalam argumen Hefner, kaum abangan telah mengalami konversi total akibat kebijakan Orde Baru.<sup>14</sup>

Rizqon Khamami mencoba menjawab klaim Hefner. Ia mengatakan bahwa saudaranya masih ada sampai sekarang. Kelompok ini berafiliasi dengan kelompok NU untuk mempertahankan eksistensinya.<sup>15</sup> NU sebagai organisasi yang akomodatif terhadap budaya lokal berbagi ruang dengan kelompok abangan. Singkatnya, jawaban bahwa abangan masih eksis hingga saat ini pada dasarnya adalah upaya untuk menegaskan bahwa konversi tidak benar-benar terjadi.

Namun, perdebatan semacam itu tidak pernah lepas dari paradigma agama-agama dunia. Wacana konversi menjadi semacam klaim atau status yang dilekatkan pada masyarakat. Karena istilah ini berangkat dari paradigma agama-agama dunia, maka penggunaan istilah ini tidak bisa dilepaskan dari pertanyaan apakah mereka berpindah agama atau tidak. Padahal, studi agama seharusnya keluar dari pemikiran sempit seperti itu. Mengapa kita tidak secara terbuka mengatakan bahwa negara telah memaksa orang untuk mengadopsi

---

<sup>13</sup> Hefner, R. W. (1987). Islamizing Java? Religion and Politics in Rural East Java. *The Journal of Asian Studies*, 46(3), 533-554.

<sup>14</sup> Hefner, R. W. (1987). Islamizing Java? Religion and Politics in Rural East Java. *The Journal of Asian Studies*, 46(3), 533-554.

<sup>15</sup> Khamami, A. R. (2022). Nasionalis-cum-Nahdliyin: a new identity for nominal Javanese Muslims. *Contemporary Islam*, 1-21.

identitas dan jenis agama sesuai dengan keinginan negara dan kelompok mayoritas?

Kelompok mayoritas seperti Islam pada akhirnya menjadi alat untuk mengkonversi kelompok-kelompok yang dianggap memiliki religiusitas yang rendah. Vanessa Hearman<sup>16</sup> mencatat bahwa Blitar selatan merupakan basis kelompok abangan atau dalam pernyataan lugas diidentikkan dengan komunis. Ledakan genosida 1965 yang telah membasmi kelompok ini pada akhirnya menjadi tonggak perpindahan agama secara besar-besaran di Jawa. Sebagian memilih Islam, sebagian lagi berpindah ke agama Kristen.

Realitas semacam ini hampir mirip dengan catatan Mujiburrahman tentang konversi agama.<sup>17</sup> Tolok ukur pindah agama dilihat dari status atau identitas formal keagamaan. Penggunaan istilah ini tidak bisa dilepaskan dari paradigma atau kriteria agama-agama dunia. Meskipun ada beberapa mekanisme seperti perkawinan agama dan budaya, identitas agama harus dilihat dari kacamata agama formal.

Ketika negara membatasi masyarakat dengan menentukan agama resmi, maka konversi agama menjadi kewajiban yang harus dilakukan oleh warga sipil yang teridentifikasi tidak beragama. Dalam model ini, agama menjadi sebuah status yang lebih tinggi dari kewarganegaraan. Masyarakat sebagai agen dikontrol oleh kebaikan bersama yang ditawarkan oleh negara dan didasarkan pada kelompok mayoritas. Akibatnya, kelompok minoritas direpresi dan harus memeluk agama resmi agar tidak dicap sebagai komunis.

Dalam kasus-kasus seperti ini, ketidakadilan dapat dilihat pada kerangka politik yang salah dan representasi politik yang cacat.<sup>18</sup> Kerangka politik yang salah dalam konteks masyarakat lokal atau abangan disebabkan oleh kerangka berpikir tentang apa yang disebut agama dan bukan agama. Akibatnya, kelompok-kelompok yang

---

<sup>16</sup> Hearman, V. (2018). *Unmarked graves: Death and survival in the anti-communist violence in East Java, Indonesia*. nus Press.

<sup>17</sup> Mujiburrahman. (2001). Religious Conversion in Indonesia: The Karo Batak and the Tengger Javanese. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 12(1), 23-38.

<sup>18</sup> Fraser, N. (1998). Heterosexism, misrecognition and capitalism. *New Left Review*, 228, 140-149.



dianggap tidak beragama dikucilkan dan tidak dilibatkan dalam urusan-urusan publik. Di sisi lain, representasi yang cacat telah melahirkan tirani mayoritas yang pada akhirnya berujung pada gagalnya pemenuhan keadilan yang merata. Oleh karena itu, melihat kembali kondisi masyarakat Blitar Selatan pasca 1965 menjadi sangat penting untuk melihat bagaimana ketidakadilan dan misrepresentasi terjadi.

Blitar Pasca 1965 Pada masa pemberontakan G30S PKI, memberikan dampak yang sangat besar bagi masyarakat Blitar Selatan. Selain itu, penyebaran berita melalui media massa baik dalam bentuk film, radio, buku, maupun pembangunan monumen pahlawan/militer telah membentuk persepsi tentang masyarakat setempat.<sup>19</sup> Vanessa Hearman mengatakan bahwa isu-isu dan berbagai data terkait PKI diinformasikan secara sepihak oleh negara. Negara mengeluarkan informasi bahwa PKI akan melakukan kudeta negara. Hal ini berdampak pada penyerbuan ke wilayah Blitar Selatan yang diduga menjadi lokus PKI. Fakta-fakta tersebut seringkali didaur ulang dan diceritakan sebagai fakta sejarah yang mengasingkan masyarakat (Hearman, 2018). Perkembangan dan dinamika politik terus mencoba memainkan narasi tentang PKI. Para tersangka PKI yang dipenjara seringkali harus mengamini narasi kudeta yang diceritakan oleh rezim Orde Baru. Operasi Trisula adalah gerakan melawan PKI/kelompok abangan.<sup>20</sup>

Rezim Orde Baru menciptakan narasi atau mitos tentang PKI yang berdampak besar terhadap kelompok yang diduga PKI di wilayah Blitar Selatan. Berbagai narasi, seperti pembunuhan jenderal di lubang buaya, hingga orientasi seksual kelompok PKI (Gerwani), menjadi alat untuk membersihkan partai dan para penganut PKI.<sup>21</sup> Rumor lainnya adalah bahwa PKI adalah komunitas yang menolak Tuhan atau tidak beragama. Hal ini berdampak pada bertemunya berbagai organisasi keagamaan, seperti Anshor (NU) yang bergabung dengan aliansi negara untuk menghancurkan PKI.

---

<sup>19</sup> Eickhoff, M., Van Klinken, G., & Robinson, G. (2017). 1965 today: living with the Indonesian massacres. *Journal of genocide research*, 19(4), 449-464.

<sup>20</sup> Eickhoff, M., Van Klinken, G., & Robinson, G. (2017). 1965 today: living with the Indonesian massacres. *Journal of genocide research*, 19(4), 449-464.

<sup>21</sup> Eickhoff, M., Van Klinken, G., & Robinson, G. (2017). 1965 today: living with the Indonesian massacres. *Journal of genocide research*, 19(4), 449-464.

Situasi politik yang demikian berdampak signifikan terhadap kehidupan masyarakat. Sebagai warga negara, konstitusi mewajibkan setiap orang untuk memiliki agama resmi. Praktik-praktik abangan rentan diserang dan dianggap berbahaya karena tidak sesuai dengan karakter Paradigma Agama Dunia. Di Pasuruan, konversi agama menyebabkan praktik-praktik abangan menghilang.

Namun, di Blitar Selatan, kelompok abangan atau masyarakat lokal harus menghadapi tuduhan penyimpangan dari kelompok Islamis. Sebagian besar sarjana Jawa merujuk pada akulturasi agama atau dengan istilah sinkretis untuk menyebut praktik-praktik lokal seperti yang digambarkan dalam masyarakat Jawa.<sup>22</sup> Bangunan akademis ini juga menimbulkan masalah karena orang-orang seperti ini dianggap tidak mempraktekkan Islam secara taat. Sebuah argumen yang menarik datang dari Talal Asad. Ia mengatakan bahwa studi tentang agama harus dilihat melalui diskursus dan bagaimana sebuah kekuasaan dan otoritas mempengaruhi cara pandang terhadap apa yang disebut agama dan praktik keagamaan.<sup>23</sup>

Realitas seperti ini membawa kita pada keadilan yang melibatkan wacana akademis dan wilayah sosial. Politik agama berdampak pada masalah redistribusi dan pengakuan. Supremasi agama resmi berdampak pada peminggiran hak-hak masyarakat lokal yang diklaim tidak beragama. Peminggiran ini dapat berupa tidak diakuinya kepercayaan mereka sebagai bagian dari agama. Pencatatan kolom agama juga berdampak pada kewajiban warga negara untuk memeluk 6 agama resmi.<sup>24</sup> Akibatnya, untuk mendapatkan akses publik, kelompok-kelompok ini harus tunduk pada peraturan negara. Inilah yang sering dipahami oleh para sarjana agama sebagai penegasan agama yang diatur negara atau dalam bahasa akademis disebut sebagai konversi agama.

---

<sup>22</sup> Mulder, N. (1983). Abangan Javanese religious thought and practice. *Bijdragen tot de taal-, land-en volkenkunde*, (2/3de Afl), 260-267.

<sup>23</sup> Asad, T. (1983). Anthropological conceptions of religion: reflections on Geertz. *Man*, 237-259.

<sup>24</sup> Ma'arif, S. (2017). *Pasang surut rekognisi agama leluhur dalam politik agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS UGM.

Baru pada tahun 2017, para penganut atau komunitas lokal mendapatkan pengakuan.<sup>25</sup> Karya Samsul Maarif ini melihat akar sejarah dari dinamika kaum santri dan abangan terhadap politik keagamaan yang menyebabkan komunitas abangan lokal terpinggirkan oleh negara. Namun, apakah status kewarganegaraan mereka sama dengan kelompok mayoritas?

Kristian Stokke menekankan tiga dimensi yang saling berkaitan ketika membahas politik kewarganegaraan. Politik rekognisi untuk inklusi kultural, politik redistribusi untuk keadilan sosial, dan politik representasi untuk inklusi politik merupakan tiga elemen penting untuk melihat status keadilan yang bekerja dalam isu kewarganegaraan.<sup>26</sup>

Jika kita menyinggung pengakuan negara terhadap kelompok abangan di atas, maka dapat dikatakan bahwa keadilan tampaknya telah diakui. Namun, apakah status tersebut cukup untuk menjamin kebebasan berkeyakinan? Dalam konteks masyarakat Blitar Selatan, kontestasi abangan bertransformasi menjadi penyatuan identitas antara abangan dan santri. Kelompok lokal pada akhirnya harus bernegosiasi dengan kelompok lain untuk dapat mempertahankan identitasnya.

Sejarah panjang penumpasan PKI membuat trauma dan memaksa kelompok lokal untuk mengidentifikasi diri mereka sebagai penganut agama resmi. Namun, di sisi lain, narasi konversi tentu tidak cukup untuk melihat ekspresi keagamaan masyarakat pesisir. Saat ini, mereka bisa bersinergi dan hidup damai dengan kelompok mayoritas (NU). Bagaimana kelompok minoritas tersebut dapat hidup berdampingan dalam segregasi politik yang hebat di masa lalu? Bagaimana mereka mampu membangun perdamaian tanpa kehilangan ritual-ritual yang menjadi ciri khas identitas mereka? Tulisan ini mencoba untuk menelaah lebih jauh hubungan antara komunitas abangan dan kelompok mayoritas (NU) dalam ketidakstabilan kontestasi politik di Indonesia. Selain itu, apakah

---

<sup>25</sup> Ma'arif, S. (2017). *Pasang surut rekognisi agama leluhur dalam politik agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS UGM.

<sup>26</sup> Stokke, K. (2017). Politics of citizenship: Towards an analytical framework. *Norsk Geografiske Tidsskrift-Norwegian Journal of Geography*, 71(4), 193-207.

status kewarganegaraan kelompok lokal seperti masyarakat Blitar Selatan sudah sesuai dengan asas keadilan?

### **b. Nasionalis cum Nahdliyin**

Blitar Selatan dapat dilihat sebagai fenomena yang sangat unik. Meskipun organisasi Islam (NU) merupakan aktor penting dalam pembantaian PKI/kelompok lokal, namun seiring berjalannya waktu keduanya mampu hidup berdampingan. Kelompok lokal adalah warga negara yang sangat nasionalis dan juga Islami.

Ketika saya mengunjungi sebuah pantai di daerah Blitar Selatan, saya menemukan foto Sang Proklamator (Bung Karno) yang dipajang di ruang tamu. Bagi mereka, Soekarno adalah tokoh penting di Indonesia. Dalam keyakinan mereka, bahkan Soekarno masih hidup dan berdampingan dengan Ratu Laut Selatan.

Pemahaman seperti itu merupakan hal yang lumrah dalam kepercayaan orang Jawa. Orang Jawa memahami bahwa kekuasaan dapat dilihat dari aspek kesejahteraan, stabilitas, kesuburan, dan kemenangan.<sup>27</sup> Dalam konteks inilah, pemimpin seperti Sukarno dianggap sebagai tokoh penting dalam narasi kepemimpinan di Jawa.

Selain itu, kelompok lokal ini juga memahami bahwa prinsip agama yang paling penting adalah saling pengertian untuk semua makhluk.<sup>28</sup> Mereka berpikir bahwa menjaga lingkungan adalah urusan manusia. Jadi, mereka mengadakan penghijauan sebagai bentuk cinta kasih kepada sesama makhluk. Mereka juga sangat bersemangat ketika menyebut diri mereka sebagai Muslim.

Mereka mengatakan bahwa ritual Larung Sesaji yang dilakukan pada 1 Suro (muharram) merupakan ritual yang dilakukan oleh nenek moyang mereka. Di Tambakrejo, Blitar, terdapat makam leluhur (pembabad desa) yang diyakini sebagai abdi dalem Pangeran

---

<sup>27</sup> Anderson, B. R. G. (2019). The idea of power in Javanese culture. In *Culture and politics in Indonesia* (pp. 1-70). Cornell University Press.

<sup>28</sup> Akbar, M. F., Suprpto, S., & Surati, S. (2018). Partisipasi masyarakat dalam perencanaan pembangunan di Desa Jatimulya Kabupaten Boalemo. *Publik (Jurnal Ilmu Administrasi)*, 6(2), 135-142.

Diponegoro. Beliau adalah pembawa Islam pertama di Blitar Selatan.<sup>29</sup>

Alur sejarah dan kosmologi masyarakat tersebut membuktikan bahwa setidaknya Islam harus dilihat dari banyak aspek. Kerangka Paradigma Agama Dunia tidak mampu melihat kreativitas tersebut. Menjadi seorang Muslim tidak harus mengingkari keberadaan budaya lokal atau menganggapnya sebagai sesuatu yang profan.

Dalam perdebatan inilah Indigenous Religion, yang berlandaskan pada etika, tanggung jawab dan timbal balik sebagai instrumen untuk merevisi keterbatasan Paradigma Agama Dunia.<sup>30</sup> Pada akhirnya, aspek pengalaman pribadi dengan lingkungan dapat dilihat sebagai aspek religius. Hal ini tidak hanya terfokus pada dasar kitab suci.

Fenomena keagamaan yang menghubungkan NU dan masyarakat lokal, kemudian membentuk identitas baru, Nasionalis cum Nahdliyin.<sup>31</sup> Dengan demikian, perdebatan konversi telah menemukan titik terang. Lebih lanjut, permasalahan sosial yang terjadi di lapangan dapat ditelaah lebih lanjut melalui keterlibatan sipil yang memungkinkan terciptanya perdamaian antar ideologi agama. Asimilasi dan harmoni sosial dapat tercipta di masyarakat pesisir. Bagaimana dan mengapa hal ini dapat terjadi di masyarakat yang memiliki akar konflik yang dalam di masa lalu?

### c. Keterlibatan Masyarakat

Masyarakat Blitar Selatan, meskipun memiliki trauma sejarah karena dituduh sebagai bagian dari PKI, mereka mampu mempertahankan slametan seperti Larung Sesaji di tengah-tengah masyarakat. Aspek ini dapat menyatukan dua identitas yang di masa lalu sering berselisih dan terlibat konflik. Kelompok abangan percaya bahwa Larung Sesaji memiliki keterkaitan dengan sosok Ratu Kidul.

---

<sup>29</sup> Akbar, M. F., Suprpto, S., & Surati, S. (2018). Partisipasi masyarakat dalam perencanaan pembangunan di Desa Jatimulya Kabupaten Boalemo. *Publik (Jurnal Ilmu Administrasi)*, 6(2), 135-142.

<sup>30</sup> Maarif, S. (2019). *Indigenous religion paradigm: Re-interpreting religious practices of indigenous people*. *哲学・思想論集*, 44, 56-103.

<sup>31</sup> Khamami, A. R. (2022). *Nasionalis-cum-Nahdliyin: a new identity for nominal Javanese Muslims*. *Contemporary Islam*, 1-21.

Dia adalah seorang penjaga pantai selatan dalam kepercayaan masyarakat Jawa.<sup>32</sup> Bagi kaum santri seperti NU, mereka melihat ritual tersebut sebagai budaya. Keduanya dapat bersatu dalam satu pertunjukan untuk menjaga hubungan baik di antara mereka.

Pada dasarnya, hubungan antar masyarakat sangat bergantung pada keterlibatan warga.<sup>33</sup> Hal ini menjadi aspek kultural yang dapat dinegosiasikan untuk membangun keharmonisan dalam masyarakat. Karikatur perdamaian dapat dilihat melalui hubungan yang baik dengan mempertahankan budaya atau tradisi lokal.

Secara historis, kaum kejawen atau abangan telah menemukan tempatnya melalui rekonsiliasi identitas. Pada saat yang sama, masyarakat pesisir Blitar Selatan mengakui bahwa mereka adalah kaum Nasionalis dan Nahdliyin (NU). Identitas ini menjadi klaim penting untuk memberikan keamanan dan ruang ekspresi keagamaan bagi kelompok kejawen.

Dalam perdebatan akademis, tipologi santri, abangan dan priyayi yang diusung oleh Geertz sudah tidak relevan lagi. Tarik-menarik antara praktik-praktik abangan pun terjadi. Nasionalis-cum-Nahdliyin adalah bentuk identitas baru bagi masyarakat lokal. Hal ini mengindikasikan adanya tatanan baru yang mengatasi trauma dan menggantikan pola-pola identitas yang kaku yang sering dialamatkan kepada kelompok-kelompok lokal.

Nasionalis di satu sisi merupakan bentuk sikap sosial-keagamaan.<sup>34</sup> Di sisi lain, Nahdliyin (NU) merupakan kelompok mayoritas yang pada prinsipnya mengakui dan toleran terhadap tradisi lokal. Praktik-praktik seperti slametan dan ziarah menjadi ruang ekspresi bagi kelompok masyarakat tersebut. Penghormatan kepada leluhur melalui slametan membangun harmoni dan kerukunan antar kelompok sosial.

Slametan merupakan ritual penting sebagai ruang kebersamaan. Multivokalitas dapat dikelola sehingga univokalitas

---

<sup>32</sup> Jordaan, R. E. (1997). *Tārā and Nyai Lara Kidul: Images of the divine feminine in Java*. *Asian Folklore Studies*, 285-312.

<sup>33</sup> Varshney, A. (2003). *Ethnic conflict and civic life: Hindus and Muslims in India*. Yale University Press.

<sup>34</sup> Khamami, A. R. (2022). *Nasionalis-cum-Nahdliyin: a new identity for nominal Javanese Muslims*. *Contemporary Islam*, 1-21.

dapat terwujud.<sup>35</sup> Keberadaan praktik-praktik seperti ini selalu menjadi sarana untuk melibatkan masyarakat yang heterogen menjadi homogen dengan tujuan penyatuan antar masyarakat. Slametan Larung Sesaji dijadikan sebagai acara tahunan. Sesuai dengan kebijakan negara, Undang-Undang Pemajuan Kebudayaan tahun 2017 berupaya untuk melestarikan kekayaan budaya lokal (Kebudayaan, n.d.). Dalam undang-undang ini, berbagai elemen budaya harus diperkuat untuk mendukung masyarakat yang mandiri secara ekonomi, budaya, dan politik. Dukungan dari para elit pemerintah membuktikan bahwa proses pengembangan dan pemajuan kebudayaan dapat menjadi semacam rekonsiliasi hubungan antar masyarakat. Memperhatikan aspek struktural dari elit pemerintah dan masyarakat menunjukkan bahwa kebijakan dan peran tokoh masyarakat sangat dibutuhkan untuk membangun perdamaian.

Representasi yang berwibawa menjamin hubungan masyarakat di akar rumput. Pemimpin lokal dan pemerintah dapat berjalan beriringan dalam membentuk ekosistem budaya dan agama yang menghubungkan lintas identitas dan lintas orientasi keagamaan.<sup>36</sup> Pola masyarakat seperti ini justru membuat ragam sentimen yang pernah ada menjadi hilang. Kelompok-kelompok lokal membangun identitas baru yang mampu berdamai dengan kelompok mayoritas dan diperkuat oleh dukungan negara.

Kewarganegaraan politik beroperasi dalam ranah perjuangan atas keanggotaan yang terlembaga dan substantif, status hukum, hak-hak dan partisipasi.<sup>37</sup> Hal-hal tersebut membutuhkan proses yang panjang di masyarakat Blitar Selatan. Secara substantif, melihat identitas abangan yang melebur menjadi identitas hibrida, apakah hal tersebut dapat dilihat sebagai bukan hegemoni?

Meskipun negara telah menjamin status hukum bagi kelompok abangan seperti yang dinyatakan dalam keputusan MK

---

<sup>35</sup> Beatty, A. (1996). Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese slametan. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 271-288.

<sup>36</sup> Tadjoeuddin, M. Z. (2004). Civil society engagement and communal violence: reflections of various hypotheses in the context of Indonesia. *Mohammad Zulfan Tadjoeuddin, Civil Society Engagement And Communal Violence: Reflections Of Various Hypotheses In The Context Of Indonesia*.

<sup>37</sup> Stokke, K. (2017). Politics of citizenship: Towards an analytical framework. *Norsk Geografisk Tidsskrift-Norwegian Journal of Geography*, 71(4), 193-207.

tahun 2017, realitas sosial menunjukkan hasil yang berbeda.<sup>38</sup> Keterlibatan sipil antara kelompok santri dan abangan menunjukkan adanya semacam alternatif bagi keduanya. Hingga saat ini, isu hak asasi manusia masih menjadi polemik. Pada dasarnya, pilihan kelompok abangan untuk menjadi bagian dari komunitas Muslim adalah hak mereka. Kalaupun mereka ingin memiliki identitas agama lain, mereka juga memiliki hak untuk melakukannya.

Seperti yang dinyatakan oleh Samsul Maarif, menerima Paradigma Agama Pribumi tidak berarti menolak atau meninggalkan agama resmi.<sup>39</sup> Individu atau kelompok dapat menjadi religius dengan caranya sendiri, religius melalui pengalaman. Mempraktikkan ajaran leluhur, serta praktik abangan, juga harus dipahami sebagai bagian dari agama. Oleh karena itu, dalam artikelnya Menjadi Muslim dengan Cara Animisme, Samsul Maarif tidak membuat dikotomi antara agama lokal dan agama dunia.<sup>40</sup> Sebaliknya, melalui paradigma baru, yaitu Paradigma Agama Lokal, budaya lokal harus diposisikan sebagai praktik yang sama sakralnya dengan agama. Dengan demikian, agama tidak berakar pada aspek-aspek yang ketat seperti teks, tetapi lebih didasarkan pada pengalaman suatu kelompok.

Dengan cara itu, kelompok-kelompok lokal atau abangan harus dipahami. Ikatan dan relasi antar komunitas di Blitar Selatan yang menciptakan identitas baru, dapat dilihat dari pola dan struktur yang bekerja. Melalui setidaknya dua aspek, titik temu identitas atau kompromi antara kelompok lokal dan kelompok mayoritas dapat terjadi. Dua hal tersebut akan dijelaskan secara rinci di bawah ini.

#### d. Pembagian Memori (Memory Sharing)

Salah satu hal penting untuk membangun kepercayaan antar identitas sehingga dapat membangun perdamaian adalah berbagi sejarah. Baik kelompok lokal maupun NU merasa memiliki tokoh penting dalam sejarah keduanya. Hal ini dapat dilihat dari kerangka

---

<sup>38</sup> Ma'arif, S. (2017). *Pasang surut rekognisi agama leluhur dalam politik agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS UGM.

<sup>39</sup> Ma'arif, S. (2017). *Pasang surut rekognisi agama leluhur dalam politik agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS UGM.

<sup>40</sup> Maarif, S. (2014). Being a muslim in animistic ways. *Al-Jami'ab: Journal of Islamic Studies*, 52(1), 149-174.



pola pikir masyarakat. Fenomena ini terlihat jelas pada masyarakat pesisir setempat.

Pada tahun 2018, ketika saya mengikuti kegiatan tahunan 1 Suro (muharram), saya berkunjung ke rumah seorang tokoh masyarakat. Sebagai pemimpin ritual Larung Sesaji, beliau menyampaikan berbagai hal tentang asal-usul tradisi ini hingga sejarah desa. Beliau mengatakan bahwa ritual lokal yang sekarang dipraktekkan merupakan ajaran dari para leluhur.

Nenek moyang Desa Tambakrejo, Blitar, adalah prajurit Pangeran Diponegoro. Islamisasi paling awal dibawa oleh Laskar Diponegoro. Masyarakat berziarah ke makam leluhur sebelum menggelar ritual Larung Sesaji (Surati, 2018).<sup>41</sup> Sosok Pangeran Diponegoro tidak diragukan lagi merupakan tokoh sentral dalam masyarakat Jawa.<sup>42</sup>

Kelompok mayoritas, seperti NU, menaruh perhatian besar pada sosok Pangeran Diponegoro dan para pengikutnya. Ada beberapa karakteristik tertentu yang ditinggalkan oleh para prajurit Diponegoro. Terdapat banyak pesantren di wilayah selatan yang diyakini sebagai peninggalan laskar Diponegoro atau barisan Laskar.<sup>43</sup> Istilah laskar biasanya digunakan untuk menyebut para pengikut Pangeran Diponegoro yang berpencar setelah Perang Jawa. Mereka membangun pemukiman hingga pesantren yang kemudian banyak dipercaya masyarakat sebagai cikal bakal atau leluhur desa tersebut.

Berbagi sejarah adalah elemen penting untuk pembentukan masyarakat yang damai. Dalam konteks ini, Pangeran Diponegoro diposisikan sebagai tokoh sentral dalam sejarah Jawa dan juga kelompok Islam. Memahami tokoh ini sebagai leluhur sangat penting untuk menyamakan persepsi bahwa antar masyarakat memiliki akar sejarah dan leluhur yang sama.

Selain itu, di daerah Blitar Selatan, masyarakat setempat memberikan perhatian penuh terhadap bapak bangsa ini. Foto Soekarno masih dipajang di ruang tamu kepala adat. Bagi mereka,

---

<sup>41</sup> Data observasi dan wawancara di lokasi larung sesaji

<sup>42</sup> Carey, P. (2011). *Kuasa ramalan: Pangeran Diponegoro dan akhir tatanan lama di Jawa, 1785-1855*. Kepustakaan Populer Gramedia.

<sup>43</sup> Bizawie, Z. M. (2020). Diponegoro and the Ulama Nusantara Network. *The International Journal of Pegon: Islam Nusantara Civilization*, 3(02), 193-223.

Soekarno adalah tokoh pendiri dan pemersatu bangsa. Mereka berusaha mengimplementasikan ajaran-ajaran Soekarno dalam prinsip berbangsa dan bernegara (Surati, 2018).<sup>44</sup>

Bahkan, masyarakat memiliki mitos-mitos tentang Soekarno. Dalam pandangan kelompok lokal, Soekarno masih hidup. Hubungan antara Soekarno dan Ratu Kidul menjadi sebuah fenomena kepercayaan yang menarik untuk dikaji lebih lanjut. Namun, hal yang paling mendasar dari fenomena selatan adalah tentang membangun masyarakat yang damai yang sebenarnya memiliki fondasi yang kuat berdasarkan narasi dan kepercayaan lokal di masyarakat.

#### **e. Kegiatan sosial bersama**

Kegiatan sosial bersama merupakan langkah yang dapat memupuk hubungan damai antar masyarakat. Hal-hal seperti ini selalu dibutuhkan untuk memupuk dan menjaga perdamaian di tengah masyarakat yang heterogen. Kegiatan sosial dan keagamaan merupakan fenomena yang dapat kita lihat dengan jelas pada masyarakat Blitar Selatan.

Islamisasi disambut hangat oleh masyarakat setempat. Pengajian rutin yang melibatkan Muslimat (NU) hingga Banser (NU) menjadi daya tarik tersendiri bagi kelompok-kelompok lokal. Islamisasi yang masif namun tidak membebani warga setempat. Masyarakat setempat turut aktif mengikuti kegiatan yang rutin diadakan setiap 36 hari sekali.

Di sisi lain, kegiatan sosial yang diadakan oleh kelompok masyarakat di Blitar Selatan juga melibatkan pemuda Ansor (NU). Penghijauan merupakan gerakan penanaman pohon dalam rangka menjaga kelestarian lingkungan. Kegiatan ini didukung oleh banyak elemen, baik masyarakat setempat, mahasiswa maupun aktivis pemuda. Di wilayah pesisir selatan (Blitar dan Tulungagung), penghijauan dilakukan sebagai bentuk kepedulian terhadap lingkungan.<sup>45</sup>

Memahami berbagai kegiatan yang dilakukan secara bersama-sama antara masyarakat, santri dan abangan/lokal dalam kehidupan

---

<sup>44</sup> Data observasi dan wawancara di lokasi larung sesaji

<sup>45</sup> Data wawancara pemuda peduli lingkungan

bermasyarakat sangatlah penting. Seperti yang dikatakan Varshney sebagai *everyday of civic engagement*. Interaksi yang terus menerus antar kelompok dapat digunakan sebagai cara untuk mengurangi kemungkinan terjadinya konflik.<sup>46</sup>

Berbagai pola integrasi masyarakat membutuhkan keterlibatan antar masyarakat. Masyarakat Blitar Selatan memberikan contoh bagaimana konflik dapat dicegah melalui mekanisme pencegahan seperti partisipasi bersama dalam kehidupan sehari-hari. Negosiasi selalu membutuhkan keberadaan antar komunitas untuk menekan kemungkinan terjadinya perpecahan dan mengganggu stabilitas perdamaian di wilayah tersebut.

#### **f. Kewarganegaraan Politik**

Jika dilihat dari permukaan, fenomena Blitar Selatan menunjukkan situasi yang damai dan pengakuan terhadap identitas dan budaya. Namun, apakah hak-hak sipil dan politik dapat berjalan lebih jauh? Persoalan identitas merupakan isu yang menarik untuk ditelusuri lebih jauh. Setiap orang seharusnya berhak menggunakan atribut apapun sebagai identitasnya karena setiap kelompok memiliki keunikannya masing-masing. Apakah dengan menyebut kelompok Blitar Selatan sebagai kelompok dengan identitas hibrida dapat menjamin terpenuhinya hak-hak mereka?

Membawa diskusi ini ke dalam kajian studi agama akan membentuk pemahaman baru mengenai persoalan identitas. Kajian kritis terhadap paradigma agama terbaru, Paradigma Agama Pribumi, sebenarnya memberikan masukan penting bagi identitas suatu masyarakat yang secara konstitusional dibatasi keterlibatannya dalam agama resmi. Pengalaman beragama harus dilihat dari basis pengalaman pemeluknya. Hal ini memungkinkan pluralisme tidak mendominasi agama formal yang seringkali dijiwai oleh Paradigma Agama Dunia. Akibatnya, ritual-ritual lokal seringkali dijustifikasi sebagai ekspresi kesesatan atau heterodoksi suatu agama.

---

<sup>46</sup> Tadjoeeddin, M. Z. (2004). Civil society engagement and communal violence: reflections of various hypotheses in the context of Indonesia. *Mohammad Zulfan Tadjoeeddin, Civil Society Engagement And Communal Violence: Reflections Of Various Hypotheses In The Context Of Indonesia*.

Pandangan Agonistik Mouffe mencoba melihat makna pluralitas secara radikal.<sup>47</sup> Kegagalan sebuah negara demokratis terletak pada sistem yang menghegemoni dan menindas kaum minoritas. Hal ini dikarenakan tirani mayoritas memiliki kendali atas kebaikan bersama. Sementara itu, pada saat yang sama, kelompok minoritas dipandang sebagai musuh dan antagonis. Persoalan cara pandang menjadi krusial untuk memastikan keterbukaan dan pengakuan bagi kelompok-kelompok lokal untuk merayakan identitas mereka.

Apakah masyarakat Blitar Selatan sudah memenuhi kriteria sebagai bentuk keadilan kewarganegaraan? Pertama, kita harus melihat keseimbangan partisipasi seperti yang dikemukakan oleh Fraser. Keadilan harus memperhatikan aspek redistribusi dan pengakuan.<sup>48</sup> Tanpa kedua hal tersebut, partisipasi bersama tidak akan terwujud. Oleh karena itu, peran dan keterlibatan kelompok-kelompok lokal dalam ranah sosial dapat dijadikan justifikasi sejauh mana keadilan dapat diimplementasikan.

Apakah penyatuan identitas semacam ini, nasionalis cum nahdliyin, merupakan babak akhir dari keadilan kewarganegaraan? Pertanyaan ini sangat sulit dijawab ketika fakta-fakta keadilan hanya dilihat dari permukaan. Secara lebih mendalam, Oakeshott<sup>49</sup> menawarkan gagasan tentang karakter ideal sebuah 'sosial'. Menurutnya, kecenderungan dan sikap saja tidak cukup sebagai kategori ideal sebuah 'masyarakat sosial'. Lebih jauh lagi, keinginan, kepentingan, keyakinan substantif dan pilihan merupakan hal dasar yang harus dipenuhi dalam relasi sosial.

Kedua kelompok tersebut, baik santri maupun abangan, harus dilihat dari kerangka relasi sosial secara lebih kritis. Politik kewarganegaraan beroperasi di wilayah perjuangan untuk keanggotaan yang dilembagakan dan substantif, status hukum, hak-hak dan partisipasi.<sup>50</sup> Upaya antar komunitas dalam lingkungan sosial

---

<sup>47</sup> Mouffe, C. (2013). *Agonistics: Thinking the world politically*. Verso Books

<sup>48</sup> Fraser, N. (1998). Heterosexism, misrecognition and capitalism. *New Left Review*, 228, 140-149.

<sup>49</sup> Oakeshott, M. (1975). The vocabulary of a modern European state. *Political Studies*, 23(2-3), 319-341.

<sup>50</sup> Stokke, K. (2017). Politics of citizenship: Towards an analytical framework. *Norsk Geografisk Tidsskrift-Norwegian Journal of Geography*, 71(4), 193-207.

dan berbagi ruang, merupakan bentuk kontraktual untuk saling mengakui identitas satu sama lain. Lebih lanjut, demokrasi substantif berupaya menjembatani hubungan antara negara dan rakyat. Identitas hibrida kelompok Blitar Selatan dan afirmasi negara terkait pengakuan agama dan budaya dapat dilihat sebagai bentuk representasi politik transformatif. Pada intinya, status agama dan identitas bukanlah persoalan yang kaku sehingga status kewarganegaraan harus lebih terbuka dalam konteks identitas yang cair dan selalu dinamis.

### **C. Kesimpulan**

Masyarakat lokal Blitar Selatan memperlihatkan sebuah fenomena kebudayaan dan keagamaan yang unik. Meskipun mereka memiliki kolektif memori trauma 1965 yang beririsan dengan politik agama di Indonesia, namun mereka secara historis mampu beradaptasi dan melakukan penyesuaian-penyesuaian dengan kelompok Islam. Bentuk identitas dan praktik beragama di wilayah ini harus diakui sebagai sebuah potret keagamaan yang khas karena diwarnai dengan berbagai ketegangan di masa lampau serta adanya dinamika politik dan sosial di Indonesia secara umum.

Masyarakat Blitar Selatan sebagai Subyek Agonistik memberi justifikasi bahwa setiap keunikan etnis, agama dan kebudayaan merupakan area dimana negara harus menjamin hak dari masyarakat yang semacam itu sehingga esensi pluralisme itu benar-benar tampil, bukan sekadar slogan. Dengan demikian, homogenisasi identitas dalam praktiknya sudah pasti akan mencederai hak warga negara, membungkam identitas pinggiran dan merusak ide pluralisme yang diamanatkan oleh konstitusi. Penulis berharap bahwa eksplorasi budaya dan agama yang melibatkan kelompok lokal dapat berkembang lebih jauh, untuk memberikan suara-suara pada identitas lokal yang mungkin dalam jangka waktu yang lama telah dan sedang mengalami pelemahan identitas.

## Daftar Pustaka

- Anderson, Benedict RO'G. "The idea of power in Javanese culture." *Culture and politics in Indonesia*. Cornell University Press, 2019.
- Asad, Talal. "Anthropological conceptions of religion: reflections on Geertz." *Man* (1983).
- Asad, Talal. "Comments on conversion." *Conversion to modernities: the globalization of Christianity*. Routledge, 2014.
- Beatty, Andrew. "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese slametan." *Journal of the Royal Anthropological Institute* (1996).
- Bizawie, Zainul Milal. "Diponegoro and the Ulama Nusantara Network." *The International Journal of Pegon: Islam Nusantara Civilization* 3.02 (2020).
- Carey, Peter. *Kuasa ramalan: Pangeran Diponegoro dan akhir tatanan lama di Jawa, 1785-1855*. Kepustakaan Populer Gramedia, 2011.
- Eickhoff, Martijn, Gerry Van Klinken, and Geoffrey Robinson. "1965 today: living with the Indonesian massacres." *Journal of genocide research* 19.4 (2017).
- Fraser, N. (1998). Heterosexism, misrecognition and capitalism. *New Left Review*, 228.
- Geertz, Clifford. "The Javanese Kijaji: The changing role of a cultural broker." *Comparative Studies in society and history* 2.2 (1960).
- Hearman, Vanessa. *Unmarked graves: Death and survival in the anti-communist violence in East Java, Indonesia*. nus Press, 2018.
- Hefner, Robert W. "Islamizing Java? Religion and Politics in Rural East Java." *The Journal of Asian Studies* 46.3 (1987).
- Jordaan, Roy E. "Tārā and Nyai Lara Kidul: Images of the divine feminine in Java." *Asian Folklore Studies* (1997).
- Khamami, Akhmad Rizqon. "Nasionalis-cum-Nabdliyin: a new identity for nominal Javanese Muslims." *Contemporary Islam* (2022).

- Maarif, Samsul. "Being a muslim in animistic ways." *Al-Jami'ab: Journal of Islamic Studies* 52.1 (2014).
- Maarif, Samsul. "Indigenous religion paradigm: Re-interpreting religious practices of indigenous people." *哲学·思想論集* 44 (2019).
- Ma'arif, Samsul. *Pasang surut rekognisi agama lelubur dalam politik agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS UGM, 2017.
- Martin, James. *Politics and rhetoric: A critical introduction*. Routledge, 2013.
- Mouffe, Chantal. *Agonistics: Thinking the world politically*. Verso Books, 2013.
- Mujiburrahman. "Religious Conversion in Indonesia: The Karo Batak and the Tengger Javanese." *Islam and Christian-Muslim Relations* 12.1 (2001).
- Mulder, Niels. "Abangan Javanese religious thought and practice." *Bijdragen tot de taal-, land-en volkenkunde* 2/3de Afl (1983).
- Oakeshott, Michael. "The vocabulary of a modern European state." *Political Studies* 23.2-3 (1975).
- Picard, Michel, and Rémy Madinier. "The Politics of Religion in Indonesia." *Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali* 117 (2011).
- Rambo, Lewis Ray. *Understanding religious conversion*. Yale University Press, 1993.
- Spyer, Patricia. "Diversity with a difference: adat and the New Order in Aru (Eastern Indonesia)." *Cultural Anthropology* 11.1 (1996).
- Stokke, Kristian. "Politics of citizenship: Towards an analytical framework." *Norsk Geografisk Tidsskrift-Norwegian Journal of Geography* 71.4 (2017).
- Tadjoeddin, Mohammad Zulfan. "Civil society engagement and communal violence: reflections of various hypotheses in the context of Indonesia." (2004).

Varshney, Ashutosh. *Ethnic conflict and civic life: Hindus and Muslims in India*. Yale University Press, 2003.