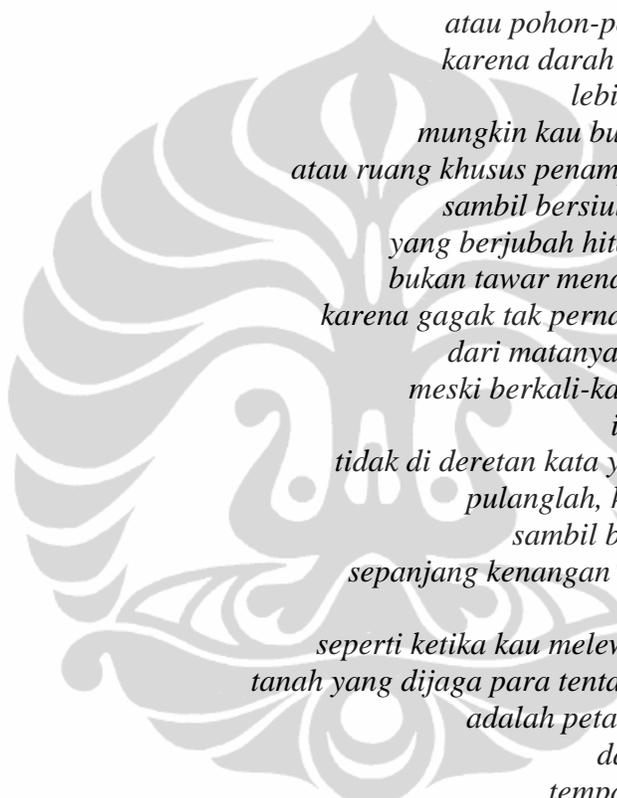


BAB IV

INGATAN YANG MENIKAM



.....*begitu tahun-tahun menjadi sepi
dan malam bergegas menyiak riak waktu
kau tak usah mendesak laut menyurut
atau pohon-pohon mengemis angin
karena darah lebih kental dari luka
lebih sakit dari kenangan
mungkin kau butuh semacam nestapa
atau ruang khusus penampung berkarung sesal
sambil bersiul menanti pisau waktu
yang berjubah hitam, persis nenek sihir
bukan tawar menawar yang kau tunggu
karena gagak tak pernah lupa alamat malam
dari matanya yang menikam kelam
meski berkali-kali kau menyebut ingin
ia tak hinggap di sana
tidak di deretan kata yang memuat namamu
pulanglah, kembali ke bilik langit
sambil bersiul sepanjang luka
sepanjang kenangan yang menghanguskan
tahun-tahun cerita
seperti ketika kau melewati tanah perbatasan
tanah yang dijaga para tentara yang selalu marah
adalah peta yang sama kau jejak
dari ujung nadi terjauh
tempat anjing-anjing kurus
dengan liur yang tak pernah kering
mendesakmu dengan seribu tuduhan
semacam gua yang ditolak para pertapa
kau khusuk menulis nestapa
darah lebih kental dari luka
lebih sakit dari kenangan...*

-- *Buton 1969*, karya Irianto Ibrahim¹

¹ Penyair Irianto Ibrahim lahir di Gu, Buton, 21 Oktober 1978, belajar sastra dan teater sejak bergabung di Teater Sendiri Kendari sejak tahun 1997. Puisinya dimuat dalam antologi bersama *Malam Bulan Puisi* (kumpulan sajak Teater Sendiri), *Sendiri 3* (kumpulan sajak Teater Sendiri), *Ragam Jejak Sunyi Tsunami* (Kantor Bahasa Medan). Kumpulan sajak tunggalnya terbit untuk

PENGGAL puisi berjudul *Buton 1969* ini ditulis penyair Irianto Ibrahim demi menggambarkan kejarnya peristiwa tahun 1969 di Buton. Penyair yang lahir tahun 1978 ini jelas tidak pernah menyaksikan kejadian tersebut. Ia juga tidak sempat ditahan dalam pengapnya penjara sembari menanti datangnya cambuk penyiksaan. Namun, kisah-kisah traumatis kejadian itu seakan membangkitkan kesadarannya. Imajinasi puitiknya yang ngeri atas kejadian itu seakan bangkit dan menuliskan kalimat-kalimat puitis itu. Kisah tragedi di Buton tahun 1969 menjadi cerita yang dituturkan ke generasi baru, bahwa di tanah ini pernah terjadi satu peristiwa yang memilukan.

Bab ini berisikan ceceran kisah dari banyak orang Buton tentang bagaimana mereka memandang kejadian di tahun 1969 tersebut. Mereka hanyalah manusia biasa yang tiba-tiba diperhadapkan dengan kekarnya kekuasaan. Rata-rata mereka tidak tahu persis apa sebenarnya yang terjadi, apa pasal sehingga mereka digelandang dan disiksa begitu rupa. Kisah-kisah yang dirangkum dalam bab ini adalah pergulatan mereka dalam satu situasi yang berubah. Ada kisah bagaimana kejadian itu berlangsung, kisah penyiksaan, hingga penangkapan yang dilakukan di berbagai sudut negeri. Cerita dalam bab ini adalah cerita yang saya kumpulkan melalui wawancara serta diskusi dengan banyak pihak. Saya tidak menyangka bahwa kisah yang sedemikian memilukan itu justru terjadi pada pulau sekecil Pulau Buton. Kisah yang ditampilkan cukup bervariasi, mulai dari kisah para guru yang digelandang ke tahanan, pegawai pemda, hingga beberapa anggota militer yang dituduh terlibat, hingga ingatan tentang Bupati Kasim, yang ditahbiskan sebagai pahlawan yang gugur akibat fitnah. Semua kisah tersebut memiliki satu benang merah yaitu mereka sama-sama orang Buton yang kemudian menjadi tertuduh.

Sebelum jauh menelusuri cerita yang saya rangkai dalam bab ini, saya mesti menjelaskan bahwa penelitian ini bukanlah penelitian sejarah. Saya hendak membangun suatu pendekatan historisitas dalam antropologi. Perbedaannya cukup

kalangan sendiri yaitu *Barasanji di Tengah Karang* (2004), *Bunda, Kirimkan Nanda Doa-Doa* (2006), *Yang Tak Pernah Selesai* (2007)

hakiki, yaitu dalam historisitas yang dipentingkan adalah perekaman pengalaman individu maupun kolektif tentang suatu obyek tertentu yang mengatasi batas ruang dan waktu tertentu. Berbeda dengan pendekatan sejarah klasik yang memberikan fokus pada validitas sebuah dokumen. Oleh sebab itu, etnografi yang dibangun bukanlah semata-mata *ethnographic present* yang menggunakan batasan-batasan yang baku mengenai ruang geografis suatu wilayah penelitian, seperti halnya studi-studi perdesaan. Melainkan sebuah etnografi dengan lingkup dan skala yang baru, yang meliputi rentangan ruang dan waktu yang lebih luas. Makanya, dalam tulisan ini, saya terkadang bolak-balik dari masa kini ke masa silam atau sebaliknya. Saya menjelajah ke masa silam bukan untuk membangun pendekatan sejarah, namun demi mendapatkan kedalaman atas gejala yang saya amati. Penggunaan dimensi historis dan pentingnya memahami konteks masyarakat yang lebih luas, menyebabkan perlunya sebuah aktivitas penelitian dan penulisan etnografi yang tidak dibatasi oleh ruang-ruang geografis dan waktu yang ketat, melainkan sebuah etnografi yang mencoba mengikuti secara fisik dan ide-ide dari informan-informan kunci yang dipilih.

Kisah dan narasi yang saya sajikan di sini adalah demi menyibak lapis-lapis realitas di balik fenomena trauma. Penelitian mutakhir tentang kajian trauma (*trauma studies*) mulai memahami bahwa trauma bukan semata-mata gejala kejiwaan yang bersifat individual. Trauma muncul sebagai akibat dari saling keterkaitan antara ingatan sosial dan ingatan individual tentang peristiwa yang mengguncang eksistensi kejiwaan.² Dalam konteks Buton, kompleksitas sosial dan kultural ini sangat penting mengingat bahwa masyarakat Buton telah mengalami dan menjadi saksi berbagai macam kekerasan saat berlangsungnya operasi keamanan di daerah ini.

Kompleksitas proses sosial dan kultural itu telah dibahas dalam bab-bab awal tesis ini. Oleh karena itu, pemahaman tentang trauma sebagai proses sosial dan sekaligus proses kejiwaan yang bersifat personal mutlak diperlukan untuk mencari jalan keluar dari lingkaran ingatan traumatis yang dialami oleh banyak orang di

² Lihat tulisan Fajar Thufail di Harian Kompas, 2 Januari 2000 berjudul *Kekerasan, Bencana, dan Trauma*.

Buton. Pemahaman tentang proses individual dan proses sosial ini bisa dilakukan oleh seorang antropolog ataupun sosiolog yang memiliki kemampuan untuk menyibak segala kompleks kebudayaan dan dinamika sosial suatu masyarakat.

Barangkali, banyak yang menilai trauma yang diderita para korban ini mungkin membuat sebagian orang berpikir bahwa cerita-cerita mereka tidak berguna untuk memahami apa yang sesungguhnya terjadi di masa lalu. Tentu saja saya menyadari bahwa trauma yang mereka idap selama ini mempersulit mereka untuk mengingat kejadian di masa lalu secara tepat. Namun sungguh keji jika kita mengkritik ingatan yang tidak lengkap atau tepat, sementara mereka telah dipaksa menghidupi pengalaman yang melumpuhkan ingatan, seperti siksaan dan kelaparan. Tapi, orang tidak bisa berkesimpulan bahwa cerita mereka tidak punya nilai apapun bagi sejarah. Trauma memang berpengaruh besar, tapi tampaknya tidak sampai menguasai mereka begitu rupa hingga hilang kemampuan untuk mengingat apapun secara tepat.³

Mengurai Lapis-Lapis Trauma

MEMULAI penelitian ini bukanlah sesuatu yang mudah bagiku. Saya sadar bahwa saya sedang membuka kotak pandora⁴ yang selama ini terkubur dalam ingatan orang-orang. Tak seorangpun yang benar tahu apa yang akan keluar dari kotak pandora itu. Apakah itu kemalangan ataukah kupu-kupu harapan. Makanya, tidak semua orang bersedia mengungkap kisah dan pergulatan hidupnya melawan nasib. Kekerasan di masa lalu adalah pengalaman yang kelam dan tidak ingin diulang lagi. Apalagi, di

³ Untuk pembahasan yang terkait dengan masalah-masalah ini, lihat Dominick La Capra, *Writing History, Writing Trauma* (Baltimore, John Hopkins, 2001) khususnya bab 3, 'Holocaust testimonies: Attending to the Victims Voice.'

⁴ Istilah kotak pandora ini saya kutip dari legenda Yunani kuno tentang Dewi Pandora yang membuka kotak terlarang kepunyaan Zeus. Meski sudah diperingati saudaranya Prometheus, Pandora tetap membuka kotak tersebut dan keluarlah beragam kemalangan, teror serta bencana yang akan dialami manusia sepanjang hidupnya. Saat itu Pandora bersedih dan menutup kotak tersebut. Prometheus menyuruhnya membuka kembali kotak tersebut dan keluarlah kupu-kupu harapan. Meskipun manusia bersedih atas segala kemalangan, namun ia akan selalu bahagia karena akan ada kupu-kupu harapan yang anak hadir menyapa.

masa Orde Baru, kosa kata PKI menjadi kosa kata yang paling dihindari sebab begitu kata itu dilekatkan dalam diri kita, maka mulailah kita memasuki satu episode kemalangan dalam hidup yang dibebankan oleh negara.

Saya memulai penelitian ini dengan membawa kekhawatiran tersebut. Hal penting yang saya catat selama di Buton adalah ingatan warga tentang peristiwa tahun 1969 itu masih cukup kuat. Banyak orang yang masih menghafal bagaimana kronologis kejadian tersebut dan siapa-siapa saja yang terlibat. Ingatan itu kemudian dikisahkan kepada anaknya atau keluarganya. Melalui anak atau keluarganya inilah saya bisa memiliki peta awal bagaimana ingatan tersebut masih bertahan. Ternyata ada respon yang berbeda di kalangan mereka yang mengalami langsung peristiwa itu di masa silam, dibandingkan dengan mereka yang tidak mengalaminya. Mereka yang mengalaminya akan didera perasaan traumatik jika mengingat kejadian itu. Mereka cenderung enggan dan memilih diam saja sebab khawatir kalau mereka akan menuai masalah di kemudian hari akibat pernyataan itu.

Sementara mereka yang masih muda dan tidak mengalami langsung, memandang masalah itu sebagai masalah yang biasa saja jika didialogkan secara terbuka. Mereka tidak takut membahas isu itu, malah mendorong agar dihamparkan dialog terbuka demi menyibak kabut sejarah yang selama ini memayungi daerah kami. Pada saat menulis tesis ini, sebuah buku berjudul *Buton Basis PKI* telah diluncurkan tahun 2000 lalu. Walaupun buku tersebut tidak disusun dengan metodologi yang ketat, namun telah menyajikan potret buram kejadian tersebut dengan data yang cukup akurat dari para korban.

Mulanya, saya hendak menyusun informasi dari generasi yang lebih muda saja. Namun, saya selalu sadar bahwa ini penelitian kualitatif yang mensyaratkan wawancara mendalam kepada informan yang merupakan pelaku. Saya mesti menemui para korban yang menjadi saksi sejarah itu demi merekam bagaimana trauma mereka serta bagaimana mereka memandang kejadian yang sudah lama lewat tersebut. Untuk menemui mereka yang distigmatisasi PKI tersebut bukanlah pekerjaan yang mudah. Saya bertemu dengan sejumlah orang yang ketika diajak ngomong tentang peristiwa itu akan berkisah dengan semangat di mana posisinya saat

itu, namun saat diberitahu bahwa wawancara ini dalam rangka riset, maka orang tersebut langsung berubah pikiran. Demikian pula saat wawancara dan saya mengeluarkan alat perekam, saat itu juga pihak yang diwawancarai akan menghentikan wawancara karena takut direkam. Akhirnya, wawancara yang sudah berlangsung selama beberapa saat harus dihentikan hanya karena melihat alat perekam tersebut.

Sebagai peneliti, yang harus saya lakukan adalah menjelaskan hingga detail bahwa namanya akan saya samarkan. Saya berulang kali menjelaskan dalam penelitian ini namanya akan disamarkan dengan nama lain. Hasil penelitian ini juga tidak akan dilaporkan ke aparat seolah ia pernah mengatakan hal tertentu tentang kejadian itu pada suatu saat tertentu. Semua informan selalu khawatir kalau-kalau penelitian ini akan membawa dampak bagi dirinya. Sebagai contoh, saya tampilkan pengalaman saya saat wawancara tanggal 4 Oktober 2008 lalu.

SAYA datang menemui La Edi di rumahnya yang terletak di Bone-Bone. Kemarin, La Edi menginformasikan bahwa bapaknya, --yang bernama La Djawa-- mengetahui secara persis tragedi PKI di Buton pada tahun 1969. Menurut La Edi, pada saat kejadian tersebut, bapaknya juga berada di sel yang bersebelahan dengan tempat penyiksaan M Kasim. Namun, bapaknya ditahan karena kasus penggunaan bom ikan, bukannya terlibat komunis.

Saya memperhatikan fisik La Djawa. Pria ini sudah berusia sepuh, sekitar 70-an tahun. Tubuhnya tambun, serta berambut putih. Saat kuperhatikan, ia tidak memakai baju sehingga perutnya yang besar terlihat jelas. Kulitnya legam sebab profesinya dulu adalah nelayan yang malang-melintang di banyak tempat hingga Singapura. Kini, ia tidak melaut lagi. Hampir setiap hari, ia selalu nongkrong di balai-balai yang terbuat dari bambu di depan rumahnya. Sese kali ia masuk ke rumah, khususnya saat hendak makan atau mengambil minuman. Di luar itu, ia lebih banyak menghabiskan waktu di balai-balai tersebut.

Ketika datang, saya memilih berhati-hati dan tidak langsung menyainya. Ia masih duduk di balai-balai dan memerhatikanku. Setelah berbincang sekitar setengah jam dengan La Edi, saya lalu berbisik agar La Edi mengajak ayahnya teribat dalam pembicaraan kami sehingga bisa kukorek beragam informasi mengenai kejadian tersebut. Ternyata, La Edi langsung berteriak memanggil ayahnya. Mereka lalu berdialog dengan menggunakan bahasa Buton.

“Bapak, maipo. La Yus gauna apogau te ying kita. Gauna aaba masalah PKI piamoitu,”

“Bolimo. Kumendeu”

“Indaa sii. Soaaba masalah piamo yitu. Penelitian sii, inda daangia masalahna”

“Bolimo. Kumendeu. Bolimo abaakaka yitu,”

Artinya:

(“Bapak, ke sini dulu. La Yus hendak berbicara dengan bapak. Dia mau tanya masalah PKI yang dulu di sini,” kata La Edi

“Tidak usah. Saya tidak mau”

“Tidak Bapak. Jangan takut, dia hanya bertanya saja. Ini untuk penelitian yang kelak tidak menimbulkan masalah” lanjut La Edi

“Tidak usah. Saya tidak mau. Jangan tanyakan masalah itu sama saya,”)

La Djawa memberikan jawaban yang sangat tegas bahwa dirinya menolak diajak berbicara dengan tema itu. Saya menyaksikan raut wajahnya yang sangat terkejut ketika La Edi memintanya mengisahkan kesaksiannya pada malam tersebut. Sekonyong-konyong, ia langsung membalikkan tubuh dan menghadap ke tempat lain. Bagi La Edi sendiri, *body language* ayahnya itu sangat jelas. Posisi menghadap ke tempat lain itu adalah tanda kalau sang bapak tidak mau berbicara lagi. Sebagai anak, La Edi memahami ayahnya tidak mau ditanyai lagi dengan tema tersebut.

Melihat situasi tersebut, saya tidak bisa memaksa. Saya hanya bisa menyaksikan pembicaraan antara ayah dan anak. La Edi lalu meminta maaf dan menjanjikan semua pertanyaanku akan diajukannya sendiri. Barangkali, kata La Edi, dengan cara mengajukan pembicaraan pada waktu tertentu, sang bapak akan bersedia menjawab pertanyaan tersebut. Saya berpikir bahwa ini adalah satu terobosan metodologis yang bisa di tempuh di mana saya bisa meminta La Edi sebagai asisten yang membantuku mengumpulkan data primer. Saya lalu pamit pulang dan melanjutkan aktivitas lainnya.(*)

Sepulang dari rumah La Edi, saya sempat putus asa dan memutuskan hendak mewawancarai keluarga mereka saja. Apalagi, saat menjawab pertanyaan anaknya, sang bapak memalingkan wajahnya ke tempat lain, seakan-akan saya adalah virus yang kelak membawa penyakit bagi keluarga itu. Padahal, saya masih punya hubungan kekeluargaan dengan La Edi.

Pengalaman ditolak calon informan ini beberapa kali saya rasakan. Selain dari La Djawa, saya juga pernah ditolak oleh calon informan lainnya. Reaksinya sama dengan La Djawa. Ia menolak memberikan informasi tanpa memberikan alasan yang jelas. Saat bertemu dengannya, ia sempat terkejut, raut wajahnya agak berubah. Ia hanya diam saja, kemudian menggeleng. Ia memintaku agar menghubungi yang lain

saja dan bukan dirinya. Namun, saya tidak berhenti sampai di situ. Justru ekspresi penolakan serta sikap yang menggeleng adalah isyarat-isyarat yang hendak memberitahukan betapa kuatnya ingatan atas peristiwa itu menghujam dalam kesadaran sang individu.

Sikap yang ditampilkan para calon informan adalah teks yang menarik untuk dianalisis. Terasa ada tantangan yang kuat untuk mengurai mengapa mereka harus bersikap seperti itu. Tekanan selama masa pemerintahan Orde Baru yang menghabisi mereka yang dituduh PKI adalah kenyataan yang dihadapinya setiap hari. Boleh jadi, para informan itu sering menyaksikan mereka yang distigmatisasi PKI dan menjalani hidup dengan sulit sebab dipecat sebagai pegawai negeri, dihilangi usahanya mencari kerja, hingga anak-anaknya harus merasakan dampak kejadian tersebut. Artinya, ada aspek internal yaitu dari dalam diri serta faktor eksternal yang kemudian mempengaruhi cara berpikir para calon informan tersebut. Inilah tantangan yang harus bisa saya jawab.

Salah satu strategi saya adalah meminta sang anak menjadi asisten peneliti dan merekam hari-hari bapaknya kemudian membantu saya dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan. Saya yakin sang anak lebih paham bagaimana keadaan bapaknya dan lebih mudah diterima bapaknya ketika hendak menanyakan sejumlah hal yang sensitif. Dalam hal La Edi, ia adalah lulusan magister dari satu universitas bergengsi di Bandung. Ia gemar membaca berbagai buku filsafat. Saya lalu memintanya untuk menjadi asisten peneliti dan ternyata ia bersedia. Ternyata ia menjalankan semua permintaanku dengan baik, sehingga saat diskusi keesokan harinya ia sudah berhasil mengorek sejumlah informasi dari bapaknya. Malah, ia membantuku membuat catatan harian berupa coretan-coretan diskusi pembicaraannya dengan sang ayah. Berikut petikan diskusiku dengan La Edi.⁵

.....MALAM ini, La Edi mengundangku untuk bertemu di Pantai Kamali Bau-Bau. Ia mempertemukanku dengan beberapa orang mahasiswa yang kelak bisa kumintai bantuannya untuk menuntaskan penelitian ini. Pada

⁵ Diskusi dengan La Edi saya lakukan pada tanggal 6 Oktober 2008, pukul 19.30 wita

pertemuan itu, ia menceritakan posisi ayahnya yang selalu ketakutan setiap kali peristiwa tersebut dibicarakan.

“Bapak ketakutan kalau kelak semua yang diceritakannya akan membawa dampak bagi diri serta anaknya. Dia bilang, masih ada adikku yang kuliah dan belum bekerja. Selain itu, ada beberapa anaknya yang jadi PNS. Dia takut kalau apa yang dia cerita tentang isu PKI, bisa membawa dampak baginya serta semua anaknya,” kata La Edi

“Apakah cuma ketakutan itu saja?” tanyaku

“Tidak juga. Setiap kali dia mendengar kata PKI, langsung dia gemetaran, ketakutan. Setiap kali mendengar kejadian itu di Buton, dia selalu diam dan matanya berkaca-kaca. Dia serasa menyaksikan kembali kejadian itu,” kata Edi.

“Saat kejadian itu, di mana posisi bapak?” tanyaku

“Waktu itu, bapak berada di sebelah sel tempat Kasim di penjara. Pada saat Kasim dibawa, kata bapak, lampu di sel dipadamkan. Namun, ia masih bisa mengenali siapa saja yang datang. Dia masih bisa mendengar bunyi tubuh yang diseret-seret, serta dengar langsung bagaimana bunyi pukulan serta tusukan di tubuh bupati Kasim. Bapak masih melihat bahwa tubuh Kasim sudah luka-luka karena tusukan pisau atau bayonet dari aparat. Sayangnya, bapak juga melihat ada orang Buton yang ikut menyiksa saudaranya. Bapak tahu siapa saja orang-orang Buton yang ikut menyiksa saudaranya. Tapi bapak sudah tidak mau cerita itu. Dia bilang, biarlah semuanya sudah berlalu. Dia hanya bilang, semua yang menyiksa itu meninggal secara tidak wajar. Ada yang mati tenggelam bersama semua hartanya, ada juga yang mati sekarat dalam keadaan telanjang dan berlari di jalan raya. Semuanya dapat balasan dari Tuhan,” katanya.....(*)

Ada beberapa pernyataan yang menarik untuk dianalisis. *Pertama*, Ayah La Edi (La Djawa) menderita trauma individual karena menyaksikan langsung peristiwa pembunuhan tersebut. Kisahnya cukup menggirisakan. Peristiwa itu terjadi pada tahun 1969, namun kini di tahun 2008 La Djawa masih saja gemetaran kalau mengenang kejadian tersebut. Sebagaimana perkataan La Edi, *“Setiap kali dia mendengar kata PKI, langsung dia gemetaran, ketakutan. Setiap kali mendengar kejadian itu di Buton, dia selalu diam dan matanya berkaca-kaca. Dia serasa menyaksikan kembali kejadian itu.* Bagi bapaknya, kata PKI langsung menghadirkan semua perasaan takut yang selama beberapa tahun berusaha dilupakannya. Pernyataannya yang serasa menyaksikan kejadian itu menunjukkan bahwa bagi bapaknya peristiwa yang disaksikannya itu seakan masih segar dan dicatat dengan rapi dalam pikirannya. Meskipun hanya disampaikan secara diam-diam kepada anaknya, namun ingatan itu

tetap saja bertahan. *Kedua*, kesaksian beliau tentang adanya orang Buton yang ikut menyiksa telah perspektif baru bahwa gejala ini tidak melulu bisa dilihat sebagai konflik antara orang Buton dan militer. Kekhawatiran bapak ini untuk bercerita semua adalah kekhawatiran akan perang saudara atau saling menyakiti di kalangan sesama orang Buton. Sikap bungkamnya selama ini adalah sikap yang ingin melihat segalanya tetap tenang, ketimbang mengorek kembali luka lama. *Ketiga*, kisah tentang nasib para penyiksa yang meninggal dengan cara mengenaskan, menunjukkan pandangan kebanyakan orang Buton yang meyakini bahwa ketika mereka tak berdaya membalas kebiadaban itu, namun selalu ada kekuatan Tuhan yang akan memberikan balas. Pandangan ini banyak dipengaruhi ajaran tasawuf yang senantiasa menyerahkan segala urusan kepada Tuhan.

Kita tinggalkan sejenak analisis pernyataan La Djawa. Pengalaman bertemu dengan La Djawa menjadi awal bagiku memasuki setting penelitian. Strategi lain yang saya tempuh adalah menghadiahkan buku *Menyibak Kabut di Keraton Buton*⁶, yang di dalamnya terdapat analisis singkatku tentang peristiwa bersejarah yang penting di Buton. Ketika menyerahkan buku, saya selalu memperlihatkan bagian yang memuat pandanganku tentang peristiwa Buton 1969. Dalam analisisku itu, saya tak pernah menyebut nama pelaku serta korban, kecuali nama Bupati Kasim. Rata-rata respon mereka sangat positif dan sangat senang dengan tulisanku tersebut. Melalui buku tersebut, saya membangun interaksi dan kepercayaan mereka bahwa saya tidak akan menipu atau menjerumuskan mereka.

Seiring dengan waktu, saya terus mengevaluasi pendekatanku ketika bertemu informan. Satu hal yang menguntungkan saya adalah karena saya orang Buton dan mengerti bahasa Wolio. Mereka relatif lebih mudah menerima saya karena semua pembicaraan itu kebanyakan disampaikan dengan bahasa Wolio. Kemudian, banyak di antara korban yang mengenal almarhum ayahku sebagai salah seorang guru yang sudah cukup lama mengajar di Buton. Kedekatan secara kultural ini menjadi awal bagi saya untuk berdialog dengan korban. Selama proses penelitian ini, saya

⁶ Lihat Darmawan, M Yusran, ed, (2008) *Menyibak kabut di Keraton Buton*. Bau-Bau: respect. Dalam buku ini saya bertindak selaku editor.

mendapat pelajaran berharga bahwa saya harus lebih banyak mendengar penuturan korban, membiarkannya berkisah tentang kenangan yang kelam tersebut, serta memberikan empati yang dalam kepadanya.

Selanjutnya, saya tidak lagi kesulitan bertemu dengan sejumlah informan yang memiliki trauma dan pengetahuan atas apa yang terjadi pada masa itu. Banyak di antara mereka memiliki anak yang menjadi teman kecil saya. Semuanya mempermudah upayaku dalam menyerap informasi dari mereka. Satu hal yang mencengangkan adalah informasi dari korban bukannya bertolak-belakang, namun saling memperkuat satu sama lain. Jikapun ada perbedaan, biasanya itu terkait bagaimana mereka melihat dinamika lokal serta posisi sejumlah orang Buton yang punya andil atas peristiwa tersebut. Namun secara umum, ingatan mereka seakan saling melengkapi laksana menyusun kepingan *puzzle* yang saling berurutan dan melengkapi. Mungkin karena pada masa itu Buton adalah satu daerah kecil di mana kekerabatan antar warga masih sangat kuat. Bahkan, banyak di antara korban yang menuliskan kejadian itu dalam satu bundel catatan yang lengkap. Catatan itu menyangkut tanggal-tanggal kejadian, klipng koran tentang kejadian tersebut, hingga bagaimana upaya mereka merehabilitasi nama baik Buton.

Pengalaman paling mendebarkan bagiku adalah ketika berhasil mewawancarai Ainun Djariah (70), istri Bupati Buton Muh Kasim yang tewas secara mengenaskan akibat kejadian tersebut. Ainun adalah narasumber utama penelitian ini. Dikarenakan Kasim adalah ikon pemimpin dan intelektual orang Buton pada zamannya, maka posisi Ainun dalam penelitian ini sangatlah penting. Apalagi, saya mendapatkan informasi bahwa hingga kini, Ainun masih berupaya mencari keadilan atas apa yang pernah dialami suaminya.

Ketika memulai penelitian ini dan berdiskusi dengan sejumlah orang, rata-rata menyuruhku untuk menemui Ainun. Awalnya saya ragu karena tidak semua orang yang mengalami korban kekerasan bersedia mengisahkan semua kesedihannya kepada orang yang baru dikenalnya. Pengalaman selama berupaya menemui La Djawa terus menggelayut di benakku. Namun, setelah bertandang ke rumah Ainun, anggapan saya itu harus saya tinjau ulang. Ibu Ainun berpikir bahwa cerita itu jangan

disimpan begitu saja. Justru cerita itu harus dikemukakan pada banyak orang agar banyak orang yang simpati dan memahami sejarahnya. Ibu Ainun mengajarkan saya banyak hal tentang kesabaran, ketahanan menghadapi segala masalah, hingga keteguhan untuk mengungkap apa yang terjadi di masa lalu agar tidak lagi terulang di masa kini dan masa depan. Pengalaman bertemu dengannya, saya catat rapi dalam catatan lapangan saya sebagaimana bisa dibaca sebagai berikut:⁷

HARI ini akhirnya saya bisa menemui Ny Ainun Djariah, istri Bupati Buton Muh Kasim yang tewas secara mengenaskan. Saya tidak menyangka bisa menemuinya setelah selama beberapa hari saya hanya bisa berencana. Saya nekad menemuinya setelah memperhatikan data-data yang kumiliki tidak cukup memadai untuk menuliskan tesis ini.

Rumah Ainun Djariah terletak di Jalan Jenderal Sudirman Bau-Bau, di sebelah SD 3 Bau-Bau. Menurut informasi, rumah itu dulunya sempat dicaplok begitu saja oleh militer. Namun setelah beberapa waktu berjuang dan melobi sana-sini, akhirnya Ainun berhasil mendapatkan kembali rumahnya untuk ditempati bersama kelima anaknya.

Tak begitu sulit menemukan rumah itu. Saya sempat bertanya pada penjahit yang tinggal tak jauh dari situ. Ia lalu menunjuk di sebelah SD 3 di dekat deretan warung dan penjual ban. Saat bertanya pada penjual ban, ia lalu menunjuk ke warung itu, kemudian memanggil dari pintu. "Ibu Haji.....ada yang mau ketemu," katanya. Saat itulah saya melihat sosok Ainun. Ia bertubuh gemuk dan tidak terlalu tinggi. Saat menemuiku, ia mengenakan satung, serta kain yang menutupi rambutnya. Kulitnya putih, dan masih nampak gurat kecantikan di wajah tuanya.

Saya diterima di sebuah rumah kecil yang ruang tamunya adalah warung kecil. Saya melihat ke kiri ke kanan dan menyaksikan kebanyakan barang yang dijual di situ adalah permen serta makanan ringan untuk anak-anak. Mungkin karena rumah itu terletak di samping sekolah dasar sehingga kebanyakan yang dijual di situ adalah jajanan untuk anak SD. Di ruang tamu yang sederhana itu, Ibu Ainun menerima kedatanganku.

Setelah sempat memperkenalkan diri, ia menyambut senang kedatanganku. Apalagi setelah kusebut nama bapakku, yang ternyata ia mengenalnya. Ketika anaknya datang, ia juga menyalamiku dan sempat menanyakan identitasku. Setelah kuutarakan maksud kedatanganku, Ainun tampak senang dan antusias. Ia mengatakan, selama beberapa tahun ini ada beberapa orang yang datang mewawancarainya tentang isu ini, termasuk peneliti berkebangsaan asing. "*Sayangnya sampai kini belum ada tulisan atau hasil riset yang bisa kita lihat. Malah, tidak ada juga rehabilitasi pada nama bapak,*" katanya.

⁷ Catatan lapangan ini saya buat pada tanggal 19 Oktober 2008

Kemudian, saya memberikan buku *Menyibak Kabut di Keraton Buton* yang kusun bersama beberapa teman di Buton. Saat menyerahkannya, saya menunjukkan bagian yang memuat analisisku mengapa kejadian tersebut bisa terjadi. Ia sempat membacanya sekilas, kemudian masuk ke dalam rumah dan membawa satu bundel kertas. Ia lalu menyerahkan kepadaku seraya berkata, “*Ini sejumlah data yang saya kumpulkan seputar kejadian tersebut. Di sini ada banyak data yang sangat lengkap yang bisa membantu penelitianmu,*” katanya.

Saya menerima sebundel kertas tersebut. Pada bagian sampul, ada pas foto Kasim yang diperbesar menjadi setengah halaman. Ia menatap lurus ke depan. Di bawahnya ada tulisan **Drs MUH KASIM (alm), Mantan Bupati KDH Tk II Buton**. Sedang di samping kiri ada tulisan **Korban Fitnah dan Kekerasan dari Oknum Aparat, Mati Syahid dalam Tahanan tanggal 8 Agustus 1969**. Sebelah kanan gambar tersebut, ada pula tulisan **Tokoh Pendidikan, Cita-Citamu Membangun Buton Pasti Dilanjutkan Generasi Penerus.....(*)**

Pengalaman bertemu Ainun ini adalah pengalaman yang paling membahagiakan dalam proses penelitian ini. Sebagai informan utama, ia bersedia membagikan pengetahuannya sebab ia yakin --*sebagaimana keyakinan suaminya*-- pada masanya kelak kebenaran itu akan terkuak. Ketekunannya mengumpulkan data seputar kejadian tersebut adalah upaya kerasnya untuk membuktikan fitnah serta pembantaian keji yang dilakukan militer di masa silam. Upayanya mencari keadilan bagi suaminya ibarat perjalanan panjang menyusuri suatu labirin yang hingga kini belum sampai ke ujung. Ainun masih harus berjibaku dengan berbagai pejabat militer demi sekadar membuktikan bahwa suaminya tidak bersalah. Meskipun beberapa kali militer memberikan pengakuan lisan bahwa telah terjadi pelanggaran berat yang dilakukan militer, namun hingga kini tetap saja belum ada surat yang merehabilitasi posisi suaminya. Beberapa asetnya masih belum dikembalikan kepadanya, termasuk sebidang tanah seukuran lima hektar di Wakonti. Bagiku, Ainun adalah monumen pencari keadilan yang tetap kukuh, meski terus dihantam badai kekuasaan.

Dalam beberapa kali pertemuan, Ainun selalu memperjelas bahwa dirinya masih mengingat semua yang terjadi di masa silam. Ia berusaha menjaga ingatan itu agar kelak dikisahkan kepada orang lain demi membuka tabir yang selama ini menyelubungi kejadian tersebut.



Gambar 16 Sampul kliping yang bergambarkan Bupati Muh Kasim

Melihat perjuangan Ainun mempertahankan ingatannya, saya jadi teringat pernyataan Milan Kundera⁸ bahwa mengingat adalah sebuah perjuangan melawan lupa. Jika kelupaaan ibarat sesuatu yang terus mengejar kita, maka Ainun saat ini masih terus berlari demi mempertahankan keranjang ingatan yang terus dibawanya. Jika ditanya tentang peristiwa ini, ia mengaku terlalu banyak hal yang berputar di kepalanya. Ia masih terkenang dengan jelas, bahkan tanggal-tanggal kejadian masih dihafalnya. Sebagaimana dikatakannya:

“.....Kalau saya mau cerita tentang bagaimana terjadinya peristiwa itu, maka pasti akan pasti akan sangat tebal. Bahkan buku selebar Bau-Bau ini tidak akan cukup memuat ceritaku. Nanti kamu tanya saja saya apa yang ingin kamu tahu. Tanya jawab saja. Kalau saya cerita semua dari awal, pasti akan

⁸ Milan Kundera, novelis dan penyair asal Ceko yang lahir pada tahun 1929. Ia adalah penulis yang dikenal handal dalam hal mengkombinasikan humor, erotika, dan kritisisme politik dalam semua tulisan-tulisannya. Ia lahir di Brno dan belajar di Charles University di Praha, Ceko.

banyak sekali. Terlalu banyak. Bukan main. Makanya, waktu saya ketemu wartawan di Jakarta, dia orang senang karena saya cerita semua. Ini bukan cerita yang dikarang. Kalau dikarang, mungkin satu waktu bisa kita lupa. Ini, semua kejadian itu titik komanya masih ada di kepalaku. Jadi, saya minta ditanya saja, apa yang ingin kamu tahu,” katanya.....

Pernyataan Bahkan buku selebar Bau-Bau ini tidak akan cukup memuat ceritaku, menunjukkan bahwa dirinya masih mengingat dengan detail peristiwa tersebut. Pada setiap perjumpaanku, ia selalu mengatakan bahwa keadilan yang dikejanya tidak hanya buat suaminya, namun buat orang Buton yang semuanya ikut menanggung getah kejadian tersebut. Barangkali pula ia melihatku sebagai penolong yang akan membantunya untuk menyebarkan berita fitnah yang disandangnya selama puluhan tahun. Saya tidak menjanjikan apa-apa, namun berupaya agar semua kesaksian itu harus ditulis dan diwariskan kepada semua generasi penerus agar memahami kejadian tersebut sebagaimana tercatat dalam sampul kliping kepunyaannya yaitu Drs MUH KASIM (alm), Mantan Bupati KDH Tk II Buton, Korban Fitnah dan Kekerasan dari Oknum Aparat, Mati Syahid dalam Tahanan tanggal 8 Agustus 1969. Tokoh Pendidikan, Cita-Citamu Membangun Buton Pasti Dilanjutkan Generasi Penerus.

Mengungkap Trauma Individual dan Kolektif

PENELITIAN ini mengajarkan saya bahwa mereka yang mengalami penderitaan dan penyiksaan seringkali memiliki trauma yang berlangsung lama. Trauma dapat secara fundamental mengubah tidak hanya cara hidup korban, tetapi lebih dalam lagi, yakni dimensi psikologisnya. Pengaruh ke dalam dimensi psikologis ini dapat ditemukan di dalam semua gejala peristiwa negatif dari mulai bencana alam, seperti gempa bumi dan banjir, sampai katatropi buatan manusia, seperti perang dan terorisme. Sebagaimana dituturkan beberapa psikolog, trauma akibat penderitaan yang diperbuat oleh manusia jauh lebih sulit untuk dihadapi dan dilampaui, karena pelaku yang mengakibatkan trauma tersebut kemungkinan besar masih hidup dekat dengan korban tersebut, sehingga korban akan mudah sekali teringat akan masa lalu penuh

penderitaan yang pernah dialaminya, dan akhirnya menciptakan trauma lebih jauh.

Penelitian mutakhir tentang kajian trauma (*trauma studies*) mulai memahami bahwa trauma bukan semata-mata gejala kejiwaan yang bersifat individual. Trauma muncul sebagai akibat dari saling keterkaitan antara ingatan sosial dan ingatan individual tentang peristiwa yang mengguncang eksistensi kejiwaan.⁹ Dalam konteks Buton, kompleksitas sosial dan kultural ini sangat penting mengingat bahwa masyarakat Buton telah mengalami dan menjadi saksi berbagai macam kekerasan saat berlangsungnya operasi keamanan di daerah ini. Kompleksitas proses sosial dan kultural itu telah dibahas dalam bab-bab awal tesis ini. Oleh karena itu, pemahaman tentang trauma sebagai proses sosial dan sekaligus proses kejiwaan yang bersifat personal mutlak diperlukan untuk mencari jalan keluar dari lingkaran ingatan traumatis yang dialami oleh banyak orang di Buton. Sebagaimana telah saya katakan sebelumnya, pemahaman tentang proses individual dan proses sosial ini bisa dilakukan oleh seorang antropolog ataupun sosiolog.

Selama melakukan penelitian ini, saya menemukan begitu banyak ingatan traumatis atas kekerasan yang pernah dialami orang-orang Buton. Data yang saya miliki kebanyakan adalah testimoni (pernyataan) lisan yang kemudian saya kombinasikan dengan catatan-catatan dari orang Buton yang sempat menuliskan kejadian tersebut. Selama beberapa tahun, peristiwa ini hanya dikisahkan kepada sedikit orang, catatan itu hanya diedarkan pada kalangan terbatas. Membaca catatan tersebut, saya melihatnya secara umum. Ingatan traumatis itu berjangkar pada tiga hal yaitu *pertama*, ingatan tentang stigmatisasi Buton Basis PKI serta fitnah pengiriman senjata. *Kedua*, ingatan tentang Bupati Kasim yang dibunuh secara mengenaskan.. *Ketiga*, ingatan tentang penangkapan dan penyiksaan massal. Meskipun yang dibedah dalam tesis ini hanya tiga, namun saya yakin dengan mengurai ketiganya, maka kita bisa mengurai lapis-lapis trauma yang lainnya.

⁹ Lihat tulisan Fajar Thufail di Harian Kompas, 2 Januari 2000 berjudul *Kekerasan, Bencana, dan Trauma*.

- Ingatan tentang Stigma Buton Basis PKI

Stigma Buton Basis PKI adalah awal dari segala mimpi buruk itu. Sebagaimana dikatakan banyak korban, stigma ini dilancarkan pihak militer pada tahun 1969 sebagai pengejawantahan ambisi merebut kekuasaan di daerah-daerah. Dalam buku yang disunting pihak militer berjudul *Data-Data dan Fakta Historis Perjuangan Kodam XIV Hasanuddin*¹⁰ pada halaman 9 tertulis, “*Pada bulan Maret 1969 yang lalu, telah berhasil ditangkap 35 orang pejabat di Bau-Bau antara lain Bupati KDH Dati II Buton Muh Kasim yang langsung terlibat dalam G.30.S/PKI dengan jabatan Komando Perlawanan Rakyat Sulawesi Tenggara.*” Catatan ini menjadi pengabsah bahwa apa yang terjadi di Buton melalui satu struktur yang terencana dan itu dianggap sebagai keberhasilan bagi militer.

Isu inilah yang kemudian menjadi awal dari segalanya. Posisi Kasim adalah komandan perlawanan yang dianggap mengkoordinir semua perlawanan kepada negara. Sebagai tertuduh, Kasim tidak berdaya sebab tidak pernah menjelaskan posisinya melalui pengadilan. Tanpa mendengar bantahannya, militer langsung menggelandang Kasim ke penjara dan selanjutnya dibawa ke Kendari. Penangkapan itu kemudian diikuti penangkapan secara massal dan penyiksaan yang menyisahkan pengalaman traumatis korban hingga kini.

Isu Buton sebagai basis PKI itu diawali oleh isu adanya pengiriman sebanyak 500 senjata melalui Sampolawa (*40 kilometer dari Kota Bau-Bau*) pada pertengahan tahun 1965. Militer menuduh senjata itu diterima Kasim dan kemudian dibagikan kepada laskar PKI di Bau-Bau. Ini adalah versi yang berkembang di kalangan militer. Seorang informan menuturkan hal tersebut:

...”Kejadian itu berawal dari rumor adanya senjata yang dikirim melalui KRI Dompu. Senjata itu lalu disembunyikan di Pulau Liwuto Ngkidi.¹¹ Namun

¹⁰ Kini Kodam Hasanuddin sudah berganti nama menjadi Kodam VII Wirabuana.

¹¹ Pulau Liwuto Ngkidi terletak di dekat Pulau Kadatua, di hadapan Pulau Buton. Liwuto Ngkidi bermakna pulau kecil. Sebab pulau itu sangat kecil dan tidak ada penguninya. Hamparan pasir putih memenuhi pinggiran pulau ini sehingga kerap dijadikan sebagai tempat wisata. Pulau ini juga dijuluki

setelah diadakan survei lapangan, ternyata rumor itu tidak benar. Masalahnya, informasi tentang senjata itu sudah lebih dulu beredar sehingga susah ditarik laporannya. Kasim seolah menjadi tertuduh karena dianggap terlibat dalam peristiwa itu. Senjata itu tidak ditemukan posisinya sebab sudah disembunyikan”.....¹²

Secara lebih lengkap, saya menemukan kronologis kejadian itu dalam catatan seorang korban yaitu Saidi¹³. Meskipun bukan berlatar sejarah, namun Saidi mencatat secara rapi semua kejadian pada masa itu. Pengalaman traumatik yang dialaminya selama dipenjara 2,5 tahun serta dipecat dari jabatannya, tidak membuatnya gentar dalam menyatakan sikap dan pengetahuannya. Tak hanya mencatat, ia juga mempublikasikan semua temuannya tentang peristiwa tersebut pada beberapa media, termasuk majalah bertemakan budaya Buton yang terbit di Kendari bernama *Wolio Molagi*. Saidi juga kerap mengkoordinasi para korban peristiwa itu dalam menegosiasikan haknya dengan pihak militer. Terakhir, ia juga mempertemukan korban peristiwa itu dengan Pangdam VII Wirabuana Mayjend TNI Suaidi Marasabessy. Tentang kiprah Saidi ini, akan saya bahas lebih spesifik pada bab selanjutnya.¹⁴

Menurut catatan Saidi, pertengahan tahun 1965 Camat Sampolawa La Ode Ali Qayun melapor kepada Bupati Kasim bahwa di Pantai Sampolawa pernah singgah KRI Dompu dalam pelayarannya dari Tanjung Priok ke Maluku karena kerusakan mesin. Tak lama kemudian Ali melapor kembali bahwa diduga KRI Dompu tersebut men-*drop* senjata api untuk anggota PKI di Sampolawa. Isu ini kemudian direspon Bupati Kasim. Bersama anggota Muspida Buton (Kodim 1413, Polres dan kejaksaan), ia mengadakan penelitian dan pemeriksaan lapangan sampai dua kali di Sampolawa, tetapi laporan itu ternyata tidak terbukti kebenarannya.

Pulau Ular sebab menurut informasi, banyak ular di pulau itu. Menurut warga Buton itu hanya isu saja yang dihembuskan militer sebab ada sesuatu di pulau itu yang dirahasiakan.

¹² Wawancara dengan informan yang menolak disebutkan namanya di Bau-Bau, 7 Oktober 2008

¹³ Nama lengkapnya EA Moh Saidi BcAP. Beliau pernah menjadi Ketua HPPMIB Buton di Ujung Pandang pada akhir tahun 1960-an. Saat itu ia juga menjabat sebagai Kepala Bidang Perlengkapan dan Pembangunan Kantor Daerah Pos dan Giro VII Sulawesi di Ujung Pandang. Dikarenakan membela Kasim, Saidi dipecat dari pekerjaannya dan sempat mendekam di penjara selama 2,5 tahun.

¹⁴ Meski saya tidak bertemu langsung dengannya, namun Ibu Ainun mengatakan, Saidi bersedia jika saya memuat semua temuan-temuannya di penelitian ini

Isu ini bukan berarti padam begitu saja. Saidi mengatakan, melalui konspirasi politik, militer yang waktu itu dikomandani oleh Mayor Sadiran (Komandan Kodim 1413 Buton), Kolonel Inf Suparman (Komandan Korem 1413 Haluoleo), dan Mayor Rustam Kesuma Jaya (Ketua Teperda Sultra), isu ini kemudian diangkat kembali. Namun sebelumnya didahului oleh sejumlah isu yaitu rekayasa tawuran di Bau-Bau. Saidi mencatat:

“...Di Pasar Kota Bau-Bau yang selama puluhan bahkan ratusan tahun aman dan damai mulai terjadi tawuran antara anak-anak muda pendatang dengan anak-anak muda penduduk asli. Provokatornya ternyata adalah anak-anak tentara dari daerah tertentu. Anggota-anggota Polres yang terdiri dari putra-putra daerah Buton yang selalu berhasil mengamankan tawuran, ternyata tidak disenangi oleh provokator dan oknum-oknum pembuat rekayasa tawuran yaitu oknum dari Kodim 1413 Buton”...¹⁵

Gagalnya provokasi tawuran tersebut, kata Saidi, kemudian berkembang menjadi sengketa psikologis antara anggota-anggota Polres dengan anggota-anggota militer dari Kodim 1413 Buton dan pada suatu saat hampir terjadi kontak senjata antara keduanya. Tidak stabilnya kondisi keamanan dalam masyarakat hasil rekayasa tersebut kemudian dituduhkan kepada Bupati Kasim seolah tidak mampu memelihara keamanan dalam wilayahnya.

Pasca isu tawuran tersebut, Mayor Inf Sadiran kemudian berusaha mempengaruhi mahasiswa Bau-Bau di Ujung Pandang. Setiap salat Jumat di masjid atau pada pertemuan lainnya, ia selalu menonjolkan dirinya sebagai pemimpin yang tulus membangun Buton. Ia juga selalu menyudutkan Bupati Kasim sebagai seorang yang patut diwaspadai dan dicurigai karena menurutnya terdapat indikasi yang negatif atas dirinya. Pernyataan Sadiran yang selalu memojokkan Bupati Kasim serta mengatakan dirinyalah yang paling tepat memimpin disampaikan dalam banyak kesempatan sehingga kian memperkukuh keyakinan masyarakat bahwa dirinya berambisi merebut jabatan bupati. Selama penelitian ini berlangsung, hampir semua

¹⁵ Lihat Saidi (2000) Kronologi Tragedi Buton 1969. Artikel Wolio Molagi, Edisi 06 Tahun I, Januari-Februari 2000

informan selalu menyebut Sadiran berambisi menjadi bupati sehingga mencelakakan Kasim.

“Mayor Sadiran punya ambisi untuk menjadi bupati dan menggantikan Kasim. Dia lalu berperan dalam mem-PKI-kan banyak orang Buton. Sayangnya, usai peristiwa pembantaian itu, malah ia gagal menjadi bupati sebab yang kemudian naik adalah Zainal Arifin Sugianto, tentara berpangkat kolonel asal Sulawesi Selatan. Zainal Arifin Sugianto adalah titipan dari Kodam. Meski Sadiran berambisi dan memanfaatkan situasi yang ada, dia gagal juga jadi bupati”...¹⁶

Posisi Mayor Sadiran yang berambisi menjadi bupati ini dikisahkan oleh banyak informan. Ternyata, ia menempati posisi penting dalam ingatan kolektif orang Buton baik yang hidup pada masa tersebut, maupun yang hanya mendengarkannya dari keluarganya yang telah meninggal. Ingatan tentang ambisi Sadiran itu selalu dituding sebagai awal dari aksi militer yang dilakukannya.

Ambisi Mayor Sadiran ini tampaknya didukung oleh institusi militer di Korem Haluoleo. Sebab pada pertengahan tahun 1968 Danrem 1413 Haluoleo Kolonel Inf Suparman mengundang pengurus Himpunan Pemuda Pelajar mahasiswa Indonesia Buton (HIPPMIB) di Ujung Pandang. Ia lalu menjelaskan ketidakmampuan Bupati Kasim membangun daerahnya, terutama di bidang keamanan dan sebaiknya diganti saja. Tetapi Ketua HIPPMIB EA Moh Saidi menolak rencana penggantian bupati dan menyatakan akan menyatukan seluruh mahasiswa Buton di belakang Bupati Kasim.

Gagal dengan isu tawuran serta mahasiswa, militer kembali melancarkan strategi. Upaya me-*lengser*-kan bupati tersebut disampaikan kepada anggota DPRD Kabupaten Buton. Tetapi lagi-lagi mereka gagal total karena anggota dewan tersebut mendukung sepenuhnya seluruh kebijakan bupati, terutama dalam upaya membina perguruan tinggi di Bau-Bau. Setelah semua isu tersebut gagal, akhirnya jalan pintas kemudian dilaksanakan. Isu adanya *droping* senjata melalui KRI Dompu pada pertengahan tahun 1965 (empat tahun sebelumnya) yang tidak terbukti kebenarannya

¹⁶ Wawancara dengan informan yang menolak disebutkan namanya di Bau-Bau, 7 Oktober 2008

itu diangkat kembali. Militer bersikukuh bahwa isu itu benar dan Kasim menerima senjata itu dan membagikannya kepada sejumlah anggota PKI dan aparat Pemda Buton. Tuduhan itu kemudian disampaikan kepada Kodam XIV/ Hasanuddin dan langsung diterima secara mentah-mentah oleh Asintel Kodam XIV/HN Kolonel Jamaluddin Effendi dan Pangdam Brigjen Sayidiman S. Mereka langsung menganggap laporan itu benar adanya. Maka dimulailah mimpi buruk bagi kebanyakan orang Buton tersebut.

Pada tanggal 21 Maret 1969, Bupati Kasim dan lebih dari 40 orang aparat Pemda Buton yang terdiri atas camat, lurah, kepala desa, pegawai, serta kepala dinas, hingga beberapa anggota polisi dan militer langsung ditangkap tanpa memberikan alasan. Beberapa korban yang ditahan tersebut adalah:

NO	NAMA	JABATAN
1	Drs Muh Kasim	Bupati Buton
2	La Nuza	Camat Wasangka
3	Serda (POM) Ali Yunus	Anggota Polisi Militer
4	Peltu Pol Al Syafei	Polisi
5	Letda Pol La Ante	Polisi
6	Peltu Pol La Donga	Polisi
7	Letda TNI Abdul Azis	Anggota TNI
8	La Ode Abdul Halim	Mantan Bupati Buton
9	La Madi	Koordinator Camat se-Buton
10	La Maju	Pegawai Penerangan
11	La Zamani	Camat Gu
12	Abdul Hasan	Camat Wolio
13	Abdul Rauf BA	Kepala SMA 1 Bau-Bau
14	La Ode Ali	Anggota BPH
15	La Ode Mahmud Bante	Camat Batauga
16	La Ode Hatu	Kepala Dinas PU
17	Arumi	Kepala Kantor Agraria
18	La Ode Tua Makmun	Pegawai Dinas Kesehatan
19	La Ode Mane Oba	Anggota DPRD Buton
20	Abdul Chalid Hatma	Sekda Tk II Buton
21	Barii	Kepala Desa Wajo
22	La Djawa	Pegawai Pagar Praja

23	La Baru	Pegawai Pagar Praja
24	Lambertus	Pegawai Pagar Praja
25	Hasirun	Pegawai pagar Praja
26	La Hasimu	Pegawai Daerah Tk II Buton
27	Nafiu	Kepala MPS
28	Abdul Zakia	Kepala Dinas Perikanan
29	La Ode Mandati	Kepala SMP 1 Bau-bau
30	A Sakka SM BA	Pegawai Kandep Agama
31	La Ode Abdul Salam	Pembantu Bupati
32	La Ode Abdul Fatah	Guru SMP 1 Bau-Bau
33	Andi Nonci	Guru SMP 1 Bau-Bau
34	Lampow	Pegawai Dinas Perikanan
35	La Rahi	Purnawirawan Polisi
36	Syahrul La Ahama	Pegawai Departemen Perdagangan
37	La Ode Salisu	Kepala Bagian Keuangan
38	Drs Siradjuddin Anda	Kepala Bagian Pemerintahan
39	La Anjo	Anggota BPH
40	La Ahama	Polisi
41	La Siba	Pegawai Daerah TK II Buton
42	Basri Kalimbu	Pegawai Pengadilan
43	Zamaluddin Anda	Pegawai Daerah Tk II Buton
44	La Hamisu	Guru SKKA Bau-Bau
45	Hamid La Midi	Wakil Kepala Dinas Kehutanan

Mereka yang ditangkap ini adalah para intelektual, yang masa itu merupakan generasi pertama orang Buton yang bersekolah. Dalam status sebagai tahanan, mereka diperiksa dan dianiaya dengan berbagai jenis penyiksaan, di luar batas perikemanusiaan untuk memaksa mereka mengakui tuduhan telah menerima dropping senjata dari PKI yang langsung dibagi-bagikan Bupati Kasim. Sayangnya, para pemeriksa tidak dapat menunjukkan bukti kepada Laksusda Sulselra di Ujung Pandang yang sebelumnya sudah menginformasikan hal ini ke Jakarta. Dalam kebingungannya, akhirnya beberapa pucuk senjata milik Polres Buton yang dipinjamkan kepada anggota Pagarpraja untuk menjaga keamanan rumah bupati disita dan dijadikan sebagai barang bukti.

Ditahannya Kasim menjadi awal dari ditangkapnya ratusan bahkan ribuan orang Buton di mana-mana. Tidak banyak yang terdeteksi, siapa saja yang menjadi

korban saat itu. Laksana tertangkapnya seorang jenderal perang, ditangkapnya Kasim seolah simbol kekalahan semua orang Buton sehingga banyak yang ditangkap dengan kejam. Hanan (2000) mencatat kejadian di Sampolawa ketika militer memerintahkan masyarakat membayar upeti berupa lima balok kayu jati ukuran panjang empat meter per orang. Jika tidak menyetor, maka dianggap PKI. “*Sedihnya karena beberapa hari kemudian keluarlah pengumuman susulan. Isinya, semua yang telah tulis nama dan setor kayu justru dicap PKI,*” tulis Hanan. Sementara di Wanci, masyarakat dan guru-guru diperintahkan melapor kepada Koramil di kantor kecamatan. Bila tidak melapor sampai pada waktu yang ditetapkan, maka guru, pegawai, dan tokoh masyarakat itu akan menyandang predikat sebagai anggota PKI. Seorang informan juga sempat mengisahkan hal yang sama:

Ada cerita, bagaimana guru yang sedang mengajar di Tomia dan Binongko¹⁷, masih mengajar di kelas, mereka langsung ditangkap begitu saja, tanpa mengetahui apa yang terjadi. Tiba-tiba saja, mereka langsung dicap komunis. Apa yang mereka tahu tentang PKI?¹⁸

Semua cerita itu menggambarkan bahwa militer memiliki otoritas untuk memberi label PKI kepada siapapun yang dikehendakinya. Mereka seenaknya saja memberikan label PKI, meskipun tanpa bukti yang kuat. Dalam situasi ini, mereka yang dekat dengan militer seakan memiliki otoritas juga untuk memberi label. Beberapa informan sempat menyebut sejumlah nama orang Buton yang berperan sebagai pembisik kepada militer, memberitahukan siapa saja yang diduga anggota PKI *sekaligus menghabisi orang tersebut dalam keadaan hidup.*¹⁹

Dalam gelombang pemeriksaan yang terus berlangsung dan terdiri dari tim angkatan laut, kepolisian Sulselra, Kepala Laksusda Sulselra, Korem 143 Haluoleo dan Kodim 143 Buton, tuduhan atas *droping* senjata itu ternyata semakin kabur dan

¹⁷ Pulau Tomia dan Pulau Binongko terletak di sebelah selatan Pulau Buton pada gugusan pulau yang disebut Kepulauan Wakatobi atau dulunya disebut Kepulauan tukang Besi. Kini, kedua pulau itu menjadi kecamatan pada Kabupaten Wakatobi.

¹⁸ Wawancara dengan La Ode Munafi dilakukan di Bau-Bau, 12 Oktober 2008. Saat wawancara ini dilakukan, La Ode Munafi bersedia jika namanya dituliskan dalam tesis ini

¹⁹ Pernyataan ini saya kutip dari informan di Bau-Bau.

menemui jalan buntu sebab tidak menemukan bukti apapun. Dalam kekalutan tersebut, para pemeriksa terpaksa mengambil keputusan: (1) membebaskan semua unsur pegawai penda dari tahanan dan dari tuduhan atas diri mereka. Mereka kembali bekerja aktif di kantor masing-masing. (2) Tetap menahan Bupati Kasim dan beberapa anggota Polres dan CPM yaitu Letda Pol La Ante, Pelda Pol Al Syafei, Pelda Pol La Donga, Serda CPM Ali Yunus, La Nuza (mantan Camat Mawasangka).

Bukti bahwa isu tersebut adalah fitnah berupa surat tanggal 25 Desember 1969 dari Kepala Staf Kodim 1413 Buton yang ditandatangani Kapten Inf Andi Pattiroi yang menyatakan bahwa dalam pemeriksaan mengenai senjata tersebut tidak ditemukan sesuatu apapun. Meski demikian, apalah daya sebab pada tanggal 8 Agustus 1969, Kasim telah tewas secara mengenaskan.

Terhadap versi sejarah yang banyak beredar ini, saya melihat hal yang menarik yaitu pola kejadiannya sama persis dengan apa yang terjadi di Jakarta. Kudeta yang dilakukan Sadiran dan segala operasinya hampir sama dengan pola yang terjadi di Jakarta di bawah pimpinan Mayjend Soeharto. Mungkinkah Sadiran belajar pada apa yang terjadi di Jakarta? Mungkinkah pola Jakarta kemudian menjadi model bagi daerah-daerah dalam rangka mengambil alih kekuasaan? Mengacu pada Roosa (2008), sasaran Soeharto saat itu adalah kudeta untuk menjatuhkan Presiden Soekarno.²⁰ Sedangkan sasaran Sadiran di sini adalah Bupati Buton. Jika Soeharto melakukannya pada tahun 1965, maka Sadiran melakukannya di tahun 1969, empat tahun setelah kejadian mengenaskan di Jakarta. Strategi yang ditempuh tak jauh berbeda, melalui aksi massa yang kemudian diakhiri dengan operasi militer. Aksi massa tersebut gagal karena tidak dilakukan secara sistematis dan tidak menggunakan sejumlah mahasiswa. Ini juga dikarenakan sulitnya Sadiran mengalahkan dominasi Kasim yang saat itu sangat populer serta dikenal menjadi tokoh pendidikan.

²⁰ Roosa, John (2008) Dalih Pembunuhan Massal: Gerakan 30 September dan Kudeta Suharto. Jakarta: Hasta Mitra dan ISSI. Dalam buku yang banyak mendapatkan penghargaan bidang ilmu sosial di Asia Tenggara ini, Roosa langsung menyebut peristiwa 1965 itu adalah upaya kudeta yang dilakukan Soeharto. Dengan sejumlah bukti serta data yang akurat, Roosa mengajukan bukti-bukti bagaimana skenario kudeta yang dilakukan Angkatan Darat dibangun secara sistematis sehingga PKI menjadi korban dari skenario tersebut. Buku Roosa ini menginspirasi pandangan saya dalam melihat peristiwa di Buton tahun 1969.

Ditambah fakta bahwa Sadiran adalah pendatang, sementara Kasim justru putra daerah. Namun dari sisi aksi militer, keduanya tidak jauh berbeda, termasuk aksi langsung menangkap sasaran, tidak membiarkannya berbicara dan selanjutnya menyebar huru-hara, kemudian melenggang ke kursi kekuasaan. Sadiran langsung menangkap Kasim, tanpa memberikan ruang pembelaan yang memadai untuk menjelaskan posisinya. Penyiksaan dan penganiayaan hingga tewas itu menjadi model yang juga dijiplak di Jakarta demi mencitrakan dirinya sebagai aparat keamanan yang sukses menjaga keamanan wilayah Buton, sebagaimana sering dijanjikannya. Saya menilai peristiwa Buton tahun 1969 adalah repetisi peristiwa Jakarta yang menjadi *role model* dan hendak diikuti militer yang bertugas di daerah.

Fenomena lain yang menarik diamati adalah peristiwa tersebut tahun 1969, apakah sebelumnya Partai Komunis Indonesia (PKI) sudah ada di Buton? Apakah mereka memiliki partai, sekretariat, serta mekanisme pengkaderan? Membaca banyak kesaksian korban yang kemudian dipublikasikan, saya menangkap kesan bahwa isu kehadiran PKI adalah isu yang tidak benar dan fitnah belaka. Sebagaimana surat yang ditujukan warga bernama Saleh Umarella kepada Pangdam VII Wirabuana di Makassar tahun 2000 lalu²¹. Dalam suratnya, ia mengatakan:

.....”Dari segi historis dan sosiologis, Kabupaten Buton sejak tahun 1950-an berstatus kesultanan yang berdasarkan Islam dan aksara/ tulisan Buton sangat dipengaruhi oleh aksara/ tulisan Arab. Masyarakat Buton di Pulau Buton dan kepulauan sekitarnya hampir 100 persen beragama Islam dan taat beragama. Masyarakat luas mengetahui PKI berideologikan komunisme yang tidak mengakui adanya Tuhan dan agama adalah candu bagi masyarakat. Dengan demikian, secara akal sehat tidak mungkin PKI itu bisa tumbuh subur di Kabupaten Buton pada waktu itu dan tidak mungkin juga basis PKI di Kabupaten Buton”...

Jika berpatokan pada pernyataan ini, maka sebuah kemustahilan jika PKI hadir di daerah ini. Ada juga beberapa informan yang memperlawankan antara PKI dengan tradisi Islam di Buton. Namun, ada juga informan yang mengemukakan fakta berbeda

²¹ Surat itu diajukan kepada Panglima Daerah Militer (Pangdam) VII Wirabuana untuk segera mencabut status Buton sebagai basis PKI serta segera merehabilitasi nama semua orang Buton termasuk Kasim yang saat itu dituduh PKI.

dengan keterangan itu. Mereka mengatakan bahwa sebelum tahun 1969 tersebut, PKI sudah lebih dulu ada di Sulawesi Tenggara dan Buton. Keberadaan partai ini adalah sebagai partai yang resmi, lengkap dengan bendera atribut partai, kemudian baliho serta sekretariat. Seorang informan mengibaratkan kondisi tahun 1960-an tidak jauh beda dengan kondisi sekarang. Katanya, saat itu PKI adalah partai yang resmi terdaftar dan berhak ikut pemilu. Makanya, banyak atribut serta kegiatan yang dilakukan oleh partai demi menggaet simpati massa. Kondisinya tidak jauh beda dengan masa sekarang. Meskipun, banyak juga informasi yang menyebutkan bahwa jumlah kader PKI di Buton tidak sebanyak yang ada di kota-kota lainnya di Indonesia.

”Pada tahun 1960-an itu, PKI adalah partai yang resmi, sama dengan Golkar atau PDIP. Ada pengurus partainya di sini, ada juga semacam calegnya. Mereka juga bikin kampanye dan mencari simpati massa. Misalnya, kalau ikut kegiatan ini maka akan makan beras enak. Waktu itu saya diundang pergi makan bubur, yang ternyata makanannya kuda. Kita barusan rasa itu yang namanya bubur....”²²

Seorang informan lainnya yang tinggal di Kelurahan Batulo, Kota Bau-Bau, justru masih hafal siapa saja yang menjadi anggota PKI pada masa itu. Ia masih ingat persis letak sekretariatnya serta siapa-siapa saja yang bergabung dengan partai tersebut. *“Bapaknya La Jimi sana, dulu termasuk pengurus. Dia hafal semua lagu-lagunya PKI,”* katanya. Saya sudah mengkonfirmasi pernyataan ini dan banyak yang mengiyakannya. Pernyataan informan yang menyamakannya dengan kondisi sekarang, saya kira tepat. Sejak sebelum tahun 1965, partai ini sudah hadir di Bau-Bau dan mewarnai dinamika politik kota ini. Seperti halnya keadaan sekarang, pada masa lalu partai politik juga melancarkan strategi untuk menggaet massa sebanyak-banyaknya. Seorang informan masih bisa mengingat dengan detail tentang situasi kampanye di masa itu.

²² Wawancara dengan informan La Ode Syafar, putra La Ode Sabara, staf Kodim Bau-Bau, yang pada tahun 1969 pernah dituduh mem-PKI-kan orang Buton.

....”*Waktuuna yitu bari mpuu mia moosena barisi. Asanaa mpuu ande abarisi. Makaiyaku inda kuunda. Kupaumbaia bolimo ose barisi, daampo kualikaako sapatu...*”

(waktu itu banyak orang yang ikut baris-berbaris. Mereka merasa senang kalau bisa ikut berbaris. Tapi saya tidak mau ikut. Saya kasih tahu temanku, tidak usah ikut berbaris. Nanti saya belikan sepatu)

Pada masa itu, kata informan, baris-berbaris (*barisi*) adalah kegiatan yang sangat heroik dan tampak mewah. Mereka yang mengikuti acara *barisi* merasa bangga seakan-akan menempati kelas sosial tertentu di masyarakat. Seperti halnya *barisi*, memakai sepatu (*kaus*) juga identik dengan kemewahan yang bisa menaikkan status sosial. Saya pernah menyaksikan foto Sultan Buton bersama perangkat kesultanan pada tahun 1920-an. Pada foto tersebut, sultan dan kabinetnya mengenakan sepatu. Seorang sejarawan lokal mengatakan, di masa itu sepatu adalah kemewahan yang identik dengan kelompok kesultanan serta pihak Belanda. Memakai sepatu bagi rakyat jelata adalah mengidentikkan diri sebagai bagian dari kelas berkuasa.

Namun, apakah Kasim memang terlibat PKI? Hingga akhir hayatnya dan dalam penyiksaan yang terus-menerus, Kasim tak pernah mau mengakuinya. Kodim 1413 Buton mengatakan Kasim sudah dilantik sebagai anggota PKI di Rumah Jabatan Bupati Buton sejak tahun 1964 oleh Ketua PKI Sulawesi Tenggara M Djafar. Akan tetapi, pernyataan ini sudah dibantah istri Kasim. Pada tahun tersebut, Kasim masih menjabat sebagai Ahli Tata Praja di Kantor Gubernur Sulawesi Selatan (Sulsel). Pada tahun tersebut juga, rumah jabatan itu masih ditempati bupati sebelumnya La Ode Abdul Halim. Lagian, walaupun terlibat PKI, maka itu tidak bisa menjadi alasan untuk melakukan penganiayaan dan penyiksaan sebab tak ada satupun manusia yang berhak untuk menyiksa sesamanya hanya karena perbedaan ideologi. Beberapa tahun setelah Kasim meninggal, M Djafar juga membantah keterangannya sendiri. Pengakuan bahwa dirinya pernah melantik Kasim dilakukan di bawah tekanan serta penyiksaan. Ia mengatakan:

....”Kami dipaksakan mengikuti kemauan pemeriksa pada waktu itu yaitu harus membenarkan pengakuan almarhum Kasim tersebut. Di luar batas kemampuan manusia sehingga tidak ada jalan lagi, demi untuk menghindari

maut terpaksa kami memberikan pengakuan alm Kasim tersebut di atas sesuai dengan keinginan pemeriksa, walaupun sebenarnya tidak pernah terjadi penyumpahan tersebut...”²³

Surat yang dibuat Jafar tersebut laksana nyanyi sunyi yang lirih tersedengar. Meskipun pada bagian awal dan akhir surat ia menyebut demi kemurnian pengamalan Pancasila, namun pemerintah serta militer tidak pernah memperhatikan surat tersebut. Surat Jafar yang berisi bantahan tuduhan pada Kasim, serta juga berisikan pengalamannya selama menjalani siksaan tidak pernah digubris sedikitpun, hanya karena Jafar seorang anggota PKI dan pemerintah menganggap adalah hal yang selayaknya jika PKI disiksa dan dianiaya seperti itu. Sayangnya, tak ada kesempatan menyampaikan bantahan tersebut. Kasim sudah tewas secara mengenaskan di dalam tahanan. Ratusan orang Buton lainnya ikut kena getahnya. Mereka ikut menerima dampak mengerikan yang kemudian menjadi pengalaman traumatik sepanjang hidupnya.

- Ingatan tentang Penangkapan dan Penyiksaan

INILAH pengalaman yang paling banyak dikemukakan informan yang saya temui. Dalam beberapa literatur psikologi, biasanya korban yang selamat dari satu kejadian tidak secara otomatis mampu menyembuhkan trauma. Korban yang selamat dapat terus menderita. Trauma dapat seolah-olah *'membeku di dalam waktu'*. Kenyataan traumatis itu seakan-akan mengendap dalam kesadaran individu dan akan menyayatnyayat ketika ingatan itu dikisahkan dalam dialog dengan orang lain. Inilah yang saya sebut *Ingatan Yang Menikam*.

Selama melakukan penelitian ini dan bertemu informan, selalu saja ada tangis

²³ Pernyataan yang dibuat M Jafar, mantan Sekretaris Komite Besar Partai Komunis Indonesia (PKI) Sulawesi Tenggara, tanggal 10 September 1979. Pernyataan ini dibuat atas permintaan istri Kasim, Ainun Djariah, tentang benar tidaknya Kasim pernah disumpah Jafar sebagai anggota PKI. Pernyataan ini ditembuskan ke presiden hingga institusi militer seperti kodim, korem, hingga Pangkopkamtib. Sayang sekali, surat ini tidak pernah digubris.

yang memecah, selalu saja ada sedih yang menyayat, khususnya bagi perempuan yang sempat mengalami kejadian tersebut. Orang seringkali tidak dapat menghadapi peristiwa-peristiwa negatif ekstrem semacam ini. Peristiwa ini mempengaruhi kemampuan mereka untuk menjalani hidup, dan membuat mereka tidak mampu melaksanakan peran mereka di dalam masyarakat secara maksimal. Trauma punya dampak yang bersifat kognitif, emosional, fisik, maupun perilaku terhadap orang yang mengalaminya. Di bidang kognitif, efek trauma dapat dilihat dalam ketidakmampuan orang untuk mengingat masa lalunya, lemahnya konsentrasi, penilaian yang tidak seimbang, serta ketidakmampuan untuk mengambil sikap ataupun menentukan pilihan.

Ketidakmampuan mengingat masa lalu ini seringkali saya temukan saat wawancara. Beberapa informan butuh waktu beberapa saat untuk mengingat kembali detail kejadian yang sekian tahun hendak dilupakannya. Ia hanya sanggup mengisahkan peristiwa traumatik berupa penyiksaan yang dialaminya. Di sisi emosional, efek trauma dapat dilihat di dalam depresi yang dialami korban, ketidakmampuan korban untuk berkomunikasi, munculnya ingatan-ingatan masa lalu yang kalam secara tanpa kontrol, ketakutan yang berlebihan, perasaan tidak berdaya, kehilangan kontrol, kehilangan makna hidup, kecemasan yang berlebihan, serta ketakutan-ketakutan spesifik lainnya.

Pada bagian awal bab ini, saya sudah mengangkat kisah bagaimana La Djawa tetap mempertahankan ingatan traumatiknya tentang kejadian tersebut. *“Setiap kali dia mendengar kata PKI, langsung dia gemetaran, ketakutan. Setiap kali mendengar kejadian itu di Buton, dia selalu diam dan matanya berkaca-kaca. Dia serasa menyaksikan kembali kejadian itu.* Bagi pria tua ini, kata PKI langsung menghadirkan semua perasaan takut yang selama beberapa tahun berusaha dilupakannya. Pernyataannya yang serasa menyaksikan kejadian itu menunjukkan bahwa bagi bapaknya peristiwa yang disaksikannya itu seakan masih segar dan dicatat dengan rapi dalam pikirannya. Jika Bapak La Edi tidak mengalami kejadian itu sebab hanya menyaksikan saja, namun mengalami trauma yang dahsyat, lantas bagaimana dengan mereka yang mengalami kejadian itu?

Kesaksian Ainun, istri Bupati Kasim, sangatlah menyedihkan buat saya. Pengalaman bertemu dengannya, seakan menjadi babakan baru yang penting dalam penulisan tesis ini. Saya akan mengisahkan pertemuan itu serta bagaimana ingatan dan trauma telah membelenggu hari-harinya. Saat saya menemuinya, ia selalu mengatakan, *“Mungkin ini sudah nasib dari Tuhan.”* Perempuan usia 70 tahun ini senantiasa terdiam beberapa saat dan kemudian menghembuskan napas di saat hendak menuturkan semua kisah sedihnya. Ia tak pernah bisa berbicara lama tentang persoalan ini. Bulir air mata selalu menetes di kelopak matanya tatkala hendak mengisahkan kisah yang dipendamnya selama bertahun-tahun. Peristiwa kelam itu menjadi awal babakan baru dalam hidupnya. Peristiwa itu diingatnya sebagai peristiwa yang paling memilukan sepanjang sejarah hidupnya.

Sejak kejadian itu, hampir setiap malam, Ny Ainun Djariah selalu terbangun dan dicekam ketakutan. Bulir-bulir keringat di tubuhnya mengucur deras, badannya menggigil, serta gemetar. Ia mengatakan, telinganya menjadi lebih peka di banding sebelumnya, sehingga ketika mendengar langkah-langkah kaki, ia langsung ketakutan dan menutup kepalanya dengan bantal kuat-kuat. *“Saya selalu teringat kejadian ketika semua kebahagiaan saya direnggut dengan paksa,”* katanya saat menuturkan dengan terbata-bata. Ia sempat terdiam beberapa saat ketika mengisahkan kejadian tersebut. Matanya berkaca-kaca. Setelah sejenak meminum air putih, ia lalu lanjut bercerita. Ainun senantiasa teringat pada peristiwa nahas yang dialaminya pada tahun 1969. Malam ketika suaminya ditangkap oleh militer adalah kenangan yang paling menyakitkan bagi Ainun. Ia selalu terkenang pada pada malam ketika suaminya diambil paksa dari rumahnya, kemudian diseret dengan sangat kejam. Kejadian malam itu ketika suaminya diseret dengan paksa adalah awal petaka bagi keluarganya. Ia harus memulai lembaran hidup yang baru sembari berupaya menemukan jawaban, mengapa kejadian itu harus terjadi.

Setiap kali ia mengenang kejadian tersebut, ia akan menangis terisak-isak sebab peristiwa itu mengguratkan pengalaman yang traumatik baginya. Selama beberapa puluh tahun, ia berusaha melupakan ingatan tersebut, namun ia selalu gagal, sebab peristiwa itu begitu kuat menghujam dalam kesadarannya. Setiap kali

terbangun di tengah malam, ia merasa seolah berada pada malam tersebut, sehingga kembali dicekam ketakutan. Ketika anak-anaknya terbangun dan menanyakan mengapa ia takut, ia lalu berusaha tenang dan mengatakan seolah tidak terjadi apa-apa. *“Padahal, saya selalu gemetaran setiap malam dan berusaha tegar,”* katanya



Gambar 17 Rumah jabatan Bupati Buton di tahun 2008. Pada tahun 1969, di tempat ini pernah terjadi kekerasan

Saat diminta mengingat kejadian tersebut, ia akan bersedih dan selalu mengenang ‘malam jahanam’²⁴ ketika suaminya ditangkap dan diseret-seret secara kejam. Ainun masih mengingat secara detail bagaimana proses kejadian tersebut. Malam penangkapan itu, ia sedang hamil besar dan tinggal dua bulan lagi akan segera

²⁴ Istilah “malam jahanam” ini berasal dari sejarawan Taufik Abdullah

melahirkan. Saat itu, ia bersama suaminya di rumah jabatan Bupati Buton bersama anggota keluarga yang lain. Saat itulah, datang militer yang langsung menggelandang suaminya dengan paksa. Ia masih ingat dengan detail tanggal penangkapan itu yaitu 21 Maret 1969. Militer berdalih bahwa suaminya terlibat PKI dan sempat men-*drop* senjata dari Sampolawa untuk dibagikan kepada laskar di Buton. Sepanjang malam, ia gelisah karena tidak diijinkan melihat keadaan suaminya. Berikut, kesaksiannya, sebagaimana direkam dalam catatan lapangan:²⁵

“Waktu itu di rumah jabatan bupati. Pertama dia masuk itu di malam Kamis. Waktu itu ada lima angkatan.²⁶ Ada polisi, tentara, angkatan laut dan banyak lagi... Mereka datang jam tiga subuh waktu kita sementara tidur. Di antaranya Pak Syarifuddin. Mereka perintahkan semua orang yang dalam rumah harus keluar. Saya tidak mau keluar. Saya tetap di dalam karena saya ingin lihat apa yang mereka bikin. Saya lihat mereka buka lemari. Ternyata dia ambil mutiara dua. Ternyata mereka mencuri. Waktu itu, cincin-cincinnya bapak, dia coba dulu di tangannya. Saya tanya, apa sebenarnya yang mau dicari? Kalau seperti peluru, tidak mungkin di tempat itu. Apa maksudnya itu? Baru, cincin itu semua besar-besar. Tangannya bapak besar-besar, jadi tidak ada yang cocok di jarinya. Ternyata di situ juga ada mutiara. Kabarnya kan presiden mau datang tinjau mutiara itu. Itu jutaan harganya itu mutiara. Mutiara itu punya orang tua di Lawele. Mereka itu betul-betul pencuri. Kenapa kita tidak tahu mereka mau ambil itu. Terus, dia ambil senter tanduk jonga itu di atas lemari. Terus dia pasang di kepalanya. Saya main-mainmi tanya, kita sudah jadi jonga ini tengah malam dii. Tidak apa-apa katanya. Padahal habis itu dia bawa pigi langsung. Sesudah dia bongkar-bongkar lemari, terus dia keluarmi. Terus dia bilang, lebih banyak emasnya Ali daripada Bupati,”

“Ali itu siapa?” tanyaku

“Ali itu anggota DPRD. Dia juga BPH-nya bapak dan tinggal di belakang rumah. Katanya lebih banyak emasnya. Ya ampun, saya bilang, memangnya kita mau ambil emas berapa kilo. Terus sesudah itu, mereka pindah lagi di mana-mana. Jadi waktu itu, disuruh bapak, jangan nonton siaran apa saja,

²⁵ Wawancara dengan Ainun saya lakukan tanggal 19 Oktober 2008, pukul 16.00 sore. Kalimat dalam wawancaranya ini beberapa kali berulang-ulang karena sebentar-sebentar ia berhenti dan menyeka air matanya. Kadang-kadang ia terdiam karena tidak lagi mengingat detail tertentu. Namun, saya tetap mempertahankan bentuk asli wawancara ini sebab apapun yang dikatakannya merupakan refleksinya atas kejadian tersebut.

²⁶ Pernyataan Ainun tentang lima angkatan ini harus dicek lagi. Saat itu, Indonesia hanya punya empat angkatan yaitu Angkatan Darat (AD), Angkatan Laut (AL), Angkatan Udara (AU), dan Angkatan Kepolisian. Menurut sejumlah narasumber lainnya, yang menangkap suaminya adalah Angkatan Darat melalui Kodim 1413 Buton atau Korem 1413 Haluoleo. Menurut Saidi, ada juga sejumlah angkatan laut yang terlibat pada kejadian tersebut.

hentikan. Jangan nonton apapun. Kita di rumah dilarang ketemu siapa saja. Yang di rumah tinggal yang jaga saja. Jadi, satu hari itu kita kasih minum dan kasih makan tentara yang jaga. Waktu itu, bapak ditahan di rumah. Setelah berapa hari, diperintahkanmi dibawa di Kendari. Padahal waktu itu saya tidak lama lagi melahirkan,”

“Anak yang keberapa?” tanyaku

“Waktu itu saya hamil anak yang kelima. Waktu bapak dibawa ke Kendari, saya ikutmi. Saya tinggalkan rumah. Pas rumah dikosongkan, ternyata rumah diobrak-abrik. Pokoknya habis semua isinya rumah,”

Pada saat mengisahkan hal tersebut, ekspresi Ainun sangat bersemangat. Ia dengan penuh semangat menceritakan detail-detail kejadian tersebut kepadaku. Ia seakan melepaskan sesuatu yang sudah lama disimpan rapat-rapat dalam dirinya. Ingatan yang lama membeku tersebut dibiarkan meluber dan mengalir laksana air bah yang menerjang. Saya tak berani menyela kkalimat-kalimatnya. Ia tidak pernah kelihatan lupa pada kejadian tertentu atau peristiwa yang dialaminya. Semua ingatan tersebut masih tersimpan dengan rapi dan diartikulasikan kepadaku.

Ia begitu antusias menjelaskan saat penangkapan suaminya, ternyata juga digunakan oleh militer untuk menjarah harta benda miliknya sekeluarga. Jerih payah yang dikumpulkannya sejak lama dijarah militer dengan tanpa alasan, sebab terlanjur diberikan stigma anggota PKI. Kata Ainun, mestinya, harta itu bisa digunakan untuk biaya hidup sehari-hari ketika suaminya ditahan. Namun, apa daya semua harta itu ikut dirampas. Dalam keadaan hamil, Ainun hanya bisa menangis tersedu-sedu. Bahkan ketika ia menyusul ke Kendari dan hendak menemui Komandan Korem demi membebaskan suaminya, lagi-lagi ia menuai kekecewaan karena dihalangi. Ia terpaksa harus menerima nasib yang digariskan oleh militer.

Aksi penjarahan yang dilakukan militer tidak hanya dialami Ainun. Sesuai dengan kesaksian Ainun yang mengatakan, “*Terus dia bilang, lebih banyak emasnya Ali daripada Bupati,*” maka berarti La Ode Ali juga mengalami apa yang dirasakan Ainun yaitu hartanya dikuras. Saat dikonformasi, La Ode Ali mengakui aksi penjarahan tersebut. Ia juga menjadi korban dan sempat dipenjara selama tujuh bulan. Ia mengatakan:

....”Saya salah seorang korban yang dikomunikasikan mereka. *Edan*, saya sempat ditahan selama tujuh bulan. Mereka kebanyakan dari Kodim Buton, seperti Mayor Sadiran Dandim Buton, Kepala Staf Kodim Andi Pattiroi dan Letnan Sahibu dari Kodim Buton. Sangat banyak penganiayaan, pembunuhan sampai pada penjarahan. Rumah saya sendiri dijarah. Banyak perhiasan anak saya dijarah. Waktu saya masih mahasiswa di Ujung Pandang saya juga ikut demonstrasi mengganyang PKI. *Eh*, lucunya malah saya dituduh PKI kemudian”....²⁷

Bagi Ainun, tangisan hanyalah satu kanalisasi dari perasaan yang berkecamuk dalam dirinya. Ia tak tahu harus berbuat apa dalam situasi ketika semua jalan keluar seakan buntu. Melalui tangisan, ia sedang mengekspresikan perasaannya. Dalam beberapa kali wawancara, ia masih saja menangis ketika menceritakan beratnya penderitaan yang dijalaninya. Selama puluhan tahun peristiwa itu berlalu, ingatan atas kejadian itu masih saja menikam dirinya dan seluruh keluarganya yang tersisa. Sulitnya peristiwa itu hilang dalam kesadarannya juga dipengaruhi politik ingatan yang dilakukan pemerintah selama rejim Orde Baru bertahta. Hampir setiap tahun, televisi nasional selalu menayangkan film tentang kekejaman PKI, kemudian semua anaknya yang bersekolah selalu menemukan ajaran tentang jahatnya PKI yang dianggap hendak merobek-robek Pancasila. Meskipun suaminya hanya tertuduh PKI, namun Ainun ikut merasakan kejamnya perlakuan tersebut.

Selain Ainun, beberapa korban juga mengisahkan bagaimana penyiksaan tersebut. Menurut mereka, penangkapan serta penyiksaan itu selalu diawali penjarahan harta benda. Kita bisa melihat itu dari kesaksian La Mane Gowa. Pria ini selalu terisak-isak setiap kali mengingat peristiwa tersebut. Peristiwa tersebut adalah awal dari masa kelam yang dialaminya. Ingatan atas peristiwa tersebut adalah ingatan atas siksaan yang dialaminya secara kejam. Saat wawancara dilakukan, ia tak henti-hentinya menangis dan meratapi episode yang kejam tersebut. Saat menjabat sebagai camat, ia dipanggil polisi dan dibawa ke kantor Teperda, kemudian diinterogasi dan ditahan. Ia dituduh pernah menerima drop senjata untuk PKI saat masih menjadi

²⁷ Lihat Hanan, Saleh (2000) Buton Basis PKI. Kendari: BEM Unhalu

camat. Saat diinterogasi, ia disiksa dengan cara disetrum listrik, kemudian dianiaya hingga tidak sadarkan diri. Dalam keadaan terisak, ia mengisahkan:

”Pada tanggal 27 Februari 1969, sewaktu dalam jabatan sebagai camat Mawasangka. Waktu itu di Bau-Bau, saya dipanggil seorang polisi dan dibawa ke kantor Teperda diinterogasi dan ditahan di lembaga. Siang, 23 Februari saya diperiksa sebagai anggota Teperda Sultra dipimpin Jaksa Subiyono dengan tuduhan bahwa dalam bulan Agustus 1964 sebelum pecahnya pemberontakan G.30.S/PKI sewaktu saya menjabat Kepala Kecamatan Sampolawa pernah menerima senjata api gelap bersama ipar saya Haruddin, dari anggota PKI bernama Muzudu dan La Mashir Muin sebanyak 5 peti besar. *Saya menolak tuduhan itu. Pimpinan pemeriksa Jaksa Subiyono memaksa saya untuk mengaku dengan jalan menyiksa saya dengan strom. Kemudian ibu jari saya dipecahkan dengan kaki meja yang dinaiki beberapa orang pemeriksa sehingga ibu jari kaki saya mengeluarkan darah banyak sekali, menjadikan cacat pada diri saya. Saya tetap menolak tuduhan itu. Saya terus dianiaya di luar batas peri kemanusiaan selama empat hari empat malam.* Dalam keadaan tidak sadarkan diri, Jaksa Subiyono menyodorkan konsep bahwa saya telah melakukan apa yang dituduhkan. Dengan terpaksa, konsep itu terpaksa saya tanda tangani....”²⁸

Ini adalah cerita penyiksaan yang mengiris-iris. Menyiksa dengan setrum²⁹ dirasakan oleh semua orang yang ikut ditangkap demi mengakui keterlibatannya dengan PKI. Pada abad pertengahan, penyiksaan adalah cara untuk mendisiplinkan tubuh agar bertindak sesuai dengan normalisasi tertentu yang diatur oleh pihak berkuasa. Pada masa silam, penyiksaan adalah hukuman yang diberikan kepada seseorang yang terbukti bersalah setelah melalui proses verifikasi atau persidangan. Namun di masa kini, penyiksaan adalah satu-satunya cara untuk mendapatkan pengakuan dari seseorang bahwa dirinya bersalah. Penyiksaan adalah mekanisme pendisiplinan untuk mendapatkan korban. Normalitas yang diinginkan dalam penyiksaan ini hanya satu yaitu bersedia mengaku keterlibatan di PKI sehingga melegitimasi semua tindakan aparat. Pada semua orang yang menanyakan kejadian itu, La Mane Gowa selalu

²⁸ Hanan (2000)

²⁹ Cara penyiksaannya adalah diputar semacam generator kemudian disambungkan kabel yang mengalirkan arus listrik. Kabel tersebut lalu disentuh ke tubuh yang sebelumnya sudah diikat. Seorang informan mengatakan, pernah ia ditelanjangi, kemudian disetrum tepat pada bagian kemaluannya. Menurut kesaksian, semua yang disetrum selalu berteriak melolong-lolong.

memperlihatkan jari kakinya yang cacat sembari mengatakan, “ibu jari saya dipecahkan dengan kaki meja yang dinaiki beberapa orang pemeriksa sehingga ibu jari kaki saya mengeluarkan darah banyak sekali, menjadikan cacat pada diri saya.” Luka pada ibu jari kaki itu adalah jejak ingatan yang menghubungkan La Mane pada satu peristiwa di satu masa. Luka itu seakan membekukan waktu dan menjadi penanda yang berkisah banyak hal kepada dirinya. Dalam keadaan sakit yang amat sangat itu, La Mane terpaksa menandatangani pernyataan bahwa dirinya adalah PKI. Penyiksaan dan pemeriksaan itu dianggap sukses menemukan seorang korban yang seolah telah mengakui semua perbuatannya. Meski demikian, saat ditemui beberapa bulan yang lalu, La Mane punya kebenaran sendiri yang hendak disampaikan:

“.....Padahal pada bulan Agustus 1965, waktu yang dituduhkan saya menerima senjata, yang menjabat Camat Sampolawa masih La Ode Ali Kayum. Sedangkan saya masih bekerja sebagai staf Pemda Buton, bagian keuangan. Kebetulan Agustus 1965 saya berada di Kendari bersama Musa Kontje, karyawan pemda, melaksanakan tugas dinas mengurus keuangan pemda buton dengan pihak Pemda tingkat I Sultra. Saya dilantik jadi Kepala Kecamatan Sampolawa nanti tanggal 1 Februari 1966. Atas tuduhan itu saya disekap di Bau-bau dan Kendari serta diamankan di Irehab Amorero selama tujuh tahun sebagai tahanan PKI. Pemeriksaan selanjutnya dari tim Kodam XIV Hasanuddin oleh Lettu Laisou dan Pelda Wattimena, saya dikonfrontir dengan Muzudu, orang yang dianggap memberikan senjata api kepada saya. Tanpa saya duga Muzudu bersembah sujud di muka pemeriksa menyatakan minta ampun kepada Allah dan saya karena pengakuannya telah menyerahkan senjata api adalah fitnah belaka. Muzudu mengucapkannya dengan tersendat-sendat dan air mata bercucuran.....”³⁰

Pembelaan itu disampaikan puluhan tahun setelah kejadian. Di satu sisi, pembelaan itu seakan tidak berguna lagi, namun banyak dari mereka yang disiksa, merasa sangat perlu menyampaikannya. “*Setidaknya, mesti ada saat di mana generasi Buton tahu apa sesungguhnya yang benar atas kejadian tersebut,*” katanya. Peristiwa kekerasan inipun telah meleburkan kekerabatan dan persaudaraan. Siksaan yang dialami membuat seorang korban terpaksa mengakui sesuatu yang tidak pernah dilakukannya, dan di saat bersamaan ia kemudian menjerumuskan saudaranya. Ketika dua saudara

³⁰ Hanan (2000)

itu dipertemukan, maka terjadilah apa yang seperti dirasakan oleh La Mane sebagaimana dikatakannya di atas: *Tanpa saya duga Muzudu bersembah sujud di muka pemeriksa menyatakan minta ampun kepada Allah dan saya karena pengakuannya telah menyerahkan senjata api adalah fitnah belaka. Muzudu mengucapkannya dengan tersendat-sendat dan air mata bercucuran.....”*

Jika apa yang dipaparkan di atas adalah pengalaman individual, maka secara kolektif, pengalaman itu juga dirasakan oleh individu lainnya. Bahkan, pengalaman itu tidak hanya dirasakan oleh rakyat kebanyakan, namun juga dialami oleh militer maupun polisi yang berasal Buton sendiri. Di antaranya dialami Peltu Pol Al Syafei, Peltu Pol La Donga, Serda (POM) Adu Ali Yunus, dan Letda TNI Abdul Azis. Namun dalam penelitian ini, cukuplah kiranya informasi dari Al Syafei dan Adu Ali Yunus. Di saat wawancara, beberapa kali mereka terdiam lama seakan memikirkan sesuatu. Mereka masih mengingat dengan detail kejadian tersebut serta masih bisa mengingat nama-nama yang menyiksanya. Ketika menyebutkan tentara dari luar Buton, mereka dengan lancar menyebutkannya. Namun, ketika menyebut nama penyiksa sesama orang Buton, mereka sangat berhati-hati dan berpesan agar informasi itu tidak dimuat utuh. Saat diwawancarai, Al Syafei mengatakan:

.....”Bulan Maret 1969 kami³¹ (saat itu Peltu Pol) yang dikaryakan sebagai camat Kledupa, berada di Kendari mengikuti penataran para pejabat pimpinan kecamatan. Sekitar pukul 12.00 tanggal 18 Maret 1969 kami dan La Ode Mahmud Bante (Camat Batauga saat itu) dijemput petugas Teperda Sultra di tempat penginapan peserta penataran. Kami diinterogasi di kantor Teperda dengan tuduhan bahwa kami dan La Ode Bante telah menerima sepucuk senjata api jenis LE dari Pelda Pol La Ode Maliwasa di Bau-Bau untuk diserahkan kepada Bupati Muh Kasim. Dengan spontan kami menjawab tuduhan itu tidak benar dan kami meminta agar Maliwasa dipertemukan dengan kami untuk dikonfrontir. Pihak pemeriksa menolak. Kami akhirnya disiksa dengan strom listrik³² dan benda apa saja yang ada dalam ruangan sampai kami jatuh dan tidak sadarkan diri. Dalam kondisi keselamatan jiwa kami terancam, kami terpaksa mengaku.

³¹ Dalam wawancara ini, Al Syafei menyebut dirinya dengan kata kami. Ini lazim di kalangan orang Buton yang kerap memakai kata kami untuk dirinya dan kata kita untuk lawan bicaranya. Penyebutan ini dianggap kesopanan, namun sering tidak dipahami mereka yang baru datang ke Buton.

³² Yang dimaksudkan adalah disetrum dengan listrik

Bulan April 1969, kami diperiksa lagi tim dari Ujung Pandang antara lain Letkol Pol Hadi Rahmat dan Mayor Laut Busono SH. Kami mengatakan tuduhan pada diri kami itu fitnah. Pengakuan awal kami semata-mata akibat penyiksaan di luar batas peri kemanusiaan. Bulan Mei 1969 kami dipindahkan ke LP Kendari. 15 Agustus 1971 kami dipindahkan ke tahanan Inrehab Ujung Pandang. Nanti tanggal 20 Desember 1977 kami dibebaskan dari tahanan Inrehab Ujung pandang dengan klasifikasi eks Tapol PKI.....”

Itu adalah kesaksian dari Al Syafei, anggota kepolisian. Nasin nahas juga dialami Serda (POM) Adu Ali Yunus. Sebagai tentara yang bertugas di polisi militer, ia tidak tahu-menahu apa yang terjadi, namun tiba-tiba saja ditahan hanya karena beliau adalah etnis Buton. Nampaknya, ada semacam “*pengkambinghitaman*” pada mereka yang beretnis Buton. Tidak hanya rakyat biasa, namun juga mereka yang bekerja di militer, langsung difitnah sebagai anggota PKI yang bertanggungjawab dalam drop senjata tersebut. Berikut pengakuan Adu Ali Yunus:

”Saya ditempatkan di Pos POM XIV/301 di Bau-Bau tahun 1967, Kepala Staf Kodim 1413 Buton, Kapten Inf Haji Lebu, merasa tidak setuju. Dia berangkat ke Kendari menemui Danden POM XIV/3 Kendari menyatakan keberatan dan meminta agar penempatan itu dibatalkan dan diganti anggota lain. Alasannya saya adalah putra daerah yang mudah terpengaruh oleh situasi daerah. Dandem POM XIV/3 menjawab Lebu bahwa dia tidak dapat merubah surat perintah Ka POMDA XIV/HN. Jadi saya tetap di Buton. Akhir tahun 1968, saya dipanggil Sersan piket Kodim Buton menghadap mayor Rustam Kesuma Jaya di Rumah Jabatan Bupati Buton KDH TK II Buton. Saya ditanya:

Sudah berapa lama sersan tugas di Bau-Bau?

Sudah lebih satu tahun

Bagaimana, apakah kamu merasa senang di sini? Istrimu kan orang sini

Ya Pak dan saya juga kelahiran sini

Dulu sersan masuk tentara di mana dan di satuan mana?

Di Ujung Pandang, di Batalyon VII CPM

Pernah tugas di Cakra?

Tidak pernah, kalau di Yon POMAD saya pernah mengikuti latihan di sana

Kemudian Mayor Rustam memberitahu saya: begini Sersan Yunus, kalau kamu tidak senang di sini, kamu kasih tahu saya nanti saya akan bicarakan dengan komandanmu supaya kamu dipindahkan dari sini. Mendengar hal itu, saya bertanya-tanya dalam hati saya mengapa sudah dua orang tidak menghendaki saya di Bau-Bau? Tak lama berselang Dan Den POM kendari

Mayor Suharno datang ke Bau-Bau dan bertemu saya di kantor. Saya ditanya: Kamu mau pindah? Kemudian dia lanjutkan: sekarang tidak ada pemindahan untuk anggota POM. Kalau ada anggota POM mendapatkan pemindahan itu merupakan suatu rahmat dari Tuhan. Anehnya saya tidak pernah memikirkan pemindahan. Tak lama saya dikhianati dan dicituk dengan tuduhan menyelundupkan senjata gelap untuk kegiatan perlawanan PKI.

Tepatnya tanggal 24 maret 1969 sekitar jam 12.00 siang saat saya berada di rumah (Perumahan Pos POM XIV/ 301 Bau-Bau) sesaat setelah lepas dinas jaga tahanan G30S/PKI di LP Bau-Bau mendadak saya dipanggil Dan Pos POM Bau-Bau Peltu D Supendi. Saya diperintahkan berpakaian preman saja karena akan melaksanakan tugas intel. Kami berdua berangkat menuju LP dengan maksud akan menjemput salah satu anggota POM lain yang sedang tugas di LP itu. Ternyata saya dikhianati. Sesampai di LP, saya langsung dimasukkan serta dikunci dan dinyatakan sebagai tahanan G.30S/PKI. Tanggal 25 Maret 1969 sekitar jam 22.00 saya dijemput di LIP menuju kapal laut selanjutnya diberangkatkan ke Kendari 26 Maret pukul 15.00 tiba di Kendari, saya langsung ditempatkan di sel Teperda. Pukul 20.00 saya mulai diperiksa dengan tuduhan bahwa tahun 1965 saya telah menerima tujuh pucuk senjata api jenis LE dari anggota PKI La Airi yang diantar La Ode Diynu (saat itu anggota jaksa di bau-Bau) ke rumah saya di Desa Waruruma Kecamatan Wolio dengan kendaraan jeep milik Kejaksaan Bau-Bau.

Dalam pemeriksaan lain, pemeriksa mengatakan yang mengantar tujuh pucuk senjata tersebut adalah La Ode Daana (pegawai Kesehatan Bau-Bau) dengan perahu dan selanjutnya saya bersama La Masihu Muin (pegawai kesehatan) membawa tujuh pucuk senjata itu dengan *sope-sope*. Di Kendari, konon senjata itu kami serahkan kepada Hartono (Dan POM XIV/3 kendari). Saya membantah dan mengatakan tuduhan itu fitnah dan bohong. Saya mohon dipertemukan dengan La Airi, namun tidak diijinkan, malah saya dicaci-maki dan dihina.

Pemeriksa mengambil kotak strom, tetapi tetap saya menolak tuduhan itu. Pemeriksa makin marah dan mulai melakukan pemukulan dan penganiayaan. Saya distrom. Saya tidak berdaya dan lemas seketika. Dalam keadaan lemas, mereka masih memukul saya dengan kayu dan rotan berulang kali. Kepala, badan, kaki, tangan saya memar dan penuh benjolan. Saya kadang-kadang terjatuh dari kursi. Mereka mengancam pula membakar saya dengan menyiramkan minyak tanah ke badan saya, dari rambut sampai baju dan celana saya basah lalu menyala-nyalakan korek api dekat rambut saya. Saya merasakan kegelapan dan kegoncangan jiwa dan tidak tahu harus berbuat apa untuk meyakinkan mereka.

Terpaksa saya mengakui tuduhan mereka. Saya dipindahkan ke Ujung Pandang tanggal 15 Agustus 1971 dengan kapal laut dan tiba tanggal 17 Agustus 1971, ditempatkan di RTM (Inrehab) POMDAM XIV/HN Ujung Pandang. Di sini saya tinggal bertahun-tahun. Bulan Juli 1977 saya diperiksa kembali Tim Pemeriksa dari Teperda Sulselra yaitu Letda Pol Hanong dan Peltu POM Manurung dengan tuduhan yang sama dan tentang keikutsertaan

saya dalam kegiatan partai atau organisasi terlarang baik sebelum dan sesudah jadi tentara. Secara tegas saya katakan tuduhan itu tidak benar. Setelah sempat dipindahkan ke kamp tahanan Inrehab Moncongloe di luar kota Ujung pandang akhir tahun 1977, saya dibebaskan tanggal 23 September 1978. Sambil menitikkan air mata saya mengucapkan syukur atas rahmat-Nya, setelah sekian lama dalam bayang-bayang ketakutan dan penderitaan serta harapan untuk bersatu kembali dengan sanak keluarga. Namun setelah mengetahui saya dibebaskan dengan klasifikasi PKI golongan B, kebahagiaan yang baru saya nikmati sesaat itu menjadi hancur.”³³

Dari kesaksian ini, ada beberapa hal yang bisa kita pahami. *Pertama*, militer tidak selalu berposisi sebagai pelaku fitnah dan stigma kepada masyarakat Buton. Dalam kasus ini, ternyata di kalangan militer juga terjadi konflik. Meskipun ada pola yang sama dengan kejadian sebelumnya, di mana militer yang memiliki skenario dan menjadikan orang Buton sebagai sasaran fitnah, namun kita tidak bisa memandang militer sebagai satu kesatuan yang monolitik. *Kedua*, skenario ini sejak awal berlangsung sistematis sebab sejak awal, Serda Adu Ali Yunus di-setting sebagai pemasok senjata. Lagi-lagi, kita berhadapan dengan model skenario yang dimainkan militer di Jakarta, sebagaimana telah saya kemukakan pada pembahasan sebelumnya.

Trauma atas kejadian itu tidak hanya dialami individual, namun memiliki efek yang dramatis terhadap kehidupan sosial. Sebab individu yang mengalami kejadian itu cukup banyak, maka masyarakat juga dapat kehilangan rasa percaya. Trauma yang diderita secara bersama juga dapat membuat masyarakat kehilangan kontrolnya. Luka perih masyarakat Buton ini telah menciptakan trauma yang besar yang pada akhirnya menjadi kisah kolektif yang dituturkan ke generasi baru. Trauma ini menimbulkan perasaan frustrasi serta dendam, yang dapat menghasilkan sirkulasi tindakan kekerasan, dan membuat situasi kehidupan bersama menjadi tidak kondusif. Trauma kolektif menciptakan perasaan ‘kekitaan’. Akan tetapi, trauma kolektif juga dapat menciptakan paradigma “kita melawan mereka”, yang merupakan potensi besar bagi konflik kolektif.

La Mane, Al Syafei, maupun Adu Ali Yunus adalah orang Buton yang ditangkap dan disiksa di tanah Buton sendiri. Namun, penyiksaan juga dialami orang

³³ Hanan (2000)

Buton yang berada di luar Buton. Ini dialami Saidi, mantan Ketua HIPPMIB Buton di Ujung Pandang. Bersama rekan-rekannya di HIPPMIB, Saidi membela Kasim hingga ditangkap dan dipenjara selama lebih kurang 2,5 tahun dengan tuduhan “membela Kasim cs dalam kasus Buton 1969.” Saidi menyusun pembelaan setebal 60 halaman lebih, namun tidak pernah diperhatikan atau didebat apa yang disampaikannya. Saat diperiksa oleh Lettu Inf Marzuki, yang kerap disebut “Harimaunya Kodam XIV/HN”, Saidi hanya berkata, “Saya tidak akan menjawab ya dan tidak.”

“Mengapa menjawab seperti itu?” tanya pemeriksa

“Kalau saya jawab **tidak**, tentunya tidak diingini oleh pemeriksa. Tetapi kalau saya menjawab **ya**, tentu saya mengkhianati diri saya sendiri karena bertentangan dengan keadaan sebenarnya dan saya tidak tahu apa-apa dengan tuduhan tersebut. Karena itu, saya minta tolong pemeriksa untuk jelaskan kapan, di mana, dan masalah apa yang dikaderkan Kasim kepada saya supaya saya tahu..”³⁴

Pemeriksa Lettu Marzuki tampak kebingungan. Ia terdiam. Ketika itu, lonceng untuk pulang berbunyi, tepat pukul 14.00. Pemeriksaan pun selesai dan tidak pernah tuduhan itu dikemukakan lagi.

Semua kisah yang dipaparkan di atas adalah kisah-kisah senyap yang selama puluhan tahun hanya disimpan rapat. Selama puluhan tahun cerita penyiksaan itu tidak pernah dikemukakan secara terbuka. Kisah itu hanya disampaikan secara berbisik-bisik dalam komunitas yang terbatas. Masyarakat Buton adalah masyarakat yang memendam trauma dalam waktu yang lama. Kekerasan itu tersimpan dalam kisah-kisah yang jarang dituturkan, seakan menjadi sejarah yang hendak dilupakan. Seiring reformasi, semua kisah itu mencuat serta diiringi harapan agar semua cerita tersebut dapat menjadi pelajaran bagi generasi berikutnya agar tidak terulang kembali.

³⁴ Lihat tulisan Saidi berjudul Kronologis Tragedi Buton 1969 yang dimuat dalam majalah Wolio Molagi, Juli-Agustus 2000.

- **Ingatan tentang Bupati Kasim yang Dibunuh**

“*Suatu saat, kebenaran akan terungkap*” demikian tulisan yang tergrurat di tembok penjara tempat Kasim pernah menjalani hari. Cerita ini saya dapatkan dari Muliadi, seorang dosen Universitas Hasanuddin (Unhas) yang berasal dari Buton pada tahun 1996, ketika saya menjadi mahasiswa baru di Unhas. Sat itu, Muliadi menceritakan pengalamannya ketika menjalani litsus (penelitian khusus), semacam wawancara yang wajib dijalani saat hendak menjadi pegawai negeri sipil (PNS).

.....”Waktu itu, saya jalani litsus untuk menjadi pegawai. Kebetulan, ada intel yang juga orang Buton yang sempat kasih tahu saya apa pertanyaannya. Makanya, saya sudah siap jawab. Pertanyaan pertama, siapa tokoh yang kamu idolakan? Saya langsung jawab Soaharto. Saya lihat semua penanya langsung puas. Pertanyaan kedua, siapa tokoh yang kamu banggakan? Saya langsung jawab Harmoko. Lagi-lagi, penanya itu puas. Terus dia tanya kamu dari mana? Begitu saya jawab Buton, saya lihat semua penanya itu buka buku besar di meja. Terus dia tanya lagi, apa kamu kenal Kasim? Saya jawab ‘tidak’ karena sejak kecil saya besar di Mawasangka³⁵. Dia tanya lagi, apa kamu sering bergaul sama anaknya? Saya jawab tidak. Padahal, saya satu kelas sama anaknya dan sering main ke rumahnya.....”³⁶

Muliadi menjalani litsus sekitar tahun 1995, puluhan tahun setelah kejadian tersebut. Ingatan tentang Kasim masih disimpan oleh militer dan ditanyakan kepada siapa orang Buton yang menjalani litsus. “*Siapa Kasim itu?*” tanyaku saat itu. “*Kasim adalah tokoh Buton, orang pintar yang tewas karena dituduh PKI,*” kata Muliadi. Entah dari mana sumbernya, Muliadi selalu mengisahkan tulisan tersebut yang katanya dibuat Kasim dengan sendok saat ditahan di sel yang sempit itu.

Perbincangan yang singkat tentang Kasim itu menjadi awal persentuhanku dengan isu ini. Bukan hanya Muliadi, rata-rata orang Buton yang saya temui selalu mengisahkan kecerdasan kasim serta mimpinya untuk membangun Buton. Ingatan tentang Kasim adalah ingatan yang paling sering saya dengarkan saat berbincang

³⁵ Mawasangka merupakan kecamatan di bawah Kabupaten Buton, terletak di Pulau Muna. Saat tulisan ini dibuat, Mawasangka sedang dipersiapkan menjadi Ibukota Kabupaten Buton Tengah, hasil pemekaran dari Kabupaten Buton.

³⁶ Wawancara dilakukan pada bulan Juli tahun 2007

tentang kejadian itu. Semua informan yang saya temui selalu punya kesan yang positif tentang Kasim. Mereka menilai Kasim adalah salah satu sosok cerdas yang lahir dari rahim Pulau Buton dan punya mimpi agar kelak orang Buton bersekolah tinggi sehingga membangun negeri. Selama penelitian ini dan mewawancarai sekitar puluhan narasumber, saya belum pernah sedikitpun menemui kesan yang negatif tentang sosok Kasim. Belum pernah ada cerita miring tentang sikap atau pembawaannya selama berinteraksi dengan orang lain. Sosok Kasim seperti sosok pahlawan yang ikhlas mengorbankan nyawanya demi kemajuan suatu bangsa. Bagi saya yang belum pernah melihat sosoknya, Kasim seperti kisah lilin yang rela terbakar secara perlahan demi menerangi dunia sekitarnya.

Secara kebetulan, misinya adalah menerangi dunia sekitar. Misinya adalah meningkatkan pendidikan dan kesejahteraan ketika menjadi bupati. Saat mengunjungi rumah Ainun Djariah, istri Kasim, saya diperlihatkan sebundel data yang dimilikinya tentang peristiwa 1969 tersebut. Pada bagian sampul, ada gambar Kasim dan di sebelahnya terdapat tulisan *Tokoh Pendidikan, Cita-Citamu dalam Membangun Buton Pasti Dilanjutkan Generasi Penerus*. Prestasi Kasim yang paling sering diingat adalah upayanya yang mendirikan beberapa perguruan tinggi di Buton pada akhir tahun 1960-an. Menurut informasi, ia punya cita-cita menjadikan Bau-bau seperti Yogyakarta yang lekat dengan label kota pendidikan. Untuk itu, ia memang merintisnya dengan perguruan tinggi. Dosen Unhas Muliadi punya cerita tentang pengakuan Prof Andi Muis (alm), seorang guru besar Ilmu Komunikasi, yang sangat disegani di Unhas. *“Prof Muis dulu pernah kuliah dengan kasim di Universitas Gadjah Mada (UGM) di Yogya. Dia bilang, Kasim itu tidak cuma cerdas, tapi juga sangat religius,”* katanya. Secara lebih jelas, prestasi Kasim di bidang pendidikan ini bisa dilihat dalam penggalan tulisan Kamaluddin berikut:

“...Pada masa kesultanan, begitu semarak dan antusiasnya masyarakat Buton belajar dan mendalami ilmu pengetahuan, hingga pada era kemerdekaan setelah Buton menjadi bagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), Bupati pertama adalah juga dari kalangan pendidik (La Ode Abdul Halim) dan pada masa pemerintahan Bupati Muhammad Kasim (1964-1969), Bau-Bau dicanangkan menjadi kota pendidikan kedua terbesar di Indonesia

setelah Yogyakarta. Di Kota Bau-Bau saat itu sempat berjubel hingga empat Perguruan Tinggi yaitu (1) Universitas Haluoleo (Unhol), (2) Universitas Sulawesi Tenggara (Unsultra), (3) IAIN Alauddin (4) Institut Keguruan Ilmu Pendidikan (IKIP) Ujung Pandang. Namun sebelum semuanya tertata baik, malapetaka tiba. Buton diklaim sebagai basis Partai Komunis Indonesia (PKI) dan mencapai puncaknya di tahun 1969. Tiga dari empat perguruan tinggi tersebut serta merta dipindahkan ke Kendari dan IKIP Cabang Ujung Pandang dibekukan....³⁷

Kasim termasuk generasi awal orang Buton yang mengenyam bangku pendidikan. Meskipun bukan dari golongan bangsawan, Kasim punya visi dan kecerdasan yang membuatnya melanglangbuana hingga ke Universitas Gadjah Mada di Yogyakarta demi melanjutkan pendidikan. Ia lahir di Bau-Bau tanggal 16 Juni 1929 dan menikah dengan Ainun Djariah pada 27 Desember 1956. Ia dikenal memiliki tradisi intelektualitas yang baik dan terbuka pada berbagai mazhab pemikiran. Seorang informan di Kompleks Benteng Keraton Buton beberapa kali menyebut Kasim pernah mewakili Indonesia ke Amerika Serikat (AS). *“Tidak ada yang ragukan kecerdasannya Kasim,”* katanya. Selain pintar, Kasim juga dikenal sangat religius. Sebagai seorang intelektual dan bupati, ia memiliki visi besar untuk menjadikan Bau-Bau sebagai sentrum (pusat) dari gravitasi ekonomi di kawasan timur. Dalam masa singkat kepemimpinannya, Kasim telah meletakkan landasan pengembangan Bau-Bau dan Buton ke arah yang dicita-citakannya. Ia telah merintis lahirnya sekolah-sekolah hingga beberapa universitas di kota ini. Sayang sekali, ia tidak sempat menuai hasil yang dicita-citakannya karena tuduhan itu menyebabkannya tewas secara mengenaskan. Menurut informasi, sebelum tewas, kasim masih sempat berpesan agar generasi muda Buton tetap melanjutkan sekolah. Itu bisa dilihat dari catatan Kamaluddin:

“Satu persatu baik rakyat maupun para tokoh intelektual lokal yang berlevel nasional, bahkan pucuk pimpinan sang Bupati, dipenjarakan dan akhirnya disingkirkan dengan label PKI. Segala upaya tak bermoral tersebut mencapai puncaknya pada tahun 1969 ketika Sang Bupati (Muhamad Kasim)

³⁷ Lihat Kamaluddin (2008) Buton dalam Dimensi Pendidikan dalam Darmawan, Yusran (2008) Menyibak Kabut di Keraton Buton (Bau-Bau: past, Present, and Future). Bau-Bau: Respect

disingkirkan. Menjelang akhir khayatnya di penjara, ia masih sempat mengatakan “Pesanku kepada generasi muda Buton supaya terus sekolah, sekolah, dan sekolah....”³⁸

Salah seorang yang paling detail mengingat Kasim adalah istrinya sendiri, Ainun. Ia masih menjaga ingatan tentang penangkapan suaminya hingga saat ketika dipenjara. Di saat sedang hamil tua, Ainun menjadi saksi atas penangkapan yang diikuti penjarahan harta bendanya. Awalnya, suaminya menjalani tahanan rumah hingga kemudian di gelandang ke tahanan di Kendari.

“Awalnya bapak cuma tahanan rumah. Kemudian dipindah di Kendari sampai beberapa bulan kembali ke sini. Waktu di sini, tinggal 20 hari saya mau melahirkan. Pas datang di sini, dia langsung ditahan di Kodim di sini. Pas dua hari di situ, langsung dibawa ke penjara. Semua kasurnya tidak ada yang dibawa. Saya tidak tahu, mungkin cuma tikar saja. Waktu itu, ada anakku yang mau ulang tahun tanggal 2 Agustus. Kita sudah tidak bisa temui bapak. Kalau kita bawa makanan sudah tidak mungkin lagi. Bapak sudah dijaga ketat. Kita bawa obat sama vitamin, tidak pernah sampai sama bapak. Kita tidak pernah bisa ketemu sama orang yang jaga, yang bisa antar semua obat sama bapak. Tiba-tiba kedengarannya beberapa hari kemudian kalau bapak meninggal.....”³⁹

Bagaimanakah proses tewasnya Kasim? Inilah salah satu kontroversi dalam sejarah seputar kejadian ini. Militer memiliki wacana sendiri, namun masyarakat Buton juga punya ingatan kolektif seputar kejadian ini. Ada semacam pertarungan wacana siapakah yang dominan dalam isu seputar kematian Kasim. Meski militer bersikukuh bahwa pada tanggal 8 Agustus 1969, Kasim tewas di tahanan, namun masyarakat tak satupun yang mempercayainya. Saat itu, Komandan Kodim 1413 Mayor Inf Sadiran mengumumkan Kasim meninggal dunia karena gantung diri. Pengumuman ini laksana halilintar di siang bolong sebab mengejutkan semua pihak. Saidi mencatat sejumlah kejanggalan menyangkut kematian tersebut: (1) Tidak terdapat tanda-tanda orang meninggal karena gantung diri yaitu kedua mata dan lidah tidak menjulur

³⁸ Sebagaimana dikutip dari penuturan Bapak Saaili, seorang saksi hidup yang mendengarkan langsung ucapan tersebut

³⁹ Wawancara dengan Ainun dilakukan tanggal 19 Oktober 2008

keluar, (2) seluruh tubuhnya babak belur seolah telah mengalami penganiayaan berat, (3) mayatnya dilarang diambil oleh keluarganya sebagaimana instruksi dari Mayor Inf Sadiran, (4) seluruh tata cara penguburan mayat dilaksanakan oleh pihak militer sampai dikuburkan, Bahkan kuburannya dijaga oleh militer sekitar dua minggu dan tidak boleh didekati anggota keluarga lain.

Kematian Kasim seolah menjadi rahasia negara nomor satu yang tak boleh diketahui orang lain. Militer menjaga agar tak satupun yang melihat mayat tersebut. Mereka juga menggelar tata cara penguburan sendiri, mulai dari memandikan mayat, mengkafani, hingga menguburkannya. Mereka juga menghalang-halangi keluarga Kasim yang hendak datang melihat saat-saat terakhir keluarganya. Tak cukup sampai di situ, mereka masih menjaga kuburan selama tujuh hari sehingga keluarga tak bisa datang untuk *pobubusi*⁴⁰ atau ritual ziarah kubur. Selama tujuh hari itu, bergantian tentara yang datang menjaga makam tersebut. Mereka tak mau jika ada warga yang mendekat, apalagi membawa air kembang untuk disiram di kuburan itu. Masyarakat yang menyaksikan kejadian itu, kemudian berspekulasi bahwa militer sedang menutupi sesuatu ketika menguburkan kasim.

Bagaimanakah pihak keluarga Kasim memaknai kejadian tersebut? Seperti halnya masyarakat kebanyakan, mereka juga tidak mempercayainya. Ibu Ainun sempat melihat bagaimana kondisi Kasim saat itu. Ia menuturkan itu dengan bersimbah air mata.

“...Waktu diumumkan meninggal, saya dan keluarga tidak diijinkan mengambilnya, membawa pulang ke rumah. Ibu saya sempat meronta-ronta dan merangkak di bawah selangkangan petugas dan melihat sekujur tubuh bapak sudah rusak. Dadanya lubang-lubang dan sekujur tubuhnya membengkak, luka-luka. Saya tanya orang, bagaimana ciri-ciri gantung diri. Mayat bapak tidak menjulurkan lidah, matanya tidak melotot. Apalagi, waktu rumah dikepung. Waktu itu bapak sakit mag. Ketika ditahan, bapak tidak boleh dijenguk, tidak boleh dikirimi obat, makanan kita digaruk-garuk petugas, diperiksa. Setelah meninggal, tidak boleh dilihat juga, walaupun kita mau menziarahi kuburnya terus dijaga petugas,”

⁴⁰ *Pobubusi* adalah ritual ziarah kubur dengan cara menyirami kubur dengan air yang di dalamnya terdapat campuran kulit jeruk, serta bunga kamboja

Bagi Ainun, apa yang disaksikannya itu seakan membeku dalam waktu. Peristiwa itu tak bisa hilang dari benaknya sebab merupakan pengalaman personal yang paling menyedihkan baginya. Ia berusaha mempertahankan ingatan tersebut dengan cara mengisahkannya kepada orang lain secara terus-menerus. Dengan cara bercerita, ia sedang melancarkan strategi yaitu menjadikan kesedihan tersebut tidak hanya dirasakannya sebagai keluarga, namun juga dirasakan oleh semua masyarakat Buton lainnya. Meminjam istilah Amstrong, ia sedang menggeser kata “saya” menjadi kata “kita”. Saya rasa ia berhasil. Kesedihannya itu juga menjadi kesedihan banyak orang sebab menyaksikan seseorang yang tewas, tanpa jelas apa yang menjadi kesalahannya.

Mengapa trauma sebagaimana yang dirasakan para korban fitnah tersebut bisa muncul? Saya menemukan beberapa sebab mengapa trauma bisa bertahan dalam satu kebudayaan. *Pertama*, trauma itu bukanlah sesuatu yang muncul dari kekosongan, melainkan memiliki sebab yang jelas. Trauma adalah akibat yang disebabkan oleh faktor-faktor tertentu. Tanpa faktor-faktor tersebut, trauma tidak akan pernah tercipta. Artinya, penyebab dari trauma adalah sesuatu ‘*yang lain*’ dari trauma itu sendiri. Dalam kasus Buton, kita bisa melihat bagaimana penangkapan dan penyiksaan terjadi secara massal sehingga menyebabkan trauma tersebut. Penyiksaan itu adalah fenomena pertama yang disaksikan oleh masyarakat di mana sebelumnya hal itu tidak pernah disaksikan dalam kebudayaan Buton. Tak pelak, pengalaman trauma langsung muncul ketika menyaksikan kejadian tersebut. Hingga kini, masih banyak anak korban yang memelihara dendam atas kejadian tersebut. Hingga kini, masih banyak orang Buton yang sering mengangkat kejadian masa itu demi menjelaskan posisi di masa sekarang. Saling tuding bahwa seseorang telah mem-PKI-kan orang Buton masih saja saya temukan, setelah puluhan tahun kejadian tersebut berlalu. Di sini, saya teringat pada dalil bahwa ingatan itu bersifat aktif dan senantiasa mengalami

proses reproduksi secara terus menerus. Ingatan akan tetap bertahan dan terus direproduksi oleh masyarakat demi kepentingan pada masa kini.

Kedua, trauma memiliki kecenderungan untuk mengalami peningkatan intensitas. Selama sebab dari trauma itu masih ada, selama itu pula intensitas trauma akan terus meningkat. Hampir setiap saat masyarakat menyaksikan militer atau tentara. Kantor Kodim Bau-Bau menjadi *object of memories* (objek ingatan) yang selalu mengingatkan orang tentang penyiksaan kejam dengan cara disetrum. Hingga kini, sebab-sebab trauma tersebut tidak pernah diungkap. Pengalaman korban seakan diabaikan begitu saja dan tidak pernah ada pengadilan untuk memperjelas, apakah ada pihak yang bersalah pada kejadian tersebut ataukah tidak. Hampir setiap tahun pula pemerintah membuat seremoni tentang kekejaman PKI sekaligus tekad untuk menyalakan PKI di muka bumi. Semua seremoni tersebut seakan membangkitkan kembali perasaan yang hendak dikubur dalam-dalam. *Ketiga*, trauma akan terus ada, walaupun sebabnya sudah tidak ada. Trauma tidak langsung lenyap, ketika sebabnya sudah tidak ada. “*Selama korban dan keturunannya masih hidup*”, demikian kata seorang informan. Trauma tidak akan hilang, tetapi menyelinap secara tidak kelihatan ke dalam waktu dan ketidaksadaran.

Keempat, trauma akan berlangsung selama-lamanya. Bahkan jika orang yang mengalami dan keturunannya sudah tidak ada, trauma terus ada, dan berubah menjadi semacam legenda tragis dari masa lalu, serta terus menghantui peradaban selanjutnya. Jadi, trauma memiliki karakter ‘keabadian’. Inilah yang dikatakan trauma sebagai proses sosial. Dalam tulisan ini, saya membedakan antara trauma sebagaimana mempengaruhi individual dan trauma sebagai proses kultural. Sebagai proses kultural, trauma itu dimediasi melalui ragam bentuk representasi dan berhubungan dengan pembentukan identitas kolektif serta kerja ingatan kolektif. Orang Buton kemudian menjadikan trauma ini sebagai trauma kolektif sebab mereka mengalami langsung peristiwa tersebut, sama-sama merasakan penyiksaan yang kejam, serta sama-sama bersiasat untuk menghadapi stigmatisasi dan pelabelan yang kejam tersebut. Upaya bersama-sama ini telah menjelmakan kesadaran individual menjadi kesadaran kolektif dan menumbuhkan solidaritas sosial di kalangan mereka.(*)

BAB V

LUKA KOLEKTIF SEBUAH BANGSA

Suara Nyaring DPRD Buton

HARI itu, 2 September 2000, suasana sidang Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Buton lebih riuh ketimbang biasanya. Sebuah perhelatan akbar sedang dibuat. Sebuah keputusan penting sedang dilahirkan. Hari itu, anggota DPRD Buton sepakat menandatangani satu keputusan penting yaitu seruan pada seluruh entitas negeri ini untuk segera menghapus stigma Buton sebagai basis PKI. Tepuk tangan membahana, derai tangis juga mengiang di Gedung DPRD Buton di Jalan Sultan Dayanu Ikhsanuddin itu.

Pimpinan DPRD Buton menandatangani satu dokumen penting berupa maklumat bahwa Buton bukan basis PKI. Sejak tahun 1969, masyarakat Buton memendam luka kolektif yang berurat akar. Tuduhan sebagai basis PKI telah mempersulit masyarakat Buton. Puluhan tahun menyandang status tersebut, telah mempersempit ruang gerak masyarakat Buton. Tidak heran jika momentum dikeluarkannya maklumat tersebut, menjadi momentum yang sangat penting bagi semua masyarakat. Apalagi, maklumat tersebut dikeluarkan oleh DPRD Buton.

Maklumat bernomor 18/DPRD/2000 tersebut didasari atas beberapa pertimbangan yaitu: (1) tragedi nasional tahun 1965 telah menimbulkan dampak di tingkat daerah, (2) tragedi di Buton tahun 1969 telah menimbulkan implikasi sosial, politik, dan kemanan berupa persepsi yang keliru terhadap masyarakat Buton secara berkepanjangan berupa wacana Buton Basis PKI. (3) DPRD Buton merasa perlu memutuskan dan merekomendasikan beberapa hal yang berkaitan dengan perlunya diakhiri persepsi dan wacana yang dimaksud.

“Pada hari ini, kita mengeluarkan maklumat sebagai bentuk tanggung jawab sejarah kepada generasi Buton di masa datang,” demikian kata Ketua DPRD Ryha Madi yang langsung disambut tepuk tangan membahana. Istilah *tanggung jawab sejarah* menunjukkan pemahamannya yang melihat sejarah sebagai satu rentetan atau

kontinuitas yang menyambungkan masa lalu dan masa kini. Ketika luka masa lalu tak kunjung sembuh, maka generasi di masa depan akan menghadapi luka sejarah yang sama. Maklumat tersebut berisikan empat point penting. *Pertama*, pernyataan Buton bukan basis PKI. *Kedua*, rekomendasi kepada Panglima TNI agar melakukan hal yang sama dan menyatakan bahwa tidak terdapat petunjuk lisan maupun tertulis yang menyatakan Buton Basis PKI serta melakukan pemeriksaan terhadap mantan prajurit TNI yang melakukan tindakan di luar kewajaran dan kepatutan hukum yang menyebabkan terjadinya penderitaan jasmani dan rohani, berupa pemahaman tanpa proses hukum dan penghilangan hak keperdataan lainnya. DPRD Buton juga meminta Panglima TNI untuk menuntut oknum yang menyusup di TNI AD dan melakukan tindakan manipulasi administratif serta perbuatan keji di luar batas kemanusiaan. DPRD Buton juga mendesak Panglima TNI agar segera meminta maaf kepada masyarakat Buton secara tulus dan terbuka atas kejadian yang menimpa sebagai akibat kesalahan institusi. *Ketiga*, seruan kepada Komnas HAM dan pemerhati perjuangan kemanusiaan untuk melakukan penelitian, verifikasi, advokasi, maupun tindakan litigasi terhadap kemungkinan terjadinya pelanggaran hak asasi manusia di Buton tahun 1969. *Keempat*, seruan kepada lembaga yudikatif untuk melakukan proses hukum berupa penuntutan dan proses pengadilan pidana maupun perdata terhadap individual, institusional, maupun negara secara cepat, murah, dan obyektif.

Yang menarik adalah surat maklumat tersebut ditandatangani oleh tiga orang yang merupakan wakil generasi Buton yang sempat terkena dampak peristiwa tersebut. Mereka adalah Ryha Madi (Ketua DPRD), Drs H La Ode Makmuni (wakil ketua), dan Drs Siradjuddin Anda (wakil ketua). Pada tahun 1969 tersebut, Ryha adalah salah seorang Ketua HIPPMIB di Ujung Pandang yang pernah dipanggil Pangdam Hasanuddin, Birgjen Saydiman S. Saat itu, Ryha diminta menelusuri apa yang sedang terjadi di Buton. Bersama rekannya di HIPPMIB, Ryha lalu mengutus wartawan Piet Hariadi dan mahasiswa Buton, Musa Awi,¹ untuk menelusuri

¹ Mantan Kepala SMA Negeri 2 Bau-Bau

peristiwa tersebut.² Sementara La Ode Makmuni adalah salah seorang pemuda yang dihalangi niatnya untuk melanjutkan pendidikan di bangku perguruan tinggi.³ Siradjuddin Anda pernah menjabat Kepala Bagian Pemerintahan Pemda Tk II Buton pada tahun 1969, saat kejadian itu berlangsung. Mereka adalah generasi yang menerima dampak langsung peristiwa tersebut.

Usai sidang pleno penetapan maklumat tersebut, Ryha Madi kembali mendesak TNI/Polri dan pemerintah pusat untuk meminta maaf dan merehabilitasi nama baik rakyat Buton karena telah menuding Buton sebagai basis Partai Komunis Indonesia (PKI) sejak tahun 1969. "*Tudingan bahwa Buton sebagai basis PKI fitnah besar, oleh karenanya, atas nama rakyat Buton, kami mendesak TNI/Polri dan pemerintah pusat meminta maaf dan merehabilitasi nama baik rakyat Buton,*" katanya.⁴ Ia lalu melanjutkan, "*Saya mendengar ada Keppres dan SK Pangkajene yang menetapkan Buton sebagai basis PKI. Kalau itu benar, Keppres dan SK itu harus dicabut, disertai dengan permintaan maaf dan pemulihan nama baik rakyat Buton.*" Bagi Ryha, sebagian besar rakyat Buton, masih merasakan penderitaan, baik akibat langsung dari peristiwa di tahun 1969 maupun akibat predikat tidak bersih diri/lingkungan yang mereka sandang setelah TNI menetapkan Buton sebagai basis PKI. "Keluarga dan keturunan rakyat yang difitnah sebagai anggota PKI itu, ikut pula merasakan akibatnya, karena predikat tidak bersih lingkungan yang mereka sandang, menghambat mereka dalam melakukan berbagai usaha," ujarnya.

Membaca ulang catatan tentang peristiwa di DPRD Buton tersebut, ada beberapa hal yang saya anggap menarik untuk didiskusikan. *Pertama*, dampak peristiwa yang terjadi pada tahun 1969, masih terasa hingga tahun 2000-an sehingga masyarakat Buton merasa perlu mengklarifikasinya. Peristiwa tersebut seolah baru terjadi kemarin di mana lukanya seakan masih segar dan berdarah. Selama sekian

² Lihat Hanan, Saleh (2000) Buton Basis PKI, halaman 7. Hanan mengatakan, laporan Piet hariadi dari Buton dikirim ke HIPPMIB dengan cara menyelipkan lembar-lembar laporan itu dalam bungkus-bungkus ikan kering kiriman mahasiswa untuk menghindari pengegedahan. Melalui laporan itu, bisa diketahui bagaimana gambaran keadaan yang mencekam di Buton termasuk penangkapan massal pada mereka yang dituduh PKI.

³ Lihat Kamaluddin (2008) Buton dalam Dimensi Pendidikan, dalam Darmawan, M Yusran (2008) Menyibak Kabut di keraton Buton. Bau-Bau: Respect.

⁴ Lihat Kendari Pos, 3 Agustus 2000

puluh tahun Indonesia merdeka, luka sejarah itu seakan tidak pernah mengering sebab negara selalu saja mengabaikannya. Penderitaan tersebut seolah imajinasi belaka, dan negara setiap tahunnya menggelar ritual untuk merayakan hari di mana Pancasila seakan dicabik-cabik oleh skenario jahat. Negara hendak memaksakan satu ingatan tunggal terhadap satu peristiwa, negara memaksa masyarakat yang dituduh PKI dan dianggap “tidak bermoral” tersebut untuk melupakan ingatan mereka atas kejadian di masa tersebut. Mereka dipaksa untuk menerima fakta seolah mereka punya niat jahat atas negara, sehingga ikhlas saja ketika semua hak-haknya sebagai warga dihapus begitu saja.

Kedua, maklumat DPRD Buton itu seakan membuka kembali luka sejarah di masa silam yang selama ini tertutup rapat dan nyaris dilupakan oleh sebagian orang. Apalagi, sebelum keluarnya maklumat tersebut, sempat diadakan pertemuan khusus dengan beberapa keluarga korban, serta mereka-mereka yang sempat dituduh punya andil pada tindakan mem-PKI-kan orang Buton. Seperti yang dikatakan Ryha, sebagian besar rakyat Buton, masih merasakan penderitaan, baik akibat langsung dari peristiwa di tahun 1969 maupun akibat predikat tidak bersih diri/ lingkungan yang mereka sandang setelah TNI menetapkan Buton sebagai basis PKI. Sidang pleno dan maklumat yang dikeluarkan DPRD Buton ini langsung mengejutkan banyak pihak. Selama ini, peristiwa tersebut hanya dibicarakan secara tertutup sebab masih membekas jejaknya di benak masing-masing. Keluarnya keputusan DPRD Buton itu langsung membuka kesunyian yang selama ini hanya ditutup rapat oleh para korban. Bagi generasi yang lebih muda, sidang tersebut telah membuka mata mereka bahwa di masa lalu, pernah terjadi satu peristiwa kekerasan yang selama ini disembunyikan. Maklumat tersebut juga seakan membuka luka lama di kalangan keluarga korban, maupun mereka yang dulunya dituduh memiliki andil atas kejadian tersebut.

Saya sempat mewawancarai La Ode Kampurege, putra salah seorang yang dituduh sebagai aktor yang ikut mem-PKI-kan sesama orang Buton. Ayahnya La Ode Sabara termasuk sosok yang dituduh terlibat pada kejadian itu. Kini, ayahnya telah meninggal dunia. Syafar sendiri baru tahu peristiwa tahun 1969 itu. Apalagi, sebelum keluarnya maklumat tersebut, ayahnya sempat dipanggil untuk *hearing* di DPRD

Buton dan ditanyai apa perannya pada saat kejadian tersebut. Ia baru tahu kalau selama ini keluarganya seakan dikucilkan oleh sesama orang Buton karena ayahnya dulu bekerja di Kodim dan dituduh menjadi “pembisik” tentara mengenai siapa saja yang dulunya terlibat dalam peristiwa tersebut. Ia mengatakan:

“Saya tahu kejadian itu mungkin sejak saya masih SMA. Tapi, saya makin tahu kejadian itu pada saat bapakku diundang untuk *hearing* atau dengar pendapat di DPRD Buton. Saya tidak tahu persis tahun berapa, namun kayaknya sesudah reformasi.⁵ Waktu itu, semua yang tahu kejadian itu dipanggil ke DPRD. Kebetulan, bapak saya dulunya tahun 1960-an pernah magang di Kodim sebagai staf administrasi biasa. Semacam juru tulis biasa. Saya pernah baca bukunya Saleh Hanan. Di situ dikatakan bahwa bapak saya mem-PKI-kan orang Buton pada waktu kejadian di Sampolawa. Makanya bapakku diundang *hearing*. Karena bapakku dianggap tahu tentang dokumen nama-nama yang diduga PKI.....”⁶

Berbincang dengan La Ode Kampurege ini adalah pengalaman yang mengasyikkan buatku. Tak perlu membuat *rapport* yang baik sebab ia dengan santainya mengisahkan bagaimana kejadian di masa itu. Termasuk mengisahkan apa yang dilakukan ayahnya yaitu ikut menyetrum mereka yang dituduh PKI. Katanya, ayahnya ikut membantu Letnan Azis Dahlan menyiapkan alat setrum. Namun ayahnya tidak pernah menyetrum tahanan itu. Apakah Kampurege tahu apa yang dilakukan ayahnya pada saat itu? Nampaknya ia tahu betul apa yang dilakukan ayahnya. Menurutnya, ayahnya tidaklah seperti yang dikisahkan orang-orang ataupun apa yang ia baca di buku Hanan (2000). Dalam buku tersebut, Hanan sempat menyinggung peran ayahnya yang mencatat nama orang Buton di Sampolawa, dan oleh militer, catatan tersebut dijadikan daftar siapa saja yang terlibat PKI. Dalam buku tersebut, terdapat catatan:

⁵ Menurut dokumen sidang DPRD Buton, pemanggilan tersebut dilakukan pada tanggal 1 September 2000

⁶ Wawancara dengan La Ode Syafar dilakukan di Bau-Bau, tanggal 19 Oktober 2008. Kini, La Ode Syafar bekerja sebagai fasilitator di Coremap, lembaga internasional yang concern pada pemeliharaan sumber daya kelautan serta masyarakat pesisir.

Pada tanggal 4 Februari 1969 La Ode Sabara dari sipil Kodim Buton datang ke Sampolawa dan mengeluarkan pengumuman agar masyarakat mendaftarkan diri ke kantor desa dan barang siapa tidak datang mendaftar akan dianggap PKI. Mendengar perintah itu, masyarakat berduyun-duyun datang dan berebut menulis nama. Selain wajib daftar, La Ode Sabara bersama La Haji, putera Sampolawa (Koramil saat itu) memerintahkan masyarakat membayar upeti kepada militer berupa lima balok kayu jati ukuran panjang empat meter per orang. Seperti biasa, jika tidak menyetor akan dianggap PKI. Sedihnya, beberapa hari kemudian keluarlah pengumuman susulan. Isinya semua yang telah tulis nama dan setor kayu justru dianggap PKI.....⁷

Kampurege membantah pernyataan Hanan itu sebab seolah-olah ayahnya dalam posisi pemegang otoritas untuk melakukan hal tersebut. Ia mengatakan, ayahnya hanya seorang pesuruh biasa yang disuruh mendata anggota masyarakat, siapa saja yang ikut kegiatan yang pernah digelar PKI. Ayahnya memberi pengumuman, barang siapa yang pernah ikut kegiatan yang dilakukan PKI, maka disarankan agar segera datang melapor kepadanya. Ketika tidak banyak yang melapor, maka pihak Kodim lalu memberikan ancaman, jika tidak melapor maka akan segera dicap PKI. Melihat situasi ini, banyak warga yang kemudian datang melaporkan dirinya. Ternyata, itu menjadi awal dari cap PKI yang mereka sandang hingga kini. Malah, ayahnya juga mencatat orang tuanya sendiri. Ketika semua yang dicatat tersebut dijadikan PKI, maka secara otomatis keluarganya juga dianggap PKI.

“....Namanya juga bawahan. Seperti kasusnya di Sampolawa. Saya tidak tahu persis bagaimana kejadiannya. Kurang lebih begini: pada saat itu, ada perintah langsung dari pusat dalam hal ini mabes. Katanya sudah ada interogasi sama petinggi-petingginya. Tinggal menyebut organisasinya, misalnya organisasi Lembaga Kebudayaan Rakyat, kemudian organisasi pemuda lainnya.⁸ Ada juga nama-nama dan tempat, kemudian bapak saya diperintahkan menuju Sampolawa bersama beberapa orang tentara. Katanya, ada laporan di Sampolawa yang bilang bahwa ada sejumlah nama dan siapa saja yang terlibat. Setelah itu, mereka memberitahukan pada masyarakat supaya melapor siapa

⁷ Lihat Hanan, Saleh (2000)

⁸ Pernyataan ini harus dicek lagi. Sebab selama wawancara dengan para pelaku sejarah, saya tidak pernah mendengar istilah Lembaga Kebudayaan Rakyat (Lekra). Para pelaku sejarah mengakui adanya PKI di Buton, namun tidak pernah menyebut adanya organ-organ PKI seperti Lembaga Kebudayaan Rakyat. Pernyataan ini harus dicek lagi mengingat Syafar adalah generasi sekolahan yang sudah akrab dengan banyak wacana seperti Lekra.

saja yang sempat ikut organisasi ini. Masyarakat tidak ada yang melapor karena merasa tidak terlibat. Setelah itu ada pengumuman dari Mabes⁹. Di sampaikan kepada masyarakat, barang siapa yang pernah mengikuti kegiatan ini atau itu, maka diminta melapor. Apabila di kemudian hari ditemukan tidak melapor, maka akan diambil tindakan militer. Jadi waktu itu semua orang ketakutan. Mereka langsung mendaftar, termasuk saya punya nenek. Kalau orang tua saya dituduh mem-PKI-kan, kenapa dia catat juga nama nenekku. Seperti nenekku itu pernah dipanggil acara masak-memasak. Dia dipanggil sama teman-temannya, tanpa tahu untuk apa acara masak-memasak. Dibilang ada kumpul ibu-ibu ikut acara masak-memasak. Tetapi mungkin ada orang-orang yang mau ambil muka atau nama di depan petinggi organisasi itu sehingga mengambil nama dari beberapa pertemuan yang direkayasa itu. Dia tidak tahu untuk apa....”¹⁰

Kampurege mewakili realitas generasi masa kini yang melihat peristiwa masa lalu sebagai peristiwa yang biasa saja ketika dituturkan. Ia seolah menceritakan kejadian sehari sebelumnya. Perbedaan generasi juga menunjukkan pemaknaan yang berbeda. Fenomena La Ode Kampurege menunjukkan hal tersebut. Baginya, peristiwa itu sudah lama lewat dan tidak ada sama sekali pengaruhnya dengan masa kini. Namun, Kampurege mengakui keluarganya ikut menerima perlakuan yang tidak adil di masyarakat. Ibunya merasa gerah karena kalau membahas kejadian itu, maka seolah bapaknya pelaku yang bertanggung jawab. Sebelum meninggal, bapaknya selalu terkenang kejadian tersebut dan risih dengan perlakuan orang-orang. Sejak dipanggil DPRD Buton untuk hearing, ia semakin terganggu karena orang-orang seakan memvonis dirinya.

“Bapak selalu teringat kejadian tersebut. Apalagi waktu dia dipanggil untuk *hearing* di DPRD. Dia ditanya kenapa mendata banyak orang Buton untuk di-PKI-kan. Dia bilang, walaupun dia mem-PKI-kan, maka kapasitasnya dulu sebagai apa? Lagian, apa dia punya jabatan waktu itu. Jadi, bapakku sendiri tidak tahu apa tujuannya mencatat itu..”.

Pengakuan Kampurege, maklumat DPRD Buton, dan kisah-kisah yang dipaparkan pada bab sebelumnya kian menegaskan pendapat saya sebelumnya bahwa peristiwa

⁹ Saya sempat bingung karena ia menyebut kata Mabes. Apakah yang dimaksud Mabes TNI ataukah bukan. Namun, setelah saya mengkonfirmasi kembali, ia mengatakan sebutan Mabes itu adalah sebutan untuk Markas Kodim Bau-Bau.

¹⁰ Wawancara dengan La Ode Syafar dilakukan di Bau-Bau, 19 Oktober 2008

ini tidak melulu dilihat dengan titik pandang ingatan personal atau pengalaman pribadi. Ketika DPRD Buton mengeluarkan rekomendasi itu, maka peristiwa ini bisa dipandang sebagai fenomena yang berdampak kolektif. Mereka yang terkena dampaknya bukan saja pribadi, namun seluruh masyarakat baik yang menyaksikan kejadian tersebut, maupun mereka di masa kini yang boleh jadi tidak tahu menahu kejadian tersebut. Sebagaimana pernyataan Ryha Madi, sebagian besar rakyat Buton, masih merasakan penderitaan, baik akibat langsung dari peristiwa di tahun 1969 maupun akibat predikat tidak bersih diri/lingkungan yang mereka sandang setelah TNI menetapkan Buton sebagai basis PKI. *"Keluarga dan keturunan rakyat yang difitnah sebagai anggota PKI itu, ikut pula merasakan akibatnya, karena predikat tidak bersih lingkungan yang mereka sandang, menghambat mereka dalam melakukan berbagai usaha,"* ujarnya.

Semua kisah yang dipaparkan di atas seakan mengisyaratkan tentang dinamika ingatan sosial dan posisi individu. Ingatan individual tersebut kemudian di-*share* secara bersama-sama sehingga menjadi ingatan kolektif sesama orang Buton. Salah seorang murid sosiolog Emile Durkheim yaitu Maurice Halbwach mengatakan, ingatan sosial, atau yang disebutnya juga sebagai ingatan kolektif, adalah ingatan yang dimiliki bersama oleh suatu kelompok, kelas, ataupun suatu bangsa. Konsep ingatan sosial ini mengacu pada ingatan di tingkat masyarakat, terutama atas kejadian-kejadian yang membawa perubahan besar di dalam masyarakat tersebut.

Ingatan sosial mengacu pada peristiwa-peristiwa yang memiliki dampak besar pada masyarakat, dan memaksa masyarakat tersebut mengubah institusi-institusi sosial, kepercayaan-kepercayaan (*beliefs*), dan nilai-nilainya. Penelitian yang dilakukan Halbwach menunjukkan, bahwa peristiwa-peristiwa besar yang membawa perubahan besar lebih mudah menjadi bagian dari ingatan sosial, daripada peristiwa-peristiwa sehari-hari. Dasar dari ingatan sosial ini adalah cerita-cerita yang dituturkan secara lisan, rumor-rumor, dan sikap sosial masyarakat yang biasanya luput dari penulisan sejarah sistematis. Ingatan sosial ini juga berbentuk pengetahuan maupun gambaran-gambaran mengenai kejadian di masa lalu yang dialami secara bersama, serta memiliki fungsi sosial.

Dalam hal ingatan kolektif tentang peristiwa 1969, masyarakat Buton mengartikulasikan berbagai kisah kejadian tersebut dalam mitos, dongeng serta ingatan yang berusaha dipertahankan secara kultural.¹¹ Ingatan kolektif juga didasarkan pada proses-proses distribusi sosial suatu masyarakat di dalam mengingat suatu peristiwa. Meskipun ingatan adalah suatu gejala individual dan hanya individu yang bisa mengingat. Akan tetapi, proses distribusi dari ingatan tersebut memiliki fungsi-fungsi dan akibat yang bersifat sosial. Ingatan sosial tentang suatu kekerasan adalah ingatan yang didistribusikan secara sosial. Peristiwa-peristiwa ini memang tidak selalu diingat di dalam suatu seremoni historis tertentu. Bahkan, dalam beberapa kasus, ingatan tentang katastrofi politik ini justru ditekan. Akan tetapi, dengan ditekan, ingatan tersebut tidak otomatis hilang. Ingatan sosial yang ditekan tersebut tetap bertahan dan kemudian berubah menjadi legenda, tradisi, dan mengental menjadi kultur. Meskipun negara secara sadar memaksakan satu ingatan yang tunggal atas peristiwa tersebut melalui sejumlah instrumen politik ingatan¹², namun para korban dan masyarakat Buton lainnya akan tetap mempertahankan ingatan tersebut dalam bentuk ujaran-ujaran, cerita-cerita, maupun mitos. Cerita tersebut berfungsi sebagai wadah yang mempertahankan ingatan tersebut sekaligus sebagai kisah yang dibagikan kepada generasi selanjutnya.

Buku Halbwachs yang berjudul *The Social Framework of Memory* menekankan bahwa aspek sosial selalu mewarnai hakekat dari ingatan manusia. Dengan kata lain, proses-proses sosial adalah sesuatu yang esensial bagi ingatan. Ada dua hal yang menjadi argumentasinya. *Pertama*, bahwa ingatan merupakan sesuatu yang bersifat sosial, terutama karena isi dari ingatan tersebut, yakni bahwa orang selalu mengingat tentang sebuah dunia, di mana orang lainnya juga hidup di dunia tersebut. Ingatan tentang masa lalu juga sudah selalu merupakan ingatan yang bersifat

¹¹ Berbagai mitos dan dongeng tersebut saya paparkan dalam bab selanjutnya tesis ini. Pada tulisan berjudul *Ingatan yang Berbahagia*.

¹² Politik ingatan yang dilakukan negara adalah mengontrol kurikulum dalam pengajaran sejarah di sekolah-sekolah, menayangkan film Pengkhianatan G.30.S/PKI yang menuding PKI hendak melakukan kudeta, mewaspadai orang-orang tertentu yang diduga berpotensi menyebarkan ajaran komunis, serta mengadakan litsus (penelitian khusus) kepada masyarakat yang hendak bekerja sebagai pegawai negeri sipil (PNS). Terdapat banyak instrumen negara untuk menjalankan politik ingatan, namun semuanya tidak akan dibahas secara spesifik dalam tulisan ini.

intersubyektif, yakni tentang masa lalu yang dihidupi dalam relasinya dengan orang lain. Ingatan yang sungguh bersifat individual sangatlah jarang ditemukan. Jadi, adalah benar jika dikatakan, bahwa aspek sosial di dalam ingatan itu selalu lebih besar. *Kedua*, ingatan juga bersifat sosial, karena orang selalu menggunakan medium-medium sosial untuk mengingat, seperti medium ritual, upacara-upacara, dan praktek-praktek sosial lainnya yang ditujukan untuk mengingat suatu peristiwa di masa lalu. Inilah yang disebut sebagai titik-titik referensial (*referential points*). Kelompok sosial yang berbeda menggunakan titik referensial yang juga berbeda.

Dampak Kultural Peristiwa 1969

Pembahasan pada bagian ini akan difokuskan pada sejauh mana dampak peristiwa tersebut secara kultural. Namun, bagaimanakah orang Buton hari ini memandang kejadian tersebut? Pertanyaan ini bukanlah sesuatu yang mudah dijawab. Namun, kita bisa merasakannya dengan memaparkan sejumlah gejala yang bisa kita amati ataupun kesaksian sejumlah orang tentang bagaimana dampak peristiwa tersebut. Selama penelitian ini, saya menemukan beragam tanggapan yang secara umum melihat peristiwa tersebut sebagai rekayasa yang dilakukan pihak militer dengan tujuan untuk menguasai Buton. Jika ditanya mengapa militer hendak menguasai Buton, jawabannya juga bervariasi. Ada yang mengatakan itu terkait ambisi untuk menjadi penguasa di Buton, ada juga yang mengatakan ada rasa iri hati melihat potensi sumber daya Buton yang sangat baik. Banyak juga informan yang menilai ini akibat dendam sejarah dari sejumlah pendatang Sulawesi Selatan. Sejumlah informan juga menelusuri latar sejarah bagaimana Buton di pentas sejarah Nusantara, serta bagaimana dendam warga Sulawesi Selatan ketika Buton bersama Bone dan Ternate yang didukung oleh Belanda meluluhlantakkan Makassar di bawah Sultan Hasanuddin. Saya menampilkan sebuah pertanyaan yang menunjukkan asumsi tersebut.

“Peristiwa Buton 1969 merupakan rekayasa untuk menguasai Buton. Caranya, menyingkirkan putera-putera terbaik Buton dari pemerintahan lewat pelibatan mereka dalam PKI. Saya waktu itu anggota BPH (Badan Pemerintah Harian) Daerah Tingkat II Buton sehingga dianggap orang penting untuk dikuburkan. Mengapa Buton hendak dikuasai? Di zaman yang masih terbelakang itu, Buton sudah termasuk salah satu daerah perdagangan dan pusat pendidikan terkemuka. Dan menguasai Buton berarti menguasai Sulawesi Tenggara.”

Apakah yang bisa ditangkap dari pernyataan ini? Sebuah iri hati ataukah ambisi menguasai satu wilayah. Berbagai macam reaksi dan pernyataan dari informan itu menunjukkan bahwa isu ini dianggap sangat penting bagi mereka, meskipun diinterpretasikan dengan cara yang berbeda-beda. Mereka sama-sama menganggap bahwa isu ini sangat penting dan bisa menjadi gambaran bagaimana diskontinuitas atau patahan sejarah dalam rentang panjang perjalanan sejarah orang Buton.

Saidi pernah menjelaskan sejumlah dampak peristiwa 1969 dalam tulisannya di Majalah *Wolio Molagi*.¹³ Menurutnya, sejumlah dampak yang muncul adalah: (1) Buton diposisikan sebagai daerah yang rawan konflik (akibat pelabelan basis PKI), (2) Rakyat Buton trauma sejak tahun 1969 tersebut. Di mana-mana, rakyat Buton diinterogasi di tempat mereka bekerja dan diwaspadai sebagai antek-antek PKI, (3) Generasi Buton tertekan dan kehilangan hak-haknya sebagai warga negara. Sulit diterima sebagai PNS apalagi memasuki pendidikan militer. “*Dua pemuda Buton kehilangan kesempatan sebagai calon jenderal sebagaimana rekan seangkatan mereka sekarang yang sudah menyandang pangkat mayor jenderal.*” (4) Pada tahun 1969 itu, Buton bagai negeri yang kalah perang sebab diperintah oleh rezim militer. Mulai dari bupati, sebagian besar camat, dan kepala desa dijabat oleh oknum militer. (5) Masyarakat Buton kehilangan hak asasi dan harga dirinya selama 31 tahun. Stigma PKI mudah sekali dilontarkan, (6) Kedua perguruan tinggi (Unsultra dan IKIP) di Bau-Bau dihapus oleh pemerintahan militer. Tindakan tersebut sangat menusuk perasaan rakyat Buton karena dianggap sebagai upaya penumpasan masa depan mereka secara arogan.

¹³ Lihat Majalah *Wolio Molagi*, Mei-Juni 2000

Dampak yang diangkat tersebut, tidak jauh beda dengan temuan saya selama menelusuri data peristiwa ini. Namun, saya menyederhanakan dampak tersebut dalam tiga bahagian besar yang nantinya akan dibahas satu persatu. *Pertama*, dibubarkannya institusi pendidikan tinggi di Buton. Sejak masa kesultanan dahulu, pendidikan menjadi hal yang penting dalam memelihara semangat pencarian ilmu sejak masa silam. Seiring dengan masa moderen, berbagai institusi pendidikan telah didirikan di Buton sebagai benih pengembangan sumber daya manusia (SDM). Sebagai kota kecil, Bau-Bau seakan berlomba dengan Makassar sebagai jasa penyedia pendidikan tinggi di Indonesia timur. Ketika peristiwa Buton tahun 1969 itu terjadi, militer tidak saja menebar ketakutan di kalangan warga, mereka juga menutup atau memindahkan semua institusi pendidikan, yang dianggap warisan dari Bupati Kasim yang terbunuh. Mereka seakan menganggap pendidikan itu adalah bagian dari monumen keberhasilan Bupati Kasim sehingga perlu ditumpas hingga ke akar-akarnya. *Kedua*, larangan ritual di Masjid Keraton Buton. Selama ratusan tahun, ritual di Masjid Keraton menjadi mata air nilai yang memandu perilaku seluruh warga. Banyak informan yang mengisahkan seiring peristiwa tersebut, terjadi pelarangan dan pengawasan pada ritual yang dilakukan di masjid keraton. Jika masa sebelumnya keraton memiliki pengaruh besar sebagai pusat spiritualitas, maka pada era sesudah peristiwa Buton 1969 tersebut, keraton mengalami delegitimasi dan praktik keber-Islam-an di keraton disebut usang dan lebih banyak bid'ah atau penyimpangan akidah. *Ketiga*, peristiwa tersebut mengakibatkan hilangnya rasa percaya diri dan pudarnya kekerabatan. Konflik membunyah di kalangan kelompok sosial yang berbeda di Buton. Konflik yang jejaknya masih bisa disaksikan pada peristiwa politik di era kekinian.

- **Bubarnya Institusi Pendidikan Tinggi**

Ingatan tentang dibubarkannya institusi pendidikan tinggi ini banyak dikemukakan oleh semua informan. Pada umumnya, semua menyesalkan mengapa banyak kampus

yang didirikan tersebut harus ditutup seiring dengan membuncahnya peristiwa tersebut. Banyak yang menyatakan bahwa antara kampus dan peristiwa tersebut, tidak ada hubungan sama sekali. Namun militer memiliki dalih yang lain. Sebelum penutupan kampus-kampus, militer terlebih dahulu menggeledah rumah setiap warga. Jika ditemukan buku-buku bertemakan nasionalisme, maka saat itu juga pemilik rumah akan langsung digelandang. Seorang informan bernama Hj Halima menceritakan, bagaimana dirinya saat itu harus membakar banyak buku tebal tulisan Soekarno. *“Waktu itu, saya masih sekolah. Saya masih tinggal di rumah Pak Hariru di Bure, Bau-Bau. Pada saat kejadian itu, kami tidak lagi memasak pakai kayu bakar sebab pakai buku. Selama beberapa hari, buku-buku Soekarno menjadi pengganti kayu bakar. Pak Hariru takut buku itu dilihat tentara, makanya disuruh bakar,”* katanya.

Pelarangan buku-buku bertemakan nasionalisme juga diikuti dengan penutupan kampus sebab *–boleh jadi—*dianggap menjadi mata air intelektualitas dan tradisi orang Buton. Untuk lebih memahami ingatan tersebut, baiklah kita lihat penggal tulisan dari salah satu cendekiawan Buton, Kamaluddin¹⁴, sebagaimana ditampilkan di bawah ini:

Ratu Kleopatra yang terkenal cantik, cerdas, dan pemberani tidak pernah gentar menghadapi musuh bahkan sekalipun lawan telah menghabiskan hampir seluruh harta, tentara, keluarga, dan kerabatnya. Tetapi ketika perpustakaan dibakar, iapun jatuh pingsan dan tak sadarkan diri. Sebelum pingsan sempat ia berteriak histeris, “Habis dan hancurlah bangsa Mesir”. Para ahli sejarah mengibaratkan hancurnya perpustakaan tersebut sebagai pukulan telak yang meng-*knock out* seluruh masyarakat dan peradaban Mesir. Begitu dahsyatnya pukulan tersebut hingga sampai saat ini bangsa Mesir belum sadar dari pingsannya.

Saya berasumsi bahwa fenomena atau tragedi tersebut memiliki kemiripan dengan apa yang telah terjadi di Tanah Buton, khususnya di ibu kota Kabupaten Buton (Bau-Bau) di penghujung tahun 1960-an. Sebagai kota yang

¹⁴ Kamaluddin lahir di Buton, 10 April 1966. Saat ini, beliau berprofesi sebagai dosen di Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan (FKIP) di Universitas Haluoleo, Kendari. Beliau menamatkan pendidikan dari SD hingga SMA di Kota Bau-Bau, kemudian melanjutkan pendidikan ke Universitas Haluoleo dan pendidikan Diploma TEFL di Regional Language Center (RELC) di Singapura. Pendidikan magisternya pada bidang Applied Linguistics dilalui di Universitas Negeri Malang (2002). Beberapa tulisannya pernah dipublikasikan baik di jurnal dalam negeri, maupun jurnal internasional.

paling strategis di kawasan Timur Indonesia, Bau-Bau pernah menjadi ibu kota Sulawesi Tenggara dan menjadi rahim lahirnya beberapa perguruan tinggi di propinsi tersebut. Ditengarai bahwa telah terjadi upaya yang dilakukan secara perlahan tapi pasti dan dilakukan secara sistematis serta terencana untuk menjadikan Bau-Bau sebagai kota yang mempunyai citra negatif. Satu persatu baik rakyat maupun para tokoh intelektual lokal yang berlevel nasional, bahkan pucuk pimpinan sang Bupati, dipenjarakan dan akhirnya disingkirkan dengan label PKI.¹⁵

Tulisan Kamaluddin ini menjadi pembuka untuk mengenali lebih jauh apa yang sebenarnya terjadi di Buton. Ia menganggap peristiwa tersebut sebagai awal dari *knock out* kebudayaan Buton sehingga tenggelam di pentas sejarah Nusantara. Peristiwa ini adalah badai dari jejak kesejarahan yang panjang di pentas sejarah nasional. Bagi Kamaluddin, tragedi pembantaian massal di Buton pada tahun 1969 adalah awal dari terpuruknya sejarah bangsa Buton sehingga telah menghilangkan satu lapis generasi intelektual (*lost of generation*) Buton yang dihabisi dengan stigmatisasi tersebut. Mereka yang hendak melanjutkan sekolah dan tiba-tiba dihalangi oleh militer karena stigmatisasi tersebut. Menurut Kamaluddin, sebelum tahun 1969 itu, Buton adalah pusat pendidikan sebab pada masa itu sudah berdiri sejumlah lembaga pendidikan seperti Universitas Haluoleo (Unhol), Universitas Sulawesi Tenggara (Unsultra), IAIN Alauddin, dan IKIP. Namun tragedi PKI itu telah memporak-porandakan seluruh peradaban yang telah dibangun sebelumnya.

.....Di kota Bau-Bau saat itu sempat berjubel hingga empat Perguruan Tinggi yaitu (1) Universitas Haluoleo (Unhol), (2) Universitas Sulawesi Tenggara (Unsultra), (3) IAIN Alauddin (4) Institut Keguruan Ilmu Pendidikan (IKIP) Ujung Pandang. Namun sebelum semuanya tertata baik, malapetaka tiba. Buton diklaim sebagai basis Partai Komunis Indonesia (PKI) dan mencapai puncaknya di tahun 1969. Tiga dari empat perguruan tinggi tersebut serta merta dipindahkan ke Kendari dan IKIP Cabang Ujung Pandang dibekukan. Sebagai eksekusi dari dahsyatnya peristiwa tersebut, masyarakat Buton menjadi carut-marut (seperti pingsannya Cleopatra),.....

¹⁵ Lihat tulisan kamaluddin dalam Darmawan, Yusran .ed. (2008) Menyibak Kabut di Keraton Buton (Bau-Bau: past, Present, and Future). Bau-Bau: Respect.

Sejak masa lalu, Bau-Bau adalah kota yang lekat dengan pendidikan. Sejumlah budayawan Buton menguraikan dengan sangat romantik bagaimana potret pendidikan pada zaman kesultanan. Kata mereka, pendidikan secara formal telah lama berdiri di Tanah Buton jauh sebelum Taman Siswa lahir (1922). Adalah Sultan ke-29 Muhammad Idrus Kaimuddin, Oputa Mancuana Moko Baadiana (1824-1851), yang menjalankan perintah akan pentingnya pendidikan dengan mendirikan sekolah yang bernama *zawiah*. Dari rahim madrasah inilah kader intelektual bangsa Buton waktu itu terlahirkan. Yang menarik dari madrasah *zawiah* ini adalah siswa atau santrinya memiliki kebebasan untuk memilih pelajaran yang mereka senangi dan dimatangkan dalam praktek keseharian mereka. Ada yang belajar ekonomi (tata niaga), pemerintahan, hukum, sastra, dan militer/ pertahanan namun terikat dalam satu kurikulum yang harus mereka kuasai yaitu ilmu agama (tasawuf). Sehingga tugas dan kewajiban apapun yang mereka emban, dalam mengabdikan kepada masyarakat, napas, cara tutur, sikap, dan cara pandang mereka terhadap sesuatu harus berdasar pada tuntunan dan nilai universal sebagaimana nilai agama Islam itu sendiri.¹⁶

Sejalan dengan itu pula maka tempat-tempat peribadatan lebih ditingkatkan pembangunannya; seperti Masjid Agung Keraton, Masjid Sorawolio, dan Masjid Baadia. Masjid Baadia selain digunakan untuk peribadatan juga dimanfaatkan sebagai tempat menimba ilmu pengetahuan dan memperdalam ilmu keagamaan. Diperkirakan bangunan masjid yang sampai sekarang masih berdiri kokoh tersebut dibangun pada tahun 1825. Pada waktu yang hampir bersamaan secara simultan dibangun pula gedung-gedung pendidikan (*zawiah-zawiah*) baru sampai jauh masuk di pelosok negeri kerajaan. Di pedalaman, para guru (*mungkin sama dengan konsep kiai di Jawa*) menyebarkan dan mengajarkan pendidikan dan ilmu pengetahuan yang dipelopori kalangan Istana serta *menteri* dan *bobato* yang mendapat sambutan dan dukungan sepenuhnya dari pemuka masyarakat setempat.

Untuk meletakkan dasar pendidikan yang kokoh, agama Islam mempunyai pengaruh yang sangat besar dan penting sehingga pendidikan pertama yang diperkenalkan adalah: “*A poguru Antona Islamu*”. Begitu semarak dan antusiasnya

¹⁶ Wawancara dengan Maa Sabri (2007)

masyarakat Buton dalam belajar dan mendalami ilmu pengetahuan pada masa pemerintahan Sultan Muhammad Idrus Kaimuddin, para guru atau kiai dari luar sengaja didatangkan secara khusus oleh Kerajaan untuk meningkatkan kualitas dan mutu pendidikan masyarakat. Sebaliknya banyak juga murid dari luar kerajaan datang belajar dan mendalami ilmu di tanah Buton.

Sebagai implikasi dari program pendidikan yang dicanangkan oleh kesultanan maka:

- (i) Masyarakat Keraton diwajibkan untuk menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pergaulan.
- (ii) Sultan memerintahkan agar setiap hari Jumat para khatib membaca khutbah berbahasa Arab di masjid-masjid. Sejak saat itulah khutbah-khutbah berbahasa Arab disusun oleh para ulama Buton yang disebut “*Hutuba Kalulungi.*”
- (iii) Kriteria seorang pemimpin ditetapkan sebagai berikut: (a) *amembali* artinya sakti, kuat, kuasa, dipercaya, dan ditaati oleh masyarakat, (b) *atomaeka* artinya memiliki kewibawaan, (c) *aumane* artinya pemberani (d) *akoadhati* artinya berlandaskan adat dalam menjalankan pemerintahan, (e) *atomaasiaka* artinya pemimpin yang disegani, (f) *atobungkale* artinya kepemimpinannya terbuka, (g) *atoperangoi* artinya perintahnya ditaati dan didengar suaranya oleh rakyat, dan (h) *akosabara* artinya ia tidak cepat emosi tetapi harus bersifat sabar (Zuhdi dkk, 1996)
- (iv) Dalam bidang hukum, peran *Siolimbona* dikukuhkan sebagai berikut: (a) menetapkan calon sultan, pejabat, dan pegawai dalam lingkungan kesultanan (b) memilih dan mengangkat sultan, (c) memberhentikan atau memecat sultan dan pejabat istana yang dianggap melanggar ketentuan *sara*, dan (d) mengetahui segala isi pembicaraan sultan dengan pejabat kerajaan lainnya (wawancara dengan Maa Sabri, 2007).¹⁷

¹⁷ Kamaluddin (2008)

Pada periode ini pula, seorang ulama dikirim oleh Sultan untuk belajar ke Mesir. Ulama tersebut bernama H Abdul Ganiu yang bergelar Kenepulu Bula. Beliau sangat termasyhur bukan hanya di Indonesia tetapi juga di manca negara dengan karyanya yang spektakular antara lain; “*Ajonga Indaa Malusa*”, “*Kalipopo Mainawa*”, *Padhomana Alimu*, *Kaina-inawuna Arifu* dan masih banyak lagi. Seluruh punggawa dan pejabat kerajaan pada saat itu adalah alumni Madrasah Zawiah. Beberapa tokoh penting dari alumni tersebut diantaranya adalah Muhammad Isa dan Muhammad Salihi¹⁸ yang kemudian berturut-turut menjadi Sultan Buton ke-35 dan ke-36.

Sayangnya, peristiwa politik di tahun 1969 itu telah memutus rantai panjang sejarah tersebut. Lembaga pendidikan ditutup. Bahkan acara yang dilakukan di malam hari juga dilarang. Menurut La Uma, pada masa itu berkumpul saja di malam hari sudah dicurigai oleh tentara. “*Padahal, kita selalu punya cara kumpul-kumpul sambil minum konau¹⁹ dengan teman-teman. Akhirnya kita tidak bisa berdaya,*” katanya. Bagaimana orang Buton memaknai peristiwa tersebut? Seorang informan bernama La Zamani memiliki pendapat sendiri tentang kejadian itu. Menurutnya, skenario itu bertujuan untuk menyingkirkan sejumlah kader terbaik Buton. Seperti dikatakannya:

“...Peristiwa Buton 1969 merupakan rekayasa untuk menguasai Buton. Caranya, menyingkirkan putera-putera terbaik Buton dari pemerintahan lewat pelibatan mereka dalam PKI. Saya waktu itu anggota BPH (Badan Pemerintah Harian) Daerah Tingkat II Buton sehingga dianggap orang penting untuk dikuburkan. Mengapa Buton hendak dikuasai? Di zaman yang masih terbelakang itu, Buton sudah termasuk salah satu daerah perdagangan dan pusat pendidikan terkemuka. Dan menguasai Buton berarti menguasai Sulawesi Tenggara....”

¹⁸ La Ode Muh Isa adalah Sultan Buton ke-35 dan bergelar Sultan Muh Isa Kaimuddin (Oputa Yi Tanga) yang memerintah pada tahun 1851-1871. Sedangkan La Ode Muh Salihi adalah Sultan Buton ke-36 bergelar Sultan Muh Salihi Kaimuddin (Oputa Yi Munara) yang memerintah pada tahun 1871-1885

¹⁹ *Konau* adalah minuman sejenis tuak yang kerap memabukkan.

- Larangan Ritual di Masjid Keraton



*Gambar18 Syara Hukumu yang bertugas di Masjid Keraton Buton.
(FOTO: Yusran)*

HINGGA hari ini, Masjid Keraton Buton masih mempertahankan beberapa ritual yang dilakukan di masa kesultanan. Pada setiap kedatanganku ke Bau-Bau, maka saya selalu berusaha menyempatkan diri untuk singgah ke masjid ini untuk menunaikan salat Jumat. Ritual ketika melaksanakan salat di sini agak berbeda dengan tempat lain. Ritual di masjid ini adalah satu-satunya praktik di masa kesultanan yang masih bertahan. Sejak Buton menjadi bagian dari Indonesia, maka semua ritual kesultanan seakan dikikis secara perlahan-lahan, sehingga tinggal menyisakan ritual di masjid keraton ini. Sewaktu masih kanak-kanak, saya selalu mengunjungi masjid ini bersama seluruh keluarga.

Sebelum mengisahkan bagaimana dampak peristiwa 1969 terhadap ibadah di masjid ini, saya hendak mengurai kenangan dan pengalaman saya ketika bertandang ke masjid ini. Bagi saya, praktik ritual di masjid ini adalah satu-satunya yang tersisa dari jejak panjang kesultanan. Masjid ini pernah menjadi simbol dari peradaban

Buton sehingga tidak heran jika bangsa Buton hari ini menjadikan masjid ini sebagai simbol kultural yang didengungkan setiap saat.

Setiap kali saya mengunjungi masjid ini, saya seakan menyaksikan hampan simbol yang sarat makna. Anak tangga mesjid yang jumlahnya sembilan belas itu melambangkan 17 rakaat dalam salat wajib dan 2 rakaat salat sunat. Masjid ini hanya bisa dimasuki melalui pintu depan sebagai simbolisasi rahim manusia. Manusia pernah lama hidup dalam rahim dan keluar hanya melalui satu jalan. Setelah memasuki masjid, kita seakan memasuki tubuh manusia di damana di dalamnya ada 12 lubang. Dari dalam masjid, kita bisa melihat ada 12 jendela –yang berukuran seperti pintu—di kiri kanan. Sewaktu masih kecil, saya pernah ditegur seorang *tunggunaganda*²⁰ ketika hendak keluar melalui jendela yang sebesar pintu tersebut. Saya percaya, simbolisasi tubuh manusia, mulai rusuk dan simbol kemaluan laki-laki yang terdapat dalam mesjid itu, dalam pemahaman etnografis adalah bukti nyata bagaimana agama Islam kali pertama datang di satu daerah lebih pada akulturasi yang sangat intim dengan kebudayaan-kebudayaan lokal.

Setiap hendak salat Jumat, saya selalu menyaksikan beberapa orang perangkat masjid yang mengenakan pakaian putih-putih seperti pakaian para kiai atau padri Islam di masa silam. Saya tidak menyaksikan ini ditempat lain. Para perangkat mesjid yang disebut *syara hukumu* Kesultanan Buton menjadi ciri yang unik dan identitas. Di antara kaum lelaki yang hendak salat Jumat di tempat tersebut, para perangkat syara hukumu itu sangat mencolok, yang dapat dikenali karena jubah putih mereka yang panjang, sorban melilit di kepala, seuntai tasbih berbulir besar dan sebatang tongkat kebesaran yang tidak pernah terlepas dari tangan. Mereka selalu menempati shaf terdepan, di belakang imam. Jelang salat Jumat hendak digelar, seuntai kain panjang putih telah menghampar dari ujung mihrab ke pintu utama mesjid. Konon itulah jalan menuju *arsy* Tuhan yang akan dilalui oleh sang iman mesjid. Di ujung kain putih itu mihrab telah pula dihiasi dengan kain-kain bernuansa putih. Sementara

²⁰ Secara harfiah, *tunggunaganda* bermakna penunggu gendang. Posisi ini bersifat turun-temurun dan bertugas untuk menyelenggarakan segala urusan di masjid. Semacam posisi remaja masjid yang mengumpulkan sumbangan, melayani keperluan imam dan syarana hukumu serta membersihkan masjid.

itu, salah seorang *tunggunaganda*²¹ yang lain bergegas menabuh gendang besar. *”Tradisi Islam di Buton begitu. Beduk hanya dipukul tiga kali. Beduk itu bukan untuk tanda salat tapi tanda peralihan tiga waktu,”* ujar La Ode Anshari Idris, seorang tokoh masyarakat menjelaskan.

Secara arsitektural, bentuk masjid ini tidak banyak berbeda dengan bangunan mesjid kuno lainnya yang ada di Sulawesi Selatan, Atapnya berbentuk limas dengan dua atau tiga tingkatan, dibangun diatas ketinggian, dan tentu saja selalu dikaitkan dengan hal-hal yang berbau mistik dan keramat. Masjid Keraton Buton sendiri juga memiliki pola-pola yang serupa, bedanya hanya, ritual salat Jumat yang menggambarkan perpaduan antara ajaran-ajaran lokal dengan agama Islam lebih mencolok di tempat ini. Misalnya, sebelum salat Jumat tidak dikenal adanya azan pertama seperti yang biasa kita temukan di mesjid-mesjid lain. Hal unik lainnya, jika di mesjid lain yang mengumandangkan azan hanya seorang saja, maka kumandang azan di mesjid ini dilakukan oleh empat orang sekaligus, dengan irama yang tentu saja berbeda satu sama lainnya.

Saya sama sekali tidak menyangka bahwa ritual yang dilakukan di mesjid ini sudah banyak yang berubah di banding sebelumnya. Seorang informan mengatakan, dulunya mesjid ini adalah simbol peradaban orang Buton sebab di dalamnya banyak diselenggarakan ritual yang tidak hanya mengamalkan ajaran tasawuf dan kearifan, namun juga aspek pendidikan, sebagaimana telah diuraikan pada bagian sebelumnya.

“...Dulunya, salat Id itu dilakukan pada jam 12 siang. *Makaindamo kukawea yaku sii*²². Sebab beda waktu kita sama Mekah sekitar enam jam. Duluan kita dibandingkan Mekah. Makanya, orang Buton menunggu selama enam jam dan sama-sama dengan orang salat di Mekah. Jadi, sembahyang di sana sama dengan sembahyangnya kita di sini. Kemudian azan pada sembahyang Jumat yang dilakukan empat orang. Gara-gara isu basis PKI, pemerintah mengintervensi dan melarang azan tersebut. Hanya diizinkan jika dilakukan satu orang. Nanti pada masanya Pak Saidoe²³ baru dikembalikan menjadi

²¹ *Tunggunaganda* berarti penunggu gendang. Berasal dari dua kata yaitu *tunggu* = penunggu, dan kata *ganda* = gendang. *Tunggunaganda* berfungsi sebagai pengurus mesjid yang mengatur segala urusan di mesjid. Salah satu tugasnya adalah menabuh gendang, sehingga disebut *tunggunaganda*.

²² Artinya: saya sudah tidak dapat lagi.

²³ Saidoe adalah orang Buton pertama yang menjadi bupati pada akhir tahun 1990-an.

empat orang. Waktu saya SD dan SMP hanya boleh satu orang. Dianggap sebagai penyimpangan akidah atau *bid'ah*.

Dari pernyataan ini, saya bisa merasakan nuansa otonomi yang kuat dalam penyelenggaraan ritual pada zaman dulu. Masjid memiliki otoritas dalam menyelenggarakan kapan hendak melaksanakan salat Id. Dalam hal di Buton, salat Id disesuaikan dengan waktu pelaksanaan salat di Mekah. Sayangnya, sejak era keindonesiaan, maka pemerintah seakan mencampuri urusan tersebut melalui Departemen Agama atau Majelis Ulama Indonesia (MUI). Bagi yang berbeda pendapat, maka dilabel *bid'ah*. Isu penyimpangan ini adalah salah satu isu sensitif yang sering ditudingkan pada praktik ibadah di Buton. *Bid'ah* adalah penyimpangan akidah dari yang semestinya dilakukan pada zaman Rasulullah. *Bid'ah* menjadi instrumen meluruskan satu akidah atau keyakinan, sekaligus menjadi alat kekuasaan. Perpecahan kelompok dalam Islam telah membuat masing-masing kelompok melemparkan isu *bid'ah* pada kelompok lainnya.

Sepanjang sejarah Islam, sudah terlalu banyak kisah pilu dalam sejarah tentang satu komunitas yang dituduh menyeleweng dari akidah di zaman Rasulullah. Sejarah juga mencatat bahwa di setiap zaman, selalu saja ada sejumlah kelompok yang mengklaim dirinya lebih suci dari yang lain dan seakan membawa otoritas dari Tuhan untuk menegakkan kesucian. Kelompok inilah yang selalu melabel yang lain dengan sebutan *bid'ah*. Jumlah muadzin (pengazan) di Buton sebanyak empat orang, hanya bisa dipahami dengan cara dialog secara terus-menerus. Tentu saja, dalam dialog tersebut kebudayaan Buton harus dipahami sebagaimana masyarakat Buton memahami kebudayaannya. Sayangnya, dialog itu tidak pernah dilakukan. Masa setelah peristiwa tersebut adalah masa di mana kebenaran dikukuhkan secara tunggal. Masa di mana pemerintah seolah punya hak untuk menentukan mana kebudayaan yang dipertahankan dan mana kebudayaan yang akan diberangus. Buton masuk dalam kategori yang kedua.

Sejak disebut basis PKI, maka ritual di masjid ini selalu dalam pengawasan. Beberapa ritual di masjid dianggap mewakili zaman pra-Islam sehingga dianggap *bid'ah* atau penyimpangan agama. Bupati yang kemudian menggantikan Kasim yaitu

militer bernama Zainal Arifin Sugianto mengawasi ritual masjid dengan ketat. Ritual yang diizinkan hanya salat Jumat. Itupun dilakukan dengan pengawasan ketat serta mengubah aturan di sana-sini. Menurut seorang informan, isu basis PKI langsung diiringi dengan modernisasi Islam di Buton. Islam Buton yang sudah masuk sejak beratus-ratus tahun dengan tradisi yang berdenyut di sepanjang zaman, dianggap ketinggalan zaman dan diganti dengan keberislaman yang lebih modern dan dinilai lebih adaptif dengan kemajuan atau modernisasi. Fungsi sosial dan spiritual yang disandang oleh keraton perlahan diberangus dan diganti dengan modernisasi Islam. Aspek-aspek yang sifatnya mistis dan sakral dalam kebudayaan Buton dihilangkan dan diganti dengan praktik keberislaman yang diawasi langsung atau dikontrol oleh pemerintah bersama militer.

Intervensi yang dilakukan tidak hanya pada jumlah muazin yang mengumandangkan azan, namun juga pada pelaksanaan salat Id atau salat Idul Fitri. Sejumlah informan masih mempertahankan ingatan tentang bagaimana situasi pelarangan salat Id di Masjid Keraton.

“Salat Id hanya boleh dilakukan di satu tempat terpusat yaitu stadion. Seluruh Kota Bau-Bau hanya boleh salat di stadion. Padahal sebelumnya, dilakukan di keraton. Itu juga terjadi di masanya Pak Zainal...”

Bukan hanya pelarangan tempat lokasi salat saja. Pengawasan dan kontrol juga dilakukan pada materi khutbah serta bahasa yang digunakan. La Uma punya kenangan tentang bagaimana khutbah di Masjid keraton. Saat mengisahkannya, ia sangat senang sebab pengalaman mendengar khutbah itu sangat berkesan baginya. Masa lalu memang memberikan ingatan nostalgik yang membawa kita seakan berada pada masa itu. Apalagi jika kenangan tersebut sudah tidak ditemukan pada masa kini. Katanya, dulu khutbah itu dilakukan dalam bahasa Arab. Tapi, pada saat bersamaan semua kalimat khutbah itu langsung diterjemahkan ke dalam bahasa Wolio.

“Dulunya ceramah di Masjid Keraton dilakukan dengan bahasa Arab. Para *khatibi* dan *moji* membaca gulungan naskah yang bertuliskan huruf Arab gundul dan berbahasa Melayu. Kemudian dibacakan kepada jamaah dan saat

itu juga langsung diterjemahkan ke dalam bahasa Wolio. Saya ingat dulunya kita duduk di masjid, kemudian dibacakan bagaimana peristiwa Isra Mi'raj. Naskah itu ditulis dalam bahasa Melayu Arab dan dibacakan semalam suntuk sampai-sampai banyak anak-anak yang tertidur di masjid karena tidak tahan kantuk”

Sayangnya, sendi-sendi kultural tersebut tidak lagi bisa dilakukan sekarang. Khutbah masjid sekarang menggunakan bahasa Indonesia. Padahal sebelumnya, khutbah itu dilakukan dengan bahasa Arab. Isi khutbah dikontrol secara ketat dan materinya sama di semua masjid di Buton, mulai dari masjid keraton hingga semua masjid lainnya di daerah-daerah. Kontrol yang ketat itu. Dalam satu dialog dengan La Ode Munafi, ia mengemukakan bahwa materi khutbah salat Jumat di Buton biasanya adalah isu yang kontekstual sesuai dengan apa yang dirasakan pada zaman tersebut. Materinya itu sesuai dengan permasalahan yang terjadi selama seminggu.

“...*Khutubaa mai* (khutbah itu), masih ada yang *buri wolio* (ditulis dengan huruf wolio²⁴). Digulung-gulung di kertas sehingga diberi nama *khutuba kalulungi*. Sejak isu PKI, khutbah itu dilarang. Padahal, ulama kita dulunya selesai khutbah, maka gulungan itu dimasukkan ke dalam bambu. Sejak isu PKI, khutbah bukan hanya dilakukan *pake* bahasa Indonesia. Namun juga diberlakukan secara seragam. Apa yang dibacakan di Sorawolio, maka diberlakukan juga di sini. Dulunya juga, materi khutbah adalah menyangkut kejadian dan dinamika masyarakat di Tanah Wolio selama seminggu. Makanya dulu, kalau ada kejadian seperti penyakit, maka yang dapat hukuman itu adalah khatib. Artinya, pertahanan batinnya tidak maksimal saat itu. Jadi, yang dimuat dalam khutbah Jumat itu adalah kejadian dalam Jumat *molapana*, dengan Jumat hari ini. Kalau dalam seminggu terjadi gangguan instabilitas, maka khatib yang salah. *Alausakaa sabu*. Ada dikenal pembagian *job* secara spiritual. *Daangia salaakana imamu, salaakana khatibi, salakaana moji*. Itu semua adalah gejala sosial...”

Khutbah Jumat menjadi khutbah yang seragam, baik di Masjid Keraton Buton, maupun di masjid-masjid lainnya. Pemerintah dan militer mengontrol semua ritual tersebut. Pelarangan ritual masjid dan modernisasi pemahaman keislaman ini menyebabkan posisi seorang imam tidak lagi sakral. Posisi imam yang dulunya

²⁴ Buri Wolio berupa huruf Arab gundul yang ditulis menggunakan bahasa Wolio

bertanggungjawab atas problem spiritual, seakan didesakralisasi. Imam hanya berperan saat memimpin salat saja, tidak lagi menyentuh dunia sosial. Dulunya, ketika seorang imam memasuki masjid, maka dia akan menghadap dulu ke laut. Itu terkait dengan rezeki negeri. Permintaannya saat itu adalah keberkahan rezeki untuk rakyat. Makanya, kalau terjadi kelaparan, maka imam bisa dijatuhkan dari posisinya. Peristiwa ini disebut *sabu* atau jatuh. Disiplin yang berlaku bukan disiplin benar-salah. Tetapi disiplin sah-batal. Kata La Ode Munafi, ketika imam batal maka tongkat imam akan dikembalikan. “*Abatalaaka okatuko atopambuli*,”²⁵ katanya. Peristiwa 1969 seakan mengubah segalanya. Sejak pengontrolan tersebut, sendi-sendi kultural orang Buton seakan dijatuhkan. Sebab masjid adalah *core* atau inti dari aspek kultural masyarakat Buton hari ini.

- **Trauma dan Hilangnya Rasa Percaya Diri**

ORANG Buton sering membanggakan sejarahnya. Sepanjang proses penelitian ini, saya bertemu dengan banyak orang yang memahami sejarah lokal, bahkan generasi yang lebih muda dan sebaya denganku senang berdiskusi dengan tema-tema kesejarahan. Pada umumnya, mereka membanggakan tradisi tasawuf atau intelektualitas yang sudah ada pada masa ketika banyak kebudayaan di sekitar Buton masih animis dan belum mengenal Islam. Kebanggaan lainnya adalah karena sejumlah artefak budaya seperti benteng serta tradisi menulis naskah. Seorang informan mengatakan, “Pada tahun 1600-an, orang Buton sudah membuat kitab undang-undang dasar. Di saat masyarakat di tempat lain belum mengenal tradisi baca tulis, kita sudah membuat undang-undang Murtabat Tujuh yang merupakan landasan kenegaraan sekaligus sebagai sumber dari segala sumber hukum.”

²⁵ *Abatalaaka okatuko apambuli* artinya ketika batal maka *katuko* (tongkat) akan dikembalikan. Posisi imam atau moji di keraton selalu disimbolkan dengan tongkat, demikian pula dengan jabatan kesultanan. Tongkat menjadi atribut atau simbol yang merepresentasikan kalau pemiliknya memegang suatu jabatan di kesultanan.

Pada bulan Oktober yang lalu, saya menyaksikan diskusi kebudayaan di kampus Universitas Dayanu Ikhsanuddin (Unidayan) Bau-Bau. Ada seorang mahasiswa yang mengatakan, orang Buton itu mengada-ada karena Murtabat Tujuh itu bukan dari Buton. Ia bilang, undang-undang itu justru bersumber dari tasawuf dan sudah ada di tempat lain sebelum masuk ke Buton. Saat itu, sang pembicara yaitu Moersidi menjawab, *“Kita dudukkan dulu persoalannya. Kalau Martabat Tujuh sebagai konsep tasawuf, memang ada sumber yang mengatakan itu adalah konsep dari Ibnu Arabi, Hamzah Fansuri yang masuk ke Nusantara melalui jaringan sejumlah ulama-ulama. Kitab-kitab mereka juga sampai di Buton. Tetapi Undang-undang Murtabat Tujuh tidak masuk di situ. Jadi, mesti dibedakan apakah Martabat Tujuh sebagai konsep tasawuf, atau Martabat Tujuh sebagai undang-undang. Sebagai undang-undang, maka itu merupakan produk Buton. Justru ini menunjukkan dinamika berpikir orang Buton. Mereka mengambil landasan berpikir dalam tasawuf dan kemudian menerapkannya dalam pemerintahan. Undang-undang Murtabat Tujuh, tidak ada di tempat lain.”*

Saya kira diskusi itu menunjukkan bagaimana dinamika berpikir orang Buton pada generasi kekinian. Kebanggaan atas khasanah tradisi itu sudah lama bertahan, sejak era di mana orang Buton mulai bersentuhan dengan dunia luar. Namun jika ditanya kapan kebanggaan itu berakhir, Moersidi langsung menyebut stigmatisasi PKI itu adalah awal yang memporak-porandakan kebanggaan tersebut sekaligus membuat masyarakat tercerai-berai dan hilang kebanggaan sebagai bangsa.

”Peristiwa ini telah menghancurkan rasa percaya diri semua orang Buton. Kita dihabisi dan dikuliti sama militer. Seolah orang Buton itu semua PKI. Tak hanya itu, kebudayaan Buton juga luluh-lantak karena tuduhan itu. Kita seakan mati dalam keadaan hidup...”

Kalimat *seakan mati dalam keadaan hidup* ini menunjukkan ingatannya atas kekejaman peristiwa tersebut. Kebanggaan sebagai tempat yang menjadi mata air tradisi sufistik dan ke-Islam-an seakan sirna seketika karena ketakutan kepada aparat yang setiap saat bisa datang menangkap kemudian menyiksa. Peristiwa tersebut

seakan menghilangkan rasa percaya diri sebagai satu bangsa yang punya tradisi panjang di peradaban Nusantara. Banyak pihak yang mau takut mengaku sebagai orang Buton sebab saat itu juga akan diinterogasi dan dituduh PKI. Menjalankan tradisi kebudayaan setempat juga diiringi ketakutan sebab bisa membuat mereka dicurigai oleh aparat. Penggambaran yang lebih jelas tentang bagaimana ketakutan serta hilangnya rasa percaya diri itu, bisa disimak pada catatan Saidi sebagai berikut:

“Tragedi tersebut laksana guntur di siang bolong, telah mengguncang jiwa seluruh masyarakat Buton yang ratusan tahun hidup dalam ketenangan dan kedamaian. Kota Bau-Bau dan sekitarnya seolah kota mati, bagai negeri yang kalah perang. Yang nampak hanyalah kegagahan dan keangkuhan para anggota militer yang melakukan penangkapan siang malam. Dengan leluasa mereka menggeledah rumah-rumah penduduk dan mengambil apa saja yang diinginkan. Penggiringan orang-orang yang dikawal oleh anggota-anggota militer dengan penuh keangkuhan merupakan pemandangan yang mengerikan dan setiap saat selama beberapa hari operasi penangkapan tersebut...”

Situasi di Buton sangat mencekam sehingga membuat banyak orang ketakutan. Berdasarkan wawancara, saya menyimpulkan tragedi tersebut adalah tragedi kelam yang pertama dalam sejarah orang Buton. Pada masa kesultanan, memang ada juga konflik antara orang Buton dengan sejumlah kerajaan besar lain seperti Gowa dan Ternate. Namun tidak pernah saya temukan catatan sejarah tentang bagaimana Buton ditaklukan kemudian kesultanan lain mengendalikan semua urusan pemerintahan. Tidak ada juga catatan bagaimana kerajaan lain menangkap orang Buton dalam jumlah besar kemudian menciptakan suasana yang mencekam. Orang Buton di masa itu tidak punya ingatan bagaimana siksaan dilakukan sebab hukum adat tidak pernah mengatur hal sedemikian. Menurut mantan imam Masjid Agung Keraton, La Ode Abdul Muchir, karena kuatnya hukum syara, maka hukum badan tidak diberlakukan sebab termasuk aniaya, apalagi menyakiti jasad atau perasaan batin. Kesultanan Buton tidak pernah melakukan hukum siksa badan, sehingga tidak ada penjara penampungan penjahat negeri maupun tahanan lembaga permasyarakatan seperti sekarang. *“Bahkan hukum pancung sekalipun, sang pesakitan tidak boleh merasakan*

sakitnya,” katanya.²⁶ Seorang informan punya kenangan tersendiri pasca kejadian tersebut.

“...Dulunya, kepala desa kita di sini adalah tentara. *otantara kapala desa. Indaaka umba omasyarakat lausaka ambaloia kaasi masyarakat* (tentara menjadi kepala desa. Kalau masyarakat tidak datang saat dipanggil, maka saat itu juga dipukuli). Dipukuli itu kasian orang-orang tua. *Ncuana soincia, teana-anana* (bukan hanya orang tua itu, tapi juga dengan anaknya). Sedikit-sedikit, *arraka indaumba kerja bakti, lausaka agoraakea PKI* (kalau tidak datang kerja bakti, maka langsung dipanggil PKI). Masyarakat kalau sudah dengar itu, langsung *drop*, langsung trauma. Jadi memang, skenario yang represif itu berjalan mulus. Dia sudah berhasil menghancurkan rasa percaya diri masyarakat, keberanian,....”

Setelah kejadian tersebut, kata PKI menjadi kata yang mengandung unsur horor. Masyarakat ditakut-takuti dengan kata itu ketika mereka tidak mau diatur oleh kepala desa yang dijabat oleh militer. Perintah dari sang kepala desa adalah hukum yang wajib dipatuhi jika tidak mau dicap PKI. Jika melanggar perintah, maka diancam akan dilaporkan terkait PKI. Saking seringnya kata PKI itu diucapkan sehingga kadang menjadi kalimat yang dikeluarkan jika sedang kesal. Saat berinteraksi dengan sesama orang Buton, saya sering mendengar kata ini dikeluarkan orang-orang sebagai umpatan kepada sesamanya. Dengan mengucapkan kata itu, maka akan muncul reaksi berupa marah dan tersinggung karena dikaitkan dengan sesuatu yang tidak diinginkannya. “*PKI garaaka ingkomiu sii*”²⁷

Puluhan tahun setelah kejadian itu, trauma itu masih juga ada hingga kini. Meskipun agak sulit dan barangkali tak pantas, membandingkan antara satu bencana kemanusiaan dan bencana lainnya, situasi di Buton ini barangkali dapat disejajarkan dengan peristiwa Holocaust saat jutaan kaum Yahudi dibantai oleh rezim Nazi Jerman. Holocaust juga meninggalkan persoalan trauma yang berdampak sangat lama

²⁶ Lihat L.A. Muchir Raaziki (2003) *Sara Pataanguna, Memanusiakan Manusia Menjadi Khalifatullah di Bumi Kesultanan Butuni*. Bau-Bau: Tarafu Butuuni

²⁷ “Ternyata kalian PKI yaaa”

dan hingga kini banyak didokumentasikan dalam riset dan pustaka.²⁸ Pada tahun 1980-an, saat para psikiater dari Yale melakukan pengumpulan testimoni dari para survivor Holocaust, sebagian dari survivor ini masih memperlihatkan gejala trauma yang terekam secara mengesankan dalam film dokumenter Shoah yang dibuat oleh Claude Lanzmann. Tanpa bermaksud membandingkan, situasi di Buton tak berbeda jauh dengan itu. Hingga kini, masyarakat masih saja takut jika dicap PKI. Selama wawancara saya lakukan, saya harus beruangkali meyakinkan warga bahwa ini cuma sebuah penelitian yang tidak akan dilaporkan ke mana-mana. Bahkan keluarga saya sendiri juga ketakutan dan melarang saya melakukan penelitian dengan tema ini. Artinya, ketakutan itu masih bisa ditemukan jejaknya di masa kini, puluhan tahun setelah kejadian tersebut.

Bagaimana menjelaskan trauma ini? Bagi saya, trauma ini bukan sekedar pengalaman yang pernah dialami, sebab mereka yang tak sempat menyaksikan peristiwa itu juga mengalami trauma yang sama. Trauma muncul karena ingatan kolektif di mana orang Buton secara bersama-sama mengingat peristiwa bersejarah itu secara menyakitkan. Ingatan kolektif itu muncul dari proses *rememberance* (mengingat) yang berjangkar pada pembentukan identitas orang-orang. Di sini, saya membedakan antara trauma sebagaimana mempengaruhi individual dan trauma sebagai proses kultural. Sebagai proses kultural, trauma itu dimediasi melalui ragam bentuk representasi dan berhubungan dengan pembentukan identitas kolektif serta kerja ingatan kolektif (Eyerman 2000)²⁹. Secara bersama-sama, orang Buton merumuskan identitas dirinya dan mengaitkannya dengan proses kolektif. Meminjam istilah Karen Armstrong, proses kultural itu terjadi dalam narasi di mana bisa diamati terdapat perbedaan antara kata “saya“ dan kata “kita.“ Pada saat para korban mengisahkan kejadian tersebut, mereka selalu menggunakan kata saya untuk menyebut ingatan personal atau keterlibatannya dalam dinamika kejadian tersebut.

²⁸ Lihat Olick, Jeffrey K & Levy, Daniel (1997) *Collective Memory and Cultural Constraint: Holocaust Myth and Rationality in German Politics*. In American Sociological Review, Vol 62, No 6

²⁹ *As cultural process, trauma is mediated through various forms of representation and linked to the reformation of collective identity and the reworking of collective memory*. Lihat Eyerman, Ron (2000) *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of the African American Identity*, p 1-10. Cambridge University Press

Namun, pada saat itu juga, para korban juga mengisahkan narasi kejadian itu dengan kata “kami“ sebagai simbol bahwa trauma atas kejadian itu tidak hanya melanda dirinya, melainkan juga melanda orang-orang Buton yang lainnya³⁰. Proses ini adalah sebuah proses kultural sebab menjadikan isu ini bukan lagi milik individual, melainkan komunitas, sebagaimana kata Geertz bahwa kebudayaan adalah sesuatu yang di-*share* secara bersama-sama.

Dinamika Lokal, Konflik *Kaomu-Walaka*

INILAH pembahasan yang paling sensitif dari penelitian ini. Sepanjang wawancara, ketika menyebut dinamika lokal, maka selalu saja ada kekhawatiran yang ditunjukkan oleh para informan. Biasanya ekspresi para informan adalah terdiam sesaat kemudian berbisik-bisik ketika menjawab pertanyaan tentang dinamika lokal ini. Saya menduga, konflik sesama putra daerah atau anak negeri adalah hal yang dianggap tabu sebab konflik dengan sesama bangsa sendiri. Dikarenakan tabu tersebut, maka konflik itu dimanifestasikan secara diam-diam, sehingga saya kesukaran mengidentifikasi konflik ini. Meskipun saya berusaha menanyakannya secara langsung, namun jawaban mereka kadang cuma samar atau tidak begitu jelas.

Pada bagian awal bab ini, saya menceritakan pertemuan dengan seorang pemuda bernama La Ode Kampurege. Bapaknya dulu bekerja sebagai staf administrasi di kantor Kodim 1413 Buton. Bapaknya sempat dituduh ikut mem-PKI-kan orang Buton karena sempat menyusun daftar nama-nama yang kemudian dilabel PKI. Meskipun Kampurege beralih ayahnya saat itu tidak tahu tujuan menyusun daftar nama tersebut, namun melalui pengakuannya itu, saya bisa menangkap isyarat dinamika konflik di antara sesama warga lokal. Informan lainnya mengaku sejumlah

³⁰ Karen Armstrong mengatakan, “*When the I switches to the third person descriptive, or to We, the reference is to the larger metanarrative of social relations. As individuals construct an identity through narrative by using past experience to think about the present, so does the community.* Lihat Armstrong, Karen (2000) *Ambiguity and Remembrance: Individual and Collective Memory in Finland.* Dalam *American Ethnologist*, Vol 27, No 3. Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association.

orang Buton bekerja sama dengan militer berupa memberikan “bisikan” siapa saja yang tersangkut PKI. Masalahnya adalah kadang kala tidak semua yang dibisik merupakan anggota PKI. Lebih banyak di antaranya adalah mereka yang tidak tahu-menahu.

Saya menarik kesimpulan bahwa dinamika sesama warga lokal ini ada beberapa hal. *Pertama*, mereka yang langsung terlibat dan mengetahui proses penyiksaan ini. Beberapa orang memang secara sadar memanfaatkan situasi dan bersama-sama militer merasa berkuasa dengan cara menunjuk siapa saja yang terlibat PKI. Kekuasaan yang mereka miliki adalah dengan cara memberikan laporan atau catatan siapa saja yang terlibat. *Kedua*, mereka yang sesungguhnya memiliki kuasa untuk mencegah kejadian tersebut, namun tidak melakukan apa-apa. Mereka seakan membiarkan begitu saja saudaranya sesama orang Buton menjadi korban peristiwa tersebut.

Saya teringat film kolosal *Cut Nya' Dien* yang disutradarai Eros Djarot. Dalam film tersebut, ada sosok Tengku Leubeuh yang berkhianat pada Cut Nya' Dien. Tengku menjadi pembisik pada Belanda dan mendapatkan sejumlah imbalan. Ia menunjukkan posisi laskar Cut Nya' Dien yang kemudian diserbu oleh Belanda dan dibombardir. *Nah*, saya melihat posisi Tengku Leubeuh itu juga diperankan oleh sejumlah orang di Buton pada kejadian tersebut. Peran pengkhianat atau mereka yang dituduh pengkhianat selalu ada dalam sejarah. Dalam hal peristiwa di Buton, yang emmainkan peran itu adalah seama orang Buton yang bekerjasama dengan militer.

Selain soal pembisik tersebut, persoalan yang paling menggugah sensitivitas adalah dinamika atau konflik *kaomu-walaka*, dua entitas dalam pelapisan sosial masyarakat Buton. Konflik antara dua kelompok sosial ini berlangsung secara laten dan kian tinggi intensitasnya ketika Indonesia merdeka. Sejumlah informan mengatakan seyogyanya peristiwa PKI bisa dilihat berdasarkan dinamika lokal yang tengah carut-marut. Konflik antara elite tradisional dan elite modern hanyalah permukaan dari dinamika yang sudah berlangsung lama yaitu pergesekan antara dua kelompok sosial yaitu *kaomu* dan *walaka*.

Mengurai perseteruan dua kelompok sosial ini tidaklah semudah membalikkan telapak tangan. Semuanya menanggapi isu ini sangat sensitif dan bisa menyebabkan konflik dua kelompok. Jauh lebih mudah mengurai keterkaitan militer atau pendatang dari Sulawesi Selatan pada kejadian itu sebab keduanya adalah entitas luar dan musuh bersama. Jika kita tetap hendak menelusuri konflik di tingkat lokal, maka kita akan menemukan fakta yang saling bertolak-belakang. Sebab masing-masing saling menuding secara diam-diam. Kelompok *walaka* menuding kelompok *kaomu* memiliki andil atau tidak mencegah kejadian tersebut, meskipun mereka saat itu punya kuasa untuk melakukannya. Sementara kelompok *kaomu* justru menuding kelompok *walaka* sangat tidak sabaran dan hendak mengambil alih semua kekuasaan yang sebelumnya berada di kelompok *kaomu*. Namun ketika dicek kembali kebenarannya, masing-masing tidak bisa menunjukkan sejumlah fakta dan argumentasi. Masing-masing saling menuding secara diam-diam. Kita simak pernyataan sejarawan Buton, La Ode Munafi sebagai berikut:

“...Yang jelas, pada periode awal Sulawesi Tenggara, perseteruan sudah terjadi. Itu di kalangan orang Buton sendiri yaitu antara elite moderen dan elite tradisi tadi. Pada kejadian tahun 1969 itu, kita sudah berhadapan dengan kekuatan luar yaitu isu nasional sebagaimana yang dikatakan tadi. Saat itu, bibit perpecahan sudah mulai kelihatan ketika terjadi penyingkiran elite-elite tradisi....”

Pernyataan La Ode Munafi ini bisa dilihat sebagai penafsiran yang menurut saya membela kelompok *kaomu*. Kalimat “*penyingkiran elite-elite tradisi*” menunjukkan posisi Munafi yang melihat konflik ini dari posisi kelompok *kaomu*. Perseteruan yang dimaksud tersebut jarang dibahas secara terbuka dan hanya dibahas pada saat-saat tertentu. Saat saya menanyakan apa yang dimaksud dengan itu, Munafi seakan menghindar dan mengatakan, “Itulah celah yang dilihat orang lain sehingga kita gampang diadudomba.”

Namun sebelum membahas konflik *kaomu-walaka* ini lebih jauh, saya ingin menjelaskan pengertian *kaomu* dan *walaka* serta bagaimana posisinya dalam sistem ketatanegaraan Kesultanan Buton. Setelah itu, saya akan kembali melihat dinamika

kelompok *kaomu-walaka* dalam kaitan dengan peristiwa di Buton tahun 1969 tersebut. Saya menganggap pembahasan ini sangat penting sebab pengetahuan antropologis tentang pelapisan sosial ini akan menjadi perang dalam upaya melihat dinamika kelompok sosial di masyarakat Buton.

- Menelaah Pelapisan Sosial

SEJUMLAH sarjana seperti Schoorl (1999) (1990), Rudyansjah (1997) telah menguraikan dengan baik sistem pelapisan sosial ini. Saya akan coba menengahkan ikhtisar perbedaan lapisan sosial ini secara singkat. Sejak masa pemerintahan Sultan ke IV Dayanu Ikhsanuddin (1578-1615), masyarakat Buton terdiri atas tiga kelompok sistem sosial, yaitu *kaomu*, *walaka*, dan *papara*. Sistem ini dibangun sebagai ideologi kekuasaan dalam sistem politik masyarakat Buton pada masa pemerintahan. Schoorl (1999) menyebut sistem sosial tersebut dengan *rank*. Menurut Rudyansyah, *kaomu* dan *walaka* di satu sisi merupakan kelompok masyarakat yang menggunakan bahasa Wolio dan asal usulnya jelas, dan *papara* merupakan kelompok masyarakat yang tidak menggunakan bahasa Wolio dan asal usulnya tidak jelas.³¹

Schoorl (1999) mengatakan, lapisan tertinggi ialah *kaomu*, yakni “ningrat atau bangsawan”. Ini mencakup keturunan dari garis bapak pasangan raja pertama. Para penguasa (sultan) dipilih dari *kaomu* itu. Kemudian berkembang kebiasaan melekat sebuah gelar di depan nama para anggota golongan masyarakat itu. Kaum laki-laki diberi gelar La Ode dan perempuan bergelar Wa Ode. Di Kesultanan Wolio, gelar-gelar tertentu disediakan untuk anggota lapisan masyarakat ini.³² Saya menemukan versi sejarah bahwa gelar La Ode berasal dari bahasa Cina yaitu *Laodse* yang

³¹ Lihat Rudyansyah, Tony (1997) *Kaomu, Walaka, dan Papara: satu Kajian Mengenai Struktur Sosial dan Ideologi Kekuasaan di Kesultanan Wolio*, Jurnal Antropologi Indonesia No. 52

³² Schorl (1986) “*Power, Ideology and Change in The Early State of Buton*”, fifth Dutch-Indonesian Historical Congress, Netherland, 23-27 June.

bermakna orang yang disiapkan untuk berkorban demi kepentingan umum.³³ Pada masa Sultan Sangia Manuru, seorang ulama bernama Saidi Raba atau Syarif Ahmad yang pertama kali menyebut anak sultan dengan panggilan La Ode dan Wa Ode sehingga menjadi gelar yang diberikan kepada semua kelompok *kaomu*.



Gambar19 Foto Sultan Buton (keenam dari kiri) dan kabinetnya. Seorang sultan berasal dari lapisan sosial *kaomu*. (FOTO: ISTIMEWA)

Lapisan kedua disebut *walaka*. Dalam sejumlah dokumen yang lebih tua, seperti *Sarana Wolio* (konstitusi), tertanggal paruh pertama abad ke-19, istilah *maradika* (orang merdeka) juga dipergunakan. Mereka diturunkan dari garis bapak para pendiri Kesultanan Buton melalui suatu sitem perkawinan –seorang laki-laki *kaomu* dapat mengawini seorang perempuan *walaka*– mereka berhubungan erat dengan golongan bangsawan itu. Beberapa kedudukan tertentu juga tersedia untuk lapisan sosial ini. Para wakil *walaka* dapat memilih atau memecat seorang penguasa.³⁴

Lapisan ketiga dalam masyarakat di Kesultanan Wolio ialah penduduk desa yang dinamakan *papara*. Secara teoritis, mereka hidup dalam komunitas desa yang

³³ Lihat Moersidi (1951) Susunan masyarakat Buton dan Perkembangannya. Draft yang tidak diterbitkan. Saya rasa kata *Laodse* yang konon berasal dari bahasa Cina ini harus diamati kembali. Saya menduga jangan-jangan kata ini berasal dari kata Laotze yang merupakan sosok bijak dalam tradisi filsafat Cina. Mungkinkah nama Laotze yang tiba di Buton sehingga nama itu diberikan kepada semua *kaomu*?

³⁴ Schoorl (1986)

agak bebas dan dinamakan *kadie*. Di *kadie* ini mereka berpeluang punya jabatan dalam organisasi desa. Akan tetapi, mereka tidak diperhitungkan menduduki jabatan penting di kesultanan. Kelompok keempat dalam masyarakat Buton terdiri dari para budak: *batua*. Barangkali tidak terlalu cepat menggambarkan mereka sebagai satu lapisan dalam masyarakat. Namun, mereka membentuk satu lapisan, baik di pusat kesultanan dan di desa-desa. Mereka diperlakukan sebagai budak belian dan senantiasa bergantung pada pemilik mereka.³⁵

Perbedaan antara satu lapisan dan lainnya dipertahankan oleh sistem perkawinan dan kekeluargaan. Kedua sistem ini antara lain mengatur tempat seseorang dalam masyarakat yang bergantung pada garis keturunan melalui bapak. Seorang laki-laki dapat kawin dengan seorang perempuan dari lapisan yang lebih rendah, namun tidak sebaliknya. Jika seandainya seorang perempuan dari lapisan *kaomu* atau *walaka* melanggar peraturan ini, ia dapat dikenai hukuman mati. Kaum laki-laki diperbolehkan mempunyai beberapa istri, dan laki-laki kaya juga sering punya istri banyak dari lapisan yang lebih rendah ketimbang dari golongan mereka sendiri. Dengan cara ini, jaringan keluarga dibentuk dan dipertahankan, yang menyebar ke desa-desa dan golongan-golongan yang lebih rendah. Sultan bahkan dibolehkan lebih dari itu. Pada kesempatan pelantikannya sebagai sultan, ia diberi dua belas perempuan yang disebut *belo baruga* (bunga-bunga dari balai sidang). Mereka ini para gadis dari lapisan *papara* yang berasal dari dua belas desa berlainan. Mereka akan dijadikan selir, namun hanya bila sultan berkenan. Ini disadari demi meningkatkan keterpaduan dalam kesultanan.

Ini adalah versi asal-usul *kaomu-walaka-papara* yang banyak beredar di masyarakat. Pembagian *kaomu-walaka* didasarkan pada faktor genetik yang bersifat turun-temurun. Para bangsawan *kaomu* berasal dari tiga kelompok yaitu Kumbewaha, Tapi-Tapi dan Tanailandu. Perbedaan kelompok ini mencerminkan keturunan tiga orang yaitu Sultan La Elangi, Sapati La Singga, dan Kenepulu La Bula. Ketiganya adalah sama-sama keturunan Raja Buton yang pertama Wa Kaa Ka. Ketiga keturunan

³⁵ Schoorl (1986)

ini yang kemudian disebut *kamboru-mboru talu palena* atau tiga pancang tiang dalam masyarakat Buton yang berhak menjadi sultan.



Gambar 20 Sio Limbona atau legislatif Kesultanan Buton. Mereka berasal dari golongan walaka. (FOTO: ISTIMEWA)

Pertanyaannya adalah mengapa gelar kebangsawanan itu hanya diberikan kepada keturunan tiga sosok ini? Inilah pertanyaan yang menarik untuk dijawab. Bagi saya, konsep asal-usul –*sebagaimana dikatakan Rudyansjah (1997)*-- mengandung dua makna yaitu geografis dan biologis.³⁶ Padahal, konsep pelapisan sosial ini menurut saya lebih mengarah kepada biologis yaitu keturunan. Pertanyaan mengapa diwariskan, bisa dijawab dengan memahami bagaimana corak keber-Islam-an orang

³⁶ Rudyansjah mengatakan, “*Penelitian mengenai hakekat dari pemisahan sosial tersebut membawa saya kepada satu kesimpulan bahwa seseorang dimasukkan ke dalam salah satu dari kategori sosial yang ada dalam masyarakat itu berdasarkan pada kamia-nya (asal-usulnya). Dengan demikian pembagian masyarakat ke dalam Kaomu, Walaka, Papara dan Batua, merupakan satu struktur sosial yang berdasarkan pada asal-usul seseorang.*”

Wolio. Corak keberislaman orang Wolio yang berorientasi sufistik dan lebih personal dianggap mempengaruhi konsepsi *kaomu* dan *walaka*. Informan yang merupakan ulama setempat mengatakan, sebelum lebih jauh membahas isu ini, maka kita harus bisa memahami perbedaan ritual ibadah kenabian dan kerasulan. Ibadah kerasulan adalah ibadah Rasulullah sebagaimana tampak di masjid dan disaksikan para sahabat, sedangkan ibadah kenabian adalah ibadah Rasulullah di rumah, sebagaimana disaksikan oleh *ahlul bayt* atau keturunannya. Terdapat banyak riwayat dan kesaksian tentang betapa kuatnya Rasulullah ketika beribadah di rumah. Ibadah di rumah bersifat personal sehingga dikisahkan kalau betis Rasulullah bengkak karena ibadah. "Makanya, di tanah Buton kita tidak pernah dengar istilah *pesantren* atau *ulama yang bergelar kiai haji*. Kita juga tidak mengenal istilah *istighotsah* atau *berdoa beramai-ramai*," katanya. Sebab agama diajarkan di dalam rumah, secara personal dan hanya diajarkan kepada mereka yang tertarik melakukan perjalanan ruhaniah (suluk). Di kalangan masyarakat Buton, ada istilah "*apekulambuakea*" untuk menyebut mereka yang berzikir atau berdoa di dalam kelambu.

Menurut ulama setempat, tradisi ibadah kenabian yang disaksikan *ahlul bayt* (penunggu rumah) inilah yang lebih banyak mempengaruhi corak islam di Buton. Menurut sejumlah budayawan, di masa lalu pernah singgah keturunan Jafar Shadiq yang merupakan imam ke-5 dalam tradisi *ahlul bayt* atau *syiah*. Jafar Shadiq merupakan keturunan ke-5 Rasulullah. Nama Jafar Shadiq ini masih dilestarikan menjadi nama tongkat serta nama gua yang terletak di dalam benteng keraton. Selama penelitian ini, saya mencatat beberapa tradisi yang ada kaitannya dengan syiah. Di antaranya adalah ritual *pekandeana ana-ana maelu*. Ritual ini untuk memperingati bebasnya dari penjara Zainal Abidin (Imam ke-3 dalam tradisi Syiah), putra Imam Husain yang dipenjara oleh Yazid bin Muawiyah. Zainal Abidin disebut sebagai anak yatim dan kelaparan selama di penjara. Tradisi lainnya adalah membunyikan gendang di masjid keraton sebanyak tiga kali sebagai pertanda bergulirnya tiga waktu. Tradisi ini adalah tradisi yang hidup di kalangan syiah untuk menandai tiga waktu shalat.

Namun, penelitian Yunus (1995) menunjukkan tradisi sunni juga kental. Sehingga bisa disimpulkan bahwa terjadi sintesis antara tradisi sunni dan syiah dalam

keberislaman orang Buton. Ciri keislaman ala syiah atau *ahlul bayt* yang masih bertahan adalah konsep kepemimpinan (imamah) diwariskan oleh keturunan Rasulullah melalui jalur *ahlul bayt* atau garis keturunan melalui Ali bin Abi Thalib yang menikah dengan Fatimah Az Zahra, putri Rasulullah.³⁷

Tradisi pewarisan keturunan yang ditemukan dalam ajaran *ahlul bayt* atau sufistik inilah yang kemudian mempengaruhi posisi *kaomu* sebagai sultan. Demokrasi dalam Kesultanan Wolio dapat dilihat pada sistem pemilihan sultan. Dengan kata lain, sultan-sultan dari Kesultanan Wolio telah dipilih melalui pemilihan dan konferensi yang dilakukan di kalangan pejabat pemerintahan kesultanan yang berasal dari kelompok *kaomu* dan *walaka*, sementara kelompok *papara* merupakan kelompok pekerja dari kedua golongan tersebut. Namun demokrasi tersebut bersifat terbatas sebab hanya memilih calon dari tiga kelompok dalam *kaomu*.

Saya kira, mesti ada riset yang lebih jauh menjelaskan bagaimana keberislaman tersebut. Mengamati sejumlah tulisan yang direproduksi warga lokal, nampaknya orang Buton suka mengambil analogi dengan ajaran Islam untuk menjelaskan masyarakatnya. Pada bab II, saya menyinggung soal penyebutan nama Butuuni dan Wolio, yang diyakini berasal dari tradisi tasawuf. Terkait *kaomu walaka-papara*, saya temukan ada beberapa analogi. *Pertama*, pandangan yang menganggap istilah ini berasal dari ajaran tasawuf. Pandangan ini melihat ketiganya berdasarkan tingkat-tingkat hierarki spiritualitas sebagaimana yang dijalani (suluk) seorang pendamba spiritualitas. Ketiga tingkatan itu adalah:

Kaomu ditamsilkan sebagai NURULLAH
Walaka ditamsilkan sebagai NUR MUHAMMAD

³⁷ Perbedaan corak beregamaan ini telah menimbulkan terjadinya dua aliran besar dalam Islam yaitu Sunni dan Syiah. Salah satu perbedaan mendasar di antara dua aliran ini adalah pada persoalan imamah atau kepemimpinan. Kaum sunni meyakini kepemimpinan pasca-Rasulullah dipilih dengan satu mekanisme demokratis dan itu tercermin pada sosok Abu Bakar Asshiddiqie yang dipilih dalam peristiwa Saqifah, saat jelang wafatnya Rasulullah. Sementara kaum syiah atau ahlul bayt meyakini bahwa kepemimpinan diwariskan oleh Rasulullah kepada keturunannya yang mewarisi kesucian rasul. Ini tercermin pada sosok Ali bin Abi Thalib yang mengawini putri Rasulullah yaitu Fathimah Az Zahrah. Dikarenakan Abu Bakar Asshiddiqie yang terpilih sebagai khalifah, banyak kaum ahlul bayt atau kaum syiah yang menyingkir dari Mekah. Di bawah pimpinan Salman Al Farisi, banyak di antara mereka yang kemudian menetap di Kufah, wilayah Iran sekarang.

Papara ditamsilkan sebagai NUR ADAM

Artinya, hubungan ketiga lapisan sosial ini kadang dianggap bersifat hierarki atau bertingkat. Ketiga tingkatan di atas terkait derajat atau kualitas. Jika Tuhan dianggap sebagai kualitas yang tertinggi, maka Muhammad dan Adam adalah kualitas yang kemudian mengikutinya. Hierarki ini tidak sama dengan istilah kasta dalam Hindu, namun lebih pada pembagian tugas atau kewenangan. Analogi lain dari ajaran Islam, saya temukan dalam pembagian lapis sosial ini.

Kedua, analogi dari sistem sosial yang ada di Arab pada masa Rasulullah. Menurut seorang informan, pada masa lalu ada tiga keluarga (dinasti) besar di zaman Rasulullah. Ketiga dinasti itu kemudian menjadi inspirasi dalam menyusun pembagian lapis sosial bangsawan di Buton, sebagaimana bisa dilihat dalam bagan di bawah:³⁸

Pelapisan Sosial Bangsawan Arab	Pelapisan Sosial Bangsawan Buton
<ul style="list-style-type: none">- Bani Hasyim (golongan Muhammad)- Bani Abasyiah (golongan Ali)- Bani Umayyah (golongan Utsman Maawiyah)	<ul style="list-style-type: none">- Kaomu Tanailandu (golongan La Elangi)- Kaomu Tapi-Tapi (golongan La Singga)- Kaomu Kumbewaha (golongan La Bula)

Ketiga, perbedaan kelas sosial itu juga ditampakkan dalam pemberian nama, yang lagi-lagi mengambil inspirasi dari ajaran Islam. Pada masa lalu, seseorang dari latar *kaomu* banyak yang namanya diawali kata La Ode Muhammad. Sedangkan latar *walaka* banyak menyandang nama Abdul. Sedangkan *Papara*, kebanyakan dengan nama La. Sebagaimana bisa dilihat pada tabel berikut:

³⁸ Bagan ini adalah interpretasi budayawan Buton, Moersidi, terhadap ajaran tasawuf dan sistem pelapisan sosial di Buton.

Kaomu	La Ode Muhammad	Anak
Walaka	Abdul	Bapak
Papara	La	Saudara

Seorang informan juga mengatakan, pembagian pelapisan sosial itu mengacu pada Al Quran, Surah Az Zumar ayat 6. Di situ dikatakan, "Kami angkat kamu dari ibumu dengan tiga kejadian yaitu kegelapan dalam perut, kegelapan dalam rahim, dan kegelapan dalam plasenta." Kegelapan dalam perut itu dianalogikan sebagai *kaomu*, kegelapan dalam rahim adalah *walaka*, dan kegelapan dalam plasenta adalah *papara*. Analogi yang banyak diambil dari ajaran Islam menjadi pengabsah dari pelapisan sosial ini. Informan ini juga mengatakan tentang sistem musyawarah pada ketiga lapis sosial ini dengan mengutip Surah As Syura ayat ke-38. Kemudian Surah Al Baqarah ayat 12 untuk menegaskan bahwa manusia itu cuma satu sehingga muncullah istilah *Poromu Inda Saangu, Pogaa Inda Kolota* (bersatu tidak berpadu, bercerai tidak berpisah).

Analogi yang diambil dari ajaran Islam ini mengingatkan saya pandangan Durkheim tentang fungsi dalam masyarakat. Pandangan Durkheim yang mengasumsikan bahwa masyarakat selalu dalam keadaan seimbang (*equilibrium*) dan saling terikat satu dengan yang lain, telah mendorong para antropolog untuk melihat fungsi agama dalam masyarakat yang seimbang tersebut. Fungsi psikologi agama, sebagai penguat dari ikatan moral masyarakat dan fungsi sosial agama sebagai penguat solidaritas manusia menjadi dasar dari perkembangan teori fungsionalisme. Analogi yang diambil dari ajaran Islam di Buton, bertujuan untuk menjaga keseimbangan di masyarakat. Malinowski mengatakan, fungsi agama dalam masyarakat adalah memberikan jawaban-jawaban terhadap permasalahan-

permasalahan yang tidak dapat diselesaikan dengan *common sense*-rasionalitas dan kemampuan menggunakan teknologi. Dalam setiap kali menyelesaikan persoalan-persoalannya, manusia menggunakan kemampuan rasionalitas dan penciptaan teknologi.³⁹

Sistem pelapisan sosial yang banyak mengambil analogi dari ajaran Islam ini bisa bertahan selama beberapa ratus tahun. Lantas, bagaimana dengan masa sekarang? Apakah pelapisan sosial ini masih bisa ditemukan? Dalam amatan saya, cuma ada dua arena di mana gelar *kaomu* yaitu La Ode dan Wa Ode itu penting. Dua arena itu adalah (1) pernikahan, (2) arena politik. Pernikahan dianggap penting sebab seorang La Ode akan menunjukkan posisinya melalui pemakaian baju adat *balahadhaha*⁴⁰ serta diantar beramai-ramai di siang hari.⁴¹ Sementara di bidang politik, kelompok *kaomu* mudah mengkonsolidasikan segenap kekuatannya demi merebut posisi tertentu dalam jabatan publik. Hingga kini, pelapisan sosial ini nampak dalam peta politik serta kontestasi politik di pemerintahan Kota Bau-Bau, maupun Kabupaten Buton. Terkait perkawinan, saya sempat merekam satu kejadian di lapangan dan menyusunnya dalam catatan sebagai berikut:

Bau-Bau, 28 April 2008

SEPERTI halnya pada berbagai masyarakat dan kebudayaan lain, proses pernikahan bagi masyarakat Buton tidak sekadar mengesahkan ikatan kasih antara dua insan manusia, namun juga menjadi arena yang mempertemukan dua keluarga besar. Jaringan keluarga yang sempat tercerai-berai akibat

³⁹ Malinowski mencontohkan, ketika sebuah masyarakat tradisional Suku Trobiand di daerah pesisir Papua Nugini menemukan bahwa ladangnya telah dirusak oleh babi hutan, maka dengan kemampuan rasionalitas dan penguasaan teknologinya masyarakat suku Trobiand membuat pagar agar babi tak dapat lagi masuk ke ladangnya. Namun ketika hendak berburu ikan di lautan, dimana gelombang lautan dan cuaca yang tidak dapat mereka kontrol dengan kemampuan rasionalitas dan teknologi, mereka menggunakan agama sebagai pemecahnya. Maka sebelum mereka berlayar, mereka melakukan ritual dengan sesaji sebagai sarana komunikasi dengan kekuatan spiritual untuk menyelesaikan masalah yang *unpredictable*.

⁴⁰ *Balahadhada* adalah pakaian adat Buton yang dahulunya dikenakan sultan, namun kini dikenakan saat upacara perkawinan. Ketika seorang pria dari golongan *kaomu* yang mengenakan pakaian ini, maka ia sengaja membuka lebar bajunya sehingga kelihatan dadanya. Hanya seorang *kaomu* yang memperlihatkan dadanya, sementara pria *walaka* yang mengenakan pakaian itu, tidak diijinkan memperlihatkan dadanya. Biasanya ia mengenakan kemeja sebagai baju di bagian dalam.

⁴¹ Seseorang pria yang bukan La Ode akan diantar menuju rumah pengantin perempuan pada malam hari sebab keluarga perempuan yang bangsawan merasa malu menikah dengan lelaki bukan bangsawan.

berbagai proses sosial, langsung dipertemukan kembali melalui momentum pernikahan.

Hari ini, saya menyaksikan tahapan awal menuju proses pernikahan dalam payung adat Buton. Saya cukup beruntung bisa menyaksikan tahapan tersebut dari dekat karena pihak yang menikah adalah adik saya Atun. Tahapan awal yang saya saksikan hari ini adalah *potaurakaogena*. Secara harfiah, *potauraka ogena* bermakna pertunangan besar. Sebelum *potauraka ogena*, biasanya diadakan lebih dahulu *potauraka* yang lebih kecil yaitu pertunangan dan yang hanya dihadiri oleh kedua belah pihak. Biasanya, dalam *potauraka* ini hanya dihadiri keluarga inti yaitu ayah, ibu, maupun si anak. Namun dalam *potauraka ogena*, prosesnya lebih kompleks karena dihadiri oleh perwakilan dua keluarga yang hendak bertaut. Tidak hanya keluarga inti, namun perwakilan dua keluarga besar itu ikut hadir. Dua keluarga besar itu akan dipertemukan dalam satu ruangan kemudian dilakukanlah pembicaraan penting menyangkut pernikahan, termasuk berapa jumlah *boka*, kapan tanggal pernikahan, serta bagaimana perlengkapan acara tersebut. *Boka* adalah jumlah mahar yang harus ditunaikan kedua belah pihak. Saya tak tahu persis apa makna *boka*, namun diperkirakan tradisi ini sudah ada sejak Islam pertama masuk ke Tanah Buton.

Besaran *boka* bervariasi, tergantung pada strata sosial seseorang. Di masyarakat Buton, strata sosial itu terdiri atas tiga bagian, yaitu *kaomu*, *walaka*, dan *papara*. *Kaomu* adalah kelas kaum bangsawan yang sejak masa silam menjadi eksekutif atau pimpinan tertinggi di pemerintahan. Mereka dicirikan oleh adanya gelar La Ode di depan namanya. Sedangkan golongan *walaka* adalah golongan legislatif yang menjadi pilar utama pemerintahan. Mereka mewakili rakyat biasa, termasuk para intelektual ataupun cerdas pandai di seluruh negeri. Sedangkan *papara* adalah kelas pekerja yang menjalankan berbagai pekerjaan kasar. Meskipun pembagian ini kelihatannya simpel (sederhana), sesungguhnya tidaklah sesederhana ini. Sebab pada masing-masing strata, terdapat dinamika serta kelas-kelas tersendiri. Di masing-masing strata, juga terdapat dialektika serta negosiasi antar kelompok sehingga gelar dan kehormatan tidak selalu dilihat dalam kerangka yang sederhana.

Dalam kehidupan sehari-hari, pembagian kelas ini sudah tidak terlalu nampak. Kategori sosial yang berdenyut di masyarakat sudah mengalami pergeseran menjadi kategori ekonomi. Seorang *papara* yang kaya atau ekonominya sangat makmur, bisa mendapatkan posisi yang lebih terhormat di masyarakat ketimbang golongan *kaomu*. Gelar La Ode sudah tidak menjadi keistimewaan di tengah laju zaman yang kian menekankan pada profesionalitas dan kapabilitas. Gelar-gelar itu seakan nyanyi sunyi atau kadang menjadi bahan olok-olok di tengah stratifikasi masyarakat yang kian menghamba pada putaran laju ekonomi. Persoalan jumlah besaran *boka* itu sudah bisa dinegosiasikan. Seorang *walaka* yang kemudian menjadi pejabat, seakan bisa menentukan berapa jumlah *boka* di acara pernikahan. Ini bukan sekedar guyon. Bulan lalu, saya pernah menyaksikan dialog di satu keluarga

yang bingung bagaimana mengukur jumlah *boka* jika kelak anak wali kota Bau-Bau yang hendak menikah. Ia memakai ukuran zaman kesultanan tentang berapa besar *boka* seorang pemimpin. “*Yang jelas, jumlahnya harus disamakan dengan sultan. Ini kan pemimpin kita,*” katanya kepadaku.

Saya agak geli juga mendengarnya. Ternyata, persoalan adat bisa dinegosiasikan ketika ada pertimbangan politik di tengah pergeseran zaman seperti ini. Boleh jadi, keluarga itu hendak menjilat di hadapan wali kota. Tapi, itu adalah urusan pribadinya. Kembali ke soal pernikahan. Keluarga saya berasal dari golongan walaka. Sedangkan keluarga Acan (kekasih Atun) berasal dari golongan Kaomu. Dikarenakan dua strata yang berbeda inilah, persoalan *potaurakamenjadi* arena yang sangat seru disaksikan. Pihak keluarga laki-laki mengirimkan seorang utusan yang bertindak sebagai duta (*the ambassador*) untuk menegosiasikan berbagai urusan keluarga. Ia mewakili keluarga dan menyampaikan pesan atau amanat.

Sedang kami dari pihak perempuan, juga memiliki wakil dari anggota keluarga yang paling paham soal adat. Saat pertemuan, saya menyaksikan ada dialog serta negosiasi yang cukup alot dan sangat menarik untuk divisualisasikan. Keduanya laksana berada di forum negosiasi alot antar negara dan sama-sama berusaha menunjukkan supremasi masing-masing sehingga tuntutan atau keinginannya bisa diapresiasi yang lain. Sedangkan bagi pihak satunya, keinginan itu boleh jadi dipandang tidak adil sehingga harus dicari titik temunya. Maka terhamparlah satu proses dialog yang seru dan mengasyikkan.

Utusan keluarga laki-laki selalu mempertegas identitas kebangsawanannya. Sedang kami dari keluarga perempuan lebih banyak defensif (bertahan) sambil mengedepankan jalan yang terbaik. Yang menarik bagiku adalah kedua belah pihak sama-sama mengeluarkan kalimat-kalimat yang “bersayap” dan penuh makna atau simbol yang tidak dipahami oleh mereka yang tidak banyak mencebur dalam kebudayaan Buton. Misalnya saja ungkapan dari wakil keluargaku yang menyebut dirinya sebagai “bapak” dan menyebut golongan Laode sebagai “anak”. Istilah ini hanya bisa dipahami dengan mengetahui bagaimana dialektika atau pola hubungan antara kaomu dan walaka.

Dua negosiator ini beberapa kali menyebut adat dan sejumlah contoh-contoh bagaimana selayaknya persoalan tersebut didudukkan. Berbagai contoh kasus sengaja dihamparkan sebagai tanda luasnya pemahaman akan adat sebagai dasar dalam mengambil sebuah putusan. Misalnya saja, kesalahan yang pernah dilakukan Imam Masjid Keraton Buton karena dianggap tidak mengerti adat. Begitu juga dengan banyak kasus yang lain. Bagi saya, contoh kasus yang diangkat adalah upaya yurispudensi atau upaya melihat bagaimana putusan pada kasus terdahulu. Ternyata, masyarakat Buton telah menerapkan aspek yurispudensi saat hendak menetapkan sebuah keputusan penting.

Dalam beberapa hal, saya bisa menangkap ada kesamaan dengan kebudayaan Bugis. Misalnya saja istilah yang mengatakan, “*Lelaki memikul*

dan perempuan menjunjung.”⁴² Istilah ini dikemukakan ketika kedua belah pihak bernegosiasi tentang berapa harga yang sama-sama dibayarkan demi menggelar sebuah resepsi pernikahan. Istilah ini juga ada dalam kebudayaan Bugis yaitu “*Urane malempa, makunrae majunjung*” yang maknanya sama yaitu lelaki memikul, perempuan menjunjung. Artinya, lelaki memiliki tanggung jawab yang lebih besar daripada perempuan sebab pikulan selalu lebih besar dari junjungan. Saya tidak paham sejak kapan istilah ini mulai dikemukakan, yang jelas ini sudah menjadi adat dan kebiasaan yang sukar untuk diubah.

Ada beberapa pelajaran berharga yang saya petik hari ini. *Pertama*, perkara identitas menjadi penting hanya pada momen tertentu, di antaranya adalah pernikahan. Acara pernikahan menjadi arena bagi seorang bangsawan untuk menunjukkan dominasi atau keunggulan dirinya. Meskipun dalam kehidupan sehari-hari mereka kian marginal sebab kategori yang paling penting adalah profesionalitas, namun di ajang pernikahan, mereka akan mempertegas superioritasnya. Wilayah adat lahir tidak saja sebagai *way of life* atau pola yang mengatur kehidupan sehari-hari, namun juga melestarikan strata atau ketidaksamaan kelas di masyarakat. Adat jelas terkait kekuasaan. Bahwa di masa silam, adat sengaja dibuat demi menegaskan superioritas satu kelompok atas kelompok yang lain. Tatkala zaman mengalami pergeseran, adat masih menjadi “senjata” yang dipertahankan kelompok tertentu untuk mempertegas dominasinya. Di sinilah letak anehnya adat yang seakan jalan di tempat di saat perubahan terus menggepung kita.

Kedua, pernikahan bukan cuma soal mempertemukan dua anak manusia, namun sebuah pesta besar yang mempertemukan dua keluarga besar. Makanya, terjadi negosiasi yang cukup alot dan menyangkut gengsi kedua belah pihak. Ketiga, pernikahan juga bisa menjadi jembatan untuk menguatkan jaringan sosial dua keluarga besar. Hubungan keluarga yang sudah mulai retak, bisa dipertautkan kembali dalam momen pernikahan. (*)

Bau-Bau, 28 April 2008

www.timurangin.blogspot.com

- **Konflik Kaomu-Walaka dalam Peristiwa Buton 1969**

Setelah mengetahui posisi *kaomu* dan *walaka*, bagaimanakah menempatkan dinamika dua kelompok itu dalam peristiwa tahun 1969? Sebelum menganalisis isu ini lebih jauh, saya akan menampilkan petikan tulisan antropolog Tahara (2008) dalam analisisnya tentang globalisasi di Buton. Ia mencatat:

⁴² Dalam bahasa Bugis yaitu “*Urane Malempa, Makkunrai Majunjung*.”

”..Masyarakat Buton yang banyak korban PKI pada masa itu berasal dari kelompok *walaka*. Hal ini bisa terjadi karena kelompok intelektual Buton biasanya berasal dari kelompok *walaka*, salah satu korbannya Bupati Buton Kasim pada saat itu terbunuh dengan misterius...”⁴³

Pernyataan ini agak berbeda dengan pernyataan La Ode Munafi yang sebelumnya saya sampaikan dalam awal pembahasan dinamika konflik ini. Jika Munafi menuduh telah terjadi penyingkiran elite tradisi⁴⁴ yang dilakukan kelompok *walaka*, maka Tasrifin mengatakan hal yang berbeda. Beberapa informan yang saya wawancarai, juga menunjukkan jawaban yang tidak jauh berbeda. Jika informan tersebut berlatar *kaomu*, maka jawabannya akan menuding kelompok *walaka*. Sebaliknya, jika informan itu berlatar *walaka*, maka jawabannya akan menuding kelompok *kaomu*.

Setelah saya melihat data para korban yang ditangkap khususnya para pejabat, maka saya menyimpulkan, para korban berasal dari dua lapisan sosial tersebut. Namun, jumlah dari kelompok *walaka* lebih banyak, termasuk ikon tokoh *walaka*, seorang intelektual dan Bupati Buton yaitu M Kasim. Jumlah *kaomu* dan *papara* juga banyak, namun tidak banyak diangkat ke permukaan. Susahnya adalah karena masyarakat menganggap hal ini sebagai hal yang sensitif dan tidak mau mendialogkannya secara terbuka. Berikut, saya menyusun 45 nama korban yang merupakan pejabat Buton yang ditangkap dan kemudian ditahan dalam waktu lama. Daftar ini saya susun berdasarkan catatan para korban yang ditangkap. Jumlah ini sangat kecil jika dibandingkan dengan korban yang sesungguhnya. Namun, penangkapan mereka ini sudah cukup untuk meluluhlantakkan rasa percaya diri serta moral masyarakat.

NO	NAMA	JABATAN	KELAS

⁴³ Lihat Tahara, Tasrifin (2008) Globalisasi dan Perubahan Budaya di Bekas Wilayah Kesultanan Buton, dalam Darmawan, M Yusran (2008) *Menyibak Kabut di Keraton Buton*. Bau-Bau: respect.

⁴⁴ Elite tradisi yang dimaksudkannya adalah kelompok *kaomu*.

1	Drs Muh Kasim	Bupati Buton	Walaka
2	La Nuza	Camat Wasangka	Walaka
3	Serda (POM) Ali Yunus	Anggota Polisi Militer	Walaka
4	Peltu Pol Al Syafei	Polisi	Walaka
5	Letda Pol La Ante	Polisi	Walaka
6	Peltu Pol La Donga	Polisi	Walaka
7	Letda TNI Abdul Azis	Anggota TNI	Walaka
8	La Ode Abdul Halim	Mantan Bupati Buton	Kaomu
9	La Madi	Koordinator Camat se-Buton	Walaka
10	La Maju	Pegawai Penerangan	Walaka
11	La Zamani	Camat Gu	Walaka
12	Abdul Hasan	Camat Wolio	Walaka
13	Abdul Rauf BA	Kepala SMA 1 Bau-Bau	Walaka
14	La Ode Abubakar	Anggota BPH	Kaomu
15	La Ode Mahmud Bante	Camat Batauga	Kaomu
16	La Ode Hatu	Kepala Dinas PU	Kaomu
17	Arumi	Kepala Kantor Agraria	Walaka
18	La Ode Tua Makmun	Pegawai Dinas Kesehatan	Kaomu
19	La Ode Mane Oba	Anggota DPRD Buton	Kaomu
20	Abdul Chalid Hatma	Sekda Tk II Buton	Walaka
21	Barii	Kepala Desa Wajo	Walaka
22	La Djawa	Pegawai Pagar Praja	Walaka
23	La Baru	Pegawai Pagar Praja	Walaka
24	Lambertus	Pegawai Pagar Praja	-
25	Hasirun	Pegawai pagar Praja	Walaka
26	La Hasimu	Pegawai Daerah Tk II Buton	Walaka
27	Nafiu	Kepala MPS	Walaka
28	Abdul Zakia	Kepala Dinas Perikanan	Walaka
29	La Ode Mandati	Kepala SMP 1 Bau-bau	Kaomu
30	A Sakka SM BA	Pegawai Kandep Agama	-
31	La Ode Abdul Salam	Pembantu Bupati	Kaomu
32	La Ode Abdul Fatah	Guru SMP 1 Bau-Bau	Kaomu
33	Andi Nonci	Guru SMP 1 Bau-Bau	-
34	Lampow	Pegawai Dinas Perikanan	Walaka
35	La Rahi	Purnawirawan Polisi	Walaka
36	Syahrul La Ahama	Pegawai Departemen Perdagangan	Walaka
37	La Ode Salisu	Kepala Bagian Keuangan	Kaomu
38	Drs Siradjuddin Anda	Kepala Bagian Pemerintahan	Walaka
39	La Anjo	Anggota BPH	Walaka
40	La Ahama	Polisi	Walaka
41	La Siba	Pegawai Daerah TK II Buton	Walaka
42	Basri Kalimbu	Pegawai Pengadilan	Walaka
43	Zamaluddin Anda	Pegawai Daerah Tk II Buton	Walaka
44	La Hamisu	Guru SKKA Bau-Bau	Walaka

45	Hamid La Midi	Wakil Kepala Dinas Kehutanan	Walaka
----	---------------	------------------------------	--------

Saya pernah coba menganalisis ini dalam artikel buku saya. Dalam artikel tersebut, saya mengatakan, bahwa ada dua dugaan sementara tentang kejadian itu. *Pertama*, kebanyakan korban kebringasan peristiwa tersebut berasal dari golongan *walaka* di mana Kasim adalah salah satu simbol intelektualnya. Sejak dulu, lapisan intelektual berasal dari golongan *walaka* sebab mereka yang paling siap dengan perubahan tatanan dari kesultanan menjadi Republik Indonesia. Persaingan *kaomu* dan *walaka* yang sedemikian tinggi intensitasnya, telah menghilangkan solidaritas bersama sesama orang Buton ketika Kasim menjadi tersangka. Tak ada yang memberikan perlawanan sehingga seorang informan mengatakan kalau dulunya di Buton ada nilai *bhinci-binciki kuli*, maka sekarang sudah menjelma menjadi *tasumbe-sumberemo*⁴⁵. *Kedua*, peristiwa ini dipicu oleh beberapa oknum warga Sulawesi Selatan yang dipenuhi hasrat menguasai wilayah ini.

Ketika draft tulisan yang memuat analisis itu tersebar di sebagian masyarakat, saya menemukan beragam tanggapan. Yang pertama kali memberi tanggapan adalah informan Maa Hatma. Ia setuju dengan dua pendapat tersebut. Sebagai pelaku sejarah yang hidup pada masa itu, Maa Hatma punya ingatan pada sesama orang Buton. Ia heran karena warga yang menjadi korban adalah kelompok *walaka*, sedangkan kelompok *kaomu* seakan tidak tersentuh sama sekali. Malah banyak kelompok *kaomu* yang diam saja menyaksikan warga sekampung menjadi sasaran kekejaman militer dan pendatang dari selatan. Maa Hatma hanya bisa mengingat kenyataan perih itu dengan geram. Tanggapan senada juga datang dari informan La Uma.

“Podo manga yincia yitu. Manga yincia piamo yitu momembalina sultani, sapati tee kenepulu.. Yingkita sotamembali bonto” (cuma mereka yang

⁴⁵ Istilah *tasumbe-sumberemo* ini dikutip dari tulisan Kamaluddin pada bagian lain buku ini. *Tasumbe-sumberemo* bermakna mementingkan kepentingan pribadi. Sejatinya, ada banyak informasi tentang perseteruan ini dan kaitannya dengan stigma PKI. Namun tidak pada tempatnya jika dibahas di buku ini

lakukan itu. Dulu, hanya mereka yang bisa menjadi sultan, sapati, serta kenepulu. Kita hanya bisa jadi bonto)

Konstalisasi politik di masa kesultanan, memberikan lebih banyak kekuasaan kepada kelompok *kaomu*. Meskipun posisi *walaka* secara fungsional sebagai legislatif atau mengawasi eksekutif, namun semua kekuasaan eksekutif ada di tangan *kaomu*, sebagaimana bisa disaksikan pada bagan yang disusun JW Schoorl (1999).

Sultani (atau lakina Wolio)	(<i>kaomu</i>)	Para pejabat ini secara bersama merupakan satu badan pemerintahan. Mereka diberi gelar <i>panka</i> , istilah yang tidak meliputi lakina sultan. Dalam sumber tulisan VOC istilah <i>rijksgroten</i> (pejabat teras) digunakan. Setelah penyatuan ke dalam Hindia Belanda mereka juga disebut anggota dewan swapraja.
Sapati	(<i>kaomu</i>)	
Kenepulu	(<i>kaomu</i>)	
Lakina Surawolio	(<i>kaomu</i>)	
Lakina Baadia	(<i>kaomu</i>)	
Kapita lao I sukanaeo*	(<i>kaomu</i>)	
Kapita lao I matanaeo*	(<i>kaomu</i>)	
Bontoogena I sukanaeo*	(<i>walaka</i>)	
Bontoogena I matanaeo*	(<i>walaka</i>)	

Pernyataan La Uma dibenarkan juga oleh salah seorang budayawan yang berasal dari kelompok *kaomu*, La Ode Anshari. Ia mengakui pada masa itu, kelompok *kaomu* seakan terlena dengan situasi zaman di mana kelompoknya lebih banyak yang mendapatkan posisi penting di pemerintahan. “*Memang pada saat itu, kaomu di masa kesultanan masih terlena dengan budaya. Kawanamo mau inda tasikola taembali lalaki yitu naikido (meskipun kita tidak sekolah, kita akan tetap menjadi lalaki⁴⁶ besok). Sementara walaka mulai sekolah,*” katanya. Sayangnya, pandangan Anshari selanjutnya kembali menunjukkan seolah-olah *walaka* layak mendapatkan

⁴⁶ Lalaki adalah golongan *kaomu* yang menjadi penguasa.

musibah distigmatisasi PKI karena hasratnya merebut kekuasaan secara cepat. Anshari memandang peristiwa tahun 1969 itu adalah sesuatu yang sudah diramalkan oleh nenek moyang Buton di masa silam. “*Jadi, saya melihat peristiwa tahun 1969 itu adalah perwujudan dari kebenaran apa yang dikatakan leluhur kita dulu. Dalam kesultanan kita dulu, Kaomu itu tanpa sekolah bisa menjadi lalaki. Sebab yang memilih itu walaka,*” katanya. Keseimbangan posisi itu hendak dipertahankan meskipun Buton sudah terintegrasi ke dalam Indonesia moderen. Disinilah terletak dialektika antara tatanan tradisional kesultanan dan tatanan modern yaitu Indonesia dengan struktur pemerintahan hingga daerah.

Konteks kejadian pada saat itu adalah beberapa tahun setelah era Kesultanan Buton berakhir. Para elite tradisional –*meminjam istilah La Ode Munafi*—masih ada dan masih menginginkan posisi yang istimewa sebagaimana sebelumnya. Tetapi, zaman sudah berubah. Bubarnya Kesultanan Buton pada tahun 1959 dan masuknya Buton ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) telah memberikan kesempatan kepada siapa saja untuk menjadi pemimpin. Berakhirnya legitimasi dan otoritas kesultanan mengharuskan orang Buton untuk beradaptasi dengan peta sosial baru yang berbeda dengan sebelumnya. Sistem sosial baru ini mensyaratkan penguasaan pada pengetahuan moderen. Kontestasi politik yang dulunya dirangkul dalam dinamika lokal melalui struktur sosial *kaomu-walaka-papara*, perlahan bergeser dengan struktur sosial baru. Pada tahun 1952, kekuasaan kesultanan telah digeser menjadi Kabupaten Sulawesi Tenggara dengan ibukota Bau-Bau. Kabupaten ini adalah satu dari tujuh kabupaten yang berada di bawah lingkup Sulawesi Selatan. Kabupaten Sulawesi Tenggara meliputi wilayah afdelling Buton dan Laiwui.⁴⁷ Selama periode Kabupaten Sultra ini, tercatat ada lima orang yang menjadi bupati di kabupaten yang berkedudukan di Bau-Bau ini yaitu Achmad Marzuki Daeng Marala asal Sulsel, R Pusadan (asal Sulut), Abdul Madjid Pattaropoera (asal Sulteng), Muh Amin Daeng Soero (asal Sulsel), La Ode Manarfa (asal Buton).

Posisi La Ode Manarfa sebagai orang Buton yang pertama memimpin di struktur birokrasi moderen, menarik untuk dianalisis. Manarfa sebagai putra tertua

⁴⁷ Pembentukan tujuh kabupaten ini dikukuhkan berdasarkan Peraturan Pemerintah No 34 Tahun 1952

Sultan Buton terakhir La Ode Muhammad Falihi, dinilai sebagai figur yang tepat. Pemerintah Republik Indonesia menempatkan beliau sebagai bupati terakhir di Kabupaten Sulawesi Tenggara sebagai strategi untuk mempercepat proses Indonesianisasi tersebut. Dia dianggap orang moderat yang dalam dirinya berpadu elite tradisi dan elite moderen. Menurut Munafi, jika sosok lain yang ditempatkan, maka mungkin konfliknya akan besar. Pasca Manarfa, Bupati Buton ingin mengambil alih sekaligus tampuk kekuasaan tradisional. Setelah Manarfa, Kabupaten Sulawesi Tenggara lantas berubah menjadi Kabupaten Buton dan dipimpin bupati pertama dari kelompok *kaomu* yaitu La Ode Abdul Halim. Kemudian digantikan oleh kelompok *walaka* yakni Drs Muh Kasim. Seorang informan mengatakan, “*Kalau Pak Manarfa yang dipersiapkan sebagai Bupati Buton saat itu, mungkin tidak separah itu konfliknya,*” katanya. Pada masa Kasim memimpin Buton, Manarfa berposisi sebagai Ketua DPRD Sulawesi Tenggara di Kendari.

Sebagian orang memang mengakui pentingnya posisi Manarfa. Namun tidak dengan kelompok lainnya. Kehadiran Kasim sebagai alumnus Universitas Gadjah Mada (UGM) menjadikannya sosok pemimpin baru yang bukan dari kelompok tradisional. Kasim ibarat *hero* yang pertama memutus supremasi kelompok tradisional. Banyak informan yang selalu menceritakan kecerdasan Kasim, yang pernah memimpin delegasi Indonesia dalam satu acara di Amerika Serikat (AS) pada awal tahun 1960-an. Prestasinya juga cukup fenomenal dan mengakar di masyarakat dan mahasiswa. Sebagai seorang intelektual dan bupati, ia memiliki visi besar untuk menjadikan Bau-Bau sebagai sentrum (pusat) dari gravitasi ekonomi di kawasan timur. Dalam masa singkat kepemimpinannya, Kasim telah meletakkan landasan pengembangan Bau-Bau dan Buton ke arah yang dicita-citakannya. Ia telah merintis lahirnya sekolah-sekolah hingga beberapa universitas di kota ini.⁴⁸

Bagaimanakah istri Kasim, Ainun, memandang posisi Manarfa sebagai putra sultan? Selama beberapa kali wawancara, Ainun selalu menceritakan rivalitas Kasim

⁴⁸ Beberapa universitas yang didirikannya di Bau-Bau adalah Universitas Haluoleo, Institut Keguruan Ilmu Pendidikan (IKIP), dan Universitas Sulawesi Tenggara, yang merupakan cabang Universitas Hasanuddin. Ia juga menyerahkan tanah untuk pembangunan SMP Negeri 2 Bau-Bau, kemudian Sekolah Persiapan Insitut Agama Islam (SPIAI)

dan Manarfa tersebut. Malah, ia menuding Manarfa tahu kejadian itu namun tidak berbuat apa-apa.

“...Ini kan sebenarnya sudah permainan mereka (Manarfa dan kelompok kaum). Maaf-maaf saja ini yaaa. Sama dengan sekarang. Ini Pak Amirul, kalau tidak ambil pasangan sama Pak Halaka, pasti mereka juga yang akan goyang ini. Setelah itu keluarga rapat, lebih baik ambil Halaka saja sebagai wakil. Waktu Pak Manarfa jadi bupati, bapak juga yang wakili. Bapak sempat masuk penjara waktu itu. Ceritanya waktu bapak ikut rombongan Manarfa pergi meninjau ke Wanci sama Pasarwajo. Jadi bapak sama Pak Hasan di mobil di belakang, sementara mereka Pak Manarfa di mobil di depan. Sampai di Kaongke-Ongkea, ditahan mobilnya Pak Hasan dengan Pak Kasim. Dia langsung disuruh pulang. Kita tidak tahu-menahu, katanya ada pemeriksaan kas. Ternyata masalahnya mulai dari Pak Wasi’un. Waktu dia di Ujung Pandang, dia pernah lempar rumahnya jaksa tinggi. Datang di sini tiba-tiba mau periksa uang kas....”

Istri Kasim ini menjelaskan posisi suaminya dengan analogi pada masa sekarang ketika Walikota Bau-Bau Amirul Tamim (*berasal dari golongan walaka*) hendak berpasangan dengan Halaka Manarfa sebagai wakil walikota (*berasal dari golongan kaum*). Dalam pikirannya, seakan-akan kelompok *kaomu* akan “menggoyang” seorang *walaka* yang memimpin. Suatu kejadian di masa kini dilihatnya bisa menjadi pengulangan atas apa yang disaksikannya di masa silam. Jika ditanyakan bagaimana kapasitas intelektual Manarfa, maka jawabannya seakan-akan sinis.

“Sejak masih di Ujung pandang, bapak sudah sering ketemu dengan Manarfa. Manarfa ini kan, tidak tahu juga bagaimana otaknya. Waktu mereka bikin kampus, semua fakultas, bapak yang jadi dosen. Manarfa dianggap orang tua, makanya selalu dimasukkan jadi penasehat. Tapi kasian, kalau bicara, semuanya tidak jelas apa dia bilang. Jadi, di situmi, sebenarnya kejadian ini ada kaitannya dengan mereka itu. Manarfa ini kan hanya namanya saja sekolah Belanda. Dia diundang ke Belanda karena kerjasama Sri Sultan sama Belanda. Sebagai satu penghargaan, maka keluarga diundang ke Tanah Belanda. Pas kembali sambil bawa satu anak, diberi titel di sana. Padahal tidak melalui kuliah selama di sana. Jadi, mereka-mereka itu kalau datang di sini, dikasih Ode, bukan titel. Waktu itu, bapak pernah bilang, tinggal Belanda negara yang belum saya datangi. Kalau saya bisa ke sana, saya ingin tahu dari mana titel itu didapat. Dia selalu penasaran kasian bapak....”

Kegelisahan Kasim yang disampaikan kepada istrinya ini semakin menguatkan dugaan tentang konflik antara dua kekuatan baik tradisional maupun moderen. “Waktu itu, bapak pernah bilang, tinggal Belanda negara yang belum saya datangi. Kalau saya bisa ke sana, saya ingin tahu dari mana titel itu didapat. Dia selalu penasaran kasian bapak,” katanya. Kalimat ini menunjukkan rivalitas dan ketidakpercayaan Kasim pada legitimasi intelektualitas Manarfa. Keinginan Kasim untuk datang ke Belanda dan mengecek legitimasi akademis Manarfa mencerminkan posisinya yang tidak terlalu mengagungkan Manarfa sebagaimana orang Buton kebanyakan.

Beberapa informan menyesalkan mengapa tatanan tradisional itu harus lenyap. Banyak yang bercerita, sistem sosial saat itu sudah carut-marut di mana terjadi dikotomi (pengkutuban) antara elite tradisional dan moderen. Dalam karya Mulku Zahari, ada gambaran tentang itu. Beliau ada di situ sebagai pelaku sejarah. Bagaimana saat itu kaum terpelajar menghendaki perubahan, bagaimana kaum terpelajar menghendaki agar tatanan moderat itu diberlakukan secara paripurna. Mereka memandang pranata sebelumnya sudah tidak sesuai lagi dengan perkembangan zaman, yang kemudian membuat munculnya konflik laten. Yang terjadi kemudian adalah bubarnya pranata tradisi.

Banyak budayawan yang melihat masalah ini dengan cara lain. Katanya, sejak ratusan tahun silam, nenek moyang Buton sudah meramal bahwa yang akan merusak tatanan di Tanah Wolio ini hanya dua yaitu *kaomu* dan *walaka*. Makanya, peristiwa tahun 1969 itu hanyalah aktualisasi dari ramalan yang sudah ada sejak ratusan tahun silam. Anshari sendiri mengatakan, pandangan yang berbeda tentang kelas *kaomu* dan *walaka* itu. Dia mengatakan hilangnya pengkutuban *kaomu-walaka* itu sejak diperkenalkannya ajaran Islam yang dibawa Snouck Hurgronje yang mengajarkan Islam yang menjunjung tinggi kesesamaan atau egalitarianisme.

“....Jadi, saya melihat peristiwa tahun 1969 itu adalah perwujudan dari kebenaran apa yang dikatakan leluhur kita dulu. Dalam kesultanan kita dulu, *Kaomu* itu tanpa sekolah bisa menjadi *lalaki*. Sebab yang memilih itu *walaka*. Ketika masuk Belanda, maka ada impikasi dari ajaran Abdul Gafur atau

Snouck Hurgronje. Bahwa manusia itu sama derajatnya di mata Tuhan. Semua masyarakat Buton itu bertakwa, namun ada yang diposisikan lebih bertakwa. Di situlah posisi *Kaomu*. Dianggap Snouck, semua manusia sama saja. Padahal nilai budaya *kaomu-walaka-papara*, diangkat dari Surah Az Zumar ayat 6, kami angkat kamu dari ibumu dengan tiga kejadian. Kegelapan dalam perut, dikonotasikan dengan *kaomu*. Kegelapan dalam rahim adalah *walaka*, kegelapan dalam plasenta adalah *papara*.....Untuk mempersatukan *kaomu-walaka*, maka dikenal ujaran nenek moyang kita: *poromu inda saangu, pogaa inda kolota...*”

Penjelasan Anshari ini lebih menyalahkan persepsi eksternal yang kemudian merasuk pada cara pandang orang Buton sendiri. Jika dulunya tatanan sosial ini bersifat statis dan seimbang, maka sejak masuknya berbagai pandangan dari luar, maka terjadilah perubahan pada tatanan tersebut. Kelompok bangsawan yang semestinya menjadi teladan secara spiritual, juga menjadi kelas sosial yang merasa punya hak atas kekuasaan. Posisi dan gelar La Ode yang di masa silam mengemban amanah sipiritualitas untuk memimpin, berkembang menjadi satu kelas yang merasa berhak atas kepemimpinan. Sementara kelompok *walaka* yang sejak ratusan tahun lalu bukanlah kelas pemimpin, mulai mengenal pendidikan dan merasa kekuasaan adalah kategori yang bisa melekat pada siapa saja. Jika dilihat dengan term Foucaultian, dulunya kekuasaan adalah kategori yang membeku dan hanya menggumpal pada sejumlah orang, seiring dengan perubahan (*change*), kekuasaan mulai dilihat sebagai sesuatu yang menyebar dan bisa berada di mana saja sepanjang memiliki *capital* untuk berkuasa.

“Pada perubahan ini, *manga walaka apapakimo biwina* (para *walaka* sudah mulai gigit bibirnya). *Jaga*..... Inilah naiknya Kasim. Kalau saya tidak salah, itu pernah berkembang di masyarakat. Makanya, dari Halim yang *kaomu*, kemudian pindah ke *walaka* yaitu Kasim. Memang pada saat itu, *Kaomu* di masa kesultanan masih terlena dengan budaya. *Kawanamo mau inda tasikola taembali lalaki yitu naikido* (biar tidak sekolah, kita akan jadi lalaki besok). Sementara *walaka* mulai sekolah. Jadi *satotuuna kupaombako* (sebetulnya saya beritahu), Pak Manarfa sudah tahu tentang Teperda dulu itu. Pak Manarfa bilang merah, akan merah. Bilang putih, akan putih masyarakat Buton itu. Tapi Pak Manarfa takut dengan wacana leluhur kita. Beliau pahami. *Rounamo hancuruna miana wolio sii minaaka yi nunca* (karena hancurnya masyarakat Wolio ini berasal dari dalam). Tapi suatu saat akan

bersatu lagi sebagaimana *kaomu-walaka-papara* ini. Peristiwa 1965 itu adalah momentum untuk menghancurkan. Memperbesar perbedaan prinsip antara *kaomu-walaka-papara* ini dimanfaatkan....”

Kalimat *manga walaka apapakimo biwina* ini menjelaskan pandangan *kaomu* terhadap *walaka* saat itu yang mulai menunjukkan eksistensinya. Seakan-akan tindakan *walaka* yang bersekolah hingga jauh dan kembali menjadi pemimpin adalah hal yang salah dengan tatanan nilai yang sudah diatur nenek moyang Buton. Saya melihat posisi kasim sebagai simbol intelektual sekaligus simbol dari kaum *walaka* sebagai lapis intelektual baru. Kasim adalah simbol dari dekonstruksi feodalisme dan karisma penguasa yang bersumber dari asal muasal genetis atau keturunan.

Jika belakangan Kasim dan golongan *walaka* menjadi korban peristiwa tersebut, maka mereka kemudian menuding peran kelompok *kaomu* di balik kejadian tersebut. Pernyataan Anshari, “*Rounamo hancuruna miana wolio sii minaaka yi nunca* (karena hancurnya masyarakat Wolio ini berasal dari dalam)” ini seolah apa yang dilakukan *walaka* adalah menghancurkan tatanan Wolio. Ketika militer memberi stigma PKI pada elite walaka seperti Kasim, tindakan itu seolah benar sebagai hukuman buat mereka. Seolah perilaku walaka yang dianggap melanggar tatanan dari nenek moyang menyebabkan mereka terkena musibah seperti itu.

Jika membaca catatan tentang kejadian itu dan membaca ulang semua transkrip wawancara dengan banyak orang, saya menarik kesimpulan bahwa ada sejumlah anggota *kaomu* yang mengetahui kejadian tersebut, namun boleh jadi sengaja membiarkan peristiwa tersebut. “*Pak Manarfa sudah tahu tentang Teperda dulu itu. Pak Manarfa bilang merah, akan merah. Bilang putih, akan putih masyarakat Buton itu. Tapi Pak Manarfa takut dengan wacana leluhur kita,*” kata Anshari. Mereka berpikir bahwa biarlah *walaka* terkena dampak dari upayanya mengambil alih kekuasaan. Namun apakah mereka paham bahwa dampaknya mengenai semua masyarakat Buton? Saya rasa tidak. Mereka tidak mengira dampaknya akan sedemikian parah. Jadi, peristiwa itu adalah persimpangan antara kepentingan militer yang berhasrat menguasai Buton, serta kepentingan elite lokal yaitu *kaomu* yang tetap menginginkan posisi istimewa di pemerintahan lokal.

Ternyata, dampak pada sesama saudara ini kemudian mengimbas pada seluruh anggota masyarakat. Maka mulailah bangsa Buton akrab dengan sebutan basis PKI. Generasi Buton selanjutnya harus menanggung akibat dari sesuatu perbuatan yang hingga kini masih simpang-siur dan kontroversial.

Menurut saya, rivalitas antara kelas sosial baru yaitu kaum terpelajar dan kelas sosial lama yaitu para bangsawan akhirnya menggiyahkan tatanan sosial yang lebih dulu ada. Pengamatan saja pada ajaran-ajaran moral di Buton lebih banyak bersendikan pada solidaritas. Itu bisa dilihat dari ajaran *Sara Pataanguna*, yang sejak ratusan tahun silam sudah menjadi pedoman bagi masyarakat Wolio. Ketika zaman mulai berubah, kontak dengan kebudayaan luar sudah terjadi, serta banyaknya kaum terpelajar baru, telah memunculkan kelas sosial baru yang kemudian mempertanyakan ulang legitimasi tatanan yang lama.

Kata sejarawan Arnold Toynbee, sebuah kebudayaan akan kokoh bertahan ketika dia sanggup menyediakan jawaban-jawaban atau respon yang dinamis pada tantangan. Kebudayaan Buton akan bisa bertahan tatkala bisa memberikan jawaban (*response*) atas tantangan (*challenge*) yang datang. Terkait kejadian tersebut, jawaban itu tidak bisa diberikan sebab tatanan sosial sudah lebih dahulu carut-marut. Seorang informan mengatakan, saat itu di kalangan *kaomu* juga ada konflik. “*Banyak yang sudah jenuh dengan kepemimpinan kelompok dari Kumbewaha. Enam sultan terakhir dari kelompok Kumbewaha. Masak, mereka tidak mau kasih kesempatan sama kelompok lain?*” katanya. Iklim persaingan sudah mulai merasuk sehingga mengaburkan makna kesultanan sebagai benteng yang menjaga eksistensi spiritualitas. Posisi sultan yang dianggap melanjutkan eksistensi kekhilafahan sudah mulai tergerus sebab ambisi dan hasrat kuasa sudah mulai menjangkiti kebanyakan masyarakat bangsawan pada saat itu. Di Kota Bau-Bau, ada kisah tentang bangsawan dari satu kelompok yang nyaris gila karena merasa kekuasaan semestinya berada di tangannya sebagai wakil dari salah satu dinasti. Ternyata, keinginannya itu tidak kesampaian sebab posisi kesultanan dikuasai oleh kelompok Kumbewaha. Cerita ini kian menunjukkan besarnya intrik dan pergulatan kekuasaan di masyarakat Wolio yang sudah tidak lagi terakomodasi ketika kesultanan itu memasuki masa modern.

Jika ditelusuri dalam sejarah, sebenarnya benih-benih konflik ini sudah ada sejak jelang akhir masa kesultanan dulu. Schoorl (1999) mengatakan, dalam Sarana Wolio yang disusun Sultan Muhammad Idrus, dikatakan para penguasa harus memberi contoh pelayanan demi kepentingan kesultanan, namun sudah pada periode awal ketika komunikasi masih buruk pengawasan atas perilaku kaum dan walaka memang kurang. Mau tak mau kurangnya pengawasan ini mengarah ke penyalahgunaan kekuasaan. Dan ini kian memburuk ketika Dewan Wolio sendiri gagal mempertahankan standar yang tinggi.

Sarana Wolio Muhammad Idrus juga menjelaskan perilaku buruk yang kiranya kedapatan di kalangan *kaomu* dan *walaka*. Ia menyebut hal-hal seperti penipuan, pencurian, pembalasan dendam, perlakuan kejam terhadap orang lain, perzinahan, dan berbagai tindak kejahatan di tempat kerja. Dalam *Militaire Memorie van Overgane* (Nota Serah Terima Militer) tahun 1919 terdapat banyak petunjuk tentang penyelewengan sebelum perintah Hindia Belanda campur tangan. Di sini kita harus ingat bahwa terdapat prasangka kolonial tertentu. Sebagian dari nota serah terima tadi berbunyi:

“...Juga ada gerombolan bandit La Ode, dari keraton, yang melakukan sejumlah serangan dengan kekerasan dan semua ini menyebabkan rakyat Buton di pedalaman jadi seperti sekarang ini.....Kemudian, manakalah kaum ningrat dan golongan maradeka menjadi ketagihan pada candu, dan sepenuhnya percaya pada golongan masyarakat yang ketiga, mereka benar-benar sudah kehilangan keberanian dan cita-cita mereka. Golongan masyarakat yang ketiga itu menjadi sulit diatur dan sering tak mau membayar upeti. Tindakan disipliner diambil terhadap kampung yang tidak mau patuh dan nakal, tetapi ini mirip sandiwara dan hanya berguna untuk menebalkan kantong Kapten Laut...”⁴⁹

Kata Schoorl (1999), kedua kutipan itu memberikan kesan bahwa sebelum 1906 sudah berlangsung kebobrokan dalam kesultanan akibat kemerosotan ahlak golongan penguasa. Inilah yang menjadi awal jatuhnya kesultanan dan selanjutnya kian

⁴⁹ Kutipan ini saya temukan dalam JW Schoorl (1999) “*Power, Ideology, and Change in the Early State of Buton*” dalam GJ Schutte (ed), *State and Trade in the Indonesian Archipelago*, hlm 17-57, Leiden

memperparah dinamika *kaomu* dan *walaka* di masa pasca-kesultanan. Periode awal 1900-an adalah periode ketakjuban terhadap segala atribut yang dikenakan bangsa Belanda. Pertautan dengan modernisasi menyebabkan orang Buton mulai silau dengan kemajuan yang datang dari luar khususnya Eropa. Saya pernah melihat foto sultan yang begitu gagah mengenakan jas ala Eropa, dasi kupu-kupu beserta sepatu, sementara di kiri kanannya berjajar para petinggi Kesultanan Buton yang mengenakan pakaian adat.⁵⁰ Jas serta dasi kupu-kupu itu menjadi simbol kebanggaan mengenakan pakaian seperti bangsa Eropa. Seakan-akan mengenakan pakaian tersebut adalah mengidentifikasikan diri sebagai bangsa yang lebih maju dan lebih berperadaban. Busana dan atribut sultan yaitu *balahadada* seakan diabaikan ketika sultan lebih memilih mengenakan jas. *Balahadada* seakan menjadi tanda (ikon) dari tradisionalitas, sedangkan jas dan dasi kupu-kupu adalah tanda kemajuan. Ternyata dominasi bangsa asing tidak sekedar mengincar sumber daya alam (*resource*), melainkan juga membawa imperialisme kebudayaan ketika menjadikan bangsa barat sebagai kiblat kemajuan. Melalui tanda-tanda kemajuan itu, bangsa-bangsa lain harus ditaklukkan dan selanjutnya harus memilih jalan sebagaimana yang ditempuh oleh barat. Bagi saya, foto itu bisa menjelaskan semangat zaman: bahwa pertautan dengan modernitas selalu saja mengakibatkan kekalahan bagi komunitas lokal dalam mempertahankan eksistensi kebudayaannya. Ketika bangsa Buton silau dengan berbagai atribut modernitas, maka segala sistem dan pranata nilai perlahan mulai mengabur sebab semua hendak bergerak mengejar nilai-nilai baru.

Sayangnya, adopsi nilai-nilai baru itu hanya pada aspek *life style* (gaya hidup) dan tidak pada ranah intelektualitas. Di luar sejumlah karya sufistik dan keagamaan, hampir tak pernah tercatat sebuah prestasi besar di bidang sains atau ilmu pengetahuan moderen. Memang, orang Buton tak harus menjadi pihak yang kalah dalam dialektika dengan bangsa barat, namun setidaknya ada semacam upaya untuk menguasai semua sumber pengetahuan itu, kemudian disintesakan dengan segenap pengetahuan lokal sehingga pengetahuan lokal bisa berdialog secara terbuka. Yang terjadi kemudian adalah secara perlahan-lahan nilai ke-Buton-an memudar sebab

⁵⁰ Lihat foto tersebut pada bahagian lain di buku ini.

berada pada posisi kalah dan digantikan dengan nilai baru yang kelihatan lebih mentereng.

Persentuhan dengan modernisasi ini juga tidak diikuti dengan upaya mengadopsi berbagai aspek pendidikan moderen melalui upaya menyekolahkan banyak orang Buton ke luar daerah atau ke luar negeri. Meskipun ada juga sedikit orang Buton yang menikmati keistimewaan disekolahkan ke luar negeri, namun ini tidak menjadi satu gerakan yang massif untuk menyekolahkan sebanyak-banyaknya orang Buton. Konsekuensinya adalah orang Buton tidak banyak “berbicara” di pentas nasional atau tidak banyak memberi kontribusi ketika terjadi peralihan secara perlahan-lahan dari masa Belanda, Jepang, hingga ke Republik Indonesia. Seakan-akan orang Buton hidup dalam satu ruang hampa sejarah, tanpa mengambil sikap dan peran pada berbagai kejadian besar di negeri ini.

Tudingan pada Pendetang Bugis-Makassar

SELAIN dinamika lokal yaitu konflik *kaomu-walaka*, peristiwa itu bisa pula dituding dari sisi dinamika regional. Saya memaknai regional sebagai konstalasi atau pergeseran kepentingan di Indonesia timur, di mana beberapa daerah yang pernah melahirkan kerajaan besar saling berkompetisi. Beberapa daerah eks kesultanan yang saya maksudkan adalah Buton, Gowa, Bone, Ternate, dan Tidore. Jika Gowa dan Bone terletak di Sulawesi Selatan, Ternate dan Tidore terletak di Maluku Utara, maka Buton yang terletak di tengah-tengah persimpangan kekuatan tersebut.

Mengacu pada Zuhdi (1999), posisi Buton di masa silam adalah selalu dalam tarik-menarik antara dua kekuatan besar yaitu Gowa dan Ternate. Zuhdi mengacu pada Schorl yang mengumpamakan Buton sebagai *shuttle cock* atau bola bulu tangkis yang dipertengkarkan Gowa dan Ternate. Pernyataan ini tidak banyak dibantah oleh orang Buton sendiri. Dalam syair kabanti *Kanturuna Mohelana*, dinyatakan: "*Ane akowii ngalu bhara, tajagaka Gowa, ane akowii ngalu timbu, tajagaka Taranate*" (Kalau tiba musim barat, kita bersiap-siap menghadapi Gowa, dan kalau tiba musim

timur, kita bersiap-siap menghadapi Ternate). Kekhawatiran akan ekspansi Gowa dan Ternate serta serangan sejumlah bajak laut (perompak), menyebabkan bangsa Buton menyambut terbuka ajakan VOC untuk membangun persekutuan. Kekhawatiran itu telah membuat Sultan Buton merentangkan tangan untuk diplomasi dengan siapa saja bangsa yang sanggup menghadirkan rasa aman bagi seluruh anak negeri yang tersebar dalam beragam tradisi dan kebudayaan. Inilah celah yang kemudian dilihat VOC.

Perbenturan Buton dengan Ternate memang banyak dibahas dalam naskah lokal setempat. Tema yang paling sering diangkat adalah masalah supremasi spiritualitas dan kesaktian. Tampaknya, dua daerah ini saling berebut klaim atau legitimasi sebagai pusat Islam di belahan timur Nusantara. Sementara konflik Buton dan Gowa lebih dipicu oleh hasrat Gowa untuk mengekspansi wilayah-wilayah yang di sekitarnya. Keinginan Gowa untuk menguasai wilayah sekitarnya, menyebabkan bangsa Buton memperkuat pertahanan dengan cara menyiapkan pertahanan internal yang berlapis-lapis⁵¹, serta menjalin kerjasama dengan pihak luar yaitu Belanda dan Ternate demi menggempur bala tentara Gowa dan menciptakan rasa aman.

Gambaran tersebut adalah gambaran masa silam yang digali dari bahan sejarah. Pada masa kini, jejak-jejak konflik di masa silam itu teraktualisasikan dalam ujaran-ujaran atau tuduhan pada orang selatan. Pada saat saya mewawancarai banyak orang tentang peristiwa Buton tahun 1969, para informan sering menyebut pendatang Bugis-Makassar ini yang menjadi pelaku kejadian tersebut. Para pendatang yang

⁵¹ Pada Prinsipnya bahwa sistem pertahanan yang diterapkan oleh pemerintah Kesultanan Buton tidak berdiri sendiri melainkan satu kesatuan yang tak terpisahkan antara *Barata*, *Matana Sorumba*, *Pata Limbona*, maupun pertahanan *Bhisa Patamiana* dengan menerapkan sistem pertahanan rakyat semesta secara keseluruhan, tak terkecuali bila ada gangguan, serangan dari pihak musuh maka secara spontan seluruh lapisan masyarakat mengambil bagian untuk berjuang menghancurkan musuh dalam rangka mempertahankan Kesultanan Buton. *Barata* adalah kerajaan kecil yang diberi otonomi seluas-luasnya termasuk mempertahankan diri. Barata terdiri atas empat yaitu Muna, Kulisusu, Tiworo, dan Kaledupa. Sedangkan *Matana Sorumba* (Jarum yang sangat tajam) yaitu prajurit dalam menjaga wilayah daratan Kesultanan Buton merupakan anggota masyarakat yang telah terpilih, terlatih dan teruji kemampuannya dalam hal keprajuritan. Pertahanan Bonto adalah tugas untuk menjaga keutuhan ibu kota Kesultanan Buton yang dikelilingi sebuah benteng. Inti kekuatan pertahanan Kesultanan Buton ada pada pata limbona terdapat dalam wilayah Keraton Wolio yang setiap limbo dipimpin oleh seorang Bonto. Pertahanan *Bhisa patamiana* yang mempunyai tugas dalam pertahanan adalah pertahanan kebathinan yang mempunyai kedudukan dalam Ibu Kota Keraton Wolio dengan mengandalkan kekuatan supranatural dalam mengetahui keberadaan musuh pemerintah Kesultanan. Mereka berupaya untuk menghancurkan musuh yang akan merong-rong keutuhan wilayah dan pemerintah Kesultanan Buton atas izin Yang Maha Kuasa.

dituduh terlibat di sini adalah para pimpinan militer seperti Komandan Kodim 1413 Buton, Mayor Sadiran, Kapten Inf Andi Pattiroi dan sejumlah stafnya. Secara kebetulan, posisi pucuk pimpinan militer di Buton adalah pendatang selatan. Para pendatang dari selatan itu adalah tentara yang ditunjuk oleh Kodam Hasanuddin untuk menangani soal keamanan dan ketertiban di Buton.

Ada beberapa argumen yang dikemukakan orang Buton tentang tuduhan tersebut. *Pertama*, militer yang menangkap dan menyiksa orang Buton adalah berasal dari etnis Bugis-Makassar. Pada masa itu hingga sekarang, kontrol militer atas daerah di Indonesia timur selalu berasal dari Kodam Hasanuddin, yang nota bene adalah wilayah Gowa dan menyandang nama Hasanuddin, --*sosok yang masa silam yang pernah dikalahkan oleh Buton, Bugis, Ternate, dengan bantuan Belanda*. *Kedua*, setelah era Kasim, bupati atau pemimpin di daerah ini adalah Kolonel Zainal Arifin Sugianto, seorang perwira militer asal Makassar. Di masa pemerintahannya, Bupati Arifin Sugianto memiliki kebijakan politik dengan upaya pembunahan karakter budaya orang Buton dalam kontestasi politik. Sebelumnya anggapan Buton sebagai basis PKI merupakan *stigma* terhadap kekuatan politik masyarakat Buton. Saat itu, dengan menggunakan "orang merah"⁵² merupakan pintu gerbang hegemoni kelompok lain dari luar wilayah Buton dalam perpolitikan di Buton (Tahara 2008). Segala bentuk ritual-ritual dalam hubungannya dengan adat istiadat dianggap oleh rezim sebagai hal yang primitif. *Ketiga*, Buton seakan terkucilkan di pentas sejarah dan geliat ekonomi dan pembangunan menjadikan wilayah Makassar sebagai pusat di Indonesia timur. Sejarah Buton hanya menjadi catatan kaki dalam sejarah kerajaan di Nusantara. Sejarah Buton hanya dilihat berdasarkan tafsir penganut kebudayaan dominan saja.

Sepanjang melakukan penelitian ini dan berdiskusi dengan sejumlah orang, semuanya menyebut ambisi kekuasaan yang menjadi bara pemantik peristiwa tersebut. Namun, yang menarik buat saya, jika ditanya mengapa muncul ambisi dan kekuasaan tersebut, tidak ada satu argumentasi yang kuat tentang motif mengapa para pendatang selatan tersebut hendak menguasai Buton. Kebanyakan alasan informan

⁵² Mungkin orang merah yang dimaksud Tahara adalah kelompok militer yang nasionalis.

yang saya wawancarai selalu merujuk pada kejadian di masa silam yaitu dendam sejarah ketika Buton bersama Arung Palakka –*pangeran dari Bugis*—mengalahkan Gowa berkat bantuan Belanda. Ini bisa dilihat dari pernyataan berikut:

“...Peristiwa Buton 1969 merupakan rekayasa dari orang-orang selatan untuk menguasai Buton. Caranya, menyingkirkan putera-putera terbaik Buton dari pemerintahan lewat pelibatan mereka dalam PKI. Saya waktu itu anggota BPH (Badan Pemerintah Harian) Daerah Tingkat II Buton sehingga dianggap orang penting untuk dikuburkan. Mengapa Buton hendak dikuasai? Di zaman yang masih terbelakang itu, Buton sudah termasuk salah satu daerah perdagangan dan pusat pendidikan terkemuka. Dan menguasai Buton berarti menguasai Sulawesi Tenggara....”

Banyak informan yang berpikir bahwa kemajuan Buton telah menimbulkan rasa iri yang dalam di kalangan orang Sulawesi Selatan sehingga menyusun strategi demi mengalahkan orang Buton. Ia masih melihat adanya konspirasi sebagaimana terjadi pada masa silam ketika Makassar dikepung oleh Buton, Bugis, dan Ternate. Rasa iri hati tentang sumber daya manusia (SDM) Buton yang lebih unggul ini, saya kira harus selalu dipertanyakan. Sebab Makassar juga identik dengan SDM yang unggul dan sejak masa silam sudah mencengangkan Eropa. Salah satu sosok yang mencengangkan itu adalah karaeng pattingaloang, seorang patih pada masa Sultan Alauddin yang kecerdasannya pernah ditulis dalam syair pendeta termahsyur Portugis yaitu Pastor Granada.

“...Begini, peristiwa ini adalah politik regional dengan berbagai kepentingan kekuasaan yang direkayasa pihak tertentu yaitu Mayor Sadiran, Komandan Kodim 1413 Buton. Pada saat itu, Buton ingin dikuasai mengingat Buton adalah wilayah Sulawesi Tenggara yang mempunyai SDM unggul. Jauh sebelum SDM santer didengungkan, Buton sudah menitinya. *Nah*, untuk menguasai Buton ditempuh berbagai cara....“

Hampir sama dengan informan sebelumnya, informan ini juga mengemukakan alasan tentang rekayasa pihak selatan yang iri hati melihat Buton yang terkenal dengan SDM-nya. Mengapa orang selatan iri hati dengan Buton dan merekayasa kejadian tersebut? Penjelarasannya selalu adalah karena dendam di masa silam sebagaimana bisa

dilihat pada pernyataan informan lainnya Nasruddin, anggota KPU Kota Bau-Bau yang mengatakan, “*Semua ini karena orang selatan. Dia orang itu dia anggap Tanah Wolio ini seperti kebunnya sendiri. Makanya, dia datang mengacau di sini,*” katanya.

Pernyataan dari budayawan Buton, La Ode Anshari, tak jauh berbeda. Katanya, ini ada kaitan dengan dendam waktu Arung Palakka datang melarikan diri ke Buton.

“Ini lebih pada strategi orang selatan. Ini ada kaitannya dengan Arung Palakka. Kita di sini dianggap menyembunyikan Arung Palakka. Di Buton, Arung Palakka itu dipanggil La Tondu. Dia kan orang kita juga, makanya sultan melindunginya. Gowa lalu menuduh kita sebagai pengkhianat.”

Jawaban informan yang saya paparkan di atas adalah jawaban yang paling sering saya temukan sepanjang penelitian ini. Terhadap isu ini, saya sempat menulis artikel yang kemudian beredar luas ke masyarakat. Saya menulis tentang oknum warga Sulawesi Selatan yang berambisi meraih kekuasaan di Buton. Berikut petikan artikel tersebut:

“....Peristiwa ini dipicu oleh beberapa oknum warga Sulawesi Selatan yang dipenuhi hasrat menguasai wilayah ini. Motif yang diajukan oleh banyak kalangan sangat simpang siur dan tidak jelas. Kebanyakan informan mengungkapkan keinginan untuk menguasai kawasan ini karena dipicu dendam masa silam. Ini agak sulit untuk dibuktikan, namun memori kolektif tentang dendam masa silam itu cukup banyak tersebar di kalangan masyarakat. Alasan lainnya adalah ambisi sejumlah orang yang hendak berkuasa di Buton sebab daerah ini dulunya adalah ibukota Provinsi Sulawesi Tenggara. Apalagi, di Buton terdapat tambang aspal yang di masa itu merupakan salah satu perusahaan dengan omzet yang sangat besar. Alasan ini lebih logis karena menyentuh aspek dinamika ekonomi politik yang kemudian memberi pengaruh pada peristiwa ini....”

Catatan saya di artikel itu mencoba mengungkap dua sebab yang menjadi motif yaitu dendam masa silam, serta dinamika ekonomi politik. Namun, reaksi yang saya terima dari kebanyakan orang Buton adalah rata-rata lebih sepakat dengan yang pertama yaitu soal dendam masa silam. Ada seorang informan yang menganalisis isu ini dengan pendekatan sejarah. Katanya, Makassar itu dulunya dijuluki Serambi

Madinah, sedang Aceh adalah Serambi Mekah. *“Yang tidak mereka bayangkan Wolio sii Suona Madinah (Wolio ini kamarnya Madinah). Suo itu kamar inti dalam rumah. Tamu di teras itu tidak akan mungkin akan masuk ke dalam kamar. Dan yang masuk ke sana itu adalah orang pilihan. Jadi, orang selatan itu selalu menganggap kita lebih rendah dari mereka karena mereka adalah Serambi Madinah, padahal kita ini kamarnya Madinah,”* ujarnya.

Dinamika antara orang Buton dan Makassar di masa silam itu telah dijelaskan dengan sangat baik oleh Zuhdi (1999). Saya melihatnya dari pespektif masa kini. *Pertama*, tampaknya, dinamika masa silam itu diartikulasikan pada gagasan-gagasan yang melihat konflik hari ini sebagai sesuatu yang sudah pernah terjadi. Saya teringat pandangan Toynbee tentang gerak peradaban yang siklis. Kata Toynbee, peradaban bergerak secara melingkar. Apa yang pernah terjadi di masa lalu, bisa saja terjadi lagi di masa sekarang, namun berbeda secara metodologis. Di masa lalu pernah terjadi perang dengan menggunakan panah atau tombak. Namun di masa kini, perang itu juga bisa terjadi, meskipun tidak menggunakan tombak, tetapi nuklir. Substansinya sama yaitu perang. Nah, pandangan dunia orang Buton dalam melihat kejadian ini adalah kerap siklis dan selalu berpaling ke masa silam untuk menjawab permasalahan yang terjadi di masa kini. Saya kira, kesadaran untuk selalu berpaling ke masa silam ini tidak cuma menghinggap orang Buton. Bahkan orang Bugis-Makassar sekalipun juga berpikir hal yang sama. Sebagai contoh, ketika seorang tokoh asal Makassar bernama Syahrul Yasin Limpo terpilih sebagai Gubernur Sulsel, saya banyak menerima SMS dari teman-teman di Makassar yang bunyinya sebagai berikut: *“Setelah Perang Makassar dan Perjanjian Bongaya yang menenggelamkan Makassar, inilah kali pertama orang Makassar tampil di pentas sejarah.”* Naiknya Syahrul sebagai Gubernur Sulsel dikaitkan dengan persoalan kesejarahan di masa silam yang seakan-akan berjalan secara berkelanjutan hingga ke masa kini.

Dalam satu bedah buku yang saya editor di Bau-Bau, saya juga menemukan hal yang senada. Salah satu pertanyaan yang muncul dari peserta diskusi adalah bagaimana menjawab tuduhan orang-orang luar bahwa dulunya orang Buton itu adalah pengkhianat? Persoalan kata pengkhianat ini menjadi hal yang problematik di

Buton. Banyak orang Buton yang dianggap pengkhianat hanya karena nenek moyangnya pernah membantu pangeran Bugis, Arung Palakka. Terhadap pertanyaan ini saya mengatakan, tafsir pengkhianat itu datang dari penganut kebudayaan dominan. Buton hanyalah dilihat berdasarkan pemahaman sejarah dominan seperti Makassar maupun Ternate. Alur pikir dan nalar ilmu sejarah di negeri ini hanya merangkum pandangan dari penganut kebudayaan dominan. Dalam berbagai versi sejarah –khususnya buku pegangan sejarah nasional yang diajarkan di sekolah menengah--, sejarah Arung Palakka dan Buton adalah sejarah pengkhianatan terhadap upaya menentang penjajah Belanda di Indonesia. Padahal, pada masa itu, Indonesia belum terbentuk. Indonesia belum menjadi satuan politik dengan lanskap dan teritori yang jelas terbentang. Indonesia masih menjadi sebuah imajinasi yang dituturkan oleh para penjelajah dan etnograf Eropa pada abad pertengahan. Dalam situasi seperti ini, yang lahir adalah sebuah pandangan yang hanya memandangi Buton dari tafsir hegemonik saja. Dalam arus hegemonik, dialog atau keseimbangan informasi menjadi hal yang tabu atau pantang dibicarakan. Hegemoni meniscayakan ketunggalan informasi yang dikukuhkan lewat rekayasa tertentu. Situasi ini sama persis dengan situasi sejarah pada masa Orde Baru yang hanya melihat penafsiran dari sisi militer saja.⁵³

Kedua, problem masa kini yang tidak terjawab, membuat orang Buton cenderung berpaling ke masa silam untuk menemukan jawabannya. Peristiwa 1969 yang hingga kini tidak pernah jelas penyelesaiannya sebab tidak pernah melalui pengadilan, membuat bangsa Buton mencari jawabannya pada konflik di masa lalu. Masa lalu menjadi suatu tempat di mana semua jawaban atas masalah bisa diketemukan dan memuaskan hasrat ingin tahu generasi di masa kini. Masa silam juga menjadi tempat nostalgia tentang kebesaran dan kejayaan. Bagi orang Buton,

⁵³ Studi tentang sejarah Orde Baru ini bisa dibaca dalam karya Daniel Dhakidae yang berjudul *Cendekiawan dan Kekuasaan* (1999) terbitan PT Gramedia. Studi ini membahas bagaimana sejarah sosial perkembangan suatu masyarakat dengan cara menganalisis diskursus (wacana) yang bersarang di benak kaum cendekiawan pada masa Orde Baru. Studi serupa lainnya juga dilakukan Yudi Latif (2006) berjudul *Inteligensia, Muslim dan Kuasa*, yang diterbitkan Mizan. Serta studi dari Ahmad Baso terbitan Pustaka Hidayah yang berjudul *Civil Society Versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran Civil Society di Indonesia*.

masa silam itu adalah tempat kembali untuk melihat kebesaran tersebut, sebab pada masa itu Buton pernah menjadi bagian dari peradaban besar di Nusantara. Buton juga pernah mengalahkan Gowa (Makassar). Artinya, pilihan untuk mengingat masa lalu bisa dijelaskan dengan melihat masa kini yang sangat jauh dari konsep tersebut.

Sejak Indonesia merdeka, pemerintah lebih banyak memberikan perhatian kepada Sulawesi Selatan ketimbang daerah lainnya sebab letaknya lebih strategis di tengah-tengah kepulauan Nusantara. Dalam konteks dinamika percaturan politik di belahan timur Nusantara, sejarah masa silam memang lebih banyak memihak Makassar sebagai satu pusat. Pada masa kini, pembangunan dan pengembangan wilayah juga lebih banyak dilakukan di Makassar sehingga daerah-daerah lain harus berkiblat ke Makassar. Dalam beberapa pertemuan saya dengan sejumlah informan di Buton, mereka selalu mengangkat nostalgia sejarah bahwa Buton pernah mengalahkan Makassar.

Informan tersebut selalu menunjuk pulau di hadapan kota Bau-Bau yang dinamakan Pulau Makassar. Di pulau itu, pernah ditahan ratusan orang Makassar yang dikalahkan ketika terjadi Perang Makassar. Jika memikirkan argumentasi yang disampaikan masyarakat tentang keterlibatan orang selatan ini, maka kebanyakan hanya berputar-putar kepada asal-usul para tentara penyiksa yang berasal dari selatan. Hanya itu saja. Saya menarik kesimpulan, ketika satu peristiwa tidak diselesaikan secara hukum melalui pengadilan dalam artian ketika vonis bersalah pada satu pihak tidak pernah dijatuhkan, maka masyarakat akan mencari pembenarannya di masa silam. Masyarakat akan mencari jawabannya pada dinamika masa silam tentang pergulatan kepentingan pada masa silam. Pola mencari jawaban ini tidak beda jauh dengan gosip. Ketika “analisis” itu disebarkan secara terus-menerus, maka masyarakat berpikir bahwa inilah satu-satunya kebenaran. Sesuatu —yang bermula dari prasangka itu—, akhirnya melembaga.

Historisitas Orang Buton Atas Peristiwa 1969

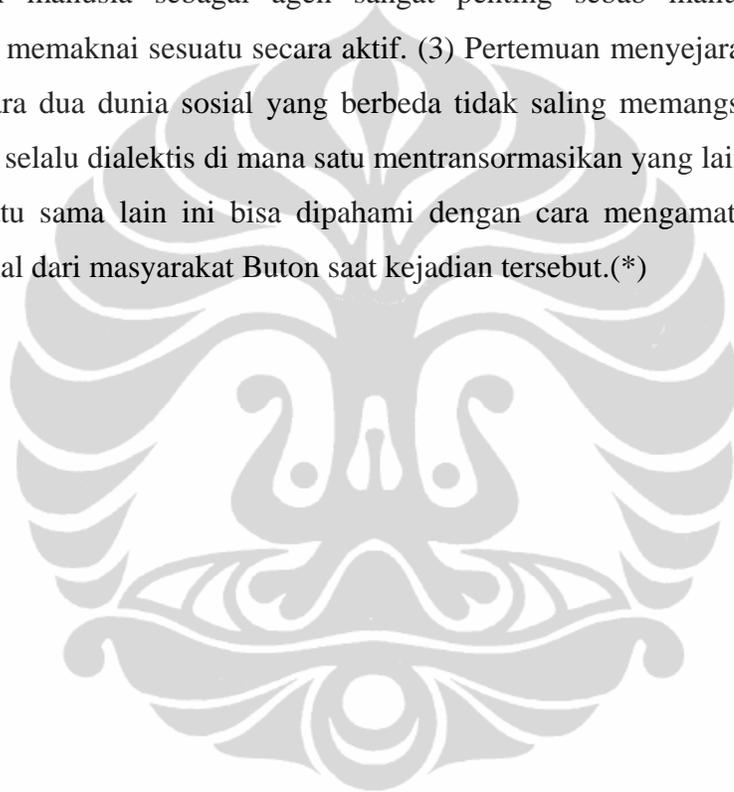
Bagaimana menjeaskan historisitas orang Buton atas peristiwa sejarah tersebut? Saya melihat kesejarahan itu adalah cara-cara bagaimana orang Buton memaknai sejarahnya sendiri serta bagaimana mereka mempolakan pengetahuan itu secara kultural. Pemaknaan itu dilakukan berdasarkan ingatan-ingatan atas dinamika masa silam, baik ingatan yang bersifat pasif (diwariskan), maupun ingatan yang bersifat aktif atau ditafsirkan sesuai dengan kebutuhan masyarakat di masa kini. Kesejarahan bukanlah sejarah. Saya melihatnya sebagai “rasa sejarah”, semacam pembalikan dari sejarah yang lebih banyak berisikan himpunan kejadian di masa silam yang dijerat dalam naskah baik naskah lokal, maupun naskah yang tersimpan di Universitas Leiden, Belanda. Kesejarahan adalah sesuatu yang hidup dalam benak seseorang dan pengetahuan itu menjadi landasan bagi pembentukan identitas, serta strategi pada berbagai situasi sosial.

Kesejarahan adalah semacam parodi dari sejarah, yang di dalamnya tak ada ketepatan dalam mencatat tanggal atau tahun-tahun kemudian mengurai suatu kejadian. Jika sejarah mencatat mereka yang sudah meninggal dan menjejaknya melalui teks, maka historisitas justru tersimpan pada benak mereka yang masih hidup (*living people*) dan bisa diurai dengan dialog serta pengamatan yang detail. Dinamika politik di tahun 1969 itu dimaknai sebagai bentuk kekalahan atas kontestasi dengan sejumlah kekuatan lain seperti militer, pergolakan internal, serta para pendatang selatan. Peristiwa itu dianggap sebagai satu rantai yang menjelaskan mengapa hari ini orang Buton seakan-akan tenggelam di pusaran sejarah. Mereka memaknai kejadian itu adalah awal dari masa kelam serta nestapa yang membangkitkan pengalaman traumatik bagi mereka hingga hari ini.

Belajar dari Comaroff (1992), historisitas ini bisa dipandang dalam beberapa kategori⁵⁴: (1) Melalui sejarah, setiap masyarakat berada dalam proses artikulasi elemen-elemen yang membentuk lingkungan sosial termasuk ruang dan waktu, kelompok sosial yang lain, serta persentuhan dengan konteks yang lebih lebar yaitu aspek nasional, serta global. Jejak orang Buton yang panjang di pentas sejarah telah memperluas cakrawala pandang mereka terhadap berbagai aspek yang membentuk

⁵⁴ Comaroff (1992)

dunia sosial mereka, termasuk persentuhan dengan berbagai bangsa-bangsa di dunia. Persentuhan dengan berbagai kebudayaan tersebut menyebabkan terjadinya konflik dan integrasi, yang kian memperkaya strategi kebudayaan dalam situasi zaman yang terus berubah. (2) Proses-proses yang dihadapi suatu masyarakat seperti sistem ekonomi, perdagangan, militer, dan yang lainnya, selalu melibatkan aktor manusia sebagai agen yang menafsir semua proses tersebut, kemudian mempolakannya secara kultural. Posisi manusia sebagai agen sangat penting sebab manusialah yang mengalami dan memaknai sesuatu secara aktif. (3) Pertemuan menyejarah (historical encounter) antara dua dunia sosial yang berbeda tidak saling memangsa satu sama lain, melainkan selalu dialektis di mana satu mentransormasikan yang lain. Dalam hal transformasi satu sama lain ini bisa dipahami dengan cara mengamati bagaimana dinamika internal dari masyarakat Buton saat kejadian tersebut.(*)



BAB VI INGATAN YANG BERBAHAGIA

*”.....ketika Pandora membuka kotak pemberian Zeus tersebut,
segera keluarlah beragam kemalangan, penderitaan,
dan nestapa yang akan menjadi duri
dalam ziarah perjalanan umat manusia.”*

KISAH Pandora dalam mitologi Yunani ini menjadi kisah yang disebut asal-muasal semua tragedi kekerasan dan kemalangan manusia. Pandora adalah perempuan pertama yang diciptakan oleh Dewa Hephaestus atas permintaan Zeus, sebagai penghuni bumi. Ketika kotak dibuka, berjejalan keluar monster yang akan membawa derita bagi manusia di muka bumi. Kisah pandora tersebut pertama kali saya baca dalam beberapa karya sastra. Beberapa filsuf sering mengutip kisah ini untuk menjelaskan bagaimana posisi manusia. Selain Nietzsche, filsuf Jean Paul Sartre adalah sosok yang juga paling sering menceritakan mitos tentang Pandora itu.

Kata Nietzsche, andaikan Pandora tidak membuka kotak tersebut, barangkali tidak ada kemalangan di muka bumi ini. Sayangnya, kelanjutan mitos ini jarang sekali dikisahkan. Padahal, pada bagian lanjutan kisah itu, Pandora yang jelita itu bersedih lantaran kemalangan hingga menangis tersedu-sedu. Ia lalu bergerak cepat hendak menutup kotak yang mengeluarkan semua kemalangan. Namun, saat itu juga keluarlah kupu-kupu harapan sebagai penawar dari kemalangan tersebut. Manusia akan menjalani nestapa, namun harapan akan membuat manusia tersebut selalu bertahan dan menjalani hari dengan bahagia. Manusia akan bersedih ketika monster bencana menghajar, namun manusia selalu bahagia sebab meyakini akan ada kupu-kupu harapan yang datang menyapa.

Mitologi Yunani memang banyak berisikan kisah tragik yang menyimpan dua sisi dalam kehidupan. Keseimbangan alam akan tercipta manakala dua sisi tersebut mengalami dialektika secara terus-menerus sehingga saling mengontrol. Kedua sisi dalam hidup itu adalah instrumen untuk menjaga keseimbangan alam sekaligus kisah

yang mengandung ajaran moralitas. Meski tidak tepat benar, kisah dua sisi yang keluar dari kotak pandora itu menjadi awal untuk memasuki penjelasan pada bagian ini. Dua sisi yaitu bencana dan harapan adalah logika berpasangan yang dijelaskan Levi Strauss sebagai oposisi biner. Yang satu menegasi yang lain. Namun dalam hal ingatan tentang peristiwa kekerasan di Buton tahun 1969, dua sisi itu hadir bersama-sama dalam diri individu kala membahas peristiwa itu. Sisi nestapa akan hadir tatkala membahas bagaimana penangkapan dan penyiksaan, namun sisi harapan akan mencuat kala membahas bagaimana nasib para penyiksa yang kemudian kerap disebut *bekerjanya hukum keadilan Tuhan atas manusia di muka bumi*.¹

Dalam penelitian ini, saya selalu menemui kisah-kisah yang berisikan nestapa dan sedu sedan, namun sering pula saya menemukan sorot mata dan binar bahagia ketika kisah nasib para penyiksa itu dituturkan. Sebagaimana halnya dua sisi dari kotak pandora, para informan mengisahkannya dengan ekspresi yang berbeda. Jika kisah penyiksaan disampaikan dalam tutur kata yang pelan dan diselingi air mata yang menetes, maka kisah para penyiksa disampaikan dalam bahasa yang meledak-ledak seakan penuh semangat. Saya akan mengisahkan sisi-sisi lain dari beragam kisah yang masih tersisa tentang peristiwa tersebut.

Kisah-Kisah yang Membahagiakan

Salah satu filsuf yang juga banyak merefleksikan kajian tentang ingatan adalah Paul Ricoeur, terutama dalam karyanya yang berjudul *Memory, History, and Forgiveness*. Buku tersebut membuat pembedaan antara ingatan dan sejarah, serta antara pengampunan dan amnesti. Ingatan yang membelenggu, dan yang akhirnya menjadi trauma, dapat dilampaui dengan satu hal, yang dengan mencapai suatu kondisi yang disebut Ricoeur sebagai *ingatan yang berbahagia*.²

¹ Pernyataan seorang informan.

² Pandangan Ricoeur ini saya baca dalam tulisan Reza Antonius Wattimena di www.reza.multiply.com

Hubungan antara masa lalu yang kelam, peristiwa negatif di masa lalu, dan trauma tidak akan dapat dikupas dan dibentangkan, jika orang tidak sampai pada rekonsiliasi internal semacam ini, yakni ketika seseorang bisa memaparkan masa lalu mereka yang kelam, negatif, traumatis, tidak lagi dengan amarah, dendam, ataupun tangis, tetapi dengan kepala dingin dan penerimaan, layaknya seorang sejarawan memaparkan apa yang terjadi di masa lalu. Rekonsiliasi internal ini terkait dengan *sikap berdamai dengan masa silam* yang diberikan seorang korban. Ia menerima apa yang terjadi sebagai bagian dari proses perjalanan dan penemuan dirinya, kemudian belajar mengambil hikmah dari semua kejadian yang pernah dialaminya. Rekonsiliasi internal yang saya maksudkan di sini bukanlah tindakan kolektif yakni dalam arti pemberian amnesti oleh pemerintah terhadap pihak yang bertanggungjawab atas terjadinya suatu peristiwa negatif, melainkan rekonsiliasi internal yang berlangsung dalam diri masing-masing..

Rekonsiliasi internal ini adalah pengampunan yang diberikan secara subyektif dengan penuh kerelaan, kebesaran hati, kepasrahan, dan lebih bersifat subyektif daripada institusional. Jika korban peristiwa Buton 1969 mampu menceritakan pengalaman negatifnya dengan ketenangan dan penerimaan, serta mampu mengesampingkan emosi-emosi negatifnya (*sad passions*), seperti amarah, dendam, serta mungkin tangis, maka ia telah melaksanakan rekonsiliasi, minimal rekonsiliasi pada level internal subyektif dalam dirinya. Sesuatu yang disebut Martin Heidegger sebagai '*Keterbukaan pada Ada.*'"

Rekonsiliasi subyektif itu saya temukan ketika mewawancarai banyak korban. Banyak di antara korban yang telah sampai pada titik di mana peristiwa itu bisa diceritakan secara terbuka, tanpa mengkhawatirkan sesuatu. Banyak informan yang tidak hanya mengisahkan bagaimana kejamnya para penyiksa, namun selalu saja terselip kisah bagaimana ganjaran yang dihadapi para penyiksa. Mereka mendapatkan hukuman yang setimpal, bukan oleh negara yang otoriter dan menganggap suara yang disiksa seakan tak terdengar, namun oleh kuasa Tuhan. Kisah tentang keperkasaan Tuhan yang memberikan balas kepada para penyiksa ini adalah sisi lain yang diceritakan tentang peristiwa tersebut. Seorang informan beberapa kali mengatakan,

inilah kekuasaan Tuhan. "Mereka yang menyiksa itu mendapatkan balas biar dilihat semua orang Buton," katanya. Saya melihat semua cerita tersebut adalah potret dari rekonsiliasi subyektif pada kekerasan yang pernah disaksikan atau dialaminya.

Seorang ulama setempat mengibaratkan kisah itu seperti kisah dalam Al Quran tentang Fir'aun yang zalim dan otoriter. Fir'aun menindas semua umat Nabi Musa sehingga Allah lalu menurunkan azab kepadanya yaitu ditenggelamkan di laut merah. Allah juga yang menyelamatkan jasad Fir'aun demi menjadi pelajaran bagi semua umat manusia tentang ganjaran dari mereka yang melanggar perintah Allah. Seperti kisah Fir'aun yang tenggelam maupun kisah para musuh rasul lainnya, peristiwa di Buton tahun 1969 menysaikan kisah-kisah serupa. Posisi tentara penyiksa ibarat sosok jahat sebagaimana dalam berbagai kisah kerasulan, sementara posisi Kasim dan mereka yang disiksa laksana posisi Rasul yang teraniaya sehingga doanya akan dikabulkan oleh Tuhan. Maka binasalah para penyiksa tersebut.

Penelitian yang dilakukan *pioneer* studi ingatan Maurice Halbwach menunjukkan, peristiwa-peristiwa kekerasan lebih mudah menjadi bagian dari ingatan sosial, daripada peristiwa-peristiwa sehari-hari.³ Apalagi jika ingatan tersebut kemudian dilembagakan dalam bentuk ritual, maka ingatan itu kan menjadi ingatan sosial. Ingatan ini diartulasikan dalam cerita-cerita yang dituturkan secara lisan, rumor-rumor, dan sikap sosial masyarakat yang biasanya luput dari penulisan sejarah sistematis. Ingatan sosial ini juga berbentuk pengetahuan maupun gambaran-gambaran mengenai kejadian di masa lalu yang dialami secara bersama, serta memiliki fungsi sosial. Dalam hal ingatan kolektif tentang peristiwa 1969, masyarakat Buton mengartikulasikan berbagai kisah kejadian tersebut dalam mitos, dongeng serta ingatan yang kesemuanya adalah artikulasi kultural.

Artikulasi kultural dari ingatan atas kekerasan yang pernah terjadi di Buton itu melalui berbagai kisah-kisah kekerasan, mitos, serta desas-desus yang tersebar hingga

³ Halbwach adalah murid Emile Durkheim yang menulis *The Social Framework of Memory* pada tahun 1925. Di bawah bayang-bayang gagasan Durkheim, berupaya menarik garis antara ingatan individual dan ingatan kolektif. Hampir semua studi collective memory selalu menyebut Halbwach sebagai pioneer-nya. Penjelasan tentang Halbwach bisa dilihat dalam Jacobs, MD & Hanrahan, NW (2005) *The Blackwell Companion to The Sociology of Culture*. London: The Blackwell Publishing

kini. Saya melihat semua kisah yang dituturkan kepada generasi baru memiliki tujuan untuk *men-share* satu nilai bersama. Kisah-kisah itu menjadi oase atau pemuas dahaga dari kabut kekerasan yang selama ini merintang langkah korban. Kisah itu menjadi pengabsah dari anggapan bahwa siapapun yang melakukan fitnah, pasti akan mendapatkan balasan yang setimpal. Saya memilah-milah kisah itu terdiri atas dua yaitu kisah tentang nasib penyiksa serta kisah tentang mereka yang disiksa. Kisah tentang nasib penyiksa ini mencakup bagaimana masyarakat mengisahkan proses kematian mereka yang nahas.

- **Kisah tentang Nasib Para Penyiksa**

Kisah nasib para penyiksa ini adalah kisah yang paling sering saya dengar dari semua informan. Hampir semua informan menceritakan bagaimana proses meninggalnya para tentara penyiksa yang dianggap tidak wajar sebagaimana manusia lainnya. Menurut mereka, rata-rata para penyiksa itu menjalani proses sakratul maut yang sangat berat. Banyak yang mengelepar selama beberapa hari, gelisah, dan selalu berteriak-teriak menyebut nama-nama korban yang disiksanya. Banyak pula yang mengisahkan para tentara itu menangis selama berhari-hari sambil berteriak bahwa dia tidak bersalah dan cuma menjalankan perintah saja.

Salah satu kisah yang paling populer adalah meninggalnya Kapten Inf Andi Pattiroi, Kepala Staf Kodim 1413 Buton, beberapa tahun setelah Kasim meninggal. Bersama seluruh anggota keluarga serta harta-hartanya⁴, Andi Pattiroi tenggelam saat menaiki kapal KM Harapan Bone dalam perjalanan menuju kampung halamannya di Ujung Pandang. Kapal yang ditumpanginya tersebut karam di dekat Pulau Talaga, tidak jauh dari Kota Bau-Bau. Andi Pattiroi adalah tentara asal Sulawesi Selatan yang menjadi tangan kanan Mayor Sadiran. Menurut kesaksian Ainun, istri Kasim, harta suaminya dijarah tentara atas permintaan Andi Pattiroi yang kemudian memiliki

⁴ Tentang harta ini terdapat beberapa pendapat. Ada yang mengatakan bahwa Pattiroi membawa banyak guci peninggalan Dinasti Ming yang banyak tersebar di Buton.

semua harta tersebut. “*Dia yang ambil semua cincinnya Pak Kasim yang mahal-mahal. Termasuk permata yang mahal-mahal. Semuanya diambil Andi Pattiroi. Cuma arlojinya bapak yang dia kasih kembali,*” kata Ainun⁵.

Banyak informan yang mengatakan Pattiroi ikut memfitnah Kasim dan menuduh senjata yang di-drop untuk Kasim itu telah dibuang ke dekat perairan Talaga. Ternyata, Pattiroi justru tenggelam saat berada di dekat perairan Talaga tersebut. Saat melihat jenazah Andi Pattiroi yang dimasukkan dalam peti dan disemayamkan di rumah sakit Bau-bau, Ainun sempat melihatnya dan saat itu juga mengatakan, “*Bukan main Andi Pattiroi pergi menyelam untuk cari senjata yang dibuang Kasim. Bukan main satu keluarga. Karena semua anak buahnya tidak ada yang dapat, makanya dia sendiri yang pergi menyelam.*”

Narasumber lainnya La Uma juga mengemukakan hal yang sama. Meninggalnya Andi Pattiroi diketahui oleh semua warga Bau-Bau sebab peristiwa tenggelamnya kapal adalah peristiwa yang heboh di kota sekecil itu. Selain itu, saat mayat dijemput, kemudian dinaikkan ke mobil ambulans dan dibawa dengan sirine yang memekakkan telinga sehingga membuat warga berhamburan ke rumah sakit. Di rumah sakit, jenazah Andi Pattiroi dimasukkan dalam peti, sedangkan semua keluarganya baik istri dan dua anaknya dibaringkan di dekatnya. La Uma mengatakan, pada saat itu semua warga langsung berbisik “*Itulah pembalasan Kasim pada mereka yang disiksa dengan kejam.*” Kesaksian yang cukup jelas tentang peristiwa meninggalnya Andi Pattiroi dikisahkan oleh Ainun sebagai berikut:

.....”Oh itu Andi Pattiroi. Dia meninggal sekeluarga waktu naik kapal Harapan Bone. Mereka semua tenggelam di Talaga, belum jauh dari Bau-Bau. Dulunya kan heboh katanya senjata dibuang di Talaga. Saya pernah jalan-jalan di pelabuhan dan lihat tulisan *Bolimo Karo Somanamo Lipu*, huh,..... saya bilang *Bolimo Lipu Somanamo Kantung*..... padahal ada Pak Rahman yang tentara di belakang saya. Terus saya jalan-jalan sama Pak Andi Pattiroi sama istrinya. Sampai di rumahnya, Pak Andi Pattiroi bilang, Ibu Kasim ke sini dulu dan... masih terlalu pagi kalau mau pulang. Tapi saya tidak masuk ke dalam, hanya duduk-duduk saja di teras. Terus saya bilang, Pak bagaimana sebenarnya masalah senjata itu. Dia masuk ke dalam dan ambil pernyataannya

⁵ Tentang penjarahan di rumah Bupati Kasim, dijelaskan pada bab IV berjudul Ingatan yang Menikam

itu. Begitu saya lihat, saya ambil dulu dan pulang. Waktu itu belum ada fotokopi. Dia bilang mau berangkat ke Ujung Pandang setelah habis tujuh malamnya anaknya kepala bank yang ditabrak mobil. Jadi kan rencana mau naik haji itu. Ternyata, malam itu juga mereka tenggelam di dekat Talaga. **Dulu, pernah dia tuduh Bapak sembunyikan senjata di dekat Talaga, sekarang dia juga tenggelam di dekat Talaga itu.** Mayatnya Andi Pattiroi sama keluarganya sudah dibawa. Begitu di tugu⁶, saya lihat iring-iringan mobilnya datang. Saya langsung pergi di rumah sakit. Penjagaannya ketat, tapi saya kayak orang kesurupan memaksa masuk. Saya bilang, saya mau lihat ini pahlawan laut. Sudah berjejer mayat. Mayatnya Andi Pattiroi ditutup dengan bendera merah putih. **Saya bilang, bukan main Andi Pattiroi pergi menyelam untuk cari senjata yang dibuang Kasim. Bukan main satu keluarga. Karena semua anak buahnya tidak ada yang dapat, makanya dia sendiri yang pergi menyelam.** Saya bicara begitu, semua orang diam. Semua teman-temannya di masjid menangis baru bicara, baiknyami bapak ini. Saya punya air mata, biar satu tetes tidak ada yang keluar. Saya malu sendiri karena cuma saya yang tidak menangis, saya tidak omong kosong ini, saya pergi ambil bawang putih di rumahnya dokter amin supaya saya bisa keluar air mataku, supaya keluar saya punya air mata juga.”

Cerita meninggalnya Andi Pattiroi ini sangat menarik sebab warga selalu mengaitkan dengan tuduhan Pattiroi pada Kasim yang membuang senjata di dekat Talaga. Seorang warga mengatakan, ia dikenai karma atas apa yang dia fitnahkan kepada orang lain. Alur cerita meninggalnya sosok ini menarik sebab ia menuduh Kasim membuang senjata di perairan Talaga, namun ia juga meninggal karena tenggelam di Talaga. Selain cerita Andi Pattiroi ini, saya juga menemukan cerita serupa tentang Letnan Tadjuddin⁷. Ainun sempat mengisahkan cerita tentang tentara ini. Saat penangkapan Kasim, tentara ini menjarah mutiara serta mengambil tanduk *jonga*⁸. Mungkin bermaksud bercanda, namun tanduk *jonga* itu sempat dipasangnya di kepala. Setelah itu, ia keluar sambil membawa mutiara dan tanduk *jonga* tersebut. Ternyata, beberapa bulan berikutnya tersebarlah cerita tentang Letnan Tadjuddin yang meninggal saat berburu. Ia tertembak seperti halnya *jonga* di padang perburuan.

⁶ Tugu yang dimaksud adalah tugu Al Farizi, yang terletak di depan Pelabuhan Bau-bau

⁷ Dalam dua kali wawancara, Ainun sempat tidak konsisten menyebut nama pria ini. Awalnya ia sebut Syarifuddin, keduanya ia menyebut Tadjuddin. Ketidakkonsistenan itu hanya menyangkut soal nama. Namun menyangkut substansi cerita, tetap sama.

⁸ *Jonga* adalah sebutan untuk rusa. Masyarakat Buton sering menjadikan tanduk *jonga* sebagai hiasan di dalam rumah. Biasanya, tanduk itu dipasang bersama tengkoraknya atau kadang Cuma tanduk saja.

“...Ada anggota tentara dari Kendari, Pak Tadjuddin yang ambil dua mutiara. Datang teman-temannya, langsung bilang, Pak Tadjuddin kaya mendadak. Pas rencana mau pulang di kampungnya di Sumatra, pas lagi siap-siap, waktu itu ada rencana pergantian Komandan Korem. Pas acara serah terima, dia sempat pergi berburu. Saat itu, Pak Tadjuddin kena tembak, saya bilang mutiara kena sasarannya. Waktu malam itu, dia sempat ambil tanduk jonga baru dia pasang di kepalanya. Saya bilang, kita ini sudah seperti jonga kasian. Ternyata dia tertembak seperti jonga....”

Sama dengan cerita Pattiroi, cerita ini juga menarik. Tadjuddin menjarah mutiara di rumah Kasim dan juga mengambil tanduk jonga. Ia sempat pula memasang tanduk jonga itu di kepalanya. Ternyata ia juga mati tertembak, seperti jonga yang tertembak di padang perburuan. Cerita ini menarik sebab lagi-lagi ada kemiripan antara perbuatan serta sebab meninggal. Makanya, masyarakat langsung menyatakan bahwa ada hukum karma yang sedang bekerja di situ.

Seperti halnya Andi Pattiroi, nasib nahas juga dialami Mayor Sadiran, mantan Komandan Kodim 1413 Buton. Menurut banyak pihak, sebelum meninggal, kedua mata Sadiran sempat buta selama beberapa tahun. Sebelumnya, ia tidak punya riwayat penyakit mata, tiba-tiba saja ia terkena penyakit buta yang tidak bisa sembuh. Sadiran berusaha pergi ke dokter ahli mata hingga ke Jakarta, namun tidak ada satpun dokter yang tahu dan sanggup mengobatinya. Saya juga mendengar beberapa informan yang mengatakan beberapa saat sebelum meninggal, Sadiran sempat gila dan dikabarkan berlari dalam keadaan telanjang bulat. Menurut budayawan Buton La Ode Anshari, penyakit yang menimpa Sadiran akibat karma atas apa yang pernah dia lakukan. *“Dulunya dia seperti buta karena tidak bisa melihat lagi mana PKI, mana bukan. Makanya dia tidak bisa melihat. Semua orang dia sapu rata. Tuhan lalu membutakan matanya, seperti yang pernah dia lakukan.”*

Cerita lain yang juga memilukan adalah cerita meninggalnya tentara bernama Dani Daud. Kisahnya menyebar ke seluruh penjuru Bau-Bau dikarenakan rumah Dani tepat di dekat Masjid Raya Bau-Bau, yang terletak di jantung kota. Di rumah itu, Dani dirawat karena sakit gula (diabetes) yang sangat kronis. Banyak saksi mata yang bercerita, akibat sakit itu, luka menjalar di sekujur kaki Dani dan membusuk hingga

semua orang menutup hidung bila datang menjenguk. *"Kakinya banyak ular-ularnya,"*⁹ kata seorang informan. Maksudnya, kaki tersebut menderita luka parah sehingga penuh ulat. Sepanjang masa sakitnya, Dani selalu berteriak melolong, *"Kasim..... bukan saya. Kasim..... bukan saya yang bunuh kamu,"* teriaknya. Teriakan itu terdengar sampai ke masjid raya, pada saat banyak orang sedang salat. Maka menyebarlah cerita tersebut. Semua yang mendengarnya langsung mengaitkan kisah itu dengan kematian Kasim serta pembunuhan pada mereka yang dituduh PKI.

Ketika sakit Dani Daud sudah sedemikian parah, maka beliau lalu dibawa ke Kota Kendari. Pada masa itu, perjalanan menuju Kendari ditempuh dengan menggunakan kapal laut dengan waktu tempuh sehari semalam. Pada saat berada di kapal, kembali Dani berteriak-teriak semalam suntuk menyebut nama Kasim. Setibanya di Kendari, kaki Dani Daud secara perlahan diamputasi. Mulanya yang diamputasi hanya sebatas mata kaki, namun kemudian diamputasi sebatas lutut, sehingga akhirnya diamputasi hingga pangkal pahanya. Ainun mengisahkan cerita tersebut:

".....Ada juga yang dipotong-potong kakinya yaitu Pak Dani Daud. Kakinya dipotong di Kendari gara-gara sakit gula. Kebetulan, susternya itu anak saya. Dia panggil-panggil suster, mari dulu. Anak saya langsung lari, dia takut. Bagaimana, ularnya kakinya itu ngeri sekali. Takut saya lihat. Sampai di sini, dibikinkan rumah-rumah kecil, dia tinggal di dalam sampai mati di situ. Semua berteriak-teriak sebut nama bapak...."

Cerita tentang Dani Daud ini juga dikisahkan informan lainnya, meski dalam versi yang agak berbeda. Intinya tetap sama yaitu ia menderita dan meninggal seorang diri. Selain Dani Daud, saya juga mendengar kisah dua orang lainnya yang meninggal mengenaskan. Dua orang tersebut adalah Letnan Sahibu dan Letnan Ali Hasan. Keduanya adalah penyiksa yang sangat kejam lewat aksinya yang menyetrum semua tahanan PKI. Proses kematian mereka tidak jauh berbeda dengan apa yang mereka lakukan. Keduanya meninggal seolah-olah terkena setrum. Sebelum meninggal, perut

⁹ Yang dimaksudkan bukanlah ular dalam pengertian sebenarnya. Kata ular-ular digunakan untuk menyebut kata ulat.

Sahibu membesar seolah bengkok. Rasa sakit membuncah sehingga setiap malam ia selalu berteriak-teriak memanggil nama Kasim. Ainun sendiri pernah dipanggil untuk melihat keadaan Sahibu. Namun, nampaknya ia menolak karena masih dendam dengan Sahibu. “*Waktu saya datang di toko, ada yang besuk dia bilang sama saya, ibu tolong datang dulu kasian. Pak Sahibu dia minta-minta tolong kasian. Pak Sahibu selalu sebut-sebut bapak. Kan sudah begitu, hatinya busuk, makanya dia begitu,*” katanya.

Sedangkan Ali Hasan meninggal saat dirawat di Rumah Sakit Pelamonia di Makassar. Ali Hasan menjalani masa sekarat yang lama, kemudian menyebut-nyebut nama korbannya. Putra Kasim dan Ainun, Arfan, juga mengisahkan kejadian itu. Ia mendengar orang-orang bercerita tentang Ali Hasan yang ingin dipertemukan dengan keluarga korban. Sayang sekali, keluarganya membohongi Ali Hasan agar proses meninggalnya berjalan normal.

“...Kebetulan saya dulu bergaul di depan rumahnya Pak Ali Hasan itu. Saya dengar waktu dirawat di Ujung Pandang, dia selalu sebut namanya bapak. Waktu itu, saya ketemu sama orang yang tinggal di rumahnya. Katanya, anaknya berteriak-teriak, kenapa kasian terlalu cepat kau tinggalkan kita. Kita masih butuh bapak. Saya bilangmi Ya Allah, sudah cukup banyakmi itu. Kalau kamu kasian ditinggalkan bapakmu umur berapa, kamu sudah jadi manusia. Bandingkan dengan kita kasian. Waktu sakit di Pelamonia, hampir setiap hari Ali Hasan sebut namanya Kasim. Sampai istrinya bilang, sudah Pak. Saya sudah sampaikan sama keluarganya Kasim, mereka sudah maafkan kamu. Padahal ini saya tidak pernah ketemu. Hampir semuanya dikena *balaa* seperti itu...”

Hampir semua cerita di atas selalu menampilkan sisi lain dari cerita kekerasan dan penyiksaan yang selama ini kita dengarkan. Saat berbicara dengan informan dan tiba pada kisah ini, ekspresi mereka langsung berubah secara drastis. Jika sebelumnya mereka sangat sedih, maka saat mengisahkan cerita ini, mereka langsung berbahagia dan bersemangat. Saya sepakat dengan Ricoeur bahwa kisah ini adalah sisi lain yang membahagiakan. Sisi lain yang merupakan kupu-kupu harapan yang hadir mengiringi nestapa dan kesedihan yang selama ini mereka alami.

Tentu saja, semua cerita tersebut mengandung sejumlah makna yang nanti akan diuraikan. Kisah nasib para penyiksa ini sangat kontras dengan kisah mereka yang disiksa. Jika para penyiksa meninggal dalam keadaan mengenaskan, maka mereka yang disiksa justru berbeda. Cerita tentang mereka adalah cerita keberanian serta cerita anak mereka yang kemudian berhasil menjadi manusia. Saya akan mencoba menguraikan cerita tentang mereka yang disiksa tersebut.

- **Kisah tentang Mereka yang Disiksa**

Selain kisah tentang para pelaku yang meninggal, saya juga menemukan kisah keberanian para korban. Banyak kisah bagaimana korban tetap bertahan dengan keyakinannya dan menolak menandatangani berita pemeriksaan bahwa dirinya tersangkut PKI. Untuk itu, mereka lalu disiksa dan dipaksa mengakui keterlibatan tersebut. Salah satu kisah keberanian yang saya dengar adalah tentang La Hatu, pria asal Tomia. Di tengah gencarnya siksaan itu, La Hatu tidak mau mengakui semua tuduhan itu. Tahanan lain yang bersikap seperti dirinya adalah Bari'i, mantan Kepala Desa Wajo dan La Djawa. Bari'i tahan banting saat disakiti. Saking hebatnya penyiksaan itu, Bari'i tidak bisa berdiri tegak lagi seperti biasanya. Bahkan badan keduanya harus disangga rotan agar bisa berdiri tegak. Orang Buton menyebut itu dengan kalimat *asolaakamo manga parawata* (badannya disangga dengan rotan).

Selain cerita keberanian, warga juga banyak bercerita mengenai nasib anak para korban. Meskipun para korban menjalani siksaan serta ditahan dalam waktu yang lama, ternyata anak mereka justru bisa "*berhasil menjadi manusia*". Kalimat "*berhasil menjadi manusia*" ini dimaksudkan sang anak berhasil dalam pendidikan, kemudian mendapatkan pekerjaan yang layak bagi keluarganya.

".....Satu hal yang juga mencengangkan adalah banyak anak cucu mereka yang dituduh PKI yang berhasil jadi manusia. Ternyata, penderitaan ayah atau kakeknya tidak turun sama anak cucu. Malah, anak cucu itu mendapatkan balasan yang setimpal dari Tuhan. Ternyata, Allah menyelamatkan semua

anak cucu tersebut. Inimi kuasanya Tuhan. Mereka yang menyiksa diberikan ganjaran yang setimpal, sedangkan yang disiksa diselamatkan semua keturunannya. Rata-rata, dari mereka yang disiksa, ada sekitar 3 atau 4 orang anaknya yang jadi sarjana kemudian berhasil jadi manusia. Inimi kuasanya Tuhan.....”¹⁰

Menurut La Uma, rata-rata yang disiksa, punya beberapa anak yang dianggap berhasil. Yang dimaksud berhasil di sini adalah ketika anak tersebut menjadi sarjana atau mendapatkan pekerjaan yang layak untuk penghidupan keluarganya. Padahal, mereka hidup sebagai anak korban yang diberi stigma PKI. Mereka menjalani hari-hari yang berat sebab menyangkut status PKI yang kemudian menyulitkan mereka dalam berbagai lini kehidupan. Banyak di antara mereka yang sukses menjadi pegawai negeri sipil (PNS), maupun berhasil dalam bisnis. Saat tulisan ini dibuat, salah seorang anak korban tersebut menjadi mahasiswa Program Doktoral Antropologi di universitas paling bergengsi di Indonesia.

Yang menarik bagi saya adalah fakta para korban tersebut tidak mendapatkan perlakuan yang negatif dari masyarakat. Malah, mereka dianggap sebagai seorang *hero* atau pahlawan yang telah mati-matian membela negeri. Masyarakat menilai mereka hanyalah korban fitnah yang tidak tahu apa-apa. Mungkin ini disebabkan dampak kekerasan itu menimpa semua masyarakat. Dan di saat bersamaan, para pelaku kekerasan itu adalah para pendatang. Makanya, solidaritas sosial justru tetap terbangun dan masyarakat saling membantu memulihkan trauma para korban yang merasakan langsung kekerasan tersebut. Terhadap kisah anak korban yang sukses ini, warga selalu menyebut ini kuasa Tuhan yang menjawab doa mereka yang teraniaya. Seorang informan memberi tahu saya tentang pendapat bahwa doa yang paling didengar Allah adalah doanya mereka yang teraniaya.

Kisah *Hisabu* Sebagai Arena Resistensi

¹⁰ Wawancara dengan Wakil Ketua DPRD Kota Bau-Bau, Suhufan, tanggal 7 Oktober 2008

Saya melihat kisah-kisah kekeerasan ini dari dua sisi. *Pertama*, cerita itu hendak menegaskan tentang hikmah atau nilai yang dianggap sebagai nilai ideal dan di-*share* kepada seluruh masyarakat. Pandangan tentang nilai ideal ini barangkali menjadi penjas mengapa kisah kekerasan ini terus disebarkan. Ketika peristiwa tersebut sudah berlalu, maka masyarakat lalu belajar dari peristiwa tersebut dan kian memperjelas batasan kaidah moral yang selama ini mereka yakini bahwa semua yang salah akan binasa, sebagaimana binasanya Fir'aun ketika menindas Musa yang merupakan representasi kebenaran. *Kedua*, kisah itu mengisyaratkan gejala resistensi atau pellawanan secara kultural terhadap satu kekuasaan yang begitu besar di mana masyarakat Buton seakan tidak berdaya menghadapinya. Melalui kisah tersebut, masyarakat seakan menunjukkan ketidakberdayaan sekaligus perlawanan terhadap kekuasaan. Keyakinan bahwa yang baik akan menang serta yang jahat akan binasa justru bersumber dari ajaran budaya lokal yang sejak masa silam selalu menginginkan keselarasan atau keseimbangan. Ketika seseorang berbuat tidak seimbang, maka ia akan mendapatkan balasan atas apa yang dilakukannya tersebut. Perlawanan terhadap kekuasaan yang merusak keseimbangan itu disampaikan dalam beragam tuturan atau ujar-ujaran maupun *the folktale of massacre* yang disebarkan setiap saat.

Pandangan tentang upaya menyerap nilai ideal atau hikmah ini menjadi hal yang dominan kala berdiskusi dengan sejumlah informan tentang apa makna kejadian tersebut bagi mereka. Bagi saya, pembicaraan tentang hikmah ini menjadi tanda bahwa masyarakat secara perlahan mulai mentransformasi semua trauma kolektif tersebut menjadi kisah yang mencerahkan. Peristiwa itu tidak cuma memiliki jejak kengerian serta sedu sedan, namun juga bisa memperkaya batin atau mencerahkan pemikiran. Ajaran-ajaran moral di Buton sejak masa silam selalu menekankan keseimbangan sebagaimana konsepsi kesultanan seperti perahu dengan empat cadik yang seimbang.¹¹ Saat berdiskusi dengan budayawan La Ode Munafi, ia menyebut fenomena penyiksa yang sekarat itu dengan istilah *hisabu*. Menurutnya, *hisabu* adalah bagian dari khasanah kearifan Buton yang secara konseptual hampir sama

¹¹ Bagian inti dari perahu adalah tubuh kesultanan itu sendiri. Sedangkan empat cadiknya adalah empat pertahanan luar yaitu Kaledupa, Muna, Tiworo, dan Kulisusu.

dengan karma atau kasualitas dalam keyakinan Hindu. Secara jelas, Munafi menyatakan sebagai berikut:

“.....Dalam bahasa Buton itu disebut *hisabu*. Saya tidak tahu apa terjemahannya yang pas. Kira-kira, dia juga akan dibayar kontan atas apa yang dia lakukan. Memang, pelakunya itu banyak kita dengar mati dengan cara mengenaskan. Karena kelakuannya seperti itu, maka saat berada di ambang maut, mereka akan mendapat balasannya. Mungkin karma adalah istilah yang tepat. Jika dalam tradisi Hindu, karma akan datang ketika seorang individu mengalami reinkarnasi. Namun, dalam kasus Buton, pelaku kekerasan itu justru mendapatkan hukumannya ketika masih hidup. Habis dia berbuat, maka di akhir hayatnya dia rasakan juga bagaimana dampak dari apa yang sudah dia lakukan sebelumnya....”

Secara sederhana, karma bisa diartikan hukum yang mengajarkan barang siapa berbuat, maka akan ada balasannya. Dalam khasanah Hindu, karma berasal dari bahasa Sanskerta yang bermakna tindakan. Karma adalah totalitas semua tindakan yang di dalamnya terdapat konsep baik dan buruk. Tindakan itu mempengaruhi jiwa yang kemudian berpindah atau berreinkarnasi ke tubuh baru.¹² Karma meniscayakan kepercayaan bahwa semua tindakan yang dilakukan seorang individu akan membawa dampak pada jiwa dan ganjarannya. Karma berdampak pada tiga hal yaitu masa lalu (*prarabdha*), masa kini (*sanchita*), dan masa depan (*sanchiyamana*).¹³

Akan tetapi konsep *hisabu* sebagaimana diurai Munafi berbeda dengan karma. Kata Munafi, dalam *hisabu*, hukuman atau ganjaran itu justru akan dialami seseorang ketika masih hidup sehingga bisa menjadi saksi bagi manusia lainnya. Saya memaknai konsep *hisabu* berakar pada ajaran Islam yang meyakini adanya pahala dan dosa sebagai buah dari semua tindakan seseorang. Konsep pahala dan dosa tersebut akan diakumulasi ketika seseorang sudah meninggal sekaligus penentuan posisi apakah orang tersebut berumah di surga ataukah di neraka. Tetapi konsep *hisabu* ini agak berbeda. Seseorang menemui ganjarannya justru ketika orang tersebut

¹² Orang Buton juga mengenal konsep reinkarnasi. Untuk lebih jelasnya, lihat Schoorl (1986)

¹³ Bahasan tentang karma ini saya kutip dari Encarta Encyclopedia 2006

masih hidup sehingga mereka yang menyaksikannya langsung mengaitkannya dengan perilaku atau tindakan sang individu ketika masih hidup.

Bagi masyarakat Buton, momentum menjelang kematian adalah satu momentum yang penting bagi seseorang. Kematian adalah ritus terakhir yang dialami seseorang dalam lingkaran hidupnya (*life cycle*). Masyarakat mengenal dua jenis penyebab kematian yaitu kematian akibat kecelakaan dan kematian akibat penyakit. Bagi orang Buton, mati karena kecelakaan adalah mati yang dipandang buruk atau tidak wajar. Biasanya jenis kecelakaan yang menyebabkan kematian adalah karena ditindas pohon (*taburia kau*), jatuh dari pohon (*mandawu yipuuna kau*), tenggelam (*malame*), terbakar (*mangau*), dimangsa hewan liar (*kandea binata*), tertabrak kendaraan (*atojorompoki*), gangguan makhluk halus jahat (*kande mia alusu*). Pandangan tentang mati yang buruk ini didasari kepercayaan mereka bahwa unsur-unsur penyebab kematian tersebut adalah suruhan Tuhan untuk menghukum manusia sebagai hukuman karena ia telah melanggar adat dan norma agama.

Kematian yang wajar dalam pandangan mereka adalah karena penyakit. Orang Buton mengenal beberapa jenis penyakit yang dapat merenggut jiwa seseorang seperti sesak napas (*kasee*), sakit perut (*kapinakompo*), sakit dada (*kapinaranda*), muntah darah (*toluaka raa*), demam (*kagarina bulu*), dan bisul (*kaweo*). Selama si sakit menderita, ia lebih banyak dirawat dengan memanggil *bisa* (dukun). Kini, telah banyak orang Buton yang berobat ke mantri, suster, bidan, dan dokter melalui puskesmas yang ada. Khusus penyakit yang disebabkan oleh makhluk halus, maka dukun melakukan pengobatan dengan cara yang disebut *adoya* atau membacakan mantra-mantra atau doa tertentu guna memisah atau mengeluarkan penyakit yang ada pada tubuh penderita.

Biasanya, kematian seperti ini akan dituturkan kepada anggota masyarakat yang lain sehingga semua orang mengetahuinya. Pada saat penyakit si sakit sudah gawat dan tanda-tanda kematian mulai timbul, maka suasana kehidupan rumah tangga mulai sibuk. Keluarga mulai melakukan persiapan seperti *apoleleakamea* atau menginformasikan kepada semua anggota keluarga yang lain agar segera datang.

Mereka juga mulai memanggil tua-tua adat dan agama agar si sakit dibimbing mengucapkan *toba* (taubat) menurut ajaran Islam.

Momen ketika si sakit menjalani sakaratul maut (*asakaramo*) adalah saat paling penting sebab semua perbuatan si sakit sebelumnya akan nampak di hadapan semua orang. Ketika seseorang menjalani *asakaramo* dengan sangat berat, maka semua yang menyaksikan akan mengambil kesimpulan bahwa itulah perilaku atau perbuatannya di saat sebelum sakit. Dalam berbagai kisah yang saya paparkan di atas, jelang beberapa saat sebelum para penyiksa itu meninggal, mereka menjalani *asakaramo* yang sangat berat. Banyak informan yang mengetahui bagaimana mereka berteriak-teriak seperti orang gila dan selalu memanggil nama Kasim. Banyak juga yang masih ingat lolongan teriakan itu sebab hampir setiap malam terdengar di sekitar rumah.

Kematian yang paling buruk dalam pandangan masyarakat adalah kematian seseorang yang sekaratnya dalam waktu lama dan menderit.¹⁴ Mereka-mereka yang menyiksa itu mengalami kematian yang paling buruk dalam pemahaman masyarakat. Semua yang mereka lakukan tiba-tiba saja diperlihatkan kepada orang banyak. *Asakaramo* adalah dampak dari *hisabu* atau karma yang diterima seseorang. Saya melihat ada hubungan antara dua konsep ini. Baik konsep *hisabu* maupun *asakaramo* ini saya rasa penting untuk menjelaskan keyakinan orang Buton tentang bekerjanya hukum kausalitas atas semua tindakan manusia. Seorang informan, menjelaskan *hisabu* dengan mengambil analogi dari nenas, yang dijadikan sebagai landasan falsafah kesultanan. Katanya, untuk mengambil buah nenas harus hati-hati sebab dikelilingi oleh daun yang penuh dengan duri. Duri itu adalah simbol pertahanan yang melindungi orang Buton dari beragam bahaya. Konsep duri pada nenas itu dimanifestasikan dalam sistem pertahanan masyarakat Buton yang berlapis-lapis, mulai dari *bisa patamiana* hingga benteng¹⁵. Ia meyakini, konsep benteng itu tidak

¹⁴ Setahun yang lalu, banyak televisi swasta yang menayangkan program Rahasia Ilahi. Dalam program ini diceritakan proses kematian yang tidak wajar dari sejumlah orang. Ternyata, program ini sangat populer di Buton sebab ada kaitannya dengan pemahaman kultural yang hidup dan berdenyut di masyarakat.

¹⁵ Pada Prinsipnya bahwa sistem pertahanan yang diterapkan oleh pemerintah Kesultanan Buton tidak berdiri sendiri melainkan satu kesatuan yang tak terpisahkan antara *Barata*, *Matana Sorumba*, *Pata*

cuma bersifat material (fisik), namun juga bersifat spiritual. “*Makanya, semua pendatang yang berniat jahat, pasti akan dikenai bahaya ketika meninggalkan Buton. Coba lihat saudara-saudara di Sulawesi Selatan yang menjadi tentara, semua kena balaa. Itu Andi Pattiroi, habis semua tenggelam dengan harta-hartanya seperti banyak guci dari zaman Dinasti Ming. Istri dan anaknya juga tenggelam di kapal Sinar Bone. Lihat juga Sadiran. Hampir semua ahli mata di Jakarta, tidak satupun yang mendiagnosa matanya kena penyakit. Tiba-tiba, dia tidak bisa melihat sama sekali. Semua ahli mata sampai heran. Dulunya kan dia sapu rata semua orang Buton dituduh PKI. Dia meninggal di Makassar dalam keadaan mengenaskan. Dulunya dia seolah buta karena tidak bisa melihat lagi mana PKI, mana bukan. Makanya dia tidak bisa melihat. Untuk menjelaskan ini, sebaiknya kita melihat duri di daun nenas,*” katanya.



Limbona maupun pertahanan *Bhisa Patamiana* dengan menerapkan sistem pertahanan rakyat semesta secara keseluruhan, tak terkecuali bila ada gangguan, serangan dari pihak musuh maka secara spontan seluruh lapisan masyarakat mengambil bagian untuk berjuang menghancurkan musuh dalam rangka mempertahankan Kesultanan Buton. *Barata* adalah kerajaan kecil yang diberi otonomi seluas-luasnya termasuk mempertahankan diri. *Barata* terdiri atas empat yaitu Muna, Kulisusi, Tiworo, dan Taledupa. Sedangkan *Matana Sorumba* (Jarum yang sangat tajam) yaitu prajurit dalam menjaga wilayah daratan Kesultanan Buton merupakan anggota masyarakat yang telah terpilih, terlatih dan teruji kemampuannya dalam hal keprajuritan. Pertahanan *Bonto* adalah tugas untuk menjaga keutuhan ibu kota Kesultanan Buton yang dikelilingi sebuah benteng. Inti kekuatan pertahanan Kesultanan Buton ada pada *pata limbona* terdapat dalam wilayah Keraton Wolio yang setiap limbo dipimpin oleh seorang Bonto. Pertahanan *Bhisa patamiana* yang mempunyai tugas dalam pertahanan adalah pertahanan kebathinan yang mempunyai kedudukan dalam Ibu Kota Keraton Wolio dengan mengandalkan kekuatan supranatural dalam mengetahui keberadaan musuh pemerintah Kesultanan. Mereka berupaya untuk menghancurkan musuh yang akan merong-rong keutuhan wilayah dan pemerintah Kesultanan Buton atas izin Yang Maha Kuasa.

Gambar 20 Hiasan nenas yang banyak terdapat di sudut Kota Bau-Bau

Dalam kebudayaan Buton, kisah tentang benteng spiritual dan ganjaran bagi perbuatan jahat ini, selalu ditemukan. Sebelum datangnya Islam, cerita-cerita seperti ini sudah lebih dahulu ada. Buktinya adalah ketika orang Buton hendak berharap sukses dalam menjalani suatu aktivitas, maka mereka sering mengatakan “*Kabarakatina Wolio*” yang secara harfiah berarti *Keberkahan pada Tanah Wolio*. Demikian pula ketika ditindas seseorang, maka diyakini dengan mengucapkan kalimat itu, maka mereka yang menjahati kita itu akan mendapatkan balasan yang setimpal atau akan binasa. Biasanya kalimat ini adalah versi yang lebih singkat dari kalimat utuhnya yaitu *Kabarakatina Baaluwu, Dete, Peropa, tee Katapi*. Kesemuanya merujuk kepada tempat. Orang Wolio menyebut istilah perkampungan itu dengan kata *limbo*. Di dalam Benteng Keraton, awalnya terdapat empat *limbo* yaitu Baaluwu, Gundu-gundu, Peropa, dan Barangkatopa. Pembagian dan penamaan *limbo* ini mulai muncul sejak masa sebelum Ratu Wa Kaa Kaa, Raja Buton pertama bertakhta. Keempat *limbo* ini diyakini memiliki kekuatan yang sifatnya memberkati sehingga bisa mendatangkan rasa aman bagi keturunan Buton di masa kini. Keyakinan tentang hal mistik serta “berkat” yang bisa muncul ketika menyebut *Kabarakatina Baaluwu, Dete, Peropa, tee Katapi* ini masih disosialisasikan hingga kini. Setelah makin banyak jumlah penduduknya, maka keempat *limbo* ini berkembang menjadi sembilan *limbo* yaitu Baaluwu, Peropa, Gundu-Gundu, Barangkatopa, Gama, Rakia, Wandailolo, Siompu, dan Melai. Kesembilannya kemudian disebut *Siolimbona*, yang dalam perkembangannya kemudian menjadi legislatif di Kesultanan Buton.

Seorang informan mengisahkan bahwa pada saat dia hendak merantau ke Makassar tahun 1996 lalu, neneknya sempat memanggil dan berbisik jika ia hendak melakukan sesuatu dan berharap sukses, maka ia diminta mengucapkan kalimat itu. Neneknya juga pernah bercerita tentang mitos yang melekat pada kuburan Betoambari, nenek moyang orang Buton di masa silam. Kata neneknya, biasanya kuburan di Buton selalu membelakangi laut, namun Betoambari justru menghadap laut. “*Dia akan menendang siapapun yang datang ke sini dan membawa niat jahat,*” katanya.

Contoh ajaran moral *hisabu* juga saya temukan dalam dongeng “*La Ndoke-Ndoke dan La Kolo-Kolopua*” (kera dan kura-kura) yang diajarkan kepada anak kecil di Buton. Dongeng ini adalah dongeng yang paling populer untuk diceritakan kepada anak kecil. Bahkan, dongeng ini juga diajarkan di semua sekolah pada mata kuliah muatan lokal. Dalam bahasa Wolio, *ndoke* berarti monyet atau kera, sedangkan *kolopua* berarti kura-kura. Jika sesuatu kata diucapkan secara ganda, akan bermakna menyerupai sesuatu. Misalnya kata *kaoto-oto* berarti sesuatu yang menyerupai *oto* (mobil). Dalam kaitan kata *La Ndoke-ndoke* dan *La Kolo-Kolopua* bisa diartikan menyerupai kera atau menyerupai kura-kura. Artinya, dongeng ini adalah kisah permainan karakter antara seseorang yang serupa dengan kera, dan seseorang lainnya yang serupa dengan kura-kura. Pemilihan tokoh binatang ini hanyalah sebuah topeng saja dari panggung pergulatan karakter manusia. Saya akan mengisahkan dongeng ini secara singkat demi memahami apa pesan moral yang diajarkan di dalamnya. Dongeng yang saya ceritakan ulang ini adalah versi dongeng yang paling populer. Saya mendengarnya langsung dari Wa Ode Iia di Kelurahan Wameo.¹⁶

“.....La Ndoke-Ndoke dan La Kolo-Kolopua bersahabat sejak lama. Suatu hari, mereka melihat batang pisang yang hanyut di sungai. Mereka lalu bersama-sama mengambilnya. La Ndoke-Ndoke lalu membagi dua batang pisang tersebut dan menyuruh La Kolo-kolopua untuk memilih satu bagian

¹⁶ Wa Ode Iia adalah salah seorang pelantun kabanti atau syair Buton yang penuh pesan moral. Kabanti tidak cuma berisi pesan kepada generasi muda, namun juga merangkum sejarah, kejadian, serta hikayat-hikayat di masa silam. Cerita La Ndoke-Ndoke dan La Kolo-Kolopua yang ditampilkan di sini adalah hasil interpretasi saya atas cerita tersebut.

untuk ditanam dan dibawa pulang. Ada dua pilihan yaitu batang yang memiliki daun pisang, serta batang yang memiliki akar. La Kolo-kolopua lalu menyerahkan pilihan pada La Ndoke-Ndoke. Sang monyet ini lalu memilih batang pisang yang memiliki daun sebab meyakini buah pisang akan lebih dahulu keluar. Akhirnya, sang kura-kura (La Kolo-Kolopua) membawa pulang batang pisang yang memiliki akar. Keduanya lalu sama-sama menanam pisang tersebut. Setelah beberapa waktu, ternyata pisang yang ditanam La Ndoke-Ndoke mati karena tidak punya akar, sementara pisang La Kolo-kolopua justru hidup dan mulai berbuah. Dalam keadaan dengki dan iri hati, La Ndone-Ndoke lalu mendatangi La Kolo-Kolopua dan menuduhnya bersikap culas sebab hanya pisangnya yang tumbuh. Tanpa mau banyak cekcok, La Kolo-Kolopua lalu membesarkan hati La Ndoke-Ndoke dan berjanji untuk membagi dua buah pisangnya ketika dipanen nanti. Setelah pisang itu siap panen, La Kolo-Kolopua merasa kesulitan memetikinya sebab tubuhnya pendek. Ia lalu meminta bantuan La Ndoke-Ndoke untuk memeting pisang tersebut, kemudian membaginya secara adil kepada mereka berdua. Dengan liciknya, La Ndoke-Ndoke lalu memanjat pisang dan langsung memakan pisang di atas pohonnya. Setiap La Kolo-Kolopua meminta bagian, maka La Ndoke-Ndoke lalu melemparkan kulit pisang dan berteriak, “*Sii ngkoo*” (*ini bagianmu*). Akhirnya La Kolo-Kolopua menyadari tindakan jahat La Ndone-Ndoke. Dia lalu memasang duri di sekitar pohon pisang tersebut. Saat la Ndone-Ndoke hendak turun, ia lalu bertanya melompat di sebelah mana. La Kolo-kolopua mempersilahkan di rumput yang aman, namun La Ndoke-Ndoke memilih lompat di tempat lain yang tidak dipersilahkan. Ternyata ia melompat di tempat yang ada durinya. Maka matilah La Ndoke-Ndoke akibat sikap culas tersebut....”

Tanpa bermaksud menganalisis dongeng ini secara struktural, kita seakan dihadapkan pada dua karakter yang merupakan protagonis dan antagonis. Sebagai protagonis adalah La Kolo-Kolopua yang merupakan perlambang dari nilai kejujuran, kesabaran, ketekunan, serta kebaikan. Meskipun sejak awal ditipu, La Kolo-Kolopua berusaha tetap menampilkan kebaikan dalam relasi sosial dengan sesamanya. Sosok ini mewakili sosok ideal yang menjadi rujukan bagi sejumlah orangtua ketika mengajarkan akhlak kepada anaknya. Sementara La Ndoke-Ndoke adalah karakter antagonis yang merepresentasikan sikap culas, tamak, mau menang sendiri, serta menipu sesamanya. Dalam kisah ini, La Ndoke-Ndoke mendapatkan karma dari apa yang dilakukannya. Ia tewas karena sikap angkuh serta serakahnya. La Ndoke-Ndoke tewas menderita karena terkena *hisabu* atas apa yang sebelumnya dia lakukan. Dongeng ini menggemakan pentingnya nilai moral seperti kesabaran dan keyakinan

tentang mereka yang berbuat jahat akan menerima ganjaran atas apa yang mereka lakukan. Namun, catatan atas kisah ini mestinya ditambah. Jika La Kolo-Kolopua kemudian bersiasat menaruh duri di sekitar pohon pisang, maka orang Buton juga bisa bersiasat ketika ditipu seseorang.

Isu kedua yang hendak dibahas dalam kisah kekerasan ini adalah isu resistensi. Semua kisah-kisah kekerasan dituturkan sebagai bentuk resistensi masyarakat pada kekuasaan yang absolut dan hendak membungkam ingatan mereka atas kejadian tersebut. Pemerintah menjalankan politik ingatan berupa upaya sistematis demi meneguhkan pandangan tunggal bahwa PKI adalah biang segala kejahatan dan perusak nilai moral yang hendak dijaga negara. Ingatan korban hendak dihilangkan sedemikian rupa dan diganti dengan ingatan versi pemerintah yang menganggap PKI sebagai pelaku kejahatan yang biadab pada negara. Kekarnya kekuasaan di masa Orde Baru, membuat orang Buton tidak leluasa mengisahkan kejamnya militer dan pemerintah terhadap mereka yang dituduh PKI. Orang Buton yang menjadi korban itu menyadari bahwa mereka tidak berdaya dan tidak punya kuasa dalam memaksa negara untuk mengangkat kembali kasus ini dan menghukum para korban. Melalui cerita-cerita tersebut, untuk sesaat rasa dahaga akan keadilan seakan terpuaskan sebab para pelaku kekerasan itu akhirnya mendapat balasan yang setimpal dari Tuhan. Menghadapi kekarnya kekuasaan negara, maka perlawanan yang mereka lakukan adalah perlawanan kultural dalam bentuk resistensi.

Ingatan kolektif tentang peristiwa 1969, diartikulasikan dalam berbagai kisah, mitos, dongeng serta ingatan yang berusaha dipertahankan secara kultural. Selama masa Orde baru, kisah ini menjadi kisah senyap yang nyaris terkubur dalam rerimbunan dunia sosial kita. Pemerintah Orde Baru menggelar ritual dan seremoni yang hendak memaksakan ingatan sosial tertentu. Monumen Pancasila Sakti di Lubang Buaya menjadi pentahbisan ingatan tunggal tersebut. Monumen ini menyampaikan kebenaran versi pemerintah bahwa pernah ada satu masa di mana sejumlah orang yang bergabung di PKI, hendak menggulingkan kekuasaan dan mengganti mencabik-cabik nilai Pancasila. Monumen ini adalah artefak yang menjadi jejak ingatan dari sejarah versi pemerintah sekaligus jejak ingatan yang hendak

menyatukan ingatan masyarakat. Namun, dalam situasi seperti ini, ingatan para korban PKI ataupun mereka yang dituduh PKI justru tidak lenyap begitu saja. Ingatan itu tetap bertahan meskipun seperti nyanyi sunyi atau lilin kecil dengan pendar cahaya yang sayu-sayup di tengah pekatnya malam. Ingatan korban PKI di Buton justru tetap bertahan dan diartikulasikan dalam berbagai kisah dan cerita-cerita.

Cerita-cerita itu menyimpan kisah moral sekaligus mengawetkan suatu peristiwa. Mereka mengungkapkan fitnah itu melalui kisah-kisah penyiksa yang kemudian sekarat. Kisah tersebut menjadi bahasa lain untuk menyatakan pendapat mereka. Semacam dialog yang tidak secara langsung berterus-terang. Dialog yang menegaskan posisi berpijak sekaligus pandangan mereka dalam memandang kejadian tersebut. Jika ditanya mengapa orang Buton selalu mengisahkan nasib para penyiksa itu? Sebab kisah tersebut adalah medium untuk menyampaikan kebenaran. Kisah itu adalah bahasa resistensi.

Sebagaimana sudah saya jelaskan pada bab sebelumnya, ritual di Masjid Keraton Buton selalu dalam pengawasan. Beberapa ritual di masjid dianggap mewakili zaman pra-Islam sehingga dianggap *bid'ah* atau penyimpangan agama. Bupati yang kemudian menggantikan Kasim yaitu militer bernama Zainal Arifin Sugianto mengawasi ritual masjid dengan ketat. Ritual yang diizinkan hanya salat Jumat. Itupun dilakukan dengan pengawasan ketat serta mengubah aturan di sana-sini. Menurut seorang informan, isu basis PKI langsung diiringi dengan modernisasi Islam di Buton. Islam Buton yang sudah masuk sejak beratus-ratus tahun dengan tradisi yang berdenyut di sepanjang zaman, dianggap ketinggalan zaman dan diganti dengan keberislaman yang lebih modern dan dinilai lebih adaptif dengan kemajuan atau modernisasi. Fungsi sosial dan spiritual yang disandang oleh keraton perlahan diberangus dan diganti dengan modernisasi Islam. Aspek-aspek yang sifatnya mistis dan sakral dalam kebudayaan Buton dihilangkan dan diganti dengan praktik keberislaman yang diawasi langsung atau dikontrol oleh pemerintah bersama militer. Masyarakat menjadi patuh dan takut dengan tentara. Mereka pasrah saja menerima perintah apapun yang diperintahkan tentara.

Dalam situasi yang dibungkam, bukan berarti suara masyarakat tiba-tiba bisu. Selalu saja ada potensi perlawanan yang bibitnya ditebar melalui cerita-cerita atau desas-desus yang beredar secara luas dan perlahan membakar kesadaran orang-orang. Dalam hal peristiwa bersejarah di Buton tahun 1969, mungkinkah menempatkan strategi itu sebagai cara bertahan dalam menghadapi situasi? Saya kira demikian. Orang Buton juga melancarkan strategi terhadap militer dan pemerintah. Mereka tidak mau begitu saja menjadi pihak yang kalah. Selain strategi kultural melalui kisah kekerasan ini, mereka juga mengembangkan strategi perlawanan lainnya seperti merantau, bersekolah tinggi-tinggi, hingga mengganti identitasnya. Strategi itu menunjukkan penguasaan itu tidak berjalan secara linier, melainkan selalu ada negosiasi atau strategi yang dilancarkan oleh mereka yang terdominasi. Mereka melancarkan taktik untuk segera keluar dari posisinya.

Strategi dan Siasat untuk Bertahan Hidup

Analisis Aihwa Ong sangat berguna untuk memahami bagaimana strategi-strategi yang dilancarkan korban demi *survive* pada situasi yang dihadapinya.¹⁷ Seperti halnya wanita Melayu dalam penelitian Ong, orang Buton yang saya amati juga melancarkan strategi-strategi dalam menyiasati hari-harinya yang berubah. Mereka tidak cuma pasrah pada nasib, melainkan sejumlah orang juga melancarkan strategi untuk lepas dari persoalan yang membelitnya. Ketika mereka dituduh PKI, maka mereka tidak tinggal diam begitu saja. Mereka menjalankan sejumlah siasat agar tidak terpuruk lebih dalam. Saya akan membahas soal strategi ini dengan terlebih dahulu menjelaskan situasi yang dihadapi pada masa Orde Baru, kemudian menjelaskan strategi yang mereka pilih. Setelah itu, saya akan membahas bagaimana periode reformasi telah memberikan ruang yang lebih terbuka bagi para korban dalam mengekspresikan dirinya sekaligus menuntut hak-haknya yang selama ini terpenjara.

¹⁷ Lihat Ong, Aihwa (1987) *Spirit of Resistance and Capitalist Discipline, Factory Women in Malaysia*. New York: State University of New York Press

Saat militer melabel PKI pada banyak orang Buton, maka itu tidaklah bermakna kiamat bagi mereka. Tuduhan militer diperkuat dengan selebar pernyataan bahwa seseorang terkait dengan PKI. Melalui selebar pernyataan itu, nasib seseorang seakan ditentukan begitu saja. Namun, selalu ada reaksi atau perlawanan pada situasi yang dihadapi. Tercatat sejumlah upaya keras untuk membuktikan bahwa pelabelan tersebut tidak benar. Seorang informan yang saya temui mengatakan, ketika dilabel sebagai anggota PKI, ia tidak tinggal diam. Meskipun dipecat sebagai PNS, ia nekad pergi ke Jakarta untuk menemui sejumlah kenalannya. Informan tersebut adalah La Ode Barasanji.¹⁸ Ia mengenal seseorang yang dekat dengan Soedomo, yang saat itu menjadi petinggi militer. Temannya kemudian memperkenalkannya dengan Soedomo yang mengeluarkan memo bahwa dirinya bebas PKI. Memo itu kemudian menjadi surat sakti yang menghapus stigma yang dilekatkan pada dirinya.

“Saya depresi selama beberapa hari gara-gara dinyatakan terlibat PKI. Saya tidak tahu apa masalahnya, langsung dicap PKI. Pekerjaan saya sebagai guru terancam dicopot. Akhirnya, saya melobi kiri-kanan ke Jakarta. Saya dipertemukan dengan seseorang yang dekat dengan Soedomo. Saya bayar sama orang itu untuk ketemu Soedomo. Akhirnya keluar juga memo dari Soedomo. Saya bebas dan kembali menjadi guru,”

Kasus Barasanji ini sangat jarang ditemukan. Akses pada jaringan kuasa di Jakarta dimanfaatkan sejumlah orang demi menghapus stigmatisasi tersebut. Barasanji mengungkapkan, jika tidak kreatif pada masa itu, maka ia bisa bernasib sama dengan rekan-rekan lainnya. Artinya, anggapan banyak kalangan di Indonesia yang menganggap korban PKI dilumpuhkan secara total, tidak selalu benar sebab kasus Barasanji menunjukkan struktur negara pada dasarnya rapuh juga sebab dibangun dengan pola nepotisme serta suap yang merajalela. Barasanji cuma seorang biasa, namun sanggup menerobos struktur aturan yang kaku tersebut, hanya karena memiliki modal untuk sogok. Kedekatannya dengan pejabat di Jakarta bisa

¹⁸ La Ode Barasanji tinggal di Kelurahan Wajo Bau-Bau. Ia bekerja sebagai guru agama di Bau-Bau.

dimanfaatkannya untuk lepas dari stigma yang bisa membuat hidupnya menderita seumur hidup.

Kasus seperti ini sangatlah jarang ditemukan. Korban peristiwa ini banyak menimpa guru-guru yang nota bene merupakan generasi pertama orang Buton yang bersekolah. Saya terkejut ketika menelusuri data mereka yang ditigmatisasi PKI, banyak di antaranya berprofesi sebagai guru. Ketika mereka dipecat dari profesinya, banyak yang banting stir menjadi pedagang atau tetap berprofesi sebagai guru honorer di beberapa sekolah negeri maupun swasta. Banyak informan yang memberi contoh seorang guru honorer selama puluhan tahun yaitu Bapak Ima Kudus. Pada saat tulisan ini dibuat, Pak Ima Kudus telah meninggal dunia, namun saya sempat berdialog dengannya dalam banyak kesempatan saat masih hidup. Menurut kesaksian beberapa orang yang hidup pada masa itu, Pak Ima Kudus bukanlah anggota PKI. Hanya saja, saat kuliah di Ujung Pandang, ia terkenal sebagai mahasiswa yang cerdas dan kritis. Ia menjadi aktivis dan pengurus organisasi kemahasiswaan. Pada masa itu, kajian bertema nasionalisme dan sosialisme sangatlah trend sehingga Ima memutuskan masuk menjadi anggota organisasi Pemuda Sosialis. Suatu saat setelah lulus, ia pulang kampung ke Buton dan bertepatan dengan peristiwa Buton tahun 1969. Ia lalu disebut-sebut menjadi anggota PKI di Ujung Pandang. Ia juga dicap PKI, tanpa sempat menyampaikan penjelasan tentang keanggotaannya di organisasi pemuda tersebut.

Pak Ima memilih tetap berada di Bau-Bau. Meski tidak mungkin menjadi guru PNS sebagaimana cita-citanya, Ima tetap menjadi guru swasta. Ia mengajar mata pelajaran Kimia secara honorer di banyak sekolah. Belakangan, ketika semakin banyak kelas menengah terdidik di Bau-Bau, tenaganya kian dibutuhkan sebagai pengajar privat bagi siswa SMA. Ima tidak sendirian. Saya juga menemukan sosok yang hingga kini tetap menjadi honorer yaitu La Ode Zylu. Bertempat di rumahnya, di Jalan Monginsidi, Zylu menggelar bimbingan belajar kimia. Stigma PKI disandanginya seumur hidup dan hingga kini ia tak bisa menjadi guru sebagaimana dicita-citakannya sejak dahulu. Untungnya, semua anaknya sudah dewasa dan berhasil mendapatkan pekerjaan yang layak.

Secara umum, ada beberapa strategi yang ditempuh masyarakat saat itu. *Pertama*, banyak yang memilih merantau atau pindah mencari nafkah ke luar daerah. Merantau menjadi pilihan demi melupakan peristiwa kelam serta stigma yang melekat pada dirinya. Hal yang juga saya temukan di lapangan adalah strategi para korban yang lebih suka merantau ke luar daerah. Meskipun belum melihat data statistik perantauan orang Buton pada masa itu, namun gejala merantau saya perkirakan sangat tinggi pada masa tersebut. Dalam satu pertemuan masyarakat Buton di Jakarta, saya bertemu beberapa orang yang merantau sejak peristiwa tahun 1969 tersebut. Mereka mengatakan, jika tetap berada di Bau-Bau atau kota lainnya di Buton, maka nasibnya akan susah sebagaimana rekan-rekannya. Dengan cara merantau, maka ada kesempatan untuk menata kembali kehidupannya. Melalui merantau, episode kelam yang mengaitkan dirinya dengan stigma PKI, seakan dihapus begitu saja. Apalagi, sejak masa silam, orang Buton sudah mengenal tradisi merantau dan berdagang. Biasanya, daerah yang dipilih merantau adalah wilayah Maluku dan Indonesia timur. Pada wilayah tersebut, jumlah perantauan orang Buton sangat besar sehingga mereka bisa membentuk perkampungan sendiri. Tetapi, banyak pula yang bersekolah di Jakarta maupun Jawa.

Kedua, menyekolahkan anak hingga pendidikan tinggi. Banyak orang Buton yang meyakini bahwa kebodohan dan kemiskinan hanya bisa diputus ketika anaknya disekolahkan setinggi mungkin. “*Kita dibodohi karena kita tidak sekolah,*” kata seorang informan. Semua keturunannya kemudian disekolahkan. Kelak jika sang anak sudah lulus dan bekerja, maka anak tersebut yang akan membela berbagai kepentingan keluarga dari pihak-pihak yang hendak membodohi mereka. Pendidikan adalah sesuatu yang bisa membebaskan mereka dari kebodohan dan kemiskinan. Saya bertemu pria bernama La Mujur di Jakarta. Dulunya, ia sengaja meninggalkan Buton pada usia muda sebab ayahnya dulu ditangkap karena tuduhan komunis. La Mujur lalu bersekolah di Insitut Teknologi Bandung (ITB) dan lama tidak kembali ke Buton agar tidak dikaitkan kembali dengan PKI. Ayahnya dulu menjadi intelektual di PKI Sulawesi Tenggara (Sultra). Setelah merantau, La Mujur bersekolah tinggi, hingga akhirnya bisa menjadi dekan pada sebuah universitas swasta bergengsi di Kota

Bogor. Saat berkunjung ke rumahnya di Bogor, La Mujur memajang foto kakeknya bersama Sultan Buton pada akhir tahun 1950-an. Melihat foto itu, saya memahami bahwa La Mujur membanggakan kampung halamannya. Walaupun jarang pulang ke Buton, ia sangat antusias jika diajak bicara atau diskusi dengan tema Buton. Di Jakarta, ia mendirikan Yayasan Kalalite yang *concern* pada pengembangan budaya Buton. Malah, ia juga sedang mengusahakan agar Benteng Keraton Buton ditetapkan sebagai warisan dunia.

Strategi *ketiga* adalah mengganti nama dan asal-usul seseorang. Biasanya strategi ini ditempuh mereka yang merantau sebab saat di perantauan, mereka kembali menjalani lembaran hidup yang baru. Tetapi, saya sempat menemui informan yang mengganti namanya di Kota Bau-Bau. Banyak anak yang lahir tahun 1970-an, namanya mengesankan seolah dia orang Jawa, misalnya Muliadi, Suroto, atau Santoso. Sapa pernah menanyakan itu pada seseorang yang bernama demikian. Jawabannya adalah orang tuanya sengaja mengganti namanya dengan harapan agar kelak mudah lulus menjadi pegawai negeri sipil (PNS). Orang tuanya menyadari bahwa kebijakan pada masa tersebut, lebih memberikan akses pada mereka yang beretnis Jawa. Fenomena ini menarik untuk dibentangkan. Dulunya, banyak orang Buton yang memasang namanya di belakang nama anaknya. Namanya dijadikan semacam gelaran di belakang nama sebagai penanda seperti halnya orang Batak. Sejak peristiwa tahun 1969 tersebut, banyak orang yang tidak bersedia memasang namanya di belakang nama anaknya. Mereka khawatir kalau-kalau pemasangan namanya akan menjadi masalah kelak.

“Waktu itu saya mau pasang nama bapak saya. Tapi orang-orang bilang *Indaumembali mia andeu pasa saronaamamu. Rounamu PKI amamu yitu* (kamu tidak akan jadi orang kalau pasang nama bapakmu di belakang namamu karena bapakmu itu dulu PKI).

Lain lagi dengan mereka yang di perantauan. Meskipun sudah merantau, mereka kerap kesulitan ketika dalam wawancara pekerjaan ditanya asal dan mengaku dari Buton. Seorang informan yang mendaftar sebagai dosen Universitas Hasanuddin di

Ujung Pandang tahun 1990-an, merasakan hal ini. Ia sempat ditanya dari mana asalnya. Saat mengaku dari Buton, ia langsung dipersulit saat wawancara tersebut.

“Waktu itu, saya ikut litsus¹⁹ untuk jadi dosen di Unhas. Kebetulan, saya kenal dengan intel yang juga dari Buton. Jadi, intel itu yang kasih tahu apa saja pertanyaannya. Pas saya datang, saya langsung ditanyai sama tentara. Siapa idolamu? Saya jawab Suharto. Tentara itu langsung puas. Terus dia tanya lagi, siapa yang menurutmu layak menjadi pemimpin di masa datang? Saya langsung jawab Harmoko. Lagi-lagi saya lihat tentara itu puas. Terus dia buka-buka berkasku. Saya langsung khawatir. Dia tanya lagi ‘Kamu dari Buton yaa?’ Saya jawab iya. Apa kamu kenal Kasim? Saya jawab tidak karena sejak kecil saya lahir dan besar di Mawasangka,”

Upaya mengganti identitas ini bisa pula dilihat dari nama. Dulunya, sangat mudah mengidentifikasi nama-nama orang Buton sebab selalu diawali dengan kata LA untuk lelaki dan kata WA untuk perempuan. Belakangan, sudah mulai jarang yang menggunakan kata tersebut. Meskipun ini tidak ada kaitanya dengan tragedi tahun 1969 itu, sebab penggantian nama itu dipengaruhi oleh kemajuan, namun ada saja warga yang menggantinya karena stigma PKI.

Strategi dilakukan tidak hanya pada berbagai lapangan kehidupan, namun juga pada negosiasi dengan militer maupun pemerintah. Sejumlah korban juga melakukan persentuhan atau dialog dengan militer maupun pemerintah demi mengklarifikasi bahwa dia tidak bersalah. Informan utama saya, istri mantan Bupati Kasim, Ainun, adalah sosok yang juga gigih membuktikan suaminya tidak bersalah. Ketika suaminya ditangkap, ia juga berangkat ke Kendari dalam keadaan hamil

“Waktu itu saya hamil anak yang kelima. Waktu bapak dibawa ke Kendari, saya ikutmi. Saya tinggalkan rumah. Pas rumah dikosongkan, ternyata rumah diobrak-abrik. Pokoknya habis semua isinya rumah,”

¹⁹ Litsus adalah singkatan dari penelitian khusus. Pada masa Orde Baru, litsus menjadi instrumen bagi pemerintah untuk mengawasi warganya dengan cara mengenali asal-usul seseorang, sikap politiknya, serta pandangannya tentang bangsa. Litsus adalah mekanisme yang sangat subyektif dalam memata-matai seseorang sekaligus menjatuhkannya.

Saat hendak menemui suaminya di Kendari, Ainun menyiapkan kue dan diberikan kepada tentara, dengan harapan agar segera diberi izin menemui suaminya. Sayangnya, saat itu tentara tidak mau memberi izin kepadanya untuk menemui sang suami. Tanggal 3 Juli 1969, ia hendak menemui Danrem 143 Halu Oleo untuk menjelaskan kepada Danrem bahwa suaminya bukan anggota PKI agar segera dikeluarkan dari tahanan. Rupanya, ia dicegat petugas Korem Letkol Inf Bambang Soetrisno yang memintanya agar segera kembali ke Bau-Bau.

“...Saya datang di Korem, tapi tidak pasti bagaimana kabarnya bapak. Saya mau kirimkan kue sama anggota Kodim juga. Waktu itu mereka tidak mau ambil. Banyakmi alasannya supaya saya tidak ketemu. Padahal ternyata supaya saya tidak tahu kejadian itu. Karena kalau saya tahu, maka pasti saya masih bisa *riki* dia punya mayat. Waktu meninggal, tidak bisa keluarga lihat. Tidak bisa diambil pulang...”

Ketika suaminya meninggal, Ainun harus menanggung beban lima anak serta stigma PKI pada dirinya. Siklus hidupnya berubah 180 derajat sebab ia sendiri tidak punya penghasilan. Hilangnya seorang suami adalah hilangnya sebuah penopang keluarga yang setiap harinya memberi nafkah materi kepadanya. Selama beberapa kali pembicaraan saya dengan Ainun, saya selalu menghindari tema tentang bagaimana ia bertahan hidup. Ainun sangat fasih menguraikan detail ketika suaminya ditangkap kemudian dibunuh. Namun, saat memintanya bercerita tentang bagaimana ia mencukupi nafkah keluarga dan membesarkan lima anaknya, Ainun selalu terdiam lama, kemudian menangis tersedu-sedu. Sebab setiap kali hendak mengisahkan itu, maka air matanya selalu meleleh. Ia menangis di hadapanku. Suaminya ditangkap pada bulan Maret 1969, kemudian meninggal pada bulan Agustus tahun yang sama. Sejak penangkapan itu, ia sudah tidak pernah menerima gaji suaminya.

“Itumi. Begitu ditahan, sama sekali tidak ada gaji yang kami terima. Yang saya terima hanya gaji bulan Januari sampai Februari. Setelah itu, mulai Maret sudah tidak terima gaji lagi. Andaikan gaji sudah terlanjur dibayarkan, barangkali akan diambil lagi,”

Lantas, bagaimana ia mencukupi nafkah keluarganya? Ainun tidak menjelaskannya secara spesifik. Beberapa saat kemudian ia menangis ketika menceritakan bagaimana upayanya untuk bertahan dan membesarkan lima anaknya. Katanya, ia dibantu oleh orang tuanya sehingga semua anaknya bisa tumbuh besar dan selamat hingga kini.

“Bagaimanami caranya besarkan anak-anak?” tanyaku.

“Yah begitulah. Untung ada orang tua. Yang bisa kita...yah begitulah,” (*ia lalu menangis tersedu-sedu. Saya membiarkannya menangis dan menghentikan pertanyaan*)..... ”Setelah pensiun, biar harga sayurnya pejabat itu tidak sampai. 500 ribu satu bulan, sama dengan pensiunnya tukang kebun. Untung anak-anak semua hidup. Betul-betul karena Allah semuanya

Pembicaraan tentang upayanya membesarkan anak-anak adalah pembicaraan yang membangkitkan semua kenangannya di masa silam. Tampaknya, ingatan tentang bagaimana dirinya bertahan dalam situasi tersebut adalah ingatan yang paling menyakitkan baginya. Ia lama terdiam dan tak berkata-kata. Dalam situasi seperti ini, saya hanya bisa diam dan tidak melanjutkan pembicaraan tersebut. Meskipun tidak mengungkapkannya secara langsung, melalui penelusuran pada berbagai dokumen kejadian itu, saya menemukan kenyataan bahwa setelah kematian suaminya, ia berusaha agar ekonomi keluarganya bisa stabil, serta upaya mendapatkan keadilan atas apa yang dialami suaminya. Ia menemui Kapten Andi Pattiroi dan meminta kopian pernyataan Pattiroi bahwa tidak ditemukan senjata sebagaimana yang dituduhkan kepada suaminya. Setelah itu, ia juga menemui Sekretaris PKI Sultra, M Jafar, agar mengklarifikasi tidak pernah melantik Kasim di PKI.

Setelah Jafar dan Pattiroi memberikan klarifikasi, ia lalu membawa kedua surat itu demi mendapatkan hak-haknya yang sempat terampas. Ia juga berupaya mendapatkan kembali beberapa aset keluarganya yang disita. Selain rumah pribadi yang terletak di Jalan Jenderal Sudirman Bau-Bau, ia juga mendesak agar kebunnya seluas lima hektar di Desa Wakonti harus segera diserahkan. “*Suamiku dibunuh, hartaku semua dirampas. Saya mau hidup dengan apa kalau sudah begini? Makanya, saya harus melobi*” katanya. Ainun berhasil mendapatkan surat pernyataan dari Kepala Staf Kodam Hasanuddin Kolonel R Sukma yang berisikan perintah kepada

Danrem 143 Kendari agar segera mengembalikan semua barang-barang milik pribadi Ainun Djariah sebab bukan merupakan bukti perkara. Surat itu dikeluarkan di Ujung Pandang, 18 Oktober 1972. Setahun berikutnya, secara resmi rumah dikembalikan kepadanya yang kemudian ditempati bersama keluarganya.

Dalam proses negosiasi itu, Ainun selalu langsung menemui pihak Kodam Hasanuddin dan membawa pernyataan Kapten Andi Pattiroi. Menurut Ainun, saat memo keluar dari Kodam Hasanuddin, Bupati Zainal Arifin Sugianto²⁰ sempat marah-marah. Ia protes mengapa Ainun harus menemui kodam. *“Kalau saya tidak temui kodam, pasti sampai sekarang rumah itu tidak dikembalikan,”* kata Ainun. Setelah melalui negosiasi yang alot, akhirnya rumah pribadi yang terletak di Jl Jenderal Sudirman, Bau-Bau (samping SD 3 Bau-Bau) berhasil diambil kembali. Pengembalian rumah dinyatakan melalui surat yang ditandatangani Sekretaris Bupati yaitu Drs La Ode Malim²¹. Dalam suratnya, La Ode Malim mengatakan, terkait dua permintaan Ainun yaitu rumah dan kebun, maka rumah yang terlebih dahulu dikembalikan. *“Sesuai hasil penelitian yang dimaksud, kami putuskan mengembalikan kepada saudara kedua rumah saudara yang sekarang ini sedang ditempati oleh Jawatan Agama. Pengosongan rumah tersebut untuk dapat saudara tempati sedang kami usahakan dan akan selesai dalam waktu yang tidak akan lama,”* kata La Ode Malim dalam surat tersebut.

Sayangnya, hingga kini Ainun belum bisa mendapatkan kembali kebunnya yang luas di Wakonti. Namun ia tak kehabisan akal. Ia menyurati sejumlah pihak terkait sambil menyertakan radiogram Pangdam Hasanuddin. Hingga tahun 1998, ia juga bersurat kepada Camat Wolio dan Bupati Buton untuk meminta kembali tanah kebun tersebut.

“Yang aneh juga masalah kebun. Kebunta di kilo enam, sudah mau panen. Ada kelapanya, cengkeh, pala, coklat, kacang panjang. Ada rumahnya dua di situ. Penuh dengan jagung. Waktu kita tinggalkan, bukan main kasian, labu besarnya seperti guci, Saya punya kebun dia sudah jadi kasian. Andaikan kebun itu bisa

²⁰ Zainal Arifin Sugianto adalah perwira militer yang menjabat sebagai Bupati Buton, menggantikan posisi M Kasim yang tewas di tahanan

²¹ Surat itu diterima Ainun pada tanggal 16 Februari 1973

diambil, mungkin kita tidak akan susah ini. Tapi, isinya kebun diambil untuk polisi dan tentara. Kita tidak bisa lagi ambil. Bupati Arifin waktu itu perintahkan supaya kebun itu diambil untuk kesejahteraan pegawai. Pokoknya, betul-betul itu perampasan. Sampai sekarang, kebun itu diserobot orang. Saya setengah mati bermohon sama bupati, ketua DPR, tidak ada jawaban. Makanya, saya mau panggilkan pengacara di Solo untuk ambil kembali. Bukan main kasian, mestinya itu untuk hidup kita. Betul-betul kasian kalau saya ingat itu, saya sedih. Selama 35 tahun tidak ada apa-apa baru mau besarkan anak-anak...”

Bagi saya, Ainun sangat berbeda dengan korban lainnya. Ia tidak merasa segan ketika melakukan negosiasi dengan militer untuk mengungkapkan semua hak-haknya. Pengalaman selama menjadi istri bupati memberikan rasa percaya diri baginya untuk tidak sungkan saat hendak menuntut haknya. Meski pendidikannya tidak tinggi, ia rajin memantau perkembangan politik, kemudian menyusun strategi. Pada tahun 1997, ia mengirim surat ke Komnas HAM dan meminta bantuan lembaga itu agar mendesak TNI segera menyelesaikan kasus Buton tahun 1969. Saat itu, iklim politik mulai memanas pada tahun 1997, dan Komnas HAM di bawah pimpinan Baharuddin Lopa mulai bersinar. Surat itu lalu mendapat balasan. Tercatat dua kali Baharuddin Lopa membalas surat Ainun yaitu tanggal 7 November 1997 dan tanggal 26 Januari 1998. Komnas HAM lalu mendesak Ketua Bakorstanas Mabes ABRI di Cilangkap agar segera menyelesaikan kasus Buton tahun 1969 sekaligus meninjau ulang penetapan status M Kasim yang dituduh terlibat PKI. Upaya ini tidak membuahkan hasil secara langsung. Namun Ainun akhirnya mendapatkan kembali pensiun sebagai janda. Lagi-lagi, ia dibalut kekecewaan. Selama puluhan tahun, ia tidak menerima pensiun, namun saat menerima, jumlahnya hanya Rp 500 ribu sebulan, terhitung mulai tahun 2006. Selama mengurus pensiun ini, ada hal unik yang diterimanya. Pihak Badan Administrasi Kepegawaian Negara (BAKN) di Jakarta selama ini mengira suaminya belum meninggal dan gajinya dibayarkan terus. Begitu diberi tahu bahwa suaminya sudah meninggal sejak tahun 1969, pihak BAKN mengaku baru tahu kejadian tersebut.

“Ya ampun.. Saya hanya dapat Rp 500 ribu. Selama 35 tahun saya hanya dapat segitu. Padahal katanya Pak Husnan di Jakarta, saya sudah terima banyak. Ya

ampun. Saya hanya terima Rp 500. Dia kaget waktu saya bayarkan itu..... (sesaat terdiam)..... Setelah pensiun, biar harga sayurnya pejabat itu tidak sampai. Rp 500 satu bulan, sama dengan pensiunnya tukang kebun. Untung anak-anak semua hidup. Betul-betul karena Allah semuanya...”

Pengalaman yang saya kisahkan di atas adalah pengalaman dan strategi para korban dan masyarakat Buton pada masa Orde Baru. Meski sudah dilabel PKI, namun rata-rata orang Buton berusaha agar lepas dari bayang-bayang nasib yang digariskan pemerintah. Mereka berusaha lepas dari beban yang dihadapinya dengan cara mengatur siasat dan strategi. Masa Orde Baru adalah sebuah masa yang sangat berat bagi mereka. Akses mereka ke berbagai lapangan kehidupan dibatasi. Ketika reformasi datang, maka sebuah harapan kini bersemi.

Rp 200 Ribu Demi Selebar Surat Bebas PKI

Saat Indonesia memasuki gerbang reformasi pada tahun 1998, maka iklim politik langsung berubah. Jika sebelumnya banyak hal yang senyap dan seakan tabu untuk dikabarkan, kini segalanya berubah. Peristiwa Buton tahun 1969 yang dahulu hanya disimpan rapat dalam ingatan masing-masing, kini mulai terbuka dibahas. Reformasi menjadi momentum di mana semua kisah kekerasan yang tersimpan dalam laci sejarah, seakan diangkat kembali ke permukaan. Kisah-kisah yang dulunya senyap, dikeluarkan kembali sehingga semua orang mengetahui kalau selama ini ada satu peristiwa kekerasan yang menimpa orang Buton secara kolektif. Orang akhirnya mengetahui bahwa di masa silam pernah ada satu tragedi yang berusaha dilupakan, namun ingatannya masih menghujam dalam kesadaran hingga kini. Banyak korban PKI yang mulai berani menuntut hak-haknya.

Mereka mulai mempertanyakan hak-haknya yang sejak kejadian tersebut diabaikan. Informan Taslimin menceritakan bagaimana ayahnya –*salah seorang korban PKI*—mengumpulkan berkasnya saat menjadi guru, kemudian mengurus pensiun. Berkas itu adalah SK pengangkatan, ijazah, serta surat tugas saat menjadi

guru. Selama ini, berkas tersebut tetap tersimpan dengan rapi karena sang ayah meyakini kalau pada saatnya kelak, semua berkas tersebut akan berguna. “Selama ini, berkas itu hanya disimpan dalam peti (*sorong*) dan sering jadi lelucon dari kami sebagai anaknya,. Ternyata, berkas tersebut masih berguna untuk urus pensiun,” katanya. Bapaknya masih memelihara keyakinan bahwa kelak berkas-berkas itu akan sangat berguna. Makanya, bapaknya masih menyimpan semua keterangan tentang pengangkatannya sebagai guru dulunya. Ternyata, setelah memasuki era reformasi, surat-surat tersebut berharga.

Saat ditanya bagaimana proses mengurus pensiun, Taslimin mengatakan, ia bersama ayahnya melobi salah seorang perwira asal Flores di Kodim Bau-Bau bernama Kapten Urbanus. **“Supaya urusan lancar saat ketemu Kapten Urbanus, maka kita harus siapkan uang Rp 200 ribu,”** katanya. Mendengar pengakuan ini, saya terkejut. Hanya dengan uang sebesar Rp 200 ribu, maka lembar pernyataan bebas PKI akan dikeluarkan Kodim. Selanjutnya, ada kesempatan untuk memutuskan tahun-tahun yang seolah tak berakhir²². Hanya dengan selembar kertas bebas serta sogokan senilai Rp 200 ribu, maka berakhirilah mata rantai penindasan dan situasi penuh penderitaan yang dilalui korban. Berbekal surat tersebut, korban peristiwa yang lain mulai mengurus pensiun. Rata-rata korban yang merupakan guru-guru sudah tidak menyimpan lagi berkas-berkasnya dulu. Namun mereka menemui Taslimin yang kemudian mengatur strategi *copy-paste* berkas bapaknya. Berkas Bapaknya Taslimin difotokopi kemudian namanya diganti lagi dengan nama korban lainnya. Dengan strategi ini, rata-rata para guru yang dulunya diberhentikan karena isu PKI akhirnya kembali mendapatkan pensiun. Meskipun jumlahnya tidak besar, namun cukup memadai buat nafkah bagi keluarga yang selama puluhan tahun harus merasakan pedih dan nestapa karena isu tersebut.

Keberadaan Kapten Urbanus yang membantu korban asalkan disogok membersihkan isyarat bahwa kita tidak selalu bisa memandang militer dengan satu warna. Asumsi tentang militer di daerah sebagai institusi yang menerima dengan

²² Istilah Tahun yang Tak Berakhir ini saya kutip dari judul buku yang diedit John Roosa dan Hilmar Farid berjudul Tahun yang Tak Pernah berakhir. Buku ini diterbitkan oleh Institut Sejarah Sosial Indonesia (ISSI) bekerjasama dengan Elsam.

pasrah semua kebijakan pusat, tidak selamanya benar. Ternyata militer juga manusia biasa yang memiliki kreatifitas sendiri untuk memperbanyak pemasukan bulannya. Ketika ada orang yang hendak mengurus sesuatu, maka cukup dengan uang Rp 200 ribu, maka urusan tersebut akan lancar. Jika ditarik ke belakang, sebenarnya konflik masa silam juga pada dasarnya cair. Seorang informan mengatakan, tidak semua tentara ikut menyiksa. Ada juga tentara yang tidak menyiksa sebab takut kalau-kalau akan terkena kualat ketika menyiksa orang yang tak berdosa. Saya menemukan itu dalam penuturan La Ode Anshari Idris.

“...Lihat saja dulu, tidak semua tentara terkena *hisabu*. Ada juga yang tidak. Misalnya Pak Marumayang. Keras itu manusia, tapi tidak mau ikut-ikutan menyiksa orang Buton. Dia bilang, sejak saya mau bertugas di sini, saya sudah diberi tahu orang tua, hati-hati sama orang Buton. Makanya, manusia itu tetap sehat saja...”

Marumayang tak mau ikut menyiksa. Sementara Kapten Urbanus justru dengan gampangnya memberikan surat pernyataan bebas PKI. Sementara korban ikut negosiasi dan mesogok para anggota militer. Langkah yang mereka lakukan itu mengingatkan saya pada pandangan Foucault bahwa kekuasaan bukanlah sesuatu yang beku atau statis. Semua unsur mereproduksi kekuasannya sendiri. Kita tidak bisa memandang kuasa sebagai fenomena yang tunggal dan mengalir dari pusat hingga ke daerah. Ternyata, daerah juga memiliki kuasa sendiri-sendiri untuk mendefinisikan sesuatu. Iklim reformasi menjadi berkah bagi orang Buton yang menyangang status korban fitnah PKI untuk mengatur strategi. Siasat mereka lancarkan demi memanfaatkan momentum reformasi.

Kekuasaan bisa dilihat sebagai kapasitas transformatif yang melekat secara inheren pada pelaku. Konteks kekuasaan muncul dalam suatu pembentukan dan pengembangan praktik sosial di mana pelaku mengambil bagian dan terlibat dalam praktik sosial tersebut. Kekuasaan bukan merupakan tindakan khusus melainkan tindakan rutin antar pelaku dalam mencapai tujuan bersama dengan pelaku yang lain serta upaya pelaku dalam mengamankan hasil-hasil interaksi yang telah dicapai. Kekuasaan yang semula melekat alamiah pada pelaku kemudian berkembang menjadi

kekuasaan institusional karena pola-pola interaksi antar pelaku dilakukan berdasarkan kerangka kolektif yang memberikan kesempatan pada pelaku dalam memanfaatkan dan mengelola sumber daya yang ada, entah itu sumber daya material maupun sumber daya manusia. Ketika kekuasaan dipahami sebagai kapasitas transformatif yang melekat pada pelaku berdasarkan tindakan rutin yang dilakukan maka kekuasaan itu sendiri mengenal perubahan karena adanya pola interaksi yang selama ini dijalani menjadi usang dan tidak sesuai lagi dengan perkembangan situasi. Pelaku dalam situasi ini melakukan introspeksi dengan praktik sosialnya melalui perentangan tindakannya dengan realitas sosial tersebut.

Dalam relasinya dengan militer, ada dua strategi yang ditempuh para korban. *Pertama*, melakukan negosiasi dengan militer. Melalui negosiasi, para korban fitnah ini menemui tentara dan menyampaikan keinginan mereka untuk rehabilitasi. Beberapa kali mereka menemui pucuk pimpinan Kodam VII Wirabuana²³ kemudian menyampaikan apa yang menjadi keinginan mereka yaitu rehabilitasi atau pemulihan nama baik. Strategi *kedua* adalah bergerak ala organisasi moderen yaitu membentuk kelompok yang mengatasnamakan korban, menyebarkan kampanye lewat media, serta membuat buku. Strategi kedua ini bertujuan untuk menyebarkan pengetahuan kepada orang banyak agar ingatan tentang tragedi itu tidak hilang begitu saja, namun tetap bertahan dalam kesadaran orang Buton. Kita akan lihat strategi ini secara lebih jauh.

- **Negosiasi dengan Militer**

Para korban peristiwa tersebut sebelumnya berhimpun di bawah satu lembaga yang dinamakan Keluarga Besar Korban Tragedi Buton 1969. Melalui *resume* yang dibuat dan ditujukan kepada pemerintah Indonesia, mereka menuntut agar ada pemulihan nama baik serta rehabilitasi pada keluarga korban. Mereka juga menuntut pengakuan

²³ Dulunya bernama Kodam Hasanuddin.

Pangdam VII Wirabuana²⁴ agar mengakui bahwa apa yang terjadi pada tahun 1969 itu adalah sebetulnya fitnah dan rekayasa.²⁵

Dalam *resume* yang mereka susun bersama-sama, mereka menyusun kronologis kejadian itu, membahas beragam fakta, serta menuliskan nama korban dan nama-nama militer yang dituding bertanggungjawab atas kejadian tersebut. Mereka menyusun daftar siapa saja pucuk pimpinan militer yang bertanggungjawab atas kejadian tersebut. Nama-nama anggota militer tersebut adalah:

1. Brigjen TNI Saydiman S (Pangdam XIV Hasanuddin)
2. Kolonel Inf Djamaluddin Effendi (Asisten Intel Kodam XIV Hasanuddin)
3. Kolonel Inf Suparman (Danrem 143 Haluoleo)
4. Mayor Inf Rustam Kusumajaya (Ketua Teperda Sultra)
5. Jaksa Subiyono (Ketua Tim Pemeriksa)
6. Mayor Inf M Sadiran (Dandim 1413 Buton-Muna)
7. Kapten Inf Lebu (Staf Kodim 1413 Buton-Muna)
8. Kapten TNI Andi Pattiroi (Kepala Staf Kodim Buton-Muna)
9. Letnan Inf Sahibu (Kodim Buton-Muna)

Daftar anggota militer inilah yang mereka susun sebagai sosok yang memfitnah atau mem-PKI-kan orang-orang Buton. Keberanian para korban peristiwa ini menyusun nama adalah pertanda mereka telah berhasil melakukan rekonsiliasi subyektif atas peristiwa yang dialaminya. Reformasi menjadi momentum untuk menyatakan kebebasan. Para korban dan mereka yang tersakiti tersebut kemudian melancarkan negosiasi yang alot dengan pihak militer. Mereka menyampaikan sikap dan pandangan serta tuntutan agar kasus ini bisa diusut tuntas, serta rehabilitasi nama baik korban. Diplomasi ini bisa dimungkinkan karena banyak orang Buton yang kemudian turun tangan membantu mereka. Banyak di antara orang Buton tersebut yang memiliki jaringan luas sehingga bisa mengatur waktu pertemuan dengan Pangdam

²⁴ Dulunya bernama Pangdam Hasanuddin

²⁵ Bahan-bahan tentang negosiasi dengan militer ini saya kutip dari tulisan Saidi. Lihat EA Saidi BcAP (1999) Buton Bersih dari Fitnah Basis G.30.S/PKI. Dalam Wolio Molagi, November-Desember 1999

Wirabuana. Ingatan kolektif yang masih sangat kuat atas peristiwa tersebut menjadi api yang tetap menghangatkan upaya mereka dalam memperjuangkan keadilan bagi mereka.

Negosiasi dengan militer tidak hanya saat korban yaitu sejumlah guru yang dahuku dipecat hendak mengurus pensiun. Negosiasi juga dilakukan agar militer bersedia mengust tuntas kejadian tersebut di masa silam, kemudian merehabilitasi nama baik semua korban peristiwa tersebut. Pada tanggal 8 September 1999, mereka berhasil bertemu Pangdam VII Wirabuana Mayjen Suaidi Marasabessy di Ujung Pandang. Korban Buton 1969 yang diwakili Saidi dan Ainun bertemu Pangdam dengan ditemani oleh MA Marzidi, Kepala Cabang Beringin Life. Dalam audiensi tersebut, mereka mengklarifikasi isu Buton 1969 yang mendiskreditkan Buton dan Muh Kasim (alm). Selanjutnya, pertemuan kembali dilakukan pada tanggal 7 November 1999 yang bertempat di rumah jabatan pangdam. Pertemuan ini kembali dihadiri Saidi dan Marzidi serta ditemani Ketua HIPPMIB Alimuddin. Kembali Pangdam menyatakan dirinya telah mengadakan konfirmasi dengan sejumlah tokoh Sulawesi Tenggara. Ia berkesimpulan bahwa kasus Buton 1969 adalah rekayasa belaka. Untuk mencari solusi terbaik atau penyelesaian kasus ini, ia meminta agar kembali pertemuan harus diadakan demi membicarakan persoalan ini secara lebih serius. Tanggal 16 November 1999, kembali mereka bertemu. Saat itu, Pangdam didampingi Asintel Kol Inf Wilono Djati SIP, Aster Kol Inf Moh Slamet, dan Kakum Kol CHK Ferizal Ismail. Dalam pertemuan tersebut, Pangdam mengakui dan mengatakan di hadapan stafnya bahwa kasus Buton tahun 1969 adalah rekayasa dan fitnah belaka. Baik pangdam maupun korban peristiwa Buton 1969 memiliki persepsi yang sama yaitu:

1. Bahwa kasus Buton tahun 1969 yang telah menempatkan Buton sebagai basis PKI dan melibatkan Drs M Kasim sebagai anggota PKI adalah fitnah dan hasil rekayasa belaka
2. Adanya Kepres dan SK Pangkopkamtib No 337/Kopkam/XII/1981 tanggal 12 Desember 1981 tidak memberikan wewenang sama sekali kepada panglima

untuk meninjau kembali (membetulkan) SK yang pernah diterbitkan oleh Laksusda yang lalu

3. Panglima memberi petunjuk agar kasus Buton tersebut diselesaikan melalui jalur hukum yaitu pengadilan negeri. Apapun keputusan pengadilan akan ditaati bersama dan pihak Kodam mendukung dan tidak akan mengintervensi jalannya peradilan tersebut.

Sayangnya, pengakuan Suaidi Marasabessy tidak diiringi rehabilitasi nama baik para korban. Ketika Suaidi tidak lagi menjabat, kembali keluarga korban menemui Pangdam yang baru: Mayjen Agus Wirahadikusumah di Makassar, 4 Maret 2000. Dalam pertemuan yang dihadiri tokoh masyarakat Buton, Pangdam berjanji akan segera menandatangani SK rehabilitasi para korban Tragedi Buton 1969 tersebut. Sayangnya, hingga Agus meninggal, janji itu tidak terrealisasi sebab Agus dimutasi sebagai Pangkostrad di Jakarta. Pengganti Agus, Mayjen TNI S Kirbiantoro kembali melanjutkan kebijakan kedua pendahulunya. Ia memerintahkan Danrem 143 Haluoleo dan Dandim 1413 Buton untuk segera melakukan upaya penyelesaian tragedi Buton 1969 tersebut.

Perintah Pangdam ini segera direspon. Pada tanggal 12 Mei 2000, bertempat di Hotel Aden Kendari, digelarlah dialog antara korban Buton 1969 dengan Danrem lama Kol Inf Hary Pysand dan Darem baru Kol Inf Makmur Syah SIP. Dalam dialog tersebut, kembali ditegaskan instruksi Pangdam yang melarang seluruh jajarannya menyebut Buton sebagai basis PKI. Dengan kata lain, Buton sudah diakui bersih dari predikat basis PKI yang selama puluhan tahun selalu didengung-dengungkan oleh pihak tertentu.

Terakhir, para korban juga melakukan negosiasi dengan Danrem 143 Haluoleo, Dandem POM VII/5, serta Dandim 1413 Buton yang bertempat di Makorem tanggal 14 Juli 2000. Pada pertemuan itu, Danrem berucap bahwa TNI dalam setiap langkahnya berupaya untuk tidak lagi melakukan kesalahan seperti yang pernah dilakukan para senior mereka di masa silam. Termasuk kebijakan penyelesaian yang adil atas kasus Buton tahun 1969. Hingga kini, penyelesaian yang

dimaksud itu tidak juga hadir. Padahal yang diinginkan korban hanyalah pencabutan klasifikasi/ golongan yang pernah diberikan serta pengembalian nama baik dan hak-hak mereka sebagai pegawai negeri sipil (PNS), TNI, dan Polri.

- **Menyebarkan Kisah-Kisah Senyap**

Selain bertemu langsung dengan pimpinan militer, para korban juga mengatur strategi untuk menyebarkan apa yang terjadi di tahun 1969 tersebut. Mereka terus mengisahkan semua kisah-kisah senyap itu agar generasi yang lebih muda mengetahuinya. Upaya yang mereka lakukan membuahkan hasil ketika banyak anggota masyarakat yang ikut mendesak pengusutan peristiwa tahun 1969 tersebut.

Mahasiswa asal Buton juga terketuk hatinya. Mereka menurunkan laporan tentang peristiwa ini pada Tabloid *Podium* No 04/th IV/ Desember 1998-Januari 1999 yang terbit di Universitas Haluoleo di Kendari. Kemudian, pada tanggal 3 Agustus 2000, mereka juga meluncurkan buku berjudul *Buton Basis PKI di Hotel Aden Kendari*. Pada peluncuran buku ini, hadir banyak tokoh masyarakat Buton di Kendari. Mereka akhirnya menyibak satu kisah yang senyap dan nyaris berlalu dalam ingatan kolektif masyarakat. Kepedihan yang lama tersimpan itu akhirnya diungkap kembali sebagai pelajaran bagi generasi selanjutnya.

Selain mahasiswa Buton di Kendari, mahasiswa Buton yang berdomisili di Makassar juga menyatakan sikap atas kejadian itu. Bernaung di bawah payung Badan Kontak Pelajar Mahasiswa Indonesia Sulawesi Tenggara (Bakopmist), mereka ikut menyatakan sikap atas kejadian tersebut. Dalam pernyataan yang dibuat pada bulan Mei tahun 2000 dan ditandatangani oleh ketua umum drg Alifuddin Zuhri dan sekretarisnya Jumsir Mbau, mereka mendesak Presiden Abdurrahman Wahid agar merekomendasikan pembentukan tim independen yang bertugas untuk meneliti kembali kasus pelanggaran HAM di Buton pada tahun 1969 lalu.

Sementara di tingkat lokal, DPRD Buton juga mengeluarkan maklumat bernomor 18/DPRD/2000 yang didasari atas beberapa pertimbangan bahwa: (1) tragedi nasional tahun 1965 telah menimbulkan dampak di tingkat daerah, (2) tragedi di Buton tahun 1969 telah menimbulkan implikasi sosial, politik, dan kemanan berupa persepsi yang keliru terhadap masyarakat Buton secara berkepanjangan berupa wacana Buton Basis PKI. (3) DPRD Buton merasa perlu memutuskan dan merekomendasikan beberapa hal yang berkaitan dengan perlunya diakhiri persepsi dan wacana yang dimaksud.

Dukungan yang kuat dari seluruh masyarakat Buton bukannya berarti semua tuntutan masyarakat Buton akan didengarkan pihak berkuasa. Jalan terjal kembali ditempuh tatkala semua rekomendasi tersebut dianggap laksana angin lalu bagi mereka yang berkuasa. Strategi lain yang ditempuh keluarga korban adalah menuliskan peristiwa ini dalam majalah yang dikelola sendiri yaitu Wolio Molagi. Selama beberapa kali majalah ini terbit, ingatan tentang peristiwa Buton tahun 1969 dikabarkan kepada publik luas. Saya melihat, beberapa kali majalah ini menurunkan liputan khusus tentang Buton yang difitnah sebagai basis PKI. Sebagaimana pendapat yang populer dalam studi komunikasi, liputan media memiliki kemampuan mempengaruhi opini khalayak sehingga bersepakat dengan tampilan media.²⁶ Liputan majalah ini telah membangkitkan kesadaran orang Buton lainnya untuk menuntut penyelesaian atas apa yang terjadi di masa silam.

Selain peristiwa ini sendiri, hal paling menarik buat saya adalah para korban menyusun pernyataan sikap yang di dalamnya tidak memposisikan diri berhadapan dengan militer. Mereka seolah-olah mendukung militer dan memposisikan peristiwa Buton tahun 1969 tersebut adalah “*aib yang mencoreng sejarah emas militer Indonesia.*” Penggalan-penggalan kalimat yang dipilih para korban bermakna strategis seolah mereka berempati dengan posisi militer dan tidak memilih posisi

²⁶ Dalam ilmu komunikasi, teori ini dikenal sebagai teori jarum hypodermik. Asumsinya adalah liputan media seperti jarum suntik yang membuat seseorang semaput atau pingsan. Media bisa mempengaruhi satu individu sehingga mengeluarkan respon yang hampir sama dengan apa yang ditampilkan media tersebut.

berseberangan. Perhatikan penggalan kalimat dalam tuntutan para korban sebagaimana berikut:

“Di lain pihak, terjadinya tragedi Buton 1969 itu telah turut pula merusak sejarah militer Kodam XIV Hasanuddin dan sangat merugikan negara, mengingat ABRI khususnya TNI AD dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat bahkan kebanggaan, kecintaan, serta milik seluruh rakyat Indonesia, maka siapapun yang merusak citra serta nama baik institusi TNI AD, harus ditindak dan dituntut sesuai dengan hukum yang berlaku, untuk maksud tersebut dibutuhkan kehadiran para pendekar dan petinggi TNI AD khususnya Panglima TNI – AD bersama dengan pemerintah pusat guna menurunkan kebijaksanaan agar kasus Tragedi Buton 1969 terselesaikan secara baik dan tuntas....”

Pernyataan lain yang juga senada dengan hal tersebut adalah tulisan Saidi dalam Majalah Wolio Molagi. Dalam banyak tulisannya, ia beberapa kali menyebut posisi TNI yang juga tersakiti oleh akso para senionya di masa silam. Saya mencatat beberapa tulisannya bernada persuasif kepada TNI agar segera menyelesaikan kasus Buton tahun 1969. Namun, saya hanya memuat dua kutipan dari tulisan Saidi di majalah tersebut. Dalam tulisan berjudul *Merespon Pangdam Cabut Buton Basis PKI (Sang Bayi Kebenaran Dilahirkan Sungsang)* yang dimuat dalam Wolio Molagi, terbitan Mei-Juni 2000, Saidi mengatakan:

“...Dalam era penegakan supremasi hukum yang telah dan sedang ditegakkan oleh pemerintah kita saat ini, kita sebagai masyarakat Buton menaruh harapan besar di pundak TNI –yang juga berkomitmen sama, mendukung supremasi hukum, menegakkan keadilan dan kebenaran—agar memiliki kebesaran jiwa dan bersikap ksatria untuk menyelesaikan secara tuntas yuridis formil kasus Buton ini sesegera mungkin, menjadikannya sebagai agenda utamanya...”

Kemudian, Saat menurunkan tulisan berjudul *Kronologis Tragedi Buton 1969*, Saidi mengisahkan bagaimana pertemuan yang dilakukan dengan pihak militer. Kembali ia menuliskan kalimat yang isinya bernada persuasi kepada militer. Pada bagian *ending*, ia mengatakan:

“...*Good will* yang diperlihatkan pihak TNI, dalam hal ini Kodam VII Wirabuana beserta jajarannya sebagaimana tersebut di atas menyadarkan kita bahwa TNI benar-benar telah menyadari kekeliruannya di masa silam dan tidak akan mengulanginya lagi di masa depan. Tetapi yang terpenting adalah segera memperbaiki apa yang pernah dirusak di masa silam tersebut. Dalam kaitan yang demikian itu, menjadi kewajiban kita semua pula untuk kembali memelihara nama baik dan kehormatan serta wibawa TNI karena bagaimanapun, TNI adalah bagian dari bangsa, bagian dari pemerintah, bahkan bagian bagian dari rakyat, yaitu dari diri kita semua...”²⁷

Bagi saya, pilihan-pilihan kalimat sebagaimana tercantum di atas mencerminkan strategi dan siasat yang dijalankan orang Buton ketika bernegosiasi dengan militer. Mereka tidak menantang, namun seolah-olah memahami posisi pucuk pimpinan militer hari ini yang tengah berupaya membangun citra yang positif dan *—seakan-akan—*berikhtiar menyelesaikan semua luka-luka lama. Kalimat di atas memposisikan tragedi Buton 1969 telah merusak sejarah militer sehingga militer hari ini harus menyelesaikan tragedi yang memalukan itu. Pernyataan ini semacam eufimisme atau penghalusan bahasa yang sebenarnya tujuannya adalah memaksa militer agar segera mengusut tuntas.

Persoalan strategi dalam bahasa ini mengingatkan saya pada filsuf asal Perancis yaitu Pierre Bourdieu²⁸. Katanya, bahasa memiliki peran yang sentral dalam

²⁷ Lihat Majalah Wolio Molagi, edisi 09 Tahun II, Juli-Agustus 2000, halaman 37

²⁸ Pandangan Bourdieu tentang bahasa. *Pertama*, bahasa adalah kapital budaya karena bahasa adalah kemampuan khas manusia yang didapat dari pengalaman empirisnya berhubungan dengan manusia lain. Bahasa adalah kapital budaya yang erat dengan kapital simbolik karena melalui bahasalah pemaknaan-pemaknaan simbolik dapat dilakukan manusia. Penguasaan yang canggih atas bahasa, memungkinkan seseorang memiliki posisi tawar yang lebih tinggi di dalam pertarungan sosial. *Kedua*, bahasa adalah praktik sosial. Bahasa di sini adalah wacana atau teks. Sebuah wacana tidak bisa muncul begitu saja sebagai sesuatu yang steril, tetapi merupakan hasil interaksi aktif antara struktur sosial yang obyektif dengan habitus linguistik yang dimiliki pelaku sosial. Ketika kita memilih suatu kata atau ketika kita menggunakan sebuah konsep, maka bukan kata atau konsep itu saja yang kita ambil. Melainkan asumsi-asumsi, nilai, bahkan lebih jauh lagi ideologi yang melekat pada kata dan konsep itu juga kita bawa, sadar atau tidak. Maka bahasa sebagai praktik sosial memiliki "pamrih" meskipun pelaku sosial terkadang tidak menyadarinya dan meskipun praktik ini jauh dari keuntungan materi sekalipun. *Ketiga*, bahasa erat kaitannya dengan pertarungan kekuasaan. Pertarungan dalam pemikiran Bourdieu bukanlah pertarungan Hobbesian atau Darwinis yang lebih mengarah pada tindakan bertahan hidup atau survive, tetapi lebih dari itu. Pertarungan Bourdieu adalah pertarungan yang membuat manusia lebih berarti yang bertujuan untuk mendapatkan keuntungan, bukan hanya sekedar keuntungan material, tetapi juga keuntungan yang bersifat simbolik. Di dalam pertarungan inilah, identitas individu dan sosial, juga kekuasaan simbolik sangat penting, karena dengan memilikinya

mekanisme kekuasaan dan dominasi, terutama untuk menyembunyikan maksud yang sebenarnya dari sebuah tindakan, yang tidak lain dan tidak bukan adalah kekuasaan. Mekanisme penyembunyian inilah yang disebut Bourdieu disebut sebagai kekerasan simbolik yang dilakukan dengan cara eufimisme atau sensorisasi. "*Selalu ada sesuatu di balik kata-kata,*" katanya. Pandangan Bourdieu ini tepat ketika digunakan untuk melihat bagaimana sebuah kekuasaan diartikulasikan dalam bahasa. Bahasa yang dipilih dalam kalimat-kalimat di atas menunjukkan bagaimana strategi serta tawar-menawar yang dilakukan oleh para korban demi meningkatkan status sosial mereka. Mereka memposisikan dirinya berempati dengan posisi TNI yang hendak mereformasi dirinya. Posisi para korban itu seolah berada pada posisi yang hendak membantu TNI dalam upaya "*membersihkan*" masa lalunya tersebut. Melalui bahasa tersebut, kita seakan menyaksikan satu fragmen pertarungan kekuasaan.

Setelah 39 Tahun Berlalu

APAKAH yang jejak yang tersisa setelah 39 tahun berlalu? Tahun demi tahun terus berganti. Tahun 1969 sudah lama berlalu bagi sebagian orang, namun tidak bagi mereka yang punya kenangan atas tahun-tahun 'yang seolah tak mau berakhir itu.' Saya mengunjungi istri Kasim dengan sedih di rumahnya, di Jalan Jenderal Sudirman Bau-Bau. Tak sulit bertanya di mana tinggal istri Bupati Kasim ini. Melintasi Jalan Jenderal Sudirman, banyak orang yang menunjuk pada warung yang sempit di samping tukang tambal ban di dekat SD 3 Bau-Bau. Saya sempat tak yakin beliau tinggal di situ. Bahkan, teman yang menemaniku juga tidak percaya. Mungkin karena temanku itu membayangkan rumah para mantan pejabat di Bau-Bau yang mentereng dan mewah. Biasanya, rumah pejabat di Bau-Bau sangat berbeda dengan rumah warga kebanyakan. Mereka membangun istana dan kemudian membuat pembatasan

maka kita memiliki legitimasi untuk menentukan wacana kita sendiri yang artinya menentukan aturan permainan kita sendiri.

yang tegas dengan masyarakat kebanyakan. Mereka menegaskan posisi sosial mereka, meskipun di sisi lain, tugasnya adalah melayani masyarakat.

Namun, rumah yang saya kunjungi ini sangat berbeda. Rumah keluarga mantan bupati yang bagian depannya berfungsi sebagai warung kecil dan menjajakan makanan kecil buat anak sekolah seperti permen, camilan, atau kue-kue. Di warung kecil itulah, sang istri bupati tinggal sambil mengawasi cucunya yang masih kecil dan lincah melompat kiri-kanan. Di warung yang di dalamnya terdapat ruang tamu serta kamar tidur itu, tak banyak barang mewah yang bisa disaksikan. Hanya beberapa kursi reot, serta sebuah foto yang tergantung di dinding di tengah ruangan. Ibu Ainun selalu menerimaku dengan ramah. Ia selalu berapi-api dan bicara dengan penuh semangat, seperti air yang bobol lepas karena lama tertahan. Ia tak pernah merasa lelah jika ditanyai tentang kejadian itu. Ia bercerita bahwa sudah banyak peneliti termasuk asing yang menemuinya. Ia juga selalu menegaskan bahwa ingatan-ingatan atas kejadian itu masih segar di kepalanya. *“Ini bukan cerita dikarang. Kalau dikarang, maka pasti akan lupa. Saya alami sendiri semua kejadian itu,”* katanya dengan tegas. Di rumah kecil itu, Ainun menghabiskan masa tuanya. Ia tak pernah membandingkan dengan nasibnya di masa silam. Masa silam sudah berlalu baginya dan menyisahkan kenangan pahit yang traumatik. Barangkali ia sudah lepas dari trauma. Dengan semangat menggebu-gebu tatkala mengungkap kisah itu, ia sedang mempertegas posisinya dan posisi suaminya, serta posisi orang Buton yang menjadi korban fitnah. Ainun adalah sketsa buram negeri ini. Negara menuding dengan kejam, selanjutnya tidak mau peduli bagaimana nasib warganya sendiri. Ainun adalah simbol perjuangan melawan lupa. Ikhtiarnya mempertahankan ingatan adalah strategi sekaligus siasat untuk mempertegas posisinya.(*)