

KONSTRUKSI IDENTITAS ORANG SASAK DI LOMBOK TIMUR, NUSA TENGGARA BARAT

A. A. Ngr Anom Kumbara*

ABSTRACT

This article examines the strategies that Sasak elites employ for the construction of the Sasak self-identity and the reasons why this identity is constructed. Practical anthropology and interpretive-hermeneutic methods were used to investigate these phenomena. The results show that in their attempt to construct the Sasak self identity and to maintain it, the Sasak elites have made use of a wide range of resources at their disposal including religious symbols, local customs and ethnicity.

Kata kunci : *konstruksi, identitas, elit, kekuasaan, dan strategi*

PENGANTAR

Dalam dua dekade belakangan ini tanggapan terhadap wacana mengenai masalah etnisitas dan politik identitas, baik di dunia akademis maupun praktis sangat mengemuka. Perhatian terhadap masalah ini tertuju pada tanggapan berbagai pihak atas meningkatnya konflik yang terjadi, baik di Indonesia maupun di belahan dunia lainnya yang bersumber dari perbedaan suku bangsa dan agama.

Ketika dominasi kekuatan pemerintah pusat mulai goyah oleh dampak krisis ekonomi yang dialami oleh bangsa Indonesia dan desakan reformasi politik nasional, akhirnya konflik-konflik antara suku bangsa dan agama menjadi marak dalam perpolitikan Indonesia. Dalam hubungan dengan reformasi ini, konflik-konflik yang berbasis suku bangsa yang berkaitan dengan isu pembangunan yang tidak merata dan marginalisasi suku bangsa atas suku bangsa lain menjadi faktor utama.

Sasak istilah kolektif untuk masyarakat asli Pulau Lombok yang dalam catatan sejarah

memiliki pengalaman sejarah sangat pahit selama berabad-abad. Pada era reformasi ini Sasak juga telah mengalami gejolak sosial atau konflik yang berbasis suku bangsa dan agama. Gejolak sosial tersebut pada 17 Januari 2000 muncul di Mataram Lombok yang melibatkan komunitas Cina dan Kristen dengan Muslim Sasak. Padahal, sebelumnya disinyalir oleh pihak-pihak tertentu bahwa Lombok yang diidentikkan dengan ikon "Pulau Seribu Masjid" steril dari fenomena konflik kekerasan yang berbau SARA.

Reformasi sistem politik nasional di bawah rezim Orde Baru yang sentralistik dan diberlakukannya Undang-Undang No 34 Tahun 2003 tentang otonomi daerah telah menjadi momentum penting bagi kelompok etnis di Indonesia, termasuk orang Sasak, untuk mengembangkan kesadaran dan solidaritas kelompok etnis dalam rangka melawan dan merebut dominasi suku bangsa lain, baik di bidang politik, ekonomi, maupun budaya. Gerakan indeginisasi dan adatisasi yang dilakukan orang Sasak

* Staf Pengajar Jurusan Antropologi, Fakultas Sastra, Universitas Udayana.

belakangan ini, misalnya, dapat dipandang sebagai bagian dari proses politik identitas orang Sasak dalam merespons perubahan dan tantangan yang dihadapi (Avonius, 2004) atau tindakan semacam itu dapat dipandang sebagai salah satu bentuk strategi politik identitas para elite Sasak untuk merevitalisasi, meredefinisi, dan mereaktualisasi potensi sumber daya budaya, adat dan agama, yang selanjutnya akan dijadikan instrumen untuk meningkatkan kesadaran identitas “diri” dan solidaritas di antara mereka. Selain itu, tindakan tersebut dapat juga ditafsirkan sebagai bentuk ekspresi perlawanan orang Sasak terhadap marginalisasi yang dialami serta kondisi objektif yang mereka hadapi, baik secara geopolitik, sosiologis, ekonomi, maupun historis (Sihbudi dan Nurhasim, 2001).

Bartolak dari fenomena tersebut, fokus masalah yang akan dikaji makalah ini, yaitu (1) strategi-strategi apakah yang dikembangkan oleh elite Sasak dalam mengkonstruksi identitas Sasak dan (2) untuk kepentingan apakah identitas Sasak dikonstruksi. Untuk memahami fenomena tersebut, teori dan pendekatan yang dipergunakan sebagai landasan analisis ialah antropologi praktis dan hermeneutik-interpretif.

PENGERTIAN KONSTRUKSI IDENTITAS, ELITE, KEKUASAAN, DAN STRATEGI

Ada pandangan yang luas di kalangan ilmuwan sosial bahwa identitas budaya dengan sengaja dibentuk atau dibangun (Berger, 1973; King, 1982; Vickers, 1989; Hall, 1990; Giddens, 1991; Rex, 1994; Khan, 1995; Picard, 1997; Eriksen, 2004). Namun, di kalangan intelektual sendiri masih terdapat silang pendapat mengenai seberapa jauh konstruksi identitas budaya berkaitan dengan proses-proses tertentu dan pengalaman-pengalaman sejarah yang berbeda-beda.

Dalam pandangan umum pengertian identitas sosial mengacu pada definisi diri seseorang dalam hubungan dengan orang lain. Secara psikologi sosial, identitas sosial memiliki konotasi lebih spesifik, yaitu, definisi diri dalam pengertian keanggotaan seseorang dalam berbagai

kelompok sosial (Kuper & Kuper, 2000: 986). Menurut G. H Mead, identitas sosial merupakan konsepsi sosial tentang diri, dalam mana individu akan menghayati ‘kediriannya dari sudut pandang kelompok sosial secara keseluruhan’ dari mana ia berasal (Kuper & Kuper, 2000:986). Menurut Eriksen (2004:156-157) identitas sosial ialah

“social identification has to do with which groups a person belongs to, who he or she identifies with, how people establish and maintain invisible but socially effects boundaries between us and them”.

Jadi, identitas adalah suatu esensi yang dapat dimaknai melalui tanda selera, kepercayaan, sikap, dan gaya hidup. Identitas dianggap bersifat personal sekaligus sosial dan menandai bahwa “kita sama atau berbeda” dengan yang lain (*the others*). Tanda-tanda itu hendaknya tidak dimaknai sebagai sesuatu yang tergariskan secara tetap atau *sui generis*, tetapi sebagai bentuk yang dapat berubah dan diubah, serta terkait dengan berbagai konteks sosial budaya dan kepentingan. Ketika tanda-tanda itu dilekatkan pada kelompok suku bangsa tertentu, dia dinamakan identitas etnis. Dengan demikian, identitas dalam konteks ini dipahami bukan sebagai entitas tetap, melainkan sesuatu yang diciptakan, sesuatu yang selalu dalam proses, suatu gerak maju daripada sesuatu yang datang kemudian, dan sebagai deskripsi tentang diri yang diisi secara emosional dalam konteks situasi tertentu.

Penelusuran terhadap makna dan konsep identitas pun merupakan suatu usaha berkelanjutan tanpa akhir karena identitas itu bukan merupakan sesuatu entitas yang final, statis, dan *succeed*, melainkan sesuatu yang tumbuh dan berkembang. Hall (1990) menyebutnya sebagai “sesuatu yang tidak pernah sempurna”, selalu dalam proses dan selalu dibangun dari dalam. Kata identitas sendiri adalah satu kata kunci yang dapat mengacu pada konotasi apa saja, seperti sosial, politik, budaya, dan sebagainya. Identitas bagi situasi-situasi tertentu dapat bermakna kekhawatiran, ketakutan atau keakuan. Ini terjadi

ketika terminologi identitas ada dalam posisi defensif. Dalam situasi globalisasi, misalnya, muncul identitas budaya bangsa atau kebudayaan nasional dan identitas suku bangsa sebagaimana kecenderungan yang terjadi di Indonesia

Menurut Bourdieu (1977), keterlibatan si "subjek" dalam proses konstruksi budaya sangat dominan. Dalam konteks ini, bukan saja kebudayaan yang membentuk partisipannya, melainkan orang-orang dalam suatu kelompok secara aktif membentuk kebudayaannya. Kebudayaan tidak dilihat secara empiris semata-mata, tetapi juga secara historis dengan memperhatikan genealoginya atau proses pembentukannya. Proses pembentukan itu diandaikan tidak terlepas dari usaha berbagai individu atau kelompok memperebutkan kapital (*capital*) sehingga selalu mengandung persaingan kekuatan. Dengan kata lain, antara manusia atau *agensi* dan struktur atau antara *habitus* dan ranah terdapat suatu proses dialektik secara terus-menerus dalam ruang sosial tertentu. Menurut Bourdieu (1991), dalam ruang sosial ini individu dengan habitusnya berhubungan dengan individu lain dan berbagai realitas sosial yang menghasilkan tindakan-tindakan sesuai dengan *ranah* dan *modal* yang dimilikinya. Individu-individu mencoba mengembangkan strategi tertentu, mengolah, dan mengkonstruksi simbol-simbol budaya tertentu demi "kepentingannya" dalam kondisi sosial, ekonomi, dan politik tertentu. Usaha-usaha manusia untuk mengkonstruksi simbol atau budaya ini, oleh Bourdieu (1991), disebut sebagai praktik (*practice*).

Menurut Bourdieu (1991), praktik merupakan suatu produk dari relasi antara *habitus* sebagai produk sejarah dan *ranah* juga merupakan produk sejarah. Pada saat bersamaan, *habitus* dan *ranah* juga merupakan medan dari daya-daya yang ada di masyarakat. Dalam suatu *ranah* ada pertarungan antarkekuatan serta pertarungan antarorang atau kelompok yang memiliki banyak *modal* dan orang yang tidak memiliki *modal* atau pertarungan atarmereka yang berada dalam posisi dominan dengan mereka yang terdominasi, masing-masing akan mengembangkan strategi tertentu untuk mempertahankan atau

sebaliknya mengubah distribusi bentuk-bentuk kapital dan posisi-posisi di dalamnya. Menurut Bourdieu, *capital* atau *modal* adalah sebuah konsentrasi kekuatan, suatu kekuatan spesifik yang beroperasi di dalam *ranah*, yang terdiri atas modal sosial, modal budaya, dan modal ekonomi.

Sejalan dengan itu, dalam *ranah* intelektual dan keulamaan, misalnya, seseorang harus memiliki *modal* istimewa dan spesifik, seperti otoritas, prestise, dan pengetahuan keagamaan yang luas, untuk dapat menampilkan tindakan yang dihargai dan membuatnya menjadi individu yang berpengaruh. Selain itu, ia juga harus memiliki *habitus* yang memberinya strategi dan kerangka tingkah laku yang memungkinkannya menyesuaikan diri dan beradaptasi secara memadai dengan *ranah* intelektual dan keulamaan tersebut.

Implikasi cara pandang Bourdieu, khususnya mengenai konstruksi praksis itu, simbol-simbol dan konsepsi-konsepsi mengenai suatu kebudayaan dianggap senantiasa bersifat cair, dinamis, variatif, dan sementara karena keberadaannya sangat bergantung pada praksis para individu yang berada dalam konteks ruang sosial tertentu. Sifat-sifat dinamis yang ada pada konstruksi identitas-identitas budaya tampak jelas dalam kasus Indonesia, seperti tampak dalam karya Vickers (1989), Picard (1997), Khan (1995), dan Kipp (1996). Dalam kasus Bali, misalnya, Vickers (1989) menggambarkan bagaimana penjajah Belanda mendefinisikan kembali citra Bali dari citranya sebagai sebuah tempat yang liar tak beradab menjadi citra sebuah pulau surga. Pendapat Vickers juga tampak jelas dalam karya Picard yang menggambarkan keterlibatan pejabat-pejabat kolonial Belanda, intelektual-intelektual Bali dulu dan para pejabat pemerintah Indonesia sekarang dalam membangun sebuah pandangan resmi tentang identitas orang Bali.

Dalam kajian tentang elite setidaknya-tidaknya ada dua perspektif penting yang dapat dirujuk, yaitu dari perspektif pluralis dan perspektif Marxian. Kaum pluralis, seperti Laswell, Dahl, dan Domhoff menganggap bahwa di setiap masyarakat keputusan-keputusan penting dalam

masyarakat bersangkutan kerap dilakukan oleh sekelompok kecil orang yang disebut kaum elite. Dalam pandangan Laswell dan Dahl (Maliki, 2004:14), elite diidentifikasi sebagai kelompok kecil orang yang memiliki dan mendapatkan lebih dari apa yang dimiliki dan didapatkan oleh kebanyakan orang. Mereka yang memiliki dan mendapatkan lebih dari yang lain itu, ada yang memegang kekuasaan atau *governing elite* dan ada yang tidak memegang kekuasaan atau *non-governing elite*.

Menurut Blau (dalam Lull, 1998), kekuasaan adalah kemampuan seseorang atau kelompok orang untuk memaksakan keinginannya pada yang lain meski dengan kekuatan penangkal, baik dalam bentuk pengurangan secara tetap ganjaran-ganjaran yang disediakan maupun dalam bentuk hukuman. Keduanya itu dipandang sama-sama bersifat negatif. Kemampuan untuk memproduksi pengaruh melalui kekuatan telah memberikan cara kepadanya untuk mempergunakan sanksi-sanksi yang negatif.

Menurut Weber (dalam Martin, 1990), kekuasaan merupakan "*the probability that one actor within a social relationship will be in position to carry out his own will despite resistance, regardless, of the basis upon which this probability rests*". Dengan demikian, dalam perspektif Weberian, kekuasaan merupakan sebentuk kemampuan mewujudkan kemauan sendiri meskipun mengalami perlawanan, dengan apapun dasar kemampuan itu diperoleh dalam hubungan sosial. Kekuasaan dengan demikian merupakan wujud kemampuan seseorang memaksa orang lain yang resisten untuk mematuhi perintahnya. Kerelaan atau kepatuhan menjalankan perintah orang lain semacam ini dapat saja muncul karena berbagai dorongan, misalnya, karena tekanan kewajiban, rasa takut, kebodohan, keuntungan pribadi, kesamaan nilai yang dianut, emosi, atau motif ideal perasaan solidaritas.

Sementara itu, Dahrendorf (1959:166), yang secara terang-terangan mendukung definisi Weber, mengemukakan bahwa kekuasaan adalah kemungkinan seorang pelaku mewujudkan keinginannya di dalam suatu hubungan sosial yang ada, termasuk dengan kekuatan atau tanpa

menghiraukan landasan yang menjadi pijakan kemungkinan itu, atau kekuasaan adalah kemampuan potensial dari seseorang atau kelompok orang untuk mempengaruhi yang lainnya di dalam suatu sistem yang ada. Lebih lanjut Dahrendorf memandang bahwa kekuasaan itu adalah milik kelompok, milik individu-individu daripada milik struktur sosial. Kekuasaan melulu merupakan suatu hubungan faktual, sedangkan otoritas merupakan suatu hubungan yang logis karena otoritas merupakan bagian dari struktur sosial. Dengan demikian, konsep kekuasaan tersebut dapat membantu memahami bagaimana elite dominan Sasak mempertahankan *privilese* dan membangun kekuatannya, serta melalui itu memungkinkan kita untuk mengetahui asal-usul konflik kelompok secara sistematis dari organisasi-organisasi masyarakat dan perhimpunan-perhimpunan keseluruhannya.

Di pihak lain, para eksponen Marxian menolak kalau masyarakat hanya dilihat dari pembagian kelompok kepentingan. Pengelompokan masyarakat tidak dapat dipisahkan dari praktik hubungan produksi yang menimbulkan dialektika antara mereka yang menguasai dengan yang tidak menguasai alat produksi. Dalam konteks ini, kekuasaan akan selalu berhubungan dengan mode produksi, ideologi, kelas, dan perjuangan kelas yang berlangsung secara dialektik antara kelas yang menguasai alat produksi berhadapan dengan kelas yang tidak menguasai alat produksi.

Dari asumsi kaum pluralis dan Marxian di atas, diperoleh gambaran bahwa pemikiran kedua eksponen tersebut cenderung bersifat deterministik sehingga kedua perspektif tersebut dirasakan masih kurang memadai jika dipergunakan secara sepihak dalam upaya memahami proses-proses, siasat-siasat, dan motivasi yang dilakukan para elite dalam mengkonstruksi identitas mereka. Alasannya, disadari bahwa motif perilaku para aktor tersebut memperlihatkan motif tindakan yang kompleks, di samping pertimbangan kultural, kelompok kepentingan, kekuasaan, ideologi, dan agama juga kerap memiliki motif ekonomi.

Menurut Mills (dalam Lull, 1998), semua elite mengarahkan energinya untuk kepentingan yang sama, yakni berupaya mempertahankan kekuasaan, hak-hak istimewa yang dipegangnya, lalu mempertahankan setiap kebijakan mereka. Untuk itulah, selalu ada upaya elite menjadikan sejumlah institusi sebagai sarana pembentukan kesadaran, seperti lembaga pendidikan, lembaga adat, lembaga keagamaan, bahasa, dan pengetahuan untuk mendukung kepentingan mereka sebagaimana kecenderungan fenomena yang terjadi dalam kehidupan orang Sasak di Pulau Lombok. Para elite selalu berusaha merasionalisasi aturannya, baik untuk dirinya sendiri maupun ketika mengelola massa dalam suatu kondisi tertentu dengan mempergunakan *political formule* atau mode lain dari pembenaran diri sehingga otoritas bermakna tidak lebih dari sebuah topeng kekuasaan. Semua justifikasi dan legitimasi aturan elite sering dimanipulasi dari kelompok yang dikuasai. Kelas penguasa tidak saja menjustifikasi kekuasaannya secara *de facto*, tetapi berusaha untuk menemukan dasar moral dan legalnya.

Dengan mengacu penjelasan teoretisasi tersebut yang dikaitkan dengan kecenderungan fenomena yang berkembang di Lombok, perspektif tersebut dapat dipertimbangkan sebagai sandaran untuk memahami motif-motif tindakan elite Islam, elite adat Sasak, dan Sasak modern dalam proses konstruksi identitas Sasak dalam kaitan relasional, baik dengan peran-peran struktural dan fungsional mereka, maupun kepentingan-kepentingan agensi tertentu secara lebih luas.

Dalam *Kamus Sosisologi Antropologi* pengertian strategi dijelaskan sebagai ilmu perang; muslihat untuk mencapai tujuan, atau cara mengerjakan sesuatu untuk mencapai tujuan tertentu (Al-Barry, 2001:727). Sebaliknya, Bourdieu menyatakan strategi adalah sesuatu yang mengarahkan tindakan, tetapi ia bukanlah semata-mata hasil dari suatu perencanaan yang sadar dan terkontrol oleh si pelaku atau agen. Strategi lebih merupakan hasil yang intuitif atas pemahaman pelaku tentang "aturan main" yang

kontekstual dari segi ruang dan waktu (Bourdieu, 1991:xx-xxi). Sementara itu, dalam Moeliono dkk. (1990), kata strategi memiliki banyak arti, yaitu (1) ilmu dan seni menggunakan semua sumber daya bangsa untuk melaksanakan kebijakan tertentu dalam perang dan damai; (2) ilmu dan seni memimpin bala tentara untuk menghadapi musuh di medan perang, dalam kondisi yang menguntungkan; (3) rencana yang cermat mengenai kegiatan untuk mencapai sasaran khusus; (4) tempat yang baik menurut siasat perang.

Terkait dengan pembahasan ini, secara operasional yang dimaksud dengan strategi adalah langkah-langkah terencana yang dilakukan oleh elite Sasak di Lombok dalam mengonstruksi identitas Sasak dan sekaligus mempertahankan legitimasi kekuasaan serta kepentingan subjektif para elite itu sendiri. Dengan demikian, kerangka konsep tersebut akan digunakan sebagai pisau analisis dalam memahami memahami motif-motif tindakan elite Islam, elite adat Sasak, dan Sasak modern/politik dalam proses konstruksi identitas Sasak dalam kaitan relasional, baik dengan peran-peran struktural dan fungsional mereka, maupun kepentingan-kepentingan para elite itu sendiri.

STRATEGI ELITE SASAK DALAM MENGONSTRUKSI IDENTITAS

Terdapat tiga jalur utama yang dipergunakan oleh elite Sasak Islam di Lombok untuk membangun identitas dan legitimasi mereka, yaitu jalur pendidikan (formal dan nonformal), politik, dan ritual seremonial. Di jalur pendidikan, institusi-institusi keagamaan nonformal, seperti pondok pesantren, majelis taklim dan masjid, serta institusi pendidikan formal, seperti madrasah atau lembaga pendidikan keagamaan dan lembaga pendidikan umum, dijadikan sebagai basis utama pengembangan misi dakwah mereka.

Sebagai figur dominan dan sekaligus sebagai pewaris para nabi, melalui pondok pesantren elite Sasak Islam/ *Tuan Guru* di Lombok telah berperan sentral dalam melanjutkan misi dakwah Islam kepada masyarakat Sasak. Mereka telah

berhasil memikul tanggung jawab sebagai pembina masyarakat, menyiapkan kader-kader ulama baru, dan dari kader-kader baru ini siar agama Islam dilanjutkan secara meluas. Mendidik para santri di pesantren miliknya dan memberikan ceramah di masjid-masjid serta mengunjungi pesantren-pesantren yang tersebar luas di wilayah Pulau Lombok untuk berdakwah merupakan tugas rutin dari para *Tuan Guru*. Model aktivitas dakwah seperti ini dipandang sebagai salah satu bentuk silaturahmi antara *Tuan Guru* dengan para santri, maupun antar sesama ulama. Aktivitas ini biasanya dilakukan pada hari raya Islam, seperti Idul Fitri, Idul Adha, dan Mauludan. Selain pendidikan nonformal, gerakan yang paling penting dan utama dalam upaya pengokohan keimanan dan identitas keislaman orang Sasak dilakukan melalui jalur pendidikan formal. Dalam merealisasikan tujuan tersebut, para elite Muslim Sasak yang dalam hal ini dirintis oleh TGH Zainuddin Abdul Madjid mendirikan sekolah-sekolah agama dan sekolah umum sebagai sarana utama pembaruan masyarakat Sasak.

Terbangunnya institusi-institusi pendidikan formal yang berbasis agama maupun pengetahuan umum dari tingkat SD hingga Perguruan Tinggi di Pancor, di samping telah menjadikan kota Selong sebagai pusat aktivitas pendidikan Islam atau "kota santri", juga telah menempatkan keluarga TGH Abdul Madjid sebagai keluarga yang dihormati dan memiliki pengaruh luas dalam masyarakat di Lombok Timur. Dengan demikian, bidang pendidikan tersebut telah dijadikan sebagai basis utama perjuangan para elite Sasak Islam di Lombok Timur, di samping untuk tujuan membangun identitas Sasak yang ideal, juga dapat ditafsirkan sebagai langkah strategis elite ini melestarikan legitimasi status quo mereka sebagai elite dominan Sasak. Model strategi semacam ini, sejalan dengan pandangan Bourdieu (1977; 1991) bahwa kebudayaan kelompok dominanlah yang mengontrol sumber-sumber ekonomi, sosial, dan politik yang "diwujudkan" di sekolah-sekolah dan "perwujudan inilah yang berkerja sebagai strategi reproduksi bagi kelompok dominan.

Kedua, terjun ke kancah politik praktis. Di Lombok, *Tuan Guru* adalah sosok elite yang memiliki pengaruh besar dan memperoleh otoritas tinggi bagi orang Sasak, bukan hanya di bidang keagamaan, tetapi juga pada aspek sosial, politik, dan ekonomi. Besarnya pengaruh *Tuan Guru* itu pada era Orde Baru telah dimanfaatkan oleh rezim ini untuk menggalang dukungan massa kepada Golkar sehingga Golkar menjadi partai yang selalu menang mutlak dalam setiap Pemilu di Pulau Lombok. Dengan demikian elite agama pada era Orde Baru telah terokooptasi oleh kepentingan politik pusat, yakni Golkar.

Sebaliknya, ketika terjadi reformasi politik nasional ke arah otonomi daerah secara lebih luas, telah dijadikan momentum penting oleh elite Sasak Islam (*Tuan Guru*) di Lombok untuk ikut terjun ke kancah politik praktis dengan berafiliasi kepada partai-partai yang berbasis ideologi Islam, terutama PPP, PBR, dan PKS sehingga pada masa transisi itu, para ulama Sasak yang terjun sebagai aktor politik praktis meningkat secara signifikan, yakni dari 7 (tujuh) orang sebelum reformasi menjadi 30 (tiga puluh) orang setelah reformasi (Faturahman, 1990).

Banyaknya elite Sasak Islam yang terjun ke kancah politik praktis dalam wadah partai politik yang berbeda telah mengundang wacana pro dan kontra di masyarakat. Pihak yang setuju atas tindakan itu berargumentasi bahwa dengan masuk ke dalam sistem birokrasi mereka akan dapat menentukan arah kebijakan birokrasi untuk memperjuangkan kepentingan dan aspirasi orang Sasak yang selama ini termarginalisasi. Di pihak lain, dikhawatirkan bahwa tindakan tersebut dapat menimbulkan konflik antar pendukung partai yang dianut oleh *Tuan Guru* yang menjadi panutan mereka masing-masing.

Atas kontroversi tindakan politik praktis yang diambil elite agama tersebut, TGH Nas (53 th.), salah seorang *Tuan Guru* yang menjadi anggota Legislatif periode 2004-2009, memberikan tanggapan sebagai berikut:

"Ulama berpolitik itu sah-sah saja karena menurut Islam berpolitik itu sebuah keniscayaan

dan karena itu, bagi saya terjun ke dunia politik praktis, menjadi anggota legislatif seperti ini, tidak semata-mata untuk kekuasaan, tetapi sebagai sebuah amanah dan panggilan nurani untuk memperjuangkan kepentingan kaum muslim Sasak. Sebab, selama Orde Baru kepentingan dan aspirasi kaum muslimin Sasak kurang diperhatikan, bahkan termarginalisasi dan secara politik cenderung terkooptasi hanya untuk kepentingan pusat.

Sebaliknya, bagi orang yang berpandangan kontra, terjunnya kaum ulama Sasak ke kancah politik praktis, selain dikhawatirkan dapat menimbulkan konflik antarpengukung partai di tingkat *grass root*, konflik ini juga dapat menimbulkan disintegrasi di antara sesama muslim Sasak. Dengan demikian, terjunnya para ulama Sasak ke kancah politik praktis dapat ditafsirkan, di samping untuk memperjuangkan kepentingan kaum muslimin Sasak secara kolektif, juga tidak terlepas dari strategi para elite Islam Sasak mempertahankan legitimasi status quo dan kepentingan subjektif mereka.

Ketiga, jalur ritual seremonial. Dalam kelompok masyarakat yang masih bersifat agraris, ritual sering menjadi bagian penting dari cara-cara kelompok tersebut mengekspresikan dan menanggapi dunia di sekitar mereka untuk mempertahankan keteraturan dan stabilitas hubungan sosial dalam masyarakat. Karena mayoritas orang Sasak di Pulau Lombok tergolong masih relatif tradisional, maka pelaksanaan tradisi-tradisi ritual dalam kehidupan mereka masih sangat padat yang melingkupi hampir seluruh dimensi kehidupannya, tidak hanya dalam aktivitas keagamaan, tetapi juga pada aktivitas sosial, ekonomi, dan politik.

Dalam praktik keagamaan Sasak, peringatan hari-hari besar Islam, seperti Idul Adha, Idul Fitri, dan Maulud, dirayakan dengan sangat meriah dalam bungkus tradisi lokal. Di Pulau Lombok, perayaan Maulud dilaksanakan di seluruh pelosok desa secara sangat meriah dan dalam waktu satu bulan penuh melebihi kemeriahan hari-hari besar Islam lainnya. Isi pokok perayaan ini, yaitu melaksanakan misi dakwah Islamiah melalui ceramah ke masjid-masjid, melaksanakan pengajian bersama yang dipimpin langsung oleh

Tuan Guru bersangkutan guna mengokohkan ajaran Islam sesuai dengan Alquran dan hadis. Di samping itu, dalam perayaan ini dilakukan acara silaturahmi antarkeluarga, antarkomunitas, sesama ulama, dan antara santri dengan *Tuan Gurup*anutannya. Setiap pelaksanaan perayaan tersebut biasanya diakhiri dengan acara *begibungan* atau makan bersama.

Kehadiran *Tuan Guru* dari luar desa yang terkenal reputasi dan kharismanya dalam perayaan ini akan menjadi kebanggaan bagi komunitas masjid yang dikunjungi dan merupakan dambaan banyak komunitas Islam di Pulau Lombok. Dengan demikian, pengajian tahunan dalam perayaan Maulud ini, di samping merupakan aktualisasi peran *Tuan Guru* sebagai pengemban misi dakwah Islamiah, juga melalui dakwah ini, karisma, pengaruh, dan kekuasaan, baik maupun politik maupun simbolik dilestarikan. Menurut Bourdieu (1977:165-166), kekuasaan simbolik adalah kekuasaan untuk mendominasi kelompok yang tidak beruntung; kekuasaan untuk membentuk fakta yang diterima sebagai benar dengan cara menyatakannya. Pelaksanaan kekuasaan tersebut disebut kekerasan simbolik.

Kegiatan lain yang tidak kalah penting dan menarik dari bentuk strategi yang dilakukan oleh elite agama sebagai sumber legitimasi dan sekaligus memantapkan identitas ke-Islam-an Sasak adalah melaksanakan perayaan ulang tahun organisasi Islam Nahdlatul Wathan (NW) secara besar-besaran setiap tahun. Model strategi semacam ini telah dilaksanakan oleh NW ini di Lombok Timur sejak awal berdirinya hingga sekarang. Setiap perayaan ini, selain dihadiri oleh abituren, partisipan, dan simpatisan yang berasal dari perwakilan cabang-cabang NW yang tersebar di seluruh Indonesia, juga dihadiri oleh pejabat tinggi pusat dan daerah serta ulama ulama kondang dari negeri Mesir dan Arab Saudi, sebagai sahabat dari pendiri organisasi ini.

Bentuk-bentuk kegiatan penting yang diadakan dalam setiap perayaan ini, selain berdimensi hiburan dan pendidikan, seperti lomba-lomba olah raga dan kesenian, pawai alegoris, lomba MTQ, juga yang utama adalah pelaksanaan pengajian akbar oleh seluruh peserta yang dipimpin langsung oleh *Tuan Guru* selaku pemiliki dan

sekaligus ketua NW ini. Dalam pengajian akbar ini, pembacaan ayat-ayat Alquran tertentu, doa-doa untuk para ulama yang telah berjasa bagi umat Islam, serta doa untuk kejayaan organisasi NW diucapkan untuk dimohonkan berkahnya. Di samping itu, pembacaan hizib milik NW, yakni "pokoknya amal dan takwa" terus direproduksi dan dikumandangkan. Melalui perayaan ulang tahun NW ini, diharapkan kesetiaan mereka terhadap ajaran Islam, para ulama, dan organisasi NW dapat dilestarikan.

Manipulasi dan reproduksi informasi dan citra publik terhadap ajaran Islam, para ulama, dan NW yang dilakukan tanpa henti kepada audien mengkonstruksikan ideologi dominan terhadap orang Sasak sehingga menopang kepentingan material dan kultural para penciptanya (Lull, 1998:2) guna mendukung kepentingannya. Dengan demikian, ideologi dominan melalui bentuk-bentuk simbolis juga dipakai oleh *Tuan Guru* sebagai pemilik kekuasaan untuk "membangun dan melestarikan hubungan dominasi mereka" (Martin, 1976; Foucault, 1980; Lull, 1998; Berger, 1991; Gramsci, 2001) atau modal simbolik, ekonomi, dan budaya (Bourdieu, 1991) oleh para agen kerap saling dipertukarkan dan melalui bahasa sering dipergunakan sebagai dasar strategi oleh para elite untuk memperoleh prestise atau kepentingan kekuasaan, sebagaimana yang dilakukan oleh elite agama Sasak atau *Tuan Guru* dalam perayaan NW tersebut.

STRATEGI ELITE SASAK ADAT MEMBANGUN LEGITIMASI

Kekuatan utama bertahannya wibawa dan pengaruh kaum aristokrat tradisional dalam sistem stratifikasi sosial di Lombok sangat tergantung pada bertahannya adat yang mendukung sistem stratifikasi tersebut. Sebaliknya, apabila adat sebagai pendukung sistem stratifikasi itu tidak lagi diakui atau ditinggalkan oleh masyarakat, maka signifikansi pengaruh dan wibawa mereka akan semakin pudar. Dengan menyadari potensi perubahan tersebut untuk mempertahankan eksistensi kebangsawanan mereka, kaum aristokrat Sasak mengambil langkah-langkah strategis dengan memanipulasi

potensi adat, kebudayaan, dan politik sebagai sumber legitimasi.

Salah satu bentuk adat yang gigih hendak dipertahankan yang berkaitan dengan eksistensi kebangsawanan Sasak adalah *adat sorong serah aji krama*. Salah satu strategi yang kerap diterapkan, yakni "mereproduksi wacana perlunya orang Sasak menghargai dan melestarikan adat dan tradisi ritual tertentu sebagai warisan leluhur yang ada dalam kehidupan bermasyarakat". Argumentasinya bahwa adat masih dirasa berfungsi penting bagi penataan kerukunan masyarakat dan memiliki nilai-nilai sosial dan akhlak yang tinggi. Reproduksi wacana tersebut, hampir selalu disampaikan oleh *Pembayun* dan *Pelem*, terutama dalam pelaksanaan ritual *sorong serah aji krama* tersebut. Hal serupa juga kerap direproduksi oleh para tokoh adat dalam acara ritual siklus hidup lainnya. Dengan demikian, reproduksi secara kontinyu wacana tentang perlunya orang Sasak menghargai dan melestarikan ritual dan *adat sorong serah aji krama*, di samping dalam rangka memperoleh legitimasi kultural dan agama, juga dapat dimaknai sebagai bagian dari strategi halus golongan aristokrasi Sasak mempertahankan *privilese* dan pengaruh mereka dalam masyarakat.

Praktik-praktik penggunaan secara halus atau disembunyikan berbagai bentuk upacara atau ritual, adat, bahkan agama sebagai sarana mempertahankan kekuasaan, hegemoni, dan status quo seperti yang dilakukan oleh elite agama dan aristokrasi Sasak di Lombok, menguatkan pandangan Nurdholt bahwa hubungan ritual dengan kekuasaan tidak dapat dipisahkan, karena ritual publik sepenuhnya bersifat politik dan pada saat yang sama, kekuasaan merupakan hal yang divisualisasi secara paling dramatis dalam ritual, sehingga melalui ritual eksistensi kelompok tersebut menjadi tampak jelas (Nurdholt, 2006:208). Sejalan dengan Nordholt, tesis Manning pun (dalam Ritzer dan Goodman, 2004:306), menegaskan bahwa salah satu fungsi ritual dalam kehidupan sehari-hari tidak terlepas dari kepentingan politik, kekuasaan, dan struktur sosial.

Secara politik, sebagai pemegang otoritas tertinggi di pemerintahan daerah Provinsi NTB dan kabupaten di Pulau Lombok, Gubernur pada era otonomi ini yang kebetulan berlatar belakang aristokrasi melalui dinas-dinas terkait mengambil berbagai kebijakan pembangunan yang mengarah kepada upaya pelestarian budaya, meningkatkan minat dan apresiasi generasi muda terhadap seni budaya Sasak, dan merevitalisasi potensi-potensi seni budaya serta nilai-nilai adat Sasak. Kebijakan tersebut tampak dari upaya penerjemahan naskah-naskah kuno dan lontar-lontar yang dipandang memiliki nilai kearifan lokal tinggi, menyelenggarakan lomba-lomba busana adat Sasak dan kesenian khas Sasak. Model kebijakan tersebut di Lombok, disebut dengan "Bulan Apresiasi Budaya", yaitu memposisikan adat Sasak dan budaya lokal sebagai kekuatan potensial dalam membangun dan membentuk kesadaran identitas bersama Sasak dan sekaligus dapat dijadikan sebagai instrumen bagi orang Sasak untuk membendung dampak negatif globalisasi. Bentuk-bentuk aktivitas yang mengarah pada upaya peningkatan apresiasi pemerintah serta masyarakat Sasak terhadap revitalisasi budaya dan adat Sasak tersebut, pada era reformasi, tepatnya sejak tahun 2000 ini tampak lebih menonjol daripada era sebelum reformasi. Dengan demikian, strategi dan model kebijakan pembangunan yang diambil oleh elite tersebut dapat ditafsirkan, di samping memiliki tujuan bersama, yakni sebagai upaya mereka untuk menggali potensi budaya dan nilai-nilai luhur tradisi Sasak yang dapat digunakan sebagai simbol identitas Sasak, juga bermakna kepentingan kekuasaan dan atau kepentingan legitimasi *status quo* para agen yang terlibat sebab bertahannya eksistensi status sosial aristokrasi Sasak di masa depan sangat tergantung pada keberlanjutan adat Sasak dalam kehidupan orang Sasak.

STRATEGI ELITE SASAK MODERN/ POLITIK MEMBANGUN LEGITIMASI

Untuk membangun identitas Sasak dan sekaligus mempertahankan legitimasi kekuasaannya, para elite Sasak Modern di birokrasi di

Lombok Timur cenderung memilih praktik domino dan hegemoni serta memanfaatkan *ideology state apparatus (ISA)*, terutama lembaga keagamaan, adat, dan etnisitas sebagai sumber daya legitimasi politik yang utama. Pilihan strategis penggunaan simbol-simbol tersebut sebagai sumber daya kekuasaan sangat terkait dengan latar belakang pengetahuan dan *archetype* elite bersangkutan. Bukti-bukti empiris atas fenomena tersebut, misalnya, tampak pada model kebijakan publik yang diambil oleh Zul (60 th.) selaku Bupati Lombok Timur periode 1999-2003 yang cenderung mempergunakan simbol-simbol kultural dan adat Sasak sebagai instrumen legitimasi. Adapun model kebijakan yang mengarah pada legitimasi kekuasaan yaitu pertama, dikeluarkannya SK Bupati Lombok Timur Tahun 2000 yang menetapkan bahwa setiap ada acara pelantikan kepala desa di wilayah Lombok Timur, semua pejabat yang diundang hadir dalam acara tersebut, diwajibkan memakai pakaian adat Sasak.

Kedua, bupati melalui jajarannya menyponsori kegiatan yang belum pernah dilakukan oleh bupati-bupati sebelumnya, yaitu mengadakan lomba kesenian Gendang Beleq. Ketiga, melakukan pembinaan yang lebih intensif terhadap sanggar-sanggar seni yang ada di Lombok Timur, sebagai wujud dari kepedulian dan apresiasi bupati terhadap potensi seni budaya dan adat Sasak yang keberadaannya semakin memprihatinkan.

Berbeda dengan model kebijakan yang diambil Zul, Ali BD (57 th.) yang berkuasa pada periode 2004-2009 cenderung lebih suka mempergunakan simbol-simbol agama dan sentimen etnis sebagai sarana dan modalitas utama untuk memperoleh dukungan massa. Beberapa kebijakan strategis tersebut, yaitu: pertama ketika beberapa bulan dilantik sebagai Bupati Lombok Timur melalui legitimasi DPRD dia menobatkan dirinya sebagai "Raja Seleparang II", yang secara politis dimaksudkan untuk membangkitkan semangat sejarah etnis Sasak, bahwa orang Sasak pernah punya kerajaan yang berdaulat sebelum dianeksasi oleh kekuasaan kerajaan dari luar.

Kedua, mengalokasikan sejumlah dana APBD untuk membangun sarana ibadah (masjid) yang disalurkan melalui dan atas nama Partai Keadilan Sejahtera sebagai salah satu partai pendukung kemenangan dirinya dalam pemilihan bupati sebelumnya. Selain itu, bupati juga merencanakan membangun sebuah masjid yang prestisius dan khas yang hendak dijadikan sebagai simbol identitas masyarakat Sasak Lombok Timur yang Islami.

Ketiga, mengeluarkan SK Bupati yang berisi ketentuan untuk memotong gaji seluruh guru dan PNS di Kabupaten Lombok Timur sebanyak 2,5 % sebagai bentuk amal atau zakat fitrah untuk membantu penduduk miskin di Lombok Timur. Kebijakan bupati yang terakhir ini, pada awalnya telah menarik simpatik dan dukungan dari para ulama Sasak, karena dinilai sangat sejalan dengan tuntutan Islam. Namun, ketika banyak masyarakat Lombok Timur yang dilaporkan menderita busung lapar, sementara dana zakat tersebut tidak disalurkan sebagaimana harapan masyarakat, gejolak sosial dan protes atas lambannya respons pemerintah dalam menangani peristiwa tersebut pun tidak terhindarkan. Para guru, LSM, dan masyarakat berdemonstrasi menuntut agar SK zakat fitrah dicabut dan mengembalikan uang mereka. Bahkan, masyarakat menuntut agar Bupati Lombok Timur turun dari jabatannya. Dalam peristiwa bentrokan antara pendukung bupati dengan para demonstran, selain banyak korban luka yang diangkut ke rumah sakit, juga kaca jendela kantor bupati dan DPRD Lombok Timur dirusak serta dua buah truk juga dibakar oleh massa (*Lombok Post*, 27 Januari, 2006:1,3,7).

Berbagai kebijakan dan peristiwa yang muncul atas tindakan politik tersebut oleh pihak tertentu ditafsirkan sebagai bagian dari strategi elite politik yang sarat dengan kepentingan memperoleh dukungan massa dan kekuasaannya, seperti diungkapkan oleh Mul (48 th.) dan Lalu Hab (62 th) sebagai berikut:

“Penobatan dirinya sebagai Raja Seleparang II itu sah-sah saja dan mungkin positif untuk membangkitkan kesadaran sejarah orang Sasak terhadap eksistensi sebagai suku bangsa

Sasak yang pernah memiliki raja yang mandiri dan berdaulat sebelum diinvasi oleh kekuasaan raja Bali. Namun, yang dipertanyakan adalah keabsahan Ali BD sendiri sebagai keturunan raja Seleparang II. Kebijakan tersebut mungkin tidak lebih dari siasat politik untuk melegitimasi kekuasaannya.

Di mata orang Sasak, kekuasaan cenderung masih dipandang sebagai benda yang konkret dan tetap, dalam arti tidak dapat bertambah atau berkurang, serta jumlahnya terbatas. Membiarkan orang lain mengambil kekuasaan, sebagaimana pandangan kosmologis orang Jawa terhadap kekuasaan itu, berarti mengurangi proporsi kekuasaan yang ada di tangannya (Anderson, 1990). Dari sinilah dapat dipahami mengapa dorongan mencari legitimasi menjadi persoalan yang krusial. Elite penguasa atau elite politik selalu berada pada posisi ingin membangun legitimasi dengan banyak sumber agar tetap mengakui kekuasaannya. Secara teoretis, dengan mengacu pada Weber (2002), paling tidak ada tiga sumber pelestarian legitimasi, yaitu (a) kharisma, (b) akumulasi sumber simbolik tradisional, dan (c) sumber legal rasional. Dengan ketiga sumber itu, penguasa akan dapat mempertahankan kekuasaannya atas rakyat tanpa harus mempergunakan kekerasan atau nirkekerasan.

Namun, dalam praktik, kerana merasa tidak cukup dengan sumber legitimasi nirkekerasan, ternyata tidak sedikit penguasa atau elite politik menghimpun legitimasi dalam rangka mempertahankan kekuasaannya mengikuti perspektif neo-Marxis, yakni mengakumulasi kepercayaan dan dukungan publik melalui mode hubungan produksi (*mode of production*) yang mengesahkan pemanfaatan “nirkekerasan”, yakni ideologi dan kekerasan (*repressive*). Oleh karena itu, atas nama negara, penguasa, lalu membangun (1) *the repressive state apparatus (RSA)* aparat yang biasanya terdiri atas pemerintahan, militer, polisi, pengadilan, penjara, dan lain-lain yang menjalankan fungsi represif, baik fisik maupun kekerasan nonfisik, seperti kekerasan administratif dan simbolik, dan (2) *the ideological state apparatus (ISA)* yang biasanya direpresentasikan

dalam sejumlah lembaga ideologis seperti lembaga keagamaan, pendidikan, keluarga, sistem politik, sistem perdagangan, komunikasi dan budaya (Maliki, 2004:299). Dengan demikian, penguasa tidak hanya individu yang melakukan praktik “domino”, yakni memobilisasi instrumen struktural yang kadang-kadang mengeksploitasi kekerasan, tetapi juga melakukan penundukan kultural, memanfaatkan pertukaran simbolik, etik, maupun ideologi melalui praktik hegemoni (Gramsci, 2001). Dengan demikian, penggunaan dan manipulasi simbol-simbol agama, adat, dan etnisitas sebagai sarana kekuasaan dan sumber legitimasi sebagaimana kecenderungan yang dilakukan oleh para elite Sasak tersebut, memantapkan tesis Thomson (dalam Lull, 1998), Bourdieu (1991), dan Gramsci (2001) bahwa *Ideology state apparatus* (ISA) melalui lembaga agama, adat, bahasa, dan bahkan pendidikan kerap dijadikan modalitas efektif untuk memperoleh legitimasi, dukungan massa, serta mengukuhkan kekuasaan hegemoniknya.

SIMPULAN

Perkembangan reformasi, otonomi daerah, dan semakin luasnya dampak negatif globalisasi sebagai kekuatan eksternal terhadap nilai-nilai dan perilaku orang Sasak memunculkan kesadaran baru para elite Sasak terhadap perlunya mereka memiliki “identitas diri” sebagai simbol kebanggaan kelompok. Selanjutnya, kesadaran baru sebagai kekuatan internal tersebut telah mendorong elite Sasak untuk meredefinisikan, merevitalisasi, dan mengkonstruksi identitas ideal Sasak sebagai manifestasi dari strategi dan adaptasi kultural. Konstruksi identitas ideal tersebut, selanjutnya, diharapkan dapat memenuhi fungsi-fungsi praktis dan ideologis, yaitu di samping menjadi pola bagi dan pola dari kelakuan orang Sasak dalam kehidupan bermasyarakat, juga dapat menjadi sumber informasi, motivasi dan instrumen integrasi di antara orang Sasak dalam beradaptasi dengan kekuatan perubahan eksternal. Di samping memenuhi tujuan yang bersifat kolektif, strategi yang dikembangkan elite Sasak tersebut juga

tidak terlepas dari kepentingan kekuasaan para elite itu sendiri.

Bentuk-bentuk siasat dan strategi yang dikembangkan oleh para elite Sasak, baik elite agama, aristokrasi, maupun elite Sasak modern dalam mengkonstruksi identitas dan sekaligus mempertahankan legitimasinya cenderung memanipulasi simbol-simbol agama, adat dan etnisitas sebagai modalitas utama, baik dalam ranah informal tradisional maupun formal birokratis. Tindakan tersebut dapat dimaknai sebagai bagian dari strategi politik identitas elite Sasak untuk melegitimasi, mengkokohkan *status quo*, dan atau memperoleh kekuasaan karena dikomunikasikan ke arena publik. Kendatipun demikian, cara-cara para elite tersebut mengkomunikasikan dan mengekspresikan kepentingan mereka ke ranah publik cenderung dilakukan secara halus, simbolik, dan dibungkus dalam wacana-wacana yang bernuansa agama dan adat. Cara halus dan simbolik seperti itu ternyata berhasil dengan baik menjembatani jurang antara dunia empirik dan dunia spiritual masyarakat Sasak, memenuhi aspirasi mereka, dan menggiring masyarakat ke arah tindakan untuk mencapai tujuan, baik pengokohan identitas Sasak yang Islami, maupun kepentingan elite itu sendiri.

DAFTAR RUJUKAN

- Al-Barry, D.Y.M. 2001. *Kamus Sosiologi Antropologi*. Surabaya: Indah.
- Anderson, Benedict R. O’G. 1990. *Language and Power Exploring Political Cultures in Indonesia*. Cornell University Press.
- Avonius, Leena. 2004. *Reforming Wetu Telu: Islam, Adat, and the Promises of Regionalism in Post New Order Lombok*. Yliopistopaino, Helsinki.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luckmann. 1973. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City New York: Acor.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline Theory of Practice*, Cambridge University Press.
- . 1991. *Language and Symbolic Power*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Eriksen, T.H. 2004. *What is Anthropology?* London: Pluto Press.

- Fathurahman, Agus. 2000. *Rekonstruksi, Revitalisasi dan Perekrayaan Gerakan Kebudayaan Sasak di Pulau Lombok*. Makalah Seminar dan Lokakarya Rekonstruksi Budaya Sasak. Kerjasama Dewan Kesenian NIB dan Bank Dunia, Tahun 2000.
- Foucault, M. 1980. *Power/Knowledge*. New York: Pantheon.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press.
- Gramsci, Antonio. 2001. *Catatan-catatan Politik*. Surabaya: Pustaka Prometheus.
- Hall, S. 1990. "Cultural Identity and Diaspora" in J. Rutherford (ed). *Identity: Community, Culture and Difference*. London: Lawrence & Wishart.
- Khan, S. Joel. 1995. *Culture, Multiculture, Postculture*, London, Thousand Oaks, and New Delhi: Sage Publications.
- King, Victor T. 1982. "Ethnicity in Borneo: An anthropological Problem" dalam *Southeast Asian Journal of Social Science*, 10 (1), hal. 23-43.
- Kipp, Rita Smit. 1996. *Dissociated Identities: Ethnicity, Religion, and Class in Indonesia State*. Ann Arbor: University of Michigan Press. *Lombok Post*, Jumat, 27 Januari, 2006, hal, 1,3,7.
- Lull, James. 1998. *Media, Komunikasi, Kebudayaan Suatu Pendekatan Global*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Maliki Zainuddin. 2004. *Agama Priyayi*. Yogyakarta: Pustaka Marwa
- Martin, Roderick. 1990. *Sosiologi Kekuasaan*. Jakarta: Rajawali Press.
- Martin, Seliger. 1976. *Idology and Politics*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Moeliono, Anton M. dkk. 1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Indonesia.
- Nordhoff, Hank Schulte. 2006. *The Spell of Power, Sejarah Politik Bali 1650-1940*. Jakarta: KITLV.
- Ritzer, George dan Goodman J. Douglas (eds.). 2004. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prenada Media.
- Sihudi, Riza dan Nurhasim, M., (eds.). 2001. *Kerusuhan Sosial di Indonesia, Studi Kasus Kupang, Mataram, dan Sambas*. Jakarta: PT Grasindo.
- Picard, Michel, 1997. "Cultural Tourism, Nation Building, and Regional Culture: The Making of a Identity" dalam *Tourism, Ethnicity, and State in Asian and Pacific Societies*, Michel Picard & Robert, E., Wood (eds.). Honolulu: University of Hawaii Press.
- Rex, John dan Beatrice Drury (Eds.). 1993. *Ethnic Mobilization in Multicultural Europe*. Ebury.
- Vickers, Adrian. 1989. *Bali a Paradise Created*. Berkeley-Singapore: Periplus Editions.
- Weber, Max. 2002. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: IRCiSoD.