Milik Depdiknas
Tidak diperdagangkan

KUMPULAN MAKALAH DISKUSI SEJARAH LOKAL

SUB TEMA :

KONFLIK KOMUNAL DAN KETERSINGKIRAN SOSIAL

I

DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL
JAKARTA
2001

Milik Depdiknas
Tidak diperdagangkan

KUMPULAN MAKALAH DISKUSI SEJARAH LOKAL

SUB TEMA :

KONFLIK KOMUNAL DAN KETERSINGKIRAN SOSIAL

I

DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL
JAKARTA
2001

KUMPULAN MAKALAH DISKUSI SEJARAH LOKAL SUB TEMA : KONFLIK KOMUNAL DAN KETERSINGKIRAN SOSIAL I

Penyunting : Andi Syamsu Rijal SS

Hak cipta dilindungi oleh Undang-undang

Diterbitkan oleh : Proyek Peningkatan Kesadaran Sejarah Nasional Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan Nasional

Jakarta 2001

Edisi I

Dicetak oleh : CV. SUKO REJO BERSINAR

SAMBUTAN DIREKTUR JENDERAL KEBUDAYAAN

Karya-karya sejarah dengan berbagai aspek yang dikaji dan ditulis melalui Proyek Peningkatan Kesadaran Sejarah Nasional (Proyek PKSN), dimaksudkan untuk disebarluaskan ke tengah-tengah masyarakat. Tujuannya adalah untuk memberikan bahan informasi kesejarahan kepada masyarakat. Dengan demikian diharapkan banyak pihak akan menambah pengetahuannya tentang sejarah, baik yang menyangkut akumulasi fakta maupun proses peristiwa. Di samping itu, para pembaca juga akan memperoleh nilai-nilai kesejarahan, baik mengenai kepahlawanan, kejuangan, maupun perkembangan budaya yang terungkap dari paparan yang terdapat dalam karya-karya sejarah itu.

Kami menyadari bahwa buku-buku karya Proyek PKSN itu tidak luput dari berbagai kelemahan: isi, bahasa, maupun penyajiannya, namun kami meyakinkan pembaca bahwa kesalahan dan kelemahan itu tidaklah disengaja. Untuk itu, diharapkan kepada pembaca untuk memberikan kritik, saran perbaikan terhadap karya-karya Proyek PKSN ini. Kritik dan saran itu tentu akan sangat berguna untuk memperbaiki karya-karya proyek ini.

Kepada para penulis yang telah menyelesaikan tugasnya dan kepada semua pihak yang ikut serta, baik langsung

maupun tidak langsung dalam mewujudkan karya-karya Proyek PKSN sebagaimana adanya ditangan pembaca, kami sampaikan terima kasih.

Jakarta, September 2001

Direktur Jenderal Kebudayaan

IGN. Anom
NIP 130353848

PENGANTAR

Buku ini merupakan kumpulan makalah dalam *Diskusi Sejarah lokal* yang diselenggarakan Proyek Peningkatan Kesadaran Sejarah Nasional, Direktorat Sejarah Dan Nilai Tradisional, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan Nasional. Pertemuan ilmiah berbentuk diskusi sejarah lokal sudah diadakan sebanyak lima kali yaitu pada tahun 1982, 1984, 1986, 1994, 2000. Dalam menghadapi era globalisasi sekarang kita dihadapkan pada ilmu sejarah dengan segala problematika keterkaitan antara pengalaman masa lalu dengan struktur realitas masa kini serta tantangan masa yang akan datang. Hal itu pula yang mendasari tema diskusi sejarah lokal tahun 2000 ini yaitu : *Kerawanan Sosial Dalam Perspektif Sejarah*. Dengan demikian materi yang telah dibahas di dalam diskusi sejarah lokal bukan saja menyangkut masa lalu bangsa Indonesia, tetapi juga tentang kerawanan dan konflik wilayah Indonesia.

Di dalam diskusi sejarah lokal tersebut para sejarawan Indonesia berkesempatan meningkatkan kesadaran profesinya dengan mengkaji ulang peranan dan sumbangan ilmu sejarah dan pengetahuan sejarah dalam pembangunan bangsa. Dalam diskusi sejarah lokal akan dibagi dua yaitu, sub-sub tema yang disajikan adalah :

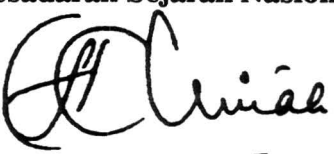
1. Konflik Komunal Dan Ketersingkiran Sosial
2. Pembangkangan Sipil dan Konflik Vertikal

Penerbitan Kumpulan Makalah Diskusi Sejarah Lokal ini diharapkan akan menjadi semacam jembatan untuk memahami gagasan dan hasil analisis para ilmuwan di berbagai lingkungan masyarakat sejarawan, budayawan serta dapat membangkitkan gagasan dan karya-karya yang pernah diciptakan oleh para pendahulunya.

Akhir kata dengan diterbitkannya hasil-hasil diskusi sejarah lokal ini diharapkan akan dapat memperkaya khasanah kesejarahan dan memberi lembaran yang memadai bagi masyarakat serta memberi petunjuk bagi kajian selanjutnya. Kepada berbagai pihak yang telah membantu terlaksananya penerbitan buku ini kami sampaikan terima kasih.

Jakarta, September 2001

Pemimpin Proyek Peningkatan
Kesadaran Sejarah Nasional



Wiwi Kuswiah
NIP 131125902

DAFTAR ISI

Halaman

SAMBUTAN DIREKTUR JENDERAL KEBUDAYAAN v

KATA PENGANTAR vii

DAFTAR ISI ix

DISKUSI SEJARAH LOKAL KERAWANAN SOSIAL DALAM PERSPEKTIF SEJARAH 1

Kerawanan Sosial di Tanah Air Sebuah Refleksi Historis, *oleh : Taufik Abdullah* 9

Kerusuhan Komunal Di Provinsi Maluku, *oleh : RZ. Leirissa.* .. 31

Konflik Komunal : Kasus Poso, *oleh : Laode Ida* 59

Konflik Komunal : Konflik Internal Etnis Bali Kasus di Kecamatan Banjar, Kabupaten Buleleng, *oleh : Putra Agung* .. 75

Konflik Komunal : Masalah Masyarakat Madura - Kalimantan Barat, *oleh : Syarif Ibrahim Alqadrie* 91

Kasus Enam Oktober 2000 di Wamena dan Dampaknya pada Pembangunan Kebun Konserpasi Ex-Situ Biota (Kebun Biologi Wamena), *oleh : H.J.D. Latupapua dan Arwan Sugiarto* 135

Ketersingkiran Sosial : Pengungsi Aceh di Sumatera Utara, *oleh : Usman Pelly* 163

Keterasingan Sosial Pengungsi Buton, *oleh : Dr. Susanto Zuhdi* 193

Pengungsi Timor Timur, sebuah Proyek Keterasingan, *oleh : Munir* 209

Diskusi Sejarah Lokal

KERAWANAN SOSIAL DALAM PERSPEKTIF SEJARAH

I. LATAR BELAKANG

Berhentinya Soeharto sebagai Presiden Mei 1998 adalah suatu peristiwa penting yang memaksa para sejarawan untuk memikirkan kembali sejarah negeri ini, baik sejarah sebagai "kejadian di masa lalu maupun sejarah sebagaimana diceritakan". Sebelum, menjelang dan sesudah kejatuhan Soeharto terjadi berbagai kerusuhan sosial yang belum selesai sampai hari ini. Konflik sosial itu sebetulnya terjadi di mana-mana di belahan dunia. Sebetulnya apa akar permasalahan yang kita hadapi sekarang? Berbagai konflik sosial itu terjadi beruntun dan di mana-mana sehingga membuat orang berpikir apakah semuanya itu tidak akan bermuara kepada disintegrasi bangsa.

Konflik sosial yang berlarut-larut itu menyebabkan masalahnya menjadi semakin kompleks. Konflik antar etnis kemudian berbaur menjadi konflik antar pemeluk agama dan pada akhirnya yang terjadi adalah dendam antara beberapa kelompok yang tidak berkesudahan. Kalau dilihat proses kejadiannya yang terlangsung dua tahun, dapatkah dikatakan bahwa kerusuhan di Ambon misalnya, —meminjam istilah kedokteran - telah memasuki stadium ketiga?

Berbagai kerusuhan itu telah menimbulkan dampak sosial yang sangat besar yakni "ketersingkiran secara social" *(social displacement)*. Di berbagai daerah untuk pertama kalinya sejak Indonesia merdeka, terdapat gelombang pengungsi yang bukan akibat bencana alam). Di Pontianak dan sekitarnya terdapat ratusan/ribuan keluarga Madura yang tinggal di "kamp-kamp pengungsian" tanpa kejelasan nasib dan masa depannya. NTT menjadi tempat penampungan lebih dari seratus ribu warga eks Timor Timur yang konon sebagian akan dipindahkan ke Pulau Wetar.

Ketersingkiran sosial itu sebetulnya bukan hanya menyangkut pengungsi tetapi juga kelompok lainnya. Mereka adalah anggota masyarakat yang tercampak dari kampung-kampungnya, dari masa depan, dari pergaulan yang wajar di tengah masyarakat. Para anak jalanan jelas termasuk kategori ini juga eks tapol/napol G30S beserta keluarganya yang dikucilkan oleh rezim Orde Baru tampaknya dapat dimasukkan ke dalam golongan ini.

Pada saat yang bersamaan terjadi pula "pembangkangan sipil" (*civil disobedience atau vigilante*). Ketidakpastian hukum adalah satu penyebab munculnya gejala vigilante. Orang melakukan kejahatan untuk memberantas kejahatan. Gejala ini antara lain terlihat dari pembunuhan terhadap dukun santet. Di Sulawesi Selatan pernah terjadi pembunuhan terhadap seorang bupati dan keluarganya. Pembunuhan itu disebebkan harga diri seorang warga setempat yang diinjak-injak *(siri)* karena putrinya mengaku pernah dinodai oleh bupati tersebut. Gejala yang paling akhir adalah pembakaran terhadap maling (meskipun yang dicuri hanya sandal). Massa main hakim sendiri. Di sini terdapat persoalan etika: perbuatan tersebut bisa dikatakan "benar tetapi salah, salah tetapi benar".

Pada saat yang bersamaan terjadi pula gugatan terhadap hubungan antara pusat-daerah yang selama ini lebih banyak menguntungkan satu pihak saja. Tuntutan terhadap pelaksanaan otonomi daerah, pemekaran provinsi bahkan keinginan untuk

merdeka, merupakan wujud dari kekesalan orang-orang daerah. Apakah berbagai reaksi keras dari daerah ini tidak menyebabkan suatu hari kelak, Indonesia akan pecah menjadi banyak negara yang kecil-kecil?

Batas wilayah suatu daerah menjadi semakin penting, karena hal itu berkaitan dengan lahan yang dikuasai oleh sebuah provinsi/ kabupaten yang dalam era reformasi ini akan mendapat kesempatan lebih banyak mengelola berbagai sumber yang ada di wilayahnya. Maka peta sejarah suatu wilayah yang berasal dari zaman penjajahan Belanda banyak dicari oleh pemerintah daerah. Pemerintah Provinsi Riau dan Jambi memperebutkan Pulau Berhala. Keinginan untuk membangun real estate dan perkebunan menyebabkan pemerintah Kabupaten Bima beradu pendapat dengan Kabupaten Dompu mengenai lahan di perbatasan daerah tersebut. Apakah yang dijadikan patokan peta yang berasal dari tahun 1907 atau 1938, keduanya peta kolonial Belanda.

Selama pemerintahan Orde Baru banyak tanah rakyat dan tanah ulayat yang digusur dengan tanpa ganti rugi yang memadai, apakah itu untuk kepentingan pengusaha (yang berkolaborasi dengan pejabat setempat) atau untuk kepentingan pengusaha BUMN. Kini persoalan tanah itu kembali ramai di berbagai daerah.

Berbagai kondisi dan peristiwa di atas mendorong Direktorat Sejarah dan Museum Departemen Pendidikan Nasional bekerjasama dengan MSI menyelenggarakan diskusi sejarah lokal bertemakan kerawanan sosial. Selama ini Direktorat sudah pernah beberapa kali menyelenggarakan seminar sejarah lokal antara lain di Denpasar, Medan, dan Ambarawa. Tema yang dibicarakan bervariasi dari persoalan metodologi sampai kepada pendidikan sejarah. Kali ini tema yang dipilih berkaitan erat dengan masalah sangat berat yang dihadapi bangsa kita.

Sejarah lokal dengan sederhana bisa dirumuskan sebagai "kisah di kelampauan dari kelompok atau kelompk-kelompok masyarakat yang berada pada "daerah geografis yang terbatas".

Rumusan ini dan uraian yang lebih mendalam dapat ditemui dalam buku Taufik Abdullah (editor) *Sejarah Lokal di Indonesia*, (Gadjah Mada UP, 1985). Di dalam buku yang disebut di atas juga dijelaskan tentang kategori penulisan sejarah lokal yang pernah dikerjakan di Indonesia sejak tahun 1950 yaitu:

a) studi yang difokuskan kepada peristiwa tertentu

b) studi yang menekankan kepada struktur

c) studi yang membahas aspek tertentu (tematis)

d) studi sejarah umum yang menguraikan perkembangan daerah tertentu (provinsi, kota, kabupaten).

Keempat corak di atas tidak bersifat eksklusif, suatu corak bisa mengandung corak yang lain. Sejarah lokal mengenai kerawanan sosial jelas termasuk "sejarah sosial pada tingkat lokal". Jadi perlu ditegaskan bahwa setiap tulisan dalam seminar ini menyangkut lokalitas tertentu bukan mengenai Indonesia secara umum/ nasional.

II. MAKALAH DAN TEMA DISKUSI

Diskusi sejarah lokal ini akan mengangkat tema: "Kerawanan Sosial dalam Perspektif Sejarah", dengan bahasan sebagai berikut:

2.1 Konflik Komunal *(Communal conflict)*

Membahas konflik komunal yang terjadi antara penganut agama, antar etnis, antar kelompok masyarakat, dan lain-lain. Di sini antara lain akan dibahas "Akar Kerusuhan di Ambon", "Riwayat Konflik di Maluku Utara", "Kasus orang Madura di Kalimantan Barat", "Pembunuhan massal di Poso". Konflik itu bukan hanya bersifat antar etnis dan agama, melainkan juga terjadi sesama satu etnis/agama misalnya dalam kasus Singaraja, Bali.

Untuk bahasan ini akan menampilkan pemakalah :

- Konflik Komunal : Masalah Ambon oleh Prof. Dr. RZ. Leirissa
- Konflik Komunal: Kerusuhan Poso oleh Laode Ida, MA
- Konflik Komunal: Konflik Internal Antar Masyarakat Bali: Kasus Singaraja oleh Dr. AA. Putra Agung
- Konflik Komunal: Masalah Masyarakat Madura di Kalimantan Barat oleh Prof. Dr. Syarif Alkadri
- Konflik Komunal: Kasus Wamena oleh H.J.D. Latupapua dan Ir. Arwan Sugiharto

2.2 Ketersingkiran Sosial *(Social displacement)*

Membicarakan tentang orang atau kelompok masyarakat yang telah tersingkir secara politik dan sosial. Mereka itu tersingkir dari masyarakat dan tidak memiliki masa depan (baik mereka sendiri maupun keluarganya). Pengungsian dan anak jalanan tergolong kelompok ini. Juga para eks PKI dan keluarganya yang telah diperlakukan tidak adil oleh rezim Orde Baru.

Pada sub-tema ini dibicarakan tentang pengungsi Aceh di Medan, tentang pengungsi di Timor Timur, pengungsi Buton, anak jalanan di kota besar, dan kesaksian korban G30S.

Untuk bahasan ini akan menampilkan pemakalah :

- Ketersingkiran Sosial: Pengungsi Aceh di Sumatera Utara oleh Prof. Dr. Usman Pelly
- Ketersingkiran Sosial: Pengungsi Buton oleh Dr. Susanto Zuhdi
- Ketersingkiran Sosial: Pengungsi Timor Timur oleh Munir, SH

2.3 Pembangkangan Sipil *(Civil disobedience* atau *Vigilante)*

Mengulas tentang pembangkangan sipil (civil disobedience). Dalam membasmi kejahatan suatu kelompok masyarakat juga melakukan kejahatan. Dukun santet dibunuh karena ia dicurigai membunuh orang lain. Seorang pencuri sandal dibakar massa agar ia tidak mengulangi perbuatannya. Sub-tema ini membicarakan aspek dilematis dari etika ("salah tapi benar, benar tapi salah"). Beberapa makalah akan dibicarakan misalnya mengenai aspek

vigilante di Banten, kasus pembunuhan dukun santet di Jawa Timur, dan kasus siri di Sulawesi Selatan.

Kasus pengorganisasian preman (misalnya Pemuda Pancasila) maupun milisi (seperti di Timor Timur) mengandung unsur politik, namun keduanya mempunyai dampak sosial yang luas di tengah masyarakat, keduanya berpotensi menciptakan kerawanan sosial.

Untuk bahasan ini akan menampilkan pemakalah :

- Vigilante: Sejarah Milisi di Timor Timur oleh Mayjen. (Pur) Mulchis Anwar
- Vigilante: Kasus Jakarta oleh Mayor (Pol) Abdul Hasyim Gani, Msi
- Vigilante: Kasus Dukun Santet di Jawa Timur oleh Dr. Aminuddin Kasdi

2.4 Konflik Vertikal *(vertical conflict)*

Ketiga kelompok di atas membicarakan masalah kerawanan sosial dari aspek horisontal. Kelompok keempat ini lebih bersifat vertikal, menyangkut hubungan (masyarakat) daerah dengan negara, seperti antara lain dalam kasus Aceh, papua, Riau dll. Meskipun demikian, dimensi horisontal tetap ada, misalnya bila Riau merdeka, belum tentu dua kabupaten di provinsi itu yang masyarakatnya secara historis lebih dekat dengan Minangkabau (Sumatra Barat) akan mendukung.

Aspek pertanahan disatukan dalam kategori ini karena sebagian konflik tanah itu bersifat vertikal. Misalnya dalam kasus Tapos dan Cimacan antara mantan Presiden Soeharto dengan para petani. Yang lain masalah tanah ulayat di Deli Serdang (Sumatra Utara), masalah tanah di Sumatra Barat. Konflik yang bersifat vertikal terlihat dalam kasus Riau yang cukup unik, di satu pihak ada gerakan Riau Merdeka, di pihak lain terdapat gerakan untuk memisahkan diri dari provinsi Riau (Riau Kepulauan). Banten yang dikenal mempunyai banyak jawara sebetulnya memiliki potensi kerawanan sosial pula. Dalam waktu dekat, tampaknya, Banten

akan menjadi provinsi sendiri. Namun wacana yang berkembang di daerah itu, cukup menyeramkan, bahwa akan terjadi sesuatu bila Banten batal jadi provinsi. Meski kasus Riau dan Banten itu sarat dengan muatan politis, namun yang lebih ditekankan dalam seminar ini adalah aspek historisnya.

Untuk bahasan ini akan menampilkan pemakalah :

- Konflik Vertikal Tentang: Ancaman Jawara Banten oleh Dr. Nina Lubis
- Konflik Vertikal Tentang Persoalan Tanah di Deli oleh Tengku Luckman Sinar, SH
- Konflik Vertikal Tentang Aceh oleh Dra. Sri Mastuti
- Konflik Vertikal Tentang Pergolakan di Sulawesi Selatan oleh Dr. Anhar Gonggong
- Konflik Vertikal Tentang: Riau Merdeka Versus Riau Kepulauan oleh Dr. Alfitra Salamm

2.5 Refleksi

Dari berbagai konflik sosial yang terjadi pada tingkat lokal, apa yang dapat disimpulkan dan bagaimana solusi dari berbagai permasalahan tersebut. Berbagai konflik yang terjadi di berbagai daerah baik bersifat antar etnis atau antar agama mendorong kita untuk memikirkan apakah perlu dibentuk semacam Komisi Kebenaran dan Rekonstruksi. Pengungkapan kebenaran menjadi prasyarat dari rekonsiliasi. Dalam hal ini pengungkapan kebenaran itu lebih banyak dilakukan dengan sejarah.

Untuk bahasan ini akan menampilkan pemakalah :

- Refleksi Tentang Kerawanan Sosial di Indonesia oleh Prof. Dr. Taufik Abdullah
- Pemikiran Tentang Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi oleh Dr. Asvi Warman Adam

KERAWANAN SOSIAL DI TANAH AIR
Sebuah Refleksi Historis

oleh : Taufik Abdullah

Kerawanan sosial dan "tragedi Yunani"

Salahkah saya kalau di saat kita sedang dibanjiri oleh segala macam berita—mulai dari yang penting dan menarik sampai dengan ocehan yang tak berharga—saya malah teringat pada sebuah berita lokal yang dimuat di berbagai harian nasional? Saya kira tidak, sebab bukankah ingatan itu bersifat selektif? Berita yang saya ingat itu sebenarnya sederhana saja, tetapi cukup mengenaskan. Berita itu peristiwa di Bondowoso, Jawa Timur, pada bulan September 2000 yang baru lalu. Beberapa puluh, tetapi ada juga yang mengatakan ratusan, penduduk desa Mengok, Kecamatan Pujer, mengepung kantor polisi. Mereka menuntut agar Hanafi, seorang anggota Pagar Nusa, yang konon beralifiasi dengan NU., dibebaskan dari tahanan polisi. Tetapi tuntutan itu tak dikabulkan. Maka huru-hara pun terjadi. Merasa diri mereka telah terancam oleh kemarahan penduduk desa yang semakin agresif, polisi melepaskan tembakan. Lima orang pemuda desa tersungkur. Tewas. Apakah yang telah terjadi sesungguhnya?

Polisi tidak mau melepaskan Hanafi, sebab bagi polisi Hanafi telah melakukan perbuatan yang melanggar hukum. Ia memimpin

kawan-kawannya, anggota Pagar Nusa, membakar beberapa rumah bilyar. Bukankah hal ini melanggar hukum? Bukankah semestinya semua yang melanggar hukum harus mempertanggungjawabkan perbuatannya? Jadi kalau polisi menahan Hanafi bukanlah disebabkan dendam atau kebencian, tetapi karena keharusan hukum belaka. Tetapi apakah Hanafi dan kawan-kawannya itu harus dianggap bersalah secara etis? Soalnya Pagar Nusa melakukan pembakaran itu karena menurut pengamatan mereka rumah bilyar tersebut adalah sarang perjudian. Sedangkan perjudian, menurut hukum yang berlaku, adalah perbuatan yang terlarang dan bahkan dari sudut moral bisa memporakporandakan kehidupan sosial yang harmonis. Jadi perbuatan Hanafi dan kawan-kawannya sesungguhnya didorong oleh hasrat untuk berbuat baik. Tetapi begitulah jadinya, konflik yang meneteskan darah dan air mata pun tidak terelakan. Begitulah pula jadinya ketika dua pemahaman tentang kebenaran dan kebaikan bertemu dan berhadapan. Yang terjadi bukan penambahan dan penumpukan kebenaran dan kebaikan, tetapi tragedi. Tiba-tiba kita telah berhadapan dengan sebuah contoh tragedi Yunani dalam kenyataan yang empirik. Siapakah yang salah? Manakah yang benar dan mana pulakah yang salah? Apakah Hanafi dan kawan-kawannya yang telah membakar rumah bilyar? Mungkin, tetapi bukankah mereka melakukan itu demi kebaikan? Ataukah polisi yang telah menangkap orang yang ingin berbuat baik? Boleh jadi juga, tetapi bukankah polisi hanyalah menjalankan tugas mereka sebagai penegak hukum? Mereka menangkap orang yang telah menyalahi ketentuan hukum. Jadi bagaimana? Kalau telah demikian, barangkali kesemuanya harus dikembalikan kepada sesuatu yang lebih abstrak, yang berada di luar kekuasaan para aktor yang terlibat. Mungkin kejadian itu harus ditafsirkan sebagai contoh ketika—kalau logika tragedi Yunani kita teruskan—*nemesis*, kutukan, telah ditimpakan kepada sebuah komunitas, yang telah terbuai oleh *hubris*, kepongahan kultural, hingga melupakan keharusan berlakunya rasionalitas. Kalau tak salah ingat maka adalah Aristoteles yang mengatakan bahwa tragis hanyalah ungkapan tentang peristiwa yang menyedihkan, tetapi tragedi adalah kekalahan yang tak terelakkan.

Begitulah Bondowoso tampil sebagai contoh sederhana tentang betapa hasrat untuk berbuat baik dengan mudah tergelincir pada sikap *vigilante*—isme. Maka yang terjadi bukan saja kerusakan dan pelanggaran hukum, tetapi juga kejadian yang memancing *the legitimate apparatus of violence* yang dipunyai negara untuk tampil atau bisa juga, ditampilkan, sebagai pelaksana terotisme-negara. Dan air mata pun tertumpah. Dan, kemungkinan disintegrasi sosial serta konflik vertikal pun segera membayang. Maka sebaiknyalah kita berdoa semoga kelanjutan logis dari kejadian ini tak terjadi dan semoga rasionalitas dalam suasana gejolak sosial bisa kembali berfungsi.

Bondowoso tak lebih dari sebuah kasus saja dan barangkali bukan pula yang paling mendebarkan dan mengenaskan, meskipun korban berjatuhan juga dan walaupun sekian tumpuk dendam mulai bersemi dan rasa saling percaya sosial semakin mengalami krisis. Tetapi Bondowoso adalah pula contoh tentang betapa mudahnya masyarakat kita kehilangan rasionalitas dan lupa pada aturan main sosial yang telah disepakati. Bagaimanakah halnya dengan kejadian lain di tempat lain pula? Siapakah yang bisa menghitung berapa banyak kerawanan sosial, yang diwujudkan dalam konflik terbuka dan berdarah, yang kini telah dan sedang terjadi di berbagai tempat di negeri kita tercinta ini? Dulu—entah kapan, tetapi rasanya sudah lama benar—kadang-kadang terasa aneh juga kalau sekali-kali kita membaca atau mendengar bahwa di sana, di suatu tempat, di salah satu sudut tanah air kita, telah terjadi sebuah konflik sosial. Ketika mengetahui hal itu terjadi, maka kita pun kadang-kadang, tanpa pengetahuan yang memadai, mulai berteori-teori memperkirakan sebab-musabab dari kejadian yang tak diinginkan itu. Kadang-kadang kemudian, kitapun berkhayal-khayal tentang bagaimana sebaiknya konflik itu diselesaikan. Dan, tanpa kita sentuhpun—memang biasanya kita tak berbuat apa-apa—konflik itu berakhir. Sepertinya berakhir dan selesai dengan begitu saja. Luka sosial sudah pasti masih tertinggal, entah untuk berapa lama, dalam komunitas atau komunitas-komunitas yang mengalaminya, tetapi biasanya situasi, seperti yang dikatakan pihak keamanan, telah kembali "aman dan terkendali".

Tetapi itu dulu, ketika kerawanan sosial lebih merupakan potensi yang sewaktu-waktu bisa meledak menjadi konflik terbuka. Bagaimana sekarang? Adakah hari yang kita lalui tanpa suguhan berita konflik terbuka di sana atau, bahkan lebih sering, dan di situ? Malah, kalau dipikir-pikir lebih jauh sebenarnya lebih daripada sekadar itu saja. Dulu—belum lama ini—ketika setiap berita harus melalui sensor yang sangat sensitif, kita baru mendapat berita atau, lebih sering, kabar angin dan bisik-bisik tentang konflik sosial terbuka, terutama yang bercorak vertikal, antara masyarakat dan aparatur negara, setelah kejadian itu berlalu sekian lama. "Minggu yang lalu di sana" atau lebih sering "bulan yang lalu di sana"—sebuah jarak waktu dan tempat, entah disengaja, entah tidak, telah terhampar antara kita dengan kejadian yang diberitakan itu. Sekarang? Dengan sekian banyak saluran TV nasional, bahkan juga internasional dan sekian banyak pula gelombang radio dan surat kabar dan tabloid yang sibuk menaikkan oplag, demi kelanjutan hidup, berita itu telah dihadapan kita ketika kejadiannya sedang berlangsung. Jarak waktu dan tempat secara psikologis telah menjadi semakin tak berarti, *irrelevant*. Berita yang disampaikan kini seakan-akan mengajak kita untuk ikut serta berada di dalamnya. Maka, begitulah kadang-kadang terasa juga betapa mudahnya kita tergelincir pada pengaburan antara realitas yang sesungguhnya dengan yang diperkirakan sebagai riil. Maka janganlah heran kalau sebuah riak di sana bisa juga menimbulkan reaksi di sini. Ketapang-Kupang-Ambon, Halmahera Tengah-ternate, Ambon-Saparua, Ambon-Tanimbar, Sambas-Pontianak, Ambon-Buton, Lasykar Sabilillah, tuntutan ke PBB, dan entah mata rantai apa lagi.

Kini saya berhenti sebentar, dengan helaan nafas yang panjang, sebab ingin bertanya dengan rasa keprihatinan yang dalam, "mengapakah perkiraan hipotetis ini dengan sangat mudah dapat saya buktikan secara empiris dan bahkan kalau mau berkali-kali?"

Wabah sosial apakah yang sedang menjangkiti masyarakat dan bangsa kita? Dulu pernah kita mempunyai tokoh yang secara bergantian menjadikan diri mereka sebagai sang juru penerang

agung. Dengan penuh wibawa dan kekuasaan ia menjelaskan kepada kita tentang semua peristiwa sosial dan politik yang terjadi. Dengan mudah sang penerang agung itu menyediakan jawaban yang telah terpola dengan rapi rentang segala kejadian yang tidak yang menyenangkan itu. Maka, kitapun diberitahukan tentang usaha subversif dan destruktif yang telah dilakukan oleh antek-antek kekuasaan kolonialis dan imperialis atau kekuatan anti-revolusioner yang lain. Atau bisa juga—setelah landasan *discourse* berganti warna dan regim telah berganti—bahwa kejadian itu sebenarnya adalah ulah yang tak senonoh dari kekuatan komunis yang terselubung dan tanpa organisasi, atau—tergantung situasinya—contoh dari kekuatan ekstrim kanan, entah Komando Jihad dan mungkin juga sisa-sisa DI/TII. Pada tahap keterangan yang lebih canggih, kejadian yang tak diinginkan itu diterangkan sebagai ulah dari kekuatan yang anti Pancasila yang masih menjangkiti sebagian masyarakat kita. Puas atau tidak, rasional ataupun bukan, demikianlah jawab ideologis yang hegemonik, yang diberikan oleh dua regim yang secara bergantian telah berhasil mengubah Indonesia menjadi negara yang serakah, *greedy state*, yang ingin menguasai semuanya, termasuk kesadaran dan ingatan kolektif bangsa. Sekarang, di manakah suara yang serba menentukan itu? Tiba-tiba kita mengalami krisis pemberi jawab. Kepada siapakah kita bisa mengharapkan jawaban tunggal? Tetapi, ironisnya, bukankah ketiadaan pemberi jawab yang tunggal ini pula yang sejak lama kita inginkan, bahkan mungkin, perjuangkan? Kita mau bahwa kitalah sang pemberi jawab itu dan kalau perlu kita bersedia pula memperdebatkan jawaban itu. Memang juga salah satu ciri kehidupan demokrasi ialah ketika hegemoni, apalagi dominasi, dari keabsyahan keterangan telah ditiadakan. Demokrasi adalah suasana yang memungkinkan terjadinya perbenturan wacana dan keterangan.

Vigilante dan Kerawanan Sosial Yang Berkepanjangan

Bondowoso, saya katakan, hanyalah sebuah contoh, tentang betapa keinginan berbuat baik telah memancing konflik vertikal yang menyesakkan dada, bahkan bukan tak mungkin menyebar

benih disintegrasi sosial. Keinginan baik yang disalurkan melalui perbuatan yang salah secara hukum dan rasa kepantasan, kini sekan-akan telah menjadi bagian dari kehidupan sosial, terutama di kota-kota, yang semakin keras. Bagaimanakah akan diterangkan kasus dibakarnya lima orang preman, yang diduga telah melakukan pencolengan dan pencurian di sebuah terminal bus di Jakarta beberapa bulan yang lalu? Atau tentang seorang yang dicurigai pemerkosa yang dengan begitu saja dibakar hidup-hidup. Dan sekian banyak peristiwa lain. Apakah yang terjadi sehingga dengan mudah saja hasrat yang baik disalurkan melalui perbuatan yang salah? Kesamaan dari kesemuanya ialah kejadiannya terjadi dalam waktu singkat dan dilakukan oleh massa yang sekan-akan telah kemasukan, berada dalam suasana *mass frenzy*.

Seorang psikolog mungkin bisa berteori tentang betapa parahnya *syndrome of marginalization* yang telah menjangkiti masyarakat kelas bawah kita. Setelah sekian lama terpinggirkan dan tidak mempunyai tempat untuk mengadu, akhirnya ketika kesempatan terbuka, *moral outrage* yang selama ini mereka pendam keluar ke permukaan dan tampil sebagai *mass violence*. Susana keterputusasaan, *desperation*, yang telah sekian lama menggantikan perasaan tak berdaya, *despair*, akhirnya tersalurkan dalam perbuatan yang melampaui takaran kewajaran dalam keadaan normal. Kecenderungan ini bisa jadi juga diperkuat oleh betapa telah menyebarnya di kalangan masyarakat kelas bawah gejala yang lain, yaitu *syndrome of betrayal*, perasaan dikhianati oleh sengaja janji yang ternyata tak lebih daripada pembodohan. Seandainya analisa psikologi ini ada benarnya, maka betapa sialnya masyarakat kita, karena kedua *syndrome* ini ternyata menemukan afinitas yang kental persis disaat wibawa aparatur kekuasaan sedang mengalami krisis. *Vigilante*-isme adalah salah satu corak dari kerawanan dan konflik sosial yang kini kita hadapi.

Biarkanlah validitas dari keterangan ini tak usah diperdebatkan. Bukan saja perdebatan tentang pemberian keterangan psikologis terhadap peristiwa sosial sering membawa kita pada masalah yang sangat teoretis, tetapi juga karena validitas

dari keterangan yang bersifat umum terhadap kasus-kasus yang *einmalig* sebenarnya tidak lebih daripada hipotesis awal belaka. Apalagi kalau diingat pula bahwa *vigilante*-isme atau setidaknya begitu claim yang dinyatakan, ternyata tidak selamanya merupakan tindakan spontan, tanpa rencana, dan berlalu dalam waktu sekejap. Tahun lalu selama dua-tiga bulan masyarakat Banyuwangi berada dalam suasana yang menggetarkan karena pembunuhan yang dilakukan massa terhadap orang-orang yang mereka tuduh sebagai dukun santet. Beberapa bulan kemudian dalam waktu yang lebih singkat hal yang sama terjadi juga di tempat lain. Dimulai dengan "niat baik" gerombolan massa, yang telah menjadikan diri mereka sebagai *executioners* itu, sebenarnya—kata mereka—ingin menghukum *serial killers*, yang mereka anggap telah melakukan pembunuhan dengan cara-cara yang tak bisa dibuktikan di pengadilan. Jadi mereka membunuh agar pembunuhan yang lebih banyak bisa dihindarkan. Dalam proses selanjutnya tragedi sosial pun mengalami transformasi menjadi serial *farce* yang menyeramkan. Apakah yang telah merasuk ke dalam kesadaran—ataukah bawah sadar?—sehingga demikian mudah orang membunuh orang lain, yang biasanya telah tua dan sering juga mempunyai reputasi sebagai mubaligh dan guru agama? Akibat langsung dari kejadian berentet ini bukan saja keresahan sosial, tetapi juga kecurigaan, yang kadang-kadang juga diwujudkan secara *violent*, terhadap orang lain yang tak dikenal yang kebetulan "tersasar" ke daerah yang bukan desa mereka. Bagaimanakah akan diterangkan kalau bukan dari dugaan hipotetis tentang adanya kekuasaan keji yang terselubung yang mencoba dan berhasil untuk mempermainkan unsur-unsur kepercayaan yang primordial dan "primitif" yang masih hidup dalam masyarakat desa. Tetapi untuk apa dan bagi kepentingan siapa atau golongan mana? Apakah permainan politik telah sedemikian rendah dan kejinya, sehingga meniadakan harkat dan nilai kemanusiaan?

Konflik sosial yang dimulai atau dilandasi oleh semangat *vigilante*-isme hanyalah salah satu corak yang pernah dan kadang-

kadang masih melanda masyarakat pedesaan kita, terutama di Pulau Jawa. Tetapi sesungguhnya entah karena apa sudah sejak tahun 1995, setelah relatif tenteram sejak peristiwa Malari, 1974, (suatu peristiwa yang ternyata meletus ketika kegelisahan sosial-politik, penentangan pada dominasi ekonomi Jepang dan non-pribumi, dan bahkan, konflik intern elit politik menemukan afinitas yang destruktif) masyarakat bangsa kita sedemikian mudah terpancing oleh jenis konflik lain, meskipun sebenarnya tidak aneh, yaitu huru-hara dan *riot*. Corak konflik seperti ini biasanya terjadi di saat masyarakat sedang mengalami peralihan sedangkan kredibilitas pemerintah sedang mengalami krisis. Semakin keadilan dan kewajaran dirasakan tak seimbang dinikmati oleh masyarakat semakin tinggi kemungkinan terjadinya huru-hara. Kemungkinan ini bertambah menaik manakala golongan masyarakat yang merasa diri mereka lebih berhak beranggapan bahwa mereka telah menjadi golongan yang dirugikan. Masyarakat pluralistis, baik secara vertikal menurut kelas sosial-ekonomis, maupun horizontal, menurut agama dan etnisitas, entah karena merasa sebagai penduduk asli yang lebih berhak, bisa melihat perbedaan itu sebagai pantulan ketidakadilan yang harus diakhiri. Kalau akan hancur, biarlah hancur semua. Hanya saja, bukankah akhirnya yang paling dirugikan adalah golongan masyarakat ini juga? Kalau hal ini benar, maka keterangannya tentu bisa juga dikembalikan saja pada keterangan sosiologi yang elementer, tentang *relative deprivation*, yang melahirkan *moral outrage* yang tak terbendung.

Tetapi huru-hara yang terjadi di bulan Mei 1998 tidak sesederhana itu. Demikian juga dengan huru-hara lain-lainnya di berbagai daerah di tanah air kita. Di satu pihak kejadian itu meledak seakan-akan merupakan reaksi terhadap terorisme-negara, terhadap demonstrasi mahasiswa Trisakti, tetapi disamping itu, memperlihatkan pula betapa telah terencananya segala macam kerusakan dan kebrutalan itu. Peristiwa itu mungkin akan diingat sebagai peristiwa yang paling seram, bukan saja karena demikian banyaknya gedung yang terbakar, harta yang musnah dan korban yang jatuh, tetapi juga karena sekian banyak

pula pemerkosaan yang terjadi. Karena itu peristiwa itu telah jauh menukik ke dalam ingatan kolektif bangsa, sebagai salah satu peristiwa yang paling membawa dampak ekonomi, politik, dan sosial yang luar biasa, dan pembawa aib yang tak akan begitu saja bisa terhapuskan. Meskipun telah berlalu lebih dari dua tahun huru-hara Mei di Jakarta masih merupakan kenyataan realitas sosial-politik hari sekarang. Bukan saja berbagai demonstrasi mahasiswa dan golongan sosial lain telah berperan sebagai *mnemonic devices*, alat pengingat, yang selamanya aktual, kisahnya pun masih belum selesai. Siapakah yang melakukannya? Mengapakah "tragedi Trisakti" belum juga selesai. Bagaimana pula dengan peristiwa Semanggi?

Bukan maksud saya untuk berkisah dan menjelaskan segala macam huru-hara yang masih menghantui masyarakat bangsa kita—entah karena soal upah buruh yang tak semestinya, atau tanah petani yang masih belum dikembalikan, entah protes kenaikan BBM yang disudahi dengan jatuhnya korban dan sebagainya—tetapi dengan mengatakan hal ini kembali saya hanya ingin mengatakan bahwa konflik sosial yang terbuka tidak berakhir, ketika orang telah kembali ke rumah masing-masing. Krisis moneter, yang melanda negara kita, ternyata dengan cepat menjadi krisis ekonomi dan politik. Sebuah regim pun tumbang. Tak ubahnya dengan "kotak pandora" yang terbuka, sebagaimana dikisahkan oleh dongeng Yunani Kuno, segala corak penyakit sosial politik, dan ekonomi pun berterbangan ke mana-mana. Segala kelemahan dan kesalahan dalam usaha rekayasa sosial-politik meletup ke permukaan yang pernah dilakukan negara, "demi segala demi". Ketika *lengser keprabon* terjadi, yang tertinggal ialah sebuah bangsa yang telah luka, pemerintahan yang goyah, dan negara yang dilanda bahaya disintegrasi. Otoritas pemerintah menjadi goyah, kepastian hukum berantakan, dan nyaris semua aspek kehidupan sosial mengalami krisis. Konflik-konflik yang keras pun terjadi atau diperuncing di berbagai tempat di tanah air kita. Premanisme pun semakin mewabah juga. Perusakan dan penjarahan pun terjadi di mana-mana. Awal November ini hari yang lalu surat-surat kabar

memberitakan bahwa lima sumur minyak Caltex di Riau dibakar masyarakat. Rasa keadilan yang pernah diinjak dan sampai sekarang masih terkatung-katung ataupun karena keinginan untuk mengambil keuntungan yang egoistik dengan mempermainkan rasa keadilan dengan mudah bisa membangkitan masyarakat untuk melakukan pelanggaran hukum dan bahkan juga kerusakan alam—pencurian kayu, penjarahan lahan, dan entah apa lagi. Akibat selanjutnya, apalagi kalau bukan mempercepat lajunya proses pemiskinan. Dan, mungkin kita semakin menangisi tentang betapa kesempatan yang baik untuk kembali memberdayakan masyarakat seperti hilang dengan begitu saja.

Dalam suasana kegalauan sosial, yang masih diperparah oleh krisis ekonomi berkelanjutan ini, kita pun menemukan pula dua-tiga corak gejala sosial yang pada gilirannya bukan tak mungkin dapat berperan sebagai landasan yang bisa memperbaharui konflik sosial. Pertama ialah *social deviants*, pengengkaran sosial, yang mempersetani segala aturan hukum ataupun norma sosial yang berlaku. Mata rantai pengedar dan pemakai narkoba, premanisme (pemalak, pencopet, dan sebagainya) dan operasi warung remang-remang pelacuran, serta perjudian gelap adalah contoh-contoh yang mudah teringat. Gejala yang timbul dan tumbuh dalam susana ketika keinginan untuk mendapatkan kembali ketenteraman yang hilang ini, sebagaimana yang sering diperlihatkan oleh kelompok-kelompok agama yang semakin kental, dan apalagi dengan berkembangnya *vigilante*-isme, maka kita dengan mudah bisa memperkirakan bahwa *social deviants* ini bisa memancing konflik horizontal yang serius. Kasus konflik preman Tanah Abang dengan penduduk setempat dan kemudian perkelahian preman penjaga rumah judi di Ketapang, yang akibat sampai-sampai berentet jauh—keduanya di Jakarta—atau pembakaran karaoke-room di daerah Puncak adalah contoh yang jelas. Kasus perusakan laboratorium forensik RSCM adalah perwujudan dari kejadian yang paling sederhana ketika premanisme berlagak sekan-akan "pembela keadilan".

Kedua *social displacement*, atau ketersingkiran sosial. Berapa banyakkah jumlah keluarga dari masyarakat bangsa kita yang tersingkir dari kampung halaman dan tempat tinggal mereka, dari lingkungan mereka yang akrab? Bagaimanakah nasib dan masa depan para pengungsi? Barangkali sekarang telah lebih dari satu jiwa yang telah tersingkir dari kampung halaman dan, mungkin juga, dari masa depan. Di Maluku Utara, NTT, Aceh/Sumatra Utara, Kalimantan Barat, Sulawesi Utara, Sulawesi Selatan, Sulawesi Tenggara dan Madura, mereka, para pengungsi itu, bukan saja hidup dalam kegetiran ekonomis dan ketidakpastian masa depan, tetapi juga bergelimang dalam kepahitan kenangan akan pengalaman yang baru dilalui di kampung halaman atau yang telah mereka anggap sebagai kampung halaman. Berapa lama lagikah mereka harus mengharapkan belas kasihan yang datang hanya seteguk demi seteguk? Peristiwa Atambua yang telah sedemikian mencoreng nama baik bangsa kita adalah sebuah pelajaran yang teramat pahit yang memperlihatkan bahwa masalah pengungsi, mereka yang dipinggirkan secara paksa ini, bukan sekadar soal yang keharusan menyingkir dari kampung halaman tetapi adalah juga masalah kemanusiaan yang serius. Kasus Atambua juga memperlihatkan bahwa masalah pengungsi yang belum terselesaikan dengan baik adalah benih bagi konflik komunal. Peristiwa yang baru-baru ini hampir terjadi di Pontianak, ketika dua kelompok etnis telah siap "bertempur", gara-gara senggolan yang tak berbahaya antara angkot dengan motor, adalah contoh yang lain.

Konflik Internal Yang Vertikal dan Horizontal

Akhirnya memang kita harus juga menghadapi konflik internal, baik yang bercorak vertikal, antara negara dan masyarakat atau pemerintah dengan kelompok-kelompok sosial, maupun yang horizontal, yang sedang dan masih mengancam integrasi nasional dan sosial. Konflik internal yang terbuka dan bahkan bersimbah darah dan air mata adalah hal yang biasa. Di manapun dan bilamanapun konflik internal yang keras ini bisa terjadi. Di negeri yang paling terbelakang ataupun di negara yang termaju, dulu,

sekarang, dan mungkin juga nanti, konflik internal dalam masyarakat bangsa sendiri atau negara sendiri, baik pada tingkat lokal yang terkecil, maupun pada tahap yang bisa mengancam keutuhan bangsa bukanlah hal yang aneh. Namun berbagai mekanisme sosial, politik, dan ekonomis, akhirnya bisa juga menyelesaikan konflik itu. Berapa kalikah dalam sejarah 55 tahun kemerdekaan kita konflik vertikal, yang disebut pemberontakan, kerusuhan, demonstrasi berdarah, atau telah terjadi? Berapa kali pulakah konflik horizontal, yang biasanya diwujudkan dalam keributan kota atau "perang" antar-desa, yang pernah dialami masyarakat kita? Andaipun tidak terlalu cepat bisa teratasi, hal-hal yang strategis untuk mengatasi konflik sosial yang terbuka ini biasanya tidak terlalu sukar untuk ditemukan. Mengapakah sekarang setelah sekian lama berlangsung setiap kali tanda-tanda perbaikan didapatkan, namun dalam sedetik saja kesemuanya sirna begitu saja dan konflik tersebut pun "revitalisasi" yang kadang-kadang lebih mengerikan.

Tidak mungkin—bahkan jujur saja, tidak sanggup—saya menguraikan secara empirik kedua corak konflik yang sedang melanda beberapa tempat di tanah air kita ini. saya katakan hal ini hanya untuk mengingatkan bahwa konflik horizontal yang sedang kita alami bukanlah letupan seketika, dan bukan pula huru-hara, yang mungkin menjadikan segolongan masyarakat sebagai sasaran, tetapi konflik komunal yang berlanjut. Apapun sebab dan alasannya konflik komunal yang sampai kini masih menggoncang kesadaran kebangsaan dan kemanusiaan kita ialah yang terjadi di Sangau-Ledo (Sambas, Kalimantan Barat), Ambon, dan pulau sekitarnya, Halmahera Utara, dan Poso (Sulawesi Tengah), bahkan juga pada tahap yang lebih rendah, Luwu (Sulawesi Selatan). Barangkali bisa juga disebutkan sebuah corak sebagai konflik komunal, peristiwa yang hilang-timbul, namun tetap tegang, yang terjadi di Matraman, Jakarta. Tetapi terus terang saja, saya anggap kasus Matraman dan juga, kadang-kadang, Bukit Duri, ini adalah sebuah "kegilaan metropolitan" yang tak teratasi. Sedangkan konflik vertikal yang terpenting ialah Aceh dan Irian Jaya. Keduanya dengan sangat serius mengancam integrasi bangsa.

Barangkali tidaklah terlalu berlebihan kalau saya katakan bahwa faktor awal yang menyebabkan meletusnya konflik horizontal terletak pada ketimpangan dalam mobilitas geografis dan sosial ekonomis. Bukanlah sebuah kebetulan kalau daerah yang paling rawan mengalami kedua corak konflik internal itu adalah juga penerima mobilitas geografis yang penting, yang juga dengan sangat keras memperlihatkan betapa mobilitas itu sekali gus juga membangkitkan suasana *deprivation* di kalangan penduduk setempat. Tidaklah hal yang aneh kalau konflik sosial juga bisa terjadi di daerah yang mengalami demokratisasi pendidikan telah memberi kesempatan kepada kelompok sosial yang selama ini tersingkir dari *mainstream* kebirokrasian—akibat politik kolonial—menuntut tempat mereka, sedangkan kelompok lama telah terlanjur beranggapan birokrasi adalah hak sejarah yang tak bisa digugat. Karena itu bisa juga dipahami kalau dalam waktu sebentar saja konflik yang bermula dari ketimpangan sosial-ekonomis ini dengan mudah tersalin ke dalam bahasa agama dan etnis, yang bersifat *non-negotiable*. Sang pendatang—Madura, Buton-Bugis-Makassar, Makian, pekerja perusahaan modern di tengah kemiskinan penduduk setempat—dengan mudah bisa ditandai sebagai "orang asing" karena mobilitas sosial ekonomis yang tak seimbang. Kalau telah begini, maka jalan ke arah didapatkannya pemecahan pun bukan saja bertambah menjauh, konflik pun semakin menajam juga. Selanjutnya? Tahap ketiga konflik pun dimasuki—setelah sosial-ekonomis, kemudian etnis dan agama—yaitu dendam, yang mungkin direkam tak hanya dalam ingatan pribadi atau keluarga, tetapi juga komunitas, dalam ingatan kolektif. Tetapi sudahlah, persoalan kita sekarang untuk memahami dan kalau mungkin mencari akar masalahnya. Mungkinkah?

Saya tidak pesimis, tetapi memang optimisme terasa jauh tergantung di atas bintang. Ada berbagai *intervening factors* yang menyebabkan masalah konflik yang berketerusan ini semakin kompleks. Pertama, pembedaan vertikal dan horizontal ternyata tidaklah pula sebuah hal yang pasti. Siapakah yang memastikan

bahwa Irian Jaya dan Aceh murni bersifat vertikal? Kalau memang murni, bagaimana akan diterangkan pengusiran terhadap para transmigran yang telah sekian tahun menetap dan bertani di Aceh? Kalau memang murni melawan pemerintah, karena ingin "merdeka", bagaimana pula harus dijelaskan penyerbuan terhadap para pendatang di Wamena oleh para pendukung Papua merdeka? Mungkin juga konflik horizontal di Ambon dan Halmahera murni merupakan pertarungan dua kelompok sosial yang bertikai. Mungkin, tetapi siapapun yang pernah membawa laporkan peristiwa itu tak bisa berpura-pura bahwa perilaku dari alat-alat negara, baik Brimob, polisi, dan tentara, kerap kali juga mengaburkan batas-batas antara "pendamai" dengan "pencetus" atau "peserta" konflik.

Kedua, konflik vertikal Aceh atau Irian Jaya/Papua memberi kesan akan adanya kesatuan pandangan masyarakat lokal dalam berhadapan dengan kekuatan pemerintah pusat, yang kini tak lagi dipercaya sebagai pemegang otoritas negara yang syah. Apakah memang demikian halnya? Siapakah yang berani mengatakan, dengan penuh keyakinan, bahwa Gerakan Aceh Merdeka adalah sesungguhnya perumus yang syah dari hati nurani Aceh, seperti halnya ulama PUSA di tahun 1950-an atau sebelumnya? Bahkan siapa pula yang bisa mengatakan bahwa GAM itu adalah sebuah kekuatan yang utuh? Kadang-kadang saya bertanya juga, tanpa maksud untuk menghasut, apakah SIRA dianggap oleh orang Gayo, Temiang, Alas, dan *anak jame* di pantai Barat—sekadar tak menghitung para migran baru—dengan begitu saja sebagai wakil mereka yang otentik? Kini "Bintang Kejora" bukan saja telah diperlakukan sebagai bendera kebangsaan dan bahkan sebagai symbol yang memancarkan kekuatan magis, tetapi siapakah yang manakah anggota Dewan Papua? Orang Amunge? Dani?, Biak Atau dari sekian banyak suku-bangsa lain yang berasal dari lingkungan ekologis yang berbeda-beda? Ketika konflik sedang menaik, memang dengan mudah bisa terlupakan fungsi integratif yang bisa diberikan oleh kekuatan yang berasal dari luar—dari negara nasional.

Ketiga, setiap kali saya membaca surat kabar dan mengikuti berita TV dan radio, saya harus mengaku betapa sukarnya bagi saya untuk mengelakkan kecurigaan bahwa masalah Aceh dipersukar oleh lalu-lintas perdagangan ganja. Saya tidak bisa membuktikan tetapi saya juga tak bisa menghapus kecurigaan saya bahwa di belakang beberapa kasus—kalau tidak sebagian besar—pembunuhan, penculikan, pembakaran, dan segala hal yang mempermainkan hak azasi manusia itu bermain juga kekuatan durjana para kriminal, yang berdagang dengan dan melalui konflik. Premanisme bermain di belakang hasrat politik yang murni (betapapun mungkin sangat bercorak disintegratif bagi kesatuan bangsa) dan usaha pemecahan yang sungguh mengatasi konflik (betapapun mungkin sering salah kaprah). Terus terang saja saya juga curiga akan adanya sebagian permainan *political brokers* yang mencari keuntungan dalam berkelanjutan konflik vertikal Irian Jaya. Kecurigaan inipun tak pula demikian mudah saya hilangkan kalau saya bandingkan jumlah bantuan yang diberi si pemberi donor dengan yang diterima oleh yang berhak menerima, yaitu mereka yang korban akibat konflik Ambon.

Keempat, entah dalam usaha memecahkan masalah Ambon dan Halmahera atau Aceh dan Irian Jaya pemerintah telah melakukan banyak hal, kecuali *consistency*. Terlalu banyak suara yang beragam yang tersembur dari mulut pejabat dan terlalu sedikit keteguhan hati atas kebijaksanaan dasar yang telah dipikir matang. Tetapi sudahlah, bagaimanakah kita mendapatkan hal-hal yang penting ini kalau kita juga menghadapi beberapa masalah lain. *Pertama*, jatuhnya Orde Baru, yang otoriter, ternyata belum memperkuat proses ke arah demokratisasi yang sehat, tetapi baru melemahkan otoritas dan wibawa pemerintah pusat. *Kedua*, pertengkaran antar elite politik entah kapan akan reda, saling ancam-mengancam antara kekuatan di legislatif dengan eksekutif masih terus, kekuatan "parlemen jalanan" masih bisa sewaktu mempertajam pertengkaran elite politik. Jika pada tingkat pusat demikian, apalagi di daerah. Demikian mudah juga kita bisa melihat bagaimana perdebatan politik pada tingkat elite bukan saja disalin

ke dalam demonstrasi—yang konon kadang-kadang juga dibayar, entah oleh siapa—tetapi juga oleh "tentara swasta", yang setia pada golongan atau tokoh yang dipersucikan. Situasi bertambah kompleks, karena saling curigapun semakin marak juga, di pusat ataupun di daerah. Mana ada bupati atau gubernur yang baru terpilih yang tidak dibayang-bayangi tuduhan, benar atau palsu, tentang *money politics*. *Ketiga*, ABRI yang dulu kuat teguh dengan dwifungsi mereka, kini di saat TNI dan polisi sibuk mengadakan reposisi, reformulasi, dan redefinisi peranan dan tugas mereka dalam konteks negara yang demokratis, di mata masyarakat wibawa dan kredibilitas mereka telah mengalami tidak sekadar re-evaluasi, tetapi malah juga devaluasi.

Jadi bagaimana? Saya juga tidak tahu. Hanya saja betapapun mungkin *moral and political outrage* yang diperlihatkan Aceh dan Irian Jaya mempunyai dasar politik dan moral yang kuat—bahkan bisa jadi diperkuat juga oleh perilaku aparatur negara yang kadang-kadang bisa mengarah pada terorisme negara—konflik vertikal ini tidak terlepas dari berbagai benih krisis internal yang tanpa sengaja telah disemaikan oleh Orde Baru. Betapapun mungkin konflik komunal di Ambon dan Halmahera Utara telah mengalami transformasi yang mengerikan dari sosial-ekonomis menjadi etnis kultural dan religius, konflik horizontal memperlihatkan dengan teramat jelas betapa masyarakat telah kehilangan mekanisme pertahanan diri. Kedua corak konflik yang berkepanjangan ini dengan jelas betapa masyarakat lokal telah kehilangan *safety valve*, alat pengaman. Ketiga otoritas negara mengalami krisis kredibilitas kelemahan ini tak mempunyai apa-apa lagi. Masyarakat pun tak berdaya lagi.

Ada dua sumber utama dari krisis kemampuan masyarakat untuk mempertahankan diri mereka. Pertama, kehancuran sistem kepemimpinan lokal dan kedua, kerusakan tatanan masyarakat desa yang organik. Selama pemerintah pusat dan daerah masih kuat dan—mungkin juga—berwibawa, baik karena sistem politik yang otoriter, maupun karena sukses ekonomi, kelemahan ini sama

sekali tak dirasakan. Bahkan sesungguhnya kekuatan pemerintah pusat dan daerah itu didukung oleh proses pelemahan unsur-unsur kemasyarakatan. Dengan kata lagi kekuatan negara sesungguhnya bersumber dari keberhasilan melemahkan masyarakat.

Dalam buku "otobiografi"nya Presiden Soeharto mengatakan kegembiraannya atas ketetapan MPR yang mengharuskan semua organisasi sosial berdasarkan Pancasila dan semua pegawai negeri dan pimpinan masyarakat untuk mengikuti kursus P-4. Memang ia semestinya gembira, bukankah hal ini berarti tak kurang daripada ko-optasi negara terhadap *civil society*, di satu pihak, dan penguasaan negara terhadap kesadaran bangsa di pihak lain. Ko-optasi ini adalah langkah awal dari pelemahan sistem kepemimpinan masyarakat dan peralihan kepemimpinan kepada birokrasi. Penguasaan kesadaran—dan juga ingatan kolektif—menjadikan negara sebagai sumber segara kebijaksanaan. Yang lain? Bukankah, seperti kata Sudomo, tak lebih daripada "asbun saja"? Jika ini saja belum memadai maka strategi politik Golkar yang dirumuskan sebagai "mayoritas tunggal" antara lain diwujudkan pada *recruitment* pemimpin dari kalangan yang biasanya disebut "pemimpin informal", biasanya para ulama, pemimpin organisasi sosial dan agama serta pemimpin tradisional. Sialnya ialah seketika pemimpin informal itu telah direkrut tak jarang mereka kehilangan wibawa di mata komunitas sosial mereka masing-masing. Maka begitulah, kalau ko-optasi *civil society* dan *recruitment* pemimpin informal menyebabkan terjadinya kekosongan kepemimpinan yang otentik dari masyarakat, maka penguasaan kesadaran dan ingatan-kolektif , lewat penataran, menumbuhkan benih kejumudan dalam pemikiran kenegaraan dan kemasyarakatan. Ketika krisis terjadi dan di saat kekuasaan pusat mengalami goncangan yang hebat, apakah yang kita dapatkan selain dari kebekuan pemikiran dan ketiadaan pemimpin yang berwibawa? Di tambah dengan proses pelemahan pemerintah daerah, yang selama ini diharuskan tergantung pada pusat (UU 5, 1975), maka apa lagi yang bisa diharapkan sebagai mekanisme pertanahan diri masyarakat ketika badai konflik melanda dengan

cepat dan dahsyat, selain daripada munculnya pemimpin-kerumunan, yang sibuk menyatakan "perang" kepada kelompok lain.

Mungkin kita bisa mengharapkan pada masyarakat desa, bukankah menurut prinsip *floating mass* mereka "diselamatkan" dari segala macam corak pergolakan politik? Tetapi inilah soalnya, bukan saja Golkarisasi telah menjadikan desa sebagai bagian dari pergolakan itu, lebih penting lagi UU No. 5, 1979 telah mengobrak-abrik komunitas desa. Uniformitas tatanan pemerintahan desa—dari Sabang sampai ke Merauke—tidaklah sekedar mengingkari UUD 1945, yang mengakui legitimasi masyarakat desa tradisional, tetapi juga praktis menghancurkan masyarakat organis desa, jika bukan di seluruh Indonesia, setidaknya demikianlah halnya di semua daerah di luar Jawa. Kepala desa bukan lagi ketua masyarakat adat, tetapi telah merupakan perpanjangan tangan presiden. Pranata sosial desa yang lama, yang entah sejak kapan menjadi landasan kehidupan komunitas desa, kini telah harus digantikan oleh lembaga baru yang ditentukan secara seragam dari pusat. Akibat yang sederhana ialah kebangkrutan lembaga-lembaga tradisional dan komunitas desa. Aceh adalah salah satu daerah yang paling parah dilanda kemelut yang dihasilkan pusat, demi "persatuan dan kesatuan". Demikian pula halnya dengan Ambon. Kemanakah perginya pranata tradisional yang sedemikian dibanggakan, yang disebut *pela gandong*, ketika konflik antar-desa telah terjadi?

Maka ketika konflik vertikal dan horizontal terjadi siapakah dan pranata tradisional yang manakah serta organisasi sosial yang mana pula yang akan bisa menolong mengatasinya? Dalam konteks konflik vertikal dengan siapakah dan organisasi yang manakah yang secara berwibawa bisa mewakili masyarakat daerah yang bergolak? Ketika konflik horizontal terjadi siapakah yang sanggup mengingatkan masyarakat akan pentingnya rasionalitas dan toleransi? Pranata tradisional yang manakah yang bisa menjadikan konflik desa tetangga sebagai suatu yang *"taboo"*?

Maka, memang akhirnya pemecahan dari kedua macam konflik itu harus dilakukan berlapis-lapis—mulai dari lapis keamanan dan penyelesaian nasib dan masa depan para pengungsi; peletakan landasan politik dan ekonomi yang baru; pembagian kekuasaan dan sistem perwakilan politik yang diterima, dan penyemaian baru bagi terbentuknya *civil society* (masyarakat perantara antara negara dengan *the state of nature*) serta revitalisasi lembaga tradisional komunitas desa. Tetapi kesemuanya telah berada di luar masalah yagn saya bicarakan. Marilah kita berdoa semoga jalan dan sistem penyelesaian yang paling sesuai akan ditemukan para pengambil keputusan. Semoga nanti kita kembali memakai istilah "para pemimpin", sebagai pengganti "elite politik", yang terlepas dari ikatan emosional dengan masyarakat.

Sejarawan dan Situasi Kontemporer

Sekarang bulan November, 2000. Berarti persis 55 tahun yang lalu "peristiwa Surabaya" meletus. Telah lebih setengah abad peristiwa yang telah dijadikan bangsa sebagai simbol kepahlawanan dalam mempertahankan kemerdekaan dan harkat diri bangsa itu berlalu. Kini saya teringat pada pertanyaan pahlawan yang tak bernama, yang terukir dalam sebuah sajak Chairil Anwar. Sang pahlawan yang ingin dikenang itu bertanya tentang makna kematian dan pengorbanan mereka. Apakah untuk sebuah cita-cita "atau tidak untuk apa-apa". Tanpa saya sadari pertanyaan tambahanpun tertanyakan dalam diri saya, "atau untuk sebuah kekecewaan"? Situasi seperti kini kita alami inikah, ketika hampir semua aspek dan lapis kehidupan sosial, politik, ekonomi, bahkan kultural bangsa kita sedang mengalami krisis, yang diinginkan mereka? Apakah untuk situasi seperti ini para pahlawan itu bersedia mengorbankan hampir segalanya demi dua konsep yang masih dibayangkan—bangsa dan negara yang berdaulat?

Kekecewaan adalah hal yang menusiawi. Siapapun pernah dan akan pernah mengalami kekecewaan, baik karena hasrat egosentrik yang tak terpenuhi, maupun karena cita-cita altruistik yang tak terkabulkan. Tetapi keinginan dan usaha yang bersungguh-

sungguh untuk mencari pemahaman yang mendalam tentang situasi yang mengelilingi diri dan, apalagi, masyarakat bangsa, adalah sebuah keharusan moral yang mutlak. Dan, hasrat untuk menemukan kembali keselarasan sosial dan integrasi bangsa adalah kebajikan etis yang tak bisa diabaikan. Maka, ketika para sejarawan, yang konon harus menyibukkan diri untuk mempelajari seara objektif masa lalu, membahas masalah kekinian yang sedang melanda bangsa dan negara kita, apakah kita telah mengingkari tugas kita sesungguhnya.

Saya pernah mengatakan bahwa memang sejarawan mempelajari masa lalu, tetapi ia tidak hidup di masa lalu. Nostalgia sejarah yang romantik mungkin menarik dan menawan, tetapi pemupukan rasa hayat kesejarahan seperti ini adalah tugas pujangga kraton atau penulis novel sejarah, atau bisa juga *ideologue* politik. Sikap antiquariat, yang mencari keindahan pada kelampuan, memang memukau, tetapi masih terlalu mahal bagi masyarakat yang sedang bergumul untuk membebaskan diri dari cengkeraman masa lalu dan telah pula mulai diancam oleh keharusan masa depan. Meskipun kesediaan untuk mempelajari masa lalu dan dorongan untuk selalu berusaha membentuk visi tentang masa depan mungkin merupakan dua hal yang membedakan sejarawan dengan ilmuwan lain, sejarawan adalah sepenuhnya anak zamannya. Secara etis dan akademis ia bertanggung jawab bukan saja pada masyarakat dan zaman yang ditelitinya—karena itulah sejarawan selalu diingatkan dan mengingatkan diri untuk selalu bersikap objektif—tetapi juga pada zaman dan masyarakatnya—karena itulah ia diharapkan untuk selalu tampil dengan pandangan yang perseptif. Harapan dan impian masyarakatnya adalah juga harapan dan impiannya, meskipun ia, sebagai pantulan dari tanggung jawab akademisnya, mencoba sejauh mungkin untuk memberikan perspektif historis ke dalamnya.

Begitulah ketika hari kini telah memanggil dan di waktu masyarakat dan bangsa telah memerlukan, maka sang sejarawan

harus terjun ke wilayah kekinian. Semakin terganggu suasana yang dianggap sewajarnya, semakin diperlukan kehadiran sejarawan. Ia diperlukan bukan sekadar demi pesan intelektual atau, lebih sering, pemberian legitimasi politik, tetapi karena imperatif historis dan etis yang tak bisa dengan begitu saja dielakkan. Setidaknya demikianlah sejarawan harus mengatakan pada dirinya, meskipun mungkin masyarakatnya masih terus berlarut dalam kegalauan hari kini. Dengan pemahamannya tentang *significance* dari dinamika waktu dalam pola perilaku masyarakat dan dengan pengertiannya yang (semestinya) mendalam tentang situasi *human nature* dalam peralihan zaman dan perubahan struktural, sejarawan bisa diharapkan untuk memberikan deskripsi peristiwa yang dialami dan juga, lebih penting memberi penjelasan tentang "dari mana dan hendak kemana" kesemuanya akan berjalan seandainya intervensi historis tak dilakukan. Lebih daripada itu iapun bisa diharapkan untuk mengatakan pelajaran apakah yang bisa diambil dari kesemuanya agar intervensi historis yang tepat bisa dilakukan dan menentukan arah tujuan dan corak langkah yang harus diayunkan supaya visi ideal masa depan lebih mungkin didekati.

Mudah-mudahan saya belum terlalu jauh menyimpang dari hal-hal yang ingin kita bahas sekarang. Bukankah baru sekali ini—setidaknya setahu saya—seminar mengenai sejarah lokal yang tanpa malu-malu menghadapkan diri kepada masalah aktual kekinian dan tanpa segan-segan ingin membicarakan hal-hal yang langsung mempunyai *significance* nasional? Sekali ini kita tak berseminar tentang sejarah lokal agar bahan dokumentasi tentang dinamika lokal semakin banyak terkumpul, meskipun hal ini tetap penting. Kita juga tak berseminar hanya untuk mengetahui hal-hal yang sebaiknya diketahui tentang daerah-daerah yang selama ini telah terlanjur dibiarkan berada di luar apa yang disebut sebagai *mainstream* sejarah nasional. Tetapi dengan mengupas dan membahas sebuah peristiwa konflik social yang sekecil apapun yang mungkin terjadi di sebuah daerah atau lokalitas yang betapapun terpencilnya, kita sebenarnya telah menghadapkan diri kita pada masalah nasional yang besar. Siapa tahu yang kecil dan terpencil

itu bisa memberikan kepada bangsa peta permasalahan teoretis yang dapat memberi petunjuk hipotetis bagi usaha bersama kita untuk memahami masalah yang lebih besar dan fundamental yang kini semakin terasa mulai mengancam kelangsungan eksistensi bangsa dan negara kita.

KERUSUHAN KOMUNAL DI PROVINSI MALUKU

oleh : RZ. LEIRISSA

PENDAHULUAN

Sampai kini telah muncul beberapa studi mengenai sebab-musabab terjadinya kerusuhan di Maluku sejak Januari 1999 yang masih berlangsung hingga kini. Studi-studi itu bertolak dari teori-teori yang berbeda untuk menjelaskan hubungan antara negara dan masyarakat *(state-society relations)*. Pada umumnya para pakar tersebut bertolak dari komponen negara *(state)* dan dengan demikian mencoba mencari sebab-musababnya dari kerusuhan tersebut di atas pada unsur-unsur yang terdapat politik nasional. Selain itu, dalam mencari sebab-musabab kerusuhan Maluku, ada pula dikotomi antara *"primordialism"*, atau "anomi" dalam istilah Durkheim, dan *"situationist"*. Kelompok yang menekankan "primordialisme berpendapat, bahwa unsur-unsur yang mendorong kerusuhan adalah irasioanisme yang merajalela dalam suatu masyarakat yang pada dasarnya sudah rusak. Pada kelompok yang menekankan unsur "situasional" tekanannya adalah pada tindakan-tindakan rasional yang dilakukan pihak-pihak tertentu dengan cara terselubung.[1]

Studi-studi dari Dr. Tamrin Amal Tomagola, umpamanya, adalah salah satu contohnya pendekatan sosiologi yang bertolak

dari "negara" (state) dengan tekanan pada sebab-musabab situasional.[2] Ia melihat timbulnya kerusuhan di Kao dan Malifut (Teluk Kao, Halmahera Utara) sebagai akibat dari pemerintah pusat untuk membentuk sebuah kecamatan baru di Teluk Kau (Halmahera Utara) dengan nama Malifut yang menguntungkan para migran Makian Islam (dipindahkan ke Kao sejak awal 1970-an) tetapi yang ditentang oleh warga Kao yang Kristen yang berabad-abad telah berdiam di wilayah itu. Kerusuhan yang meletus pada tanggal 18 Agustus 1999 itu ternyata menggagalkan pembentukan kecamatan tersebut. Dalam konflik yang terjadi dalam bukan Oktober korban terutama diderita oleh orang Makian sehingga sekitar 16.000 orang dari 16 desa terpaksa mengungsi ke Ternate dan Tidore dimana mereka memanaskan situasi sehingga di kedua tempat itu terjadi kekerasan terhadap orang Kristen yang terpaksa mengungsi ke Minahasa.

Selanjutnya Tomagola menekankan perubahan dalam pimpinan ABRI sebagai faktor yang penting dalam komponen negara. naiknya Faizal Tanjung memunculkan dikotomi dalam tubuh TNI-AD antara apa yang dinamakan "TNI hijau" dan apa yang dinamakan "TNI Merah Putih" yang menjadi masalah penting dalam politik di Jakarta. Selain itu ia juga melihat munculnya ICMI pada tahun 1992 sebagai kekuatan tandingan dari kalangan sipil sebagai unsur yang perlu dipertimbangkan pula. Perubahan-perubahan pada tingkat pusat tersebut perlu dipertimbangkan pula. Perubahan-perubahan pada tingkat pusat tersebut berdampak di Maluku Utara, umpamanya, dalam hal pemilihan gubernur Maluku (Utara) dan lainnya. Unsur lainnya yang penting menurut Tomagola adalah hasrat Tobelo (pusat Zending) yang ingin meluaskan pengaruhnya keselatan dan melihat pembentukan kecamatan Malifut sebagai upaya untuk menggagalkan niat itu.

Belakangan ini muncul studi-studi yang menekankan kembali pentingnya komponen masyarakat *(society)* sebagai titik tolak dalam mencari sebab-musabab dalam kerusuhan di Maluku (bahkan di seluruh Indonesia). Salah seorang pengamat politik dari Australia yang menggunakan pendekatan ini adalah Dr. G. van

Klinken.[3] Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa kerusuhan di Maluku tidak bertolak dari porimordialisme *a la* Durkheim, tetapi kerusuhan tersebut bersifat instrumentalis. Konsep kunci yang digunakan oleh Van Klinken adalah *clientelism* (patron-client) yang pernah dipopulerkan, antara lain, oleh S.N. Eisenstadt dalam studinya mengenai Indonesia. Elite-elite lokal di Maluku yang korup dan saling memperebutkan kedudukan dalam birokrasi dan proyek-proyek pembangunan, dan menarik pengikut dalam masyarakat dengan membagi rejeki-rejekinya itu sehingga sistem patron-client menjadi penghubung antara negara dan masyarakat. Melalui sistem patron-client itu pula elite Islam dan elite Kristen di Maluku dapat memobilisasi lapisan masyarakat bawah untuk saling membunuh demi keuntungan dan kedudukan pihak-pihak elite itu.

Naiknya Akip Latukonsina sebagai Gubernur (1992-1997) merupakan pertanda bagi elite Kristen bahwa mereka akan terdesak dari polisi-polisi kunci dalam pemerintahan daerah. Akip yang adalah ketua ICMI Maluku dan ICMI cabang Ambon itu memang sejak pagi-pagi telah menyatakan niatnya untuk menggantikan pejabat-pejabat Kristen dengan Islam.[4] Kecenderungan itu diteruskan oleh penggantinya, Saleh Latukonsina.

Namun demikian *clientelism* tidak menjadi sebab dari kerusuhan di Maluku, tetapi hanya merupakan suatu situasi kondusif yang sesungguhnya terdapat di seluruh Indonesia.[5] Kerusuhan di Maluku, menurut Van Klinken, disebabkan persaingan politik yang memang ada kaitannya dengan *cleintelism.* Hal ini terungkap ketika ia mempelajari pengaruh Pemilu 1997 di Maluku. Hasil penghitungan suara menunjukkan bahwa PDI-P Cabang Ambon menang mutlak (53%) dan menggeser partai-partai Islam. Mengingat bahwa PDI-P Ambon sesungguhnya adalah unsur parkindo dalam PNI, maka kemenangan itu diartikan sebagai kemenangan elite Kristen. Ketika diputuskan untuk memilih wakil-wakil PDI-P untuk MPR dan DPR maka yang dipilih hanyalah orang Kristen. Kemenangan PDI-P Ambon itulah yang oleh elite

Islam dilihat sebagai ancaman terhadap kedudukan mereka di puncak pemerintah daerah yang telah tercapai sejak Akip Latukonsina dan diteruskan oleh Saleh Latukonsina. Elite Kristen lalu berusaha mempertahankan kemenangannya mereka. Pertarungan politik itu tidak dibatasi di antara partai-partai politik, tetapi menjalar ke dalam masyarakat melalui sistem patron-client tersebut di atas. Unsur politik inilah yang menyebabkan meletusnya Konflik Tahap 2 bulan Juli 1999. Dengan berhasil menemukan causal, factor yang bersifat situsional dari kerusuhan Maluku itu dalam permasalahan politik (bukan agama), maka, Van Klinken yakin bahwa kerusuhan Maluku bisa diselesaikan walau akan memakan waktu yang lama. Hal itu terutama bisa tercapai dengan menghilangkan proses-proses anti-demokrasi seperti patron-client yang menjadi penghubung antara negara dan masyarakat.[6]

Dengan demikian Van Klinken menolak pendapat (yang bersumber pada tentara), bahwa kerusuhan Maluku adalah perbuatan preman atau provokator dari Jakarta.[7] Ia juga menolak adanya peranan yang menentukan dari elite Jakarta, kecuali melalui hubungan patron-client dengan elite lokal di Maluku[8]

Konflik sosial bisa pula merupakan reaksi masyarakat atas pembangunan yang diprakarsai oleh negara.[9] Harus diakui, seperti dikemukakan Van Klinken konflik sosial yang terjadi di Maluku bukanlah konflik kelas ("kelas Islam" versus "kelas Kristen"), karena konflik kelas hanya bisa muncul apabila perbedaan kekayaan sangat menonjol dalam masyarakat, hal mana tidak menjadi kenyataan dalam konflik di Maluku.[10]

Sebab itu analisis dalam makalah bertolak dari teori Tilly yang lebih cocok untuk masyarakat yang belum sepenuhnya modern seperti Maluku, seperti dikemukakannya dalam studinya mengenai pemberontakan di wilayah Vendee (Perancis Selatan) dalam masa Revolusi Prancis.[11] Dalam studi itu Tilly tidak menekankan perjuangan kelas seperti yang dilakukannya dalam konflik-konflik sosial yang terjadi dalam masyarakat-masyarakat modern. Dalam *Vendee* ia menemukan, bahwa causal factor konflik dalam

masyarakat yang belum sepenuhnya modern adalah "perubahan yang cepat yang terjadi dalam waktu yang relatif singkat". Keabsahan teori Tilly itulah yang akan diuji kembali melalui kasus Maluku.[12]

Sebelum membahas causal factor dari konflik di daerah Maluku tersebut, di sini akan dikemukakan terlebih dahulu dua hal yang penting. Pertama adalah keterangan statistik mengenai Provinsi Maluku. Kedua adalah Kronologi dari kerusuhan Maluku.

PROVINSI MALUKU

Dalam makalah ini yang dimaksud dengan "Maluku" adalah apa yang sekarang ini dinamakan "Provinsi Maluku" yang terpisah dari "Provinsi Maluku Utara".[13] Berikut ini adalah angka-angka mengenai pembagian administratif, demografi dan persebaran agama di Provinsi Maluku.[14]

PEMBAGIAN ADMINISTRATIF

WILAYAH	IBUKOTA	KECAMATAN	KOTA	DESA-NEGRI
Kodamadya Ambon	Ambon	3	27	23
Maluku Tengah	Masohi	18	11	336
Maluku Tenggara	Tual	8	9	415
Jumlah		29	57	774

DEMOGRAFI

WILAYAH	PRIA	PEREMPUAN	JUMLAH	AREA KM2	KEPADATAN PER KM
Kotamadya Ambon	148.556	159.939	303.450	337	805
Maluku Tengah	333.981	323.970	657.951	28.841	23
Malaku Tenggara	154.679	148.771	303.450	24.967	12
Jumlah	636.616	632.680	1.264.851	54.145	840

PERSEBARAN AGAMA

WILAYAH	ISLAM	PROTESTAN	KATOLIK	LAINNYA
Kodamadya Ambon	41.71%	52.73%	5.23%	0.13%
Maluku Tengah	68.24%	29.03%	1.68%	1.05%
Maluku Tenggara	22.03%	54.49%	22.96%	0.52%

KRONOLOGI

Sebelum mengemukakan causal factors dari kerusuhan di Provinsi Maluku, ada baiknya di sini dikemukakan terlebih dahulu kronologi dari kerusuhan itu. Pada umumnya orang di Ambon membagi kronologi kerusuhan itu dalam beberapa tahapan atau "jilid". Tahapan pertama mulai tanggal 19 Januari 1999, tahapan kedua sejak 24 Juli 1999, dan tahapan ketiga sejak 26 Desember 1999 (mungkin ada pula tahapan keempat dengan masuknya "Laskar Jihad" sejak Mei 2000.

Tahapan pertama berawal pada tanggal 19 Januari 1999

Pada tanggal 19 Januari 1999 terjadi suatu pertikaian antara seorang sopir angkot dan seorang preman di terminal bis Batumerah. Kerusuhan itu cepat meluas menjadi konflik antara para penghuni Islam dan Kristen di wilayah perbatasan Kota Ambon itu (Batumerah, Galunggung).

Keesokan harinya, entah bagaimana, kebakaran terjadi diberbagai sudut Kota Ambon. Pihak Kristen berkumpul di gerajagereja dan pihak Islam di masjid-masjid. Gereja Maranatha menjadi pusat pemuda Kristen sedangkan Masjid Al Fatah yang letaknya sekitar 300 meter dari Maranatha menjadi pusat pemuda Islam. Ikat kepala merah menandakan Kristen dan ikat kepala putih menandakan Islam. Pertama-tama yang menderita adalah suku Bugis, Buton, Makasar, karena tempat-tempat usaha mereka disejumlah pasar di Kota Ambon diserang dan dibakar. Beberapa gereja pun mendapat serangan dan dibakar. Sejak itu konflik senjata terjadi siang malam dalam kota tersebut. Senjata yang

digunakan kedua belah pihak masih sangat sederhana, yaitu senjata tradisional berupa parang dan tombak.

Sebulan kemudian, tepatnya tanggal 14 Februari, beberapa negeri Islam di Pulau Haruku dengan pimpinan negeri Pelauw menyerang dan membakar habis negeri Kristen Kariu di pulau itu juga.

Keadaan memanas ketika pada tanggal 1 Maret terjadi insiden di Masjid Ahuru (Galunggung) dimana beberapa anggota Polri dituduh memasuki dan membunuh umat yang sedang solat. Sekalipun hal itu tidak benar, namun berita tersebut telah menjalar sampai-sampai ke Jakarta dan menimbulkan reaksi umat Islam berupa demonstrasi beberapa hari yang kian membengkak.

Sekalipun Panglima ABRI, Jendral Wiranto, dating mengunjungi Ambon dan berhasil menyelenggarakan suatu pertemuan perdamaian, keadaan tidak mereda. Pada tanggal 8 Maret Panglima ABRI menurunkan sebah team yang terdiri atas 19 orang perwira tinggi asal Maluku dibawah pimpinan Mayjen Marasabessy diturunkan untuk menengahi para perusuh. Selain itu pada tanggal 11 Maret Komando Pengendalian (Kodal) diambil-alih oleh Komandan Korem dari tangan Polres. Karena itupun tidak berhasil mencegah konflik berdarah, maka pada tanggal 15 Mei dibentuk Kodam Pattimura dengan Brigjen Max Tamaela sebagai panglimanya.

Sementara itu, pada tanggal 31 Maret kerusuhan malah meluas ke Tual (kepulauan Kei) dan pada tanggal-tanggal 19-20 April konflik juga terjadi di kepulauan Banda (khususnya Bandaneira). Kemudian pada tanggal 20 Juni terjadi juga di Waab (Kei Kecil). Lalu pada tanggal 15 Juli menyusul pula konflik antara negeri Kristen Ulat dan negeri Islam Sirisori di Pulau Saparua.

Tahapan kedua berawal pada tanggal 24 Juli 1999

Konflik jilid kedua ini bermula di negeri Poka dalam bilangan Kotamadya Ambon yang segera menjalar ke dalam Kota Ambon.

Pada hari pertama itu seluruh pusat ekonomi (kebanyakan Cina) di Jalan A.J. Patty dibakar habis sehingga para pengusaha Cina eksodus dari Ambon. Wilayah Kristen dan wilayah Islam. Kota Ambon terbagi dua: wilayah Kristen dan wilayah Islam.

Dalam konflik jilid dua ini persenjataan yang digunakan kedua belah pihak telah meningkat, yaitu dari senjata tradisional ke senjata api rakitan dengan menggunakan peluru organic.

Suatu tragedy terjadi pada tanggal 11 Agustus ketika sejumlah aparat keamanan menyerang dan membakar gereja Galala bersama umatnya yang berada di dalamnya.

Kemudian konflik juga melanda pulau Seram. Pada tanggal-tanggal 18 dan 19 Agustus sejumlah negeri Islam menyerang negeri Piru yang sebagian besar berpenghuni Kristen. Konflik itu breulang kembali tanggal 2 Desember. Menyusul konflik di Kairatu (Seram Barat) pada tanggal 19 September.

Konflik antara aparat terjadi kembali Batumerah tanggal 3 Oktober. Konflik besar-besaran di Kota Ambon terjadi antara 26 hingga 30 November. Sementara itu konflik di Sirisori antara penghuni Kristen dan Islam telah meledak lagi tanggal 24 Oktober.

Pada tanggal 12 Desember Presiden Abdurrahman Wahid dan Wakil Presiden Megawati berkunjung ke Ambon. Maksudnya untuk menenangkan masyarakat menjelang hari-hari raya Islam dan Kristen. Sementara itu di pusat perkayuan di Pulau Buru telah terjadi pula kerusuhan yang memakan korban jiwa.

Tahapan ketiga berawal 26 Desember 1999

Konflik jilid ketiga ini berawal ketika gereja Silo di Kota Ambon dibakar masyarakat tanpa ada pencegahan yang berarti dari aparat keamanan. Sehari setelah itu gereja An-Nur dibakar pula. Pembakaran rumah-rumah ibadah itu meningkatkan emosi dan konflik yang juga menjalar ke luar Ambon dengan terjadinya konflik selama beberapa hari di Masohi (Seram), Ibukota Kabupaten Maluku Tengah.

Dalam konflik jilid ketiga ini senjata yang digunakan kedua belah pihak telah meningkat lagi. Di sana-sini digunakan senjata organic milik aparat keamanan. Nampaknya aparat keamanan tidak berhasil mengambil sikap netral. Selain itu bukti-bukti ditemukan bahwa pihak luar di Indonesia membantu kerusuhan dengan mengirim senjata.

Meluasnya konflik itu menyebabkan Kasus ABRI, Letjen Marasabessy menurunkan tidak kurang dari 18 batalyon untuk pengamanan Maluku Tengah dan Utara) dalam bulan Maret. Razia senjata dilakukan hampir setiap hari, jam malam diberlakukan, dan perintah tembak ditempat dikeluarkan. TNI-AL juga tidak ketinggalan dengan mengerahkan 9 kapal perang dan 5 kapal pengintai untuk mengadakan patroli di perairan Maluku Utara dan Tengah.

Tahapan keempat?

Sekalipun dilarang oleh Presiden, pada bulan Mei 2000 Laskar. Jihad masuk ke Maluku. Intensitas konflik meningkat dengan penggunaan senjata organic. Pemerintah lalu mengambil langkah cepat dengan mengumumkan Darurat Sipil di Maluku dan Maluku Utara. Ini berarti pimpinan umum terdapat dalam tangan gubernur yang dibantu oleh para panglima Kodam dan Polda.

Senjata organic makin banyak dalam tangan perusuh ketika markas Polda di Tantui diserang dan dibobol dan 900 pucuk senjata organic dari berbagai jenis hilang. Sejak Agustus konflik terjadi secara sporadic terutama di luar Kotamadya Ambon.

STRUKTUR SOSIAL

Segregasi yang majemuk merupakan kenyataan yang mencolok dalam struktur sosial di Maluku. Berdasarkan bukti-bukti sejarah dapat dikatakan, bahwa sistem pemukiman di Maluku yang kita kenal sekarang ini terbentuk sejak pertengahan abad ke-17.[15] Setelah VOC menguasai kepulauan Maluku dalam pertengahan

abad ke-17 (Bahasa Melayu). Para pemeluk Islam dipisahkan daripara larangan berpindah tanpa alasan saling kawin-mengawini antar agama. Sekalipun larangan berpindah dan kawin antar agama kini tidak dipatuhi lagi dengan ketat, namun hingga kini setiap negeri dihuni oleh pemeluk agama yang sama. Di Maluku tidak ada negeri yang penduduknya terdiri dari orang Kristen dan orang Islam. Hanya penduduk Kota Ambon dan beberapa negeri di Kotamadya Ambon saja yang merupakan perkecualian dimana ada orang Islam maupun orang Kristen.[16]

Segregasi dalam hal tempat pemukiman itu berlaku pula dalam bidang-bidang kehidupan lainnya. Salah satu bidang yang penting yang membawa akibat yang mendalam dalam struktur sosial Maluku adalah pendidikan. sejak awal abad ke-17 VOC telah mendukung upaya untuk pihak gereja-gereja di Nederland untuk membangun sistem pendidikan di Maluku. Namun, seperti umumnya di Eropa ketika itu, sistem pendidikan tersebut terkait erat dengan kegiatan gereja. Bahkan sistem pendidikan adalah bagian dari upaya menanamkan ajaran agama Kristen di kalangan penduduk. Sudah barang tentu penduduk yang beragama Islam menolak sistem pendidikan itu. Hingga akhir abad ke-18 disetiap negeri Kristen terdapat sebuah sekolah "Midras" yang diasuh oleh guru-guru lokal dan dibiayai oleh negeri.

Sekalipun dalam pertengahan abad ke-19 seluruh sistem pendidikan di Hindia Belanda mengalami pertumbuhan total dengan mengeluarkan semua pelajaran agama dari kurikulum sekolah-sekolah pemerintah (sekularisasi), namun penduduk Islam tidak menolak menerima sistem pendidikan tersebut. Sebab itu tidak mengherankan bahwa sejak awal abad ke-20 banyak orang Kristen yang dapat meneruskan pendidikan tinggi dan menjadi tenaga profesional sebagai dokter, insinyur, ahli hukum dan lainnya, tetapi dari kalangan masyarakat Islam keadaannya justru bertentangan. Dalam masa kolonial itu hanya ada seorang pemuda negeri Islam yang menempuh pendidikan tinggi di Belanda dan mencapai gelar akademik (Meester in de Rechten" (Mr), yaitu

Abdullah Sukur, anak Raja Hitu yang sayangnya meninggal pada usia muda.

Melalui sistem pendidikan itu para pemuda dari negeri-negeri Kristen memasuki berbagai bidang pekerjaan yang tersedia sistem kolonial. Tanpa pendidikan kolonial para pemuda Islam memang tidak bisa memasuki dunia modern itu. Bahkan jarang pemuda-pemuda dari negeri-negeri Islam menjadi tentara kolonial ketika tentara kolonial (KNIL) terbentuk tahun 1830.

Perbedaan dalam kesempatan kerja antara yang Islam dan yang Kristen itu bukan saja karena pilihan, yaitu bukan saja karena orang Islam memilih tidak memanfaatkan peluang-peluang yang tersedia dalam sistem kolonial itu. Tetapi selain itu politik kolonial sejak abad ke-17 juga memperkuat perbedaan antara Islam dan Kristen itu. Politik kependudukan kolonial ketika itu adalah "integrasi dan segregasi". Orang Kristen diintegrasikan dalam sistem kolonial, dan orang Islam sengaja disegregasikan dari sistem kolonial.

Politik kolonial tersebut di atas memang didasarkan pada prasangka buruk bahwa masyarakat Islam merupakan ancaman bagi kelangsungan kolonialisme. Tetapi selain itu ada pula pertimbangan-pertimbangan praktis. Pemberontakan Seppoi di pertengahan abad ke-19 di India merupakan suatu isarat bagi Belanda betapa besarnya resiko menerima para pemuda Islam dalam tentara KNIL. Seperti kita ketahui pemberontakan itu meletus ketika tentara Sepoi di India itu mengetahui bahwa minyak yang untuk membersihkan senjata dibuat dari gemuk babi.

Di Maluku tidak terdapat suatu lembaga politik yang menyatukan keseluruhan wilayah itu dalam suatu bentuk geo-politik, seperti di Maluku Utara dimana sejak abad ke-16 telah muncul kerajaan-kerajaan Ternate, Tidore dan Bacan (kerajaan ke-4 yaitu Jailolo di Halmahera lenyap dalam abad ke-17). Struktur politik yang menyatukan negeri-negeri di Maluku, baik Islam maupun Kristen, adalah birokrasi Belanda sejak zaman VOC di

abad ke-17. Dalam masa VOC di kota Ambon terdapat seorang *Gouverneur*, dan dibawahnya terdapat para *Resident* yang masing ditempatkan di Hila (untuk jazirah Hitu, Buru dan Seram Barat sekitar Piru dan Hoamoal, di Haruku yang mencakup pulau Haruku dan Seram Barat sekitar Kairatu, dan di Saparua yang mencakup Nusalaut dan Seram Timur sejak dari Amahai. Gubernur dan para Reiden itu diperkuat dengan benteng-benteng (ada 18 benteng yang besar dan kecil di Maluku).

Organisasi supra-negeri yang dapat dikembangkan masyarakat Maluku hanyalah Uli yang mencakup beberapa negeri, baik yang Kristen maupun yang Islam, dalam suatu batasan geografis tertentu. Namun organisasi politik itu dihancurkan oleh VOC sejak pertengahan abad ke-17 ketika pertahanan Hitu di Wawani dan Kapahaha dapat dipatahkan. Bukan saja sistem Uli di Hitu dilarang, tetapi juga di pulau-pulau lainnya di Maluku.

Namun demikian sudah sejak abad ke-17 penduduk negeri mengambil inisiatif sendiri, tanpa dorongan pemerintah Kolonial, untuk membina hubungan-hubungan yang bermanfaat antara negeri Islam dan negeri Kristen. Lembaga penghubung yang bermanfaat antara negeri Islam dan negeri Kristen. Lembaga penghubung itu – atau lembaga aliansi itu – dinamakan pela. Tidak jelas arti istilah itu, tetapi yang jelas adalah bahwa pela telah ada sebelum munculnya sistem kolonial, dengan maksud sebagai persekutuan untuk berperang. Mungkin sekali "selesai", yang oleh sementara orang dikatakan sebagai arti kata dari kata pela itu ada kebenarannya, sebab persekutuan yang terbentuk itu (di masa prakolonial) seolah-olah merupakan tanpa berakhirnya peperangan atau permusuhan antara dua pihak.

Sekalipun demikian pela bukan organisasi politik, dan hubungan pela hanya terbatas pada dua atau beberapa negeri Islam dan Kristen yang lokasinya antara yang satu dan yang lain cukup berjauhan. Sifat pela yang lebih banyak merupakan organisasi tolong-menolong itu juga tidak bisa berkembang menjadi organisasi politik. Dalam pandangan masyarakat pela bisa saja

menjadi simbol solidaritas antara Islam dan Kristen, tetapi dalam kenyataannya ikatan itu sangat terbatas. Pela hanya bisa mencegah konflik atau permusuhan bersenjata antara negeri-negeri yang berpela, tetapi pela ternyata tidak sanggup mengatasi konflik yang berskala makro seperti yang sedang terjadi sekarang di Maluku. Demikian pula jangkauan gandong yang juga terbatas pada dua negeri yang menganggap diri mereka seketurunan.

Struktur sosial yang dibangun di Maluku sejak abad ke-17 bertujuan menjamin sistem monopoli cengkehnya. Penduduk tidak saja dibagi dalam negeri-negeri (yang terpisah secara agama), tetapi juga diharuskan menanam sejumlah pohon cengkeh (sekurangnya 80 pohon) dalam lahan yang khusus disediakan untuk itu (tanah dati). Hasil panen setiap tahunnya diserahkan kepada VOC dan penduduk mendapat semacam imbalan *(plantloon)*. Berbeda dengan pandangan populer mengenai sistem perkebunan cengkeh di Maluku yang dikumandangkan sejak abad ke-19 oleh kaum Liberal, hasil penelitian ilmiah seperti yang dilakukan oleh Dr. G.J. Knaap[17] tidak menimbulkan kemiskinan di antara penduduk. Lahan pertanian yang tersisa masih sangat luas (hampir 90%) dan dapat digunakan dengan leluasa untuk memproduksi bahan makanan. Imbalan yang diterima dari panen cengkeh justru bisa digunakan untuk membeli berbagai keperluan seperti tekstil, makanan impor, alat rumah tangga, yang dijual oleh VOC di benteng-benteng dan kantor-kantornya.

Monopoli cengkeh dihapus di Maluku (Tengah) oleh Belanda pada tahun 1962.[18] Sejak itu cengkeh menjadi komoditi perdagangan bebas, tetapi bersamaan dengan itu harganya pun turun drastis. Tetapi, seperti telah disinggung di atas, pada saat itu para pemuda dari negeri-negeri Kristen memanfaatkan kesempatan-kesempatan yang tersedia dalam sistem kolonial di Pulau Jawa, terutama dalam bidang ketentaraan (KNIL) dan (bagi yang berpendidikan) dalam bidang brikorasi pemerintah maupun swasta.

Perkembangan ekonomi swasta yang menggebu-gebu di Jawa dan Sumatra sejak pertengahan abad ke-18 ternyata tidak terjadi

di Maluku. Sistem ekonomi di Maluku tidak mengalami pertumbuhan yang berarti sekalipun ada upaya-upaya untuk membuka perkebunan-perkebunan baru seperti perkebunan kakao. Tetapi dalam situasi itu keadaan tidak diperburuk dengan pertumbuhan penduduk yang di Jawa menjadi faktor utama bagi kerusuhan sosial. Selain itu sejak abad ke-19 Maluku menjadi wilayah yang sangat terisolasi dari wilayah-wilayah lainnya di Hindia Bealnda, apalagi dari dunia luar, sehingga pertumbuhan budaya dan kehidupan intelektual pun tidak nampak.

Sebab itu Politik Etika dikumandangkan tahun 1902 sesungguhnya tidak bermanfaat bagi Maluku seperti halnya di Jawa dengan masalah kemiskinan dan keterbelakangannya. Maka kalau di wilayah-wilayah lainnya di Hindia Belanda, terutama di Jawa, pemerintah Belanda memelopori berbagai proyek pembangunan untuk mengatasi kemiskinan, di Maluku kebijakan umum adalah konservatisme. Pihak kolonial di Maluku berusaha keras untuk tidak melakukan hal-hal yang bisa menyebabkan perubahan sosial di Maluku. Pemerintah desa yang didasari hukum adat dipertahankan, sekalipun sejak tahun-tahun 1920-an di wilayah-wilayah terjadi perubahan-perubahan yang didasari oleh program desentralisasi. Sekalipun peraturan-peraturan yang diumumkan pihak resmi di Ambon menanamkan liberalisasi, namun dalam kenyataan para penguasa kolonial di Maluku tetap menempuh upaya untuk tidak menganjurkan perubahan dalam masyarakat.[19]

Ketika Ambon Raad (Dewan Perwakilan Ambon) dibentuk di Kota Ambon pada tahun 1921 sebagai bagian dari program desentralisasi, ternyata dewan itu tidak bisa mengubah keadaan tersebut. Kekuatan sosial-politik tetap berada pada wakil-wakil dari Regenten Bond (Persekutuan para Regent atau penguasa negeri).

Maka tidaklah mengherankan bahwa gerakan nasional tidak membawa dampat yang menentukan di sini. Ketika A.J. Patty. Ketua Sarekat Ambon, dikirim dari Batavia ke Ambon untuk mempropagandakan organisasi yang memperjuangkan kemajuan

bagi "bangsa Ambon" itu, ia mendapat tantangan yang luar biasa terutama dari para "regenten" (penguasa negeri) dan pemerintah kolonial. Patty malah ditangkap dengan tuduhan sebagai pengacau ketentraman umum, diajukan ke pengadilan di Makasar, dan dibuang ke Bengkulu.[20]

Kebijakan konservatif di Maluku dipertahankan terus hingga bubarnya Hindia Belanda (1942). Salah satu akibat dari kebijakan itu adalah pemberontakan RMS di tahun 1950 yang sesungguhnya merupakan reaksi atas perubahan drastis yang terjadi ketika itu, yaitu munculnya negara Indonesia.[21] Sejak itu hingga masa Orde Baru tidak terjadi perubahan yang berarti di wilayah itu. Maluku tetap menjadi wilayah yang terbelakang, dan mereka yang ingin maju terpaksa harus meninggalkan wilayah itu dan mengadu nasibnya di tempat-tempat lain.

PERUBAHAN YANG CEPAT

Masyarakat Maluku yang dalam bagian pertama abad ke-20 relatif statis itu mendadak mulai berubah dalam masa Orde Baru, khususnya sejak repelita III (1979-1983). Sistem ekonomi yang berlandaskan monokultur cengkeh itu secara cepat berubah dengan munculnya berbagai bentuk perkebunan, pertambangan, dan industri kehutanan yang bertebaran di Maluku.

Berikut ini adalah analisa dari perubahan yang terjadi secara cepat dalam waktu yang relatif singkat (1979-1999) di Maluku, pertama-tama di Kota Madya Ambon, dan kedua di wilayah pedesaan di kepulauan Maluku.

A. KOTAMADYA AMBON

Dalam masa Orde Baru dibentuk sebuah kotamadya yang terdiri atas Kota Ambon yang didirikan oleh VOC dalam abad ke-17 dengan ditambah negeri-negeri yang terletak di sepanjang pesisir Teluk Ambon hingga negeri Laha (bandar udara Pattimura). Dengan demikian luas Kotamadya Ambon menjadi 337 km^2

(separoh dari pulau Ambon). Dalam kurun waktu tersebut di atas wilayah ini mencapai pertumbuhan penduduk yang sangat pesat sehingga kepadatan penduduknya adalah yang paling tinggi di seluruh Provinsi Maluku, yaitu 805 orang per 1 km^2.

Kota Ambon berbeda dengan negeri-negeri yang membentuk wilayah Kotamadya Ambon karena sifat pluralitasnya. Penduduk yang menghuni kota Ambon terdiri dari beraneka ragam segi suku, ras dan agama. Masing-masing mendiami kampung-kampung tersendiri dalam Kota Ambon, dengan permasalahan-permasalahannya sendiri. Hanya di kantor-kantor pemerintah atau di sekolah-sekolah dan rumah-rumah ibadah dan kegiatan keagamaan lainnya mereka membaur untuk sementara waktu.

Kampung-kampung dalam Kota Ambon yang didiami orang Islam, umpamanya, Batumerah, Waihaong, Silale, Kampung Diponegoro Bawah, Kampung Waringin, Kampung Banda, Soabali. Kampung-kampung yang dominan Kristen adalah Karangpanjang, Benteng, Kudamati, Belakang Soya, Kampung Diponegoro Atas. Kampung-kampung yang berpenghuni campuran adalah, umpamanya, Galunggung, Batugantong. Para pendatang dari Sulawesi Selatan (Bugis, Buton, Makassar) pada umumnya berdiam di tanah-tanah yang kosong dalam Kota Ambon.

Pembangunan semasa Orde Baru mengakibatkan masyarakat Kota Ambon mengalami perubahan sosial yang besar, dengan akibat perbedaan yang mencolok dalam pekerjaan yang timpang-tindih dengan perbedaan dalam agama.[22] Pada umumnya orang Kristen menjadi pegawai negeri, suatu hal yang telah berlangsung lama sejak zaman kolonial, orang Islam di kota Ambon pada umumnya berdagang. Ada kampung-kampung di Kota Ambon yang sekitar 70% penduduknya adalah pegawai negeri, tetapi ada pula yang sekitar 70% adalah pedagang. Perbedaan pekerjaan itu membawa perbedaan status, hal mana merembet pada agama.

Dari segi demografi penduduk yang terbanyak di Kota Ambon berusia dibawah 25 tahun, sehingga jumlah anak muda jauh lebih

tinggi dari mereka yang dewasa dan mempunyai pekerjaan. Ada kampung-kampung tertentu dalam Kota Ambon yang penduduk usia mudanya mencapai 74%. Selain itu dari segi ekonomi jumlah pengangguran sangat tinggi di Kota Ambon, dan para penganggur itu terutama dari kalangan yang muda. Jumlahnya berbeda-beda dari kampung ke kampung, ada yang hanya 30% tetapi ada pula yang mencapai 70%.

Sebagai Ibukota sebuah Provinsi modernisasi di Kotamadya Ambon jauh lebih jelas dibandingkan dengan di pulau-pulau lainnya. Panjang jalan darat yang diasfalt adalah seperti halnya di ibukota-ibukota lainnya, infrastruktur dalam Kotamadya Ambon mendapat perhatian besar dalam masa Orde Baru. Jalan darat yang menghubungi inti kota (Kota Ambon) dengan wilayah sekitarnya adalah 212.75 km dan termasuk baik dan dipelihara dengan baik di seluruh Provinsi Maluku.[23] Gedung-gedung besar milik pemerintahan juga menjadi ciri pokok dari Kota Ambon. Universitas Pattimura di Poka (masih dalam wilayah kotamadya) merupakan ciri khas pula. Selain itu terdapat berbagai perguruan tinggi swasta yang dikelola oleh yayasan-yayasan keagamaan. Namun, sekalipun secara fisik nampak perubahan-perubahan yang jelas selama masa Orde Baru, kehidupan masyarakat umumnya ternyata masih sangat tradisional dan hanya terpaku pada kegiatan-kegiatan keagamaan. Hampir semua organisasi sosial yang dibangun oleh penduduk terkait dengan kegiatan keagamaan. Keadaan itu menyebabkan interaksi antara berbagai kelompok keagamaan sangat jarang terjadi diluar kontak-kontak yang bersifat formal.

Beralih ke kota-kota kecil (27 buah) dan negeri-negeri (23 buah) dalam wilayah Kotamadya Ambon, nampaknya prinsip segregasi tersebut di atas berlaku pula di sini. Masing-masing kota kecil dan negeri-negeri tersebut merupakan unit-unit pemukiman yang masing-masing berdiri sendiri. Setiap negeri tersebut memiliki mitos-mitos dan legenda-legenda tentang asal-usul negeri, keluarga, serta aturan-aturan adat yang membedakan dengan tegas antara "penduduk asli" dan "pendatang". Agama (Kristen

maupun Islam) sangat dominan. Di sini pun agama adalah warna kehidupan yang dominan, dan merupakan dasar dari semua kegiatan sosial. Dengan demikian interaksi antara kelompok-kelompok yang berbeda agama juga sangat jarang terjadi di luar kegiatan-kegiatan formal.

NEGERI-NEGERI

Sekalipun pembangunan ekonomi di Maluku (Utara dan Tengah) cukup mengesankan selama masa Orde Baru, namun kerusuhan di daerah pedesaan pada umumnya tidak diakibatkan oleh faktor ekonomi. Memang ada kasus-kasus dimana kaitannya cukup jelas. Kerusuhan di Teluk Kao sejak Agustus 1999, umpamanya, terkait erat dengan kambang emas yang dimiliki sebuah perusahaan Australia di wilayah itu dan yang menjadi rebutan antara masyarakat Kao dan Malifut untuk mendapatkan tambahan pendapatan daerah.[24] Bahkan pertikaian bulan Oktober 1999 di Teluk Kao yang membawa korban pengungsi begitu besar, terjadi di sebuah perkebunan pisang milik sebuah perusahaan patungan Filipina dengan perusahaan Amerika Del Monte.[25] Demikian pula kerusuhan selama beberapa hari di bulan Desember 1999 di Pulau Buru berkaitan dengan perusahaan perkayuan milik Jepang di sana.[26] Namun kerusuhan-kerusuhan tersebut tidak relevan untuk makalah ini karena terjadinya bukan di wilayah perkebunan cengkeh di Maluku yang terpusat pada pulau-pulau Ambon, haruku, dan Nusalaut yang menjadi perhatian dalam makalah ini (lihat peta).

Perubahan yang cepat dan drastis yang terjadi selama masa Orde Baru di daerah pedesaan tersebut berkaitan erat dengan Undang Undang Pemerintahan Pedesaan tahun 1979. Dicanangkannya UU Pemerintah Pedesaan itu kebetulan bersamaan dengan akselerasi pembangunan di Maluku sejak awal Repelita III (1979-1983) dengan berbagai proyek pembangunan tersebut di atas.[27]

Seperti kita ketahui undang-undang pedesaan tahun 1979 itu bertujuan menciptakan satu sistem pemerintahan desa yang

seragam untuk seluruh Indonesia. Celakanya sistem pemerintahan yang dipaksakan itu berasal dari Jawa yang telah cukup berkembang dan memiliki corak struktur sosial di pedesaan yang berbeda dengan kebanyakan di luar Jawa, termasuk di Maluku.

Sistem pemerintahan pedesaan yang dilandasi Undang-Undang Pemerintah Pedesaan tahun 1979 itu menyingkirkan samasekali peranan prosedur pengangkatan kepala desa (raja) yang sudah berakar dalam masyarakat. Kalau sebelumnya calon-calon raja dalam pemilihan hanya berasal dari keluarga-keluarga tertentu yang telah dikenal memiliki kemampuan untuk menjadi raja, maka berdasarkan sistem baru itu raja bisa dipilih dari kalangan mana saja. selain itu fungsi Saniri (dewan musyawarah desa) sebagai alat pengendali masyarakat sama sekali dihlangkan dan diganti dengan dewan-dewan yang tidak berakar dalam masyarakat tetapi terkait dengan Golkar. Sistem pemerintahan pedesaan yang baru itu memang merupakan alat penetrasi aparat Golkar sampai ke desa atau negeri sehingga membuat aparat negeri dapat diperalat oleh Golkar untuk kepentingan politik dan ekonominya.[28]

Upaya mengubah tatanan pemerintahan desa tersebut di atas nampaknya membawa akibat yang sangat besar dalam masyarakat. Negeri tidak lagi menjadi jangkar dalam kehidupan sosial di Maluku tetapi malah membawa frustasi yang berkepanjangan. Perubahan yang drastis dan cepat itu ternyata menyebabkan banyak kepentingan-kepentingan masyarakat yang telah mapan untuk jangka waktu yang sangat lama itu, tercabut dari akar-akarnya dan berangsur-angsur bertumbuh menjadi faktor yang menolak perubahan itu, bahkan yang menentang perubahan.

Perubahan yang drastis yang berlangsung secara cepat dan dalam waktu yang relatif singkat itu ternyata tidak berhasil menggantikan sistem lama dengan sistem yang lebih baik. Hancurnya tatanan lama itu tidak saja berakibat pada merenggangnya solidaritas sosial. Perubahan yang drastis itu juga menyebabkan krisis identitas. Orang tidak lagi yakin bahwa nilai-

nilai kebersamaan yang melandasi etnisitas Ambon itu bisa menjamin kehidupannya di masa datang. Sebagai gantinya orang lalu berpaling pada agama. Mereka yang muslim mempertajam dan memperdalam keIslamannya, mereka yang Kristen juga begitu. Maka berangsur-angsur muncullah polarisasi agama dalam masyarakat Maluku.

Polarisasi agama itu dengan mudah dapat dimanfaatkan pihak-pihak tertentu untuk membangkitkan konflik sosial yang berdarah. Sesuai strategi itu, tidak ada yang lebih baik daripada merekayasa insiden pada hari Idul Fitri (19 Januari 1999). Bertolak dari sana, polarisasi agama itu dengan mudah dibakar terus untuk mempertahankan kelangsungan konflik berdarah itu.

KESIMPULAN

Perubahan yang demikian cepat di Maluku sejak tahun 1979 membawa dampak yang negatif dalam masyarakat. Pertama-tama harus dicatat, bahwa teori-teori moderniasi yang melandasi pembangunan berencana dari Orde Baru, ternyata tidak membawa perubahan yang mendasar dalam masyarakat Maluku. Struktur sosial yang dibentuk oleh pemerintah kolonial dengan segregasi sebagai ciri pokok itu, sama sekali tidak lenyap. Sebaliknya dalam masa Orde Baru itu prinsip segregasi seakan-akan makin menguat dan membelah masyarakat menjadi dua bagian yang hampir-hampir tidak dapat dijembatani. Baik elite politik maupun elite agama tidak berhasil menyatukan masyarakat segregasi itu seperti yang terjadi di masa penjajahan. Kenyataan inilah yang dapat menjelaskan mengapa bisa terjadi kerusuhan yang berkepanjangan seperti yang terjadi di Maluku itu.

Kesimpulan kedua yang perlu dicatat di sini, dan yang berkaitan dengan yang pertama, adalah wujud pembangunan itu sendiri yang dilandasi oleh teknologi modern. Pembangunan daerah pedesaan yang diawali dengan perubahan cara pemerintah desa tersebut sesungguhnya merupakan upaya transpliterasi

suatu bentuk budaya asing ke dalam masyarakat tanpa mengikutsertakan masyarakat. Sehingga banyak peran dan kepentingan dalam masyarakat yang dengan paksa digusur. Maka tidaklah mengherankan kalau timbul kondisi yang kondusif bagi perlawanan.

Kesimpulan ketiga adalah bahwa wujud pembangunan dari masa Orde Baru tidak membawa perubahan budaya yang ditandai oleh daya cipta *(scheppingsdrang)* dan haus akan ilmu *(kennisdorst)*. Orde Baru hanyalah menghasilkan suatu civilisation yang ditandai oleh penguasaan *(beheersing)* dan kepatuhan akan tujuan *(doelmatigheid)*. Singkatnya dalam hal perubahan sosial Orde Baru yang muncul hanyalah kaum intelektual tetapi kaum inteligensia hanya sedikit sekali yang muncul.

REFERENSI

David Brown. *The State and Ethnic Politics in South-East Asia.* London-New York: Routledge, 1994.

Richard Chauvel. *Nationalists, Soldiers and Seperatists. The Ambonese Islands From Colonialism to Revolt, 1880-1950.* Leiden: KITLV Press 1990.

R.R.F. Habiboe. "De politieke zee van Ambon. De Sarekat Ambon en de politieke organisatie van de Ambonse bevolking in relatie tot de nationalistische Beweging in de voormaalige naderlands-Indie tijdens de periode van omstreeks 1990 tot 1942". Thesis di Universitas Leiden 1990 (naskah yang belum diterbitkan).

Instituut voor Nederlandse Geschiedenis. *Bronnen Betreffende de Midden-Molukken 1990-1942.* Den Haag 1997 (4 jilid).

G. van Klinken. "The Maluku wars of 1999: Bringing society back ini" (naskah untuk Asian Studies Association of Australia (ASAA) bienial conference, Juli 2000.

G.J. Knaap. *Kruidnagelen en Christenen. De Verenigde Oost-indische Compagnie en de Bevolking van Ambon, 1656-1696.* Dordrecht-Holland: Foris Publications 1987.

R.Z. Leirissa. *Sejarah Sosial Daerah Maluku.* Jakarta: Depdikbud 1984.

R.Z. Leirissa. *Raja Jailolo dan Halmahera Timur. Pergolakan di sekitar Laut Seram Awal Abad ke-19.* Jakarta: Balai Pustaka 1994.

Christopher Lloyd. *The Structures of History.* London: Blackwell 1993.

E.K.M. Masinambouw. *Halmahera dan Raja Ampat Sebagai Kesatuan Majemuk. Studi-studi Terhadap Suatu Daerah Transisi.* LIPI 1983.

G.M. Ohorella, "Membangun kembali dan melestarikan hukum adat tentang pemerintahan negeri di daerah Maluku Tengah (Kotamadya Ambon, Kabupaten Maluku Tengah dan kabupaten Buru) menyongsong pemberlakuan Otonomi Daerah tahun 2001", makalah disampaikan pada *Dialog Sejarah Adat dan Budaya Maluku* di Jakarta tanggal 14 Oktober 2000.

Pemerintah Daerah Maluku. *Maluku: Sea-Lands of Bounty for Trade, Investment, and Tourism.* 1979.

Mariette van Selm. "Hoe een kakatoe aan de naam van jurist komt en waarom een politicus een boekwinkel gaat runnen. Mr. Dr. Ch.R.S. Soumokil en E.U. Pupella. Twee Zuid-Molukse politici in de deelstaat Oost Indonesie, 1946-1950". Thesis Vrije Universiteit Amsterdam 1996 (naskah yang belum diterbitkan).

Charles Tilly. *As Sociology Meets History. Studies in Social Discontinuities.* San Diego-Son Fransisco: Academic Press Inc. 1981.

Charles Tilly. *From Mobilization.* Reading-Massachusets, Menol Park-California: Addison-Wesley Publication Company 1978.

Tamrin Awal Tomagola. "The Bleeding Halmahera of North Moluccas", naskah untuk Workshop on Political Violence in Asia, diselenggarakan oleh *Centre for Development and Environment,* University of Oslo, 5-7 June 2000.

Catatan :

1 G. van Klinken, "The Maluku wars of 1999: Bringing the society back ini", draft makalah yang disiapkan untuk Konferensi Asian Studies Association of Australia, Juli 2000.

2 Lihat umpamanya artikelnya uang berjudul "The Bleeding Halmahera of North Moluccas" untu Workshop on Publikc Violence yang diselenggarakan oleh University of Oslo pada tanggal 5 sampai dengan 7 Juni 2000.

3 Van Klinken, *Loc.cit.*

4 keterangan lisan yang disampaikan kepada penulis makalah ini dalam tahun 1993 oleh Drs. H. Luhukai, SH., dosen luar biasa Universitas pattimura dan teman dari Akip Latukonsina

5 lihat uraian David Brown mengenai hal ini dalam bukunya *State and etnic Politics in Southeast Asia,* London-New York: Rutleddge 1994.

6 Van Klinken berpendapat bahwa causal factor yang ditemukan di Maluku itu sesungguhnya berlaku umum diIndonesia pasca Soeharto.

7 Pandangan itu terungkap dari sebuah laporan intelijen dari bulan April 1999 yang diberitakan oleh Tajuk (15-28 April 1999). Pandangan ini diikuti oleh sejumlah pakar di Jakarta.

8 Ia juga menyangsikan kebenaran pendapat George Aditjondro yang mengkaitkan kerusuhan itu dengan apa yang dia namakan nasionalisme "Indo-Melanesia" yang sedang muncul di kalangan elite Kristen di Maluku. Tidak terdapat bukti-bukti yang kuat di lapangan yang mendukung pendapat yang dilontarkan dalam suatu seminar di Humboldt University (Berlin) bulan Juli 2000 itu.

9 Lihat Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*. Reading-Massacusets, Menlo park-California, 1978. Tilly mengajukan suatu model mengenai konflik yang berupa reaksi masyarakat atas struktur-struktur makro seperti urbanisasi, kapitalisme, industrialisasi dan nation-state.

10 Van Klinken, *loc.cit.*

11 Charles Tilly. *The Vendee*. Harvard University Press 1968.

12 Diantara para sosiolog, Charles Tilly-lah yang dengan sadar menerima sejarah sebagai unsur yang penting dalam mempelajari masyarakat. Pandangan yang sama muncul pada ahli sejarah ekonomi Christopher Lloyd, lihat pembahasannya mengenai metodologi sejarah yang diilhami oleh ahli sosiologi Anthony Giddens, seperti umpamanya *(The Structures of History, 1993)*.

13 Istilah "Provinsi Maluku" untuk Maluku Tengah sesungguhnya keliru karena istilah "Maluku" sejak abad ke-16 digunakan untuk apa yang sekarang dinamakan Maluku Utara.

14 Statistik berikut ini diambil dari buku yang dikeluarkan oleh Pemda Maluku yang berjudul *Sea-Lands of Bounty for Trade, Invesment, and Tourism,* 1997, hlm. 29, 32, 40.

15 Data mengenai sejarah Maluku terdapat antara lain dalam Arsip Nasional RI di Jakarta dan Rijksarchief di Den Haag (Nederland). Di ARNAS saja Koleksi Ambon tersimpan dalam 1621 kotak, masing-masing berisi 400 hingga 500 lembar dokumen. Lihat RZ. Leirissa, "Inventarisasi Arsip Ambon di Arsip Nasional" (naskah ketikan 1979)

16 G.J. Knaap, *Kruidnagelen en Chistenen. De Verenigde Oost-indische Compagnie en de Bevolking van Ambon 1656-1696*. Dordrecht-Holland-Province-USA : Foris Publications 1987.

17 Knaap, *loc.cit.*

18 Di Maluku Utara monopoli telah dihapus tahun 1824.

19 Uraian mengenai masyarakat Maluku dalam bagian pertama abad ke-20 didasarkan pada data-data dalam seri penerbitan sumber sejarah yang diterbitkan tahun 1997 (Instituut voor Nederlandse Geschiedenis, *Bronnen Betreffende de Midden-Molukken 1900-1942,* Den Haag 1997, 4 jilid).

20 R.R.F. Habiboe, "Het Politieke zee van Ambon". Naskah tesis di Universitas Leiden 1990.

21 Richar Chauvel, *Nationalists, Soldiers and Seperatists.* Leiden, KITLV V Press 1990.

22 Lihat makalah Van Klinken, *loc.cit.*

23 *Sea-Land of Bounty, op.cit.* hlm. 43, 45.

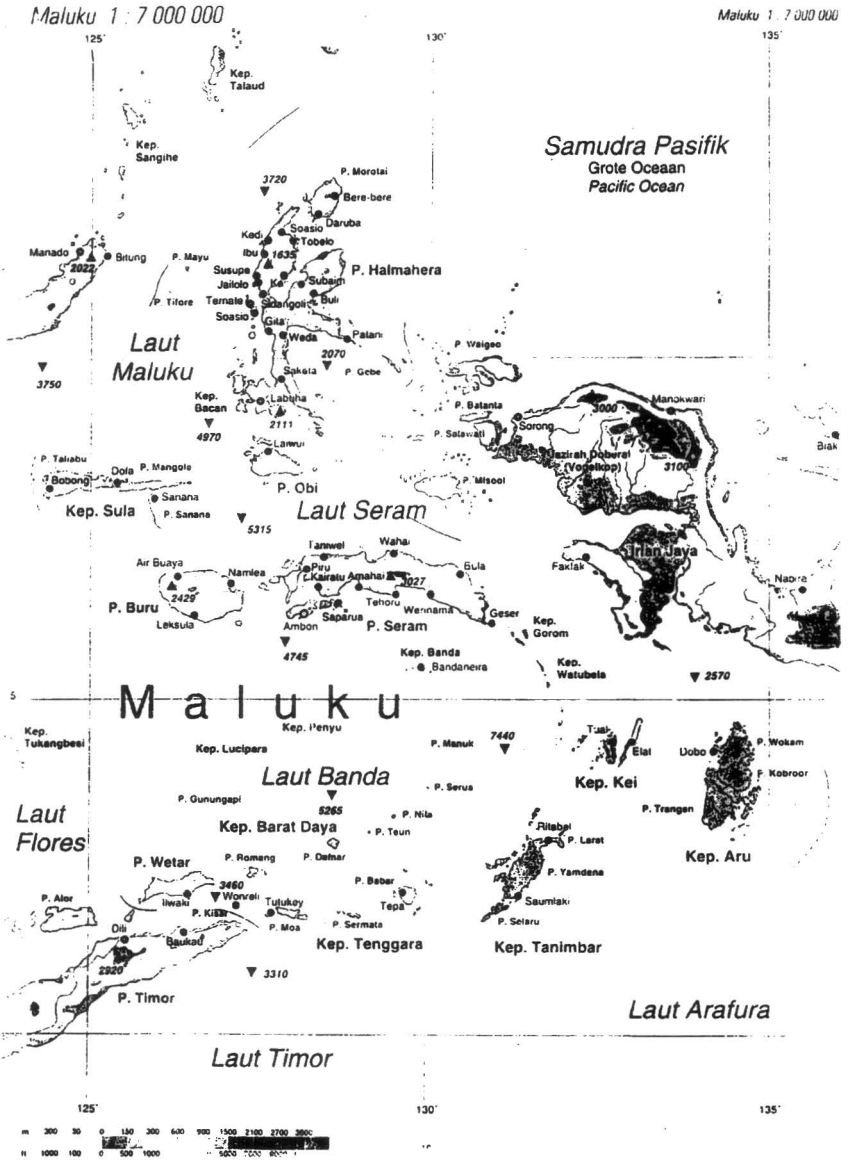
24 Lihat tulisan Tamrin Tomagola, *loc.cit.*

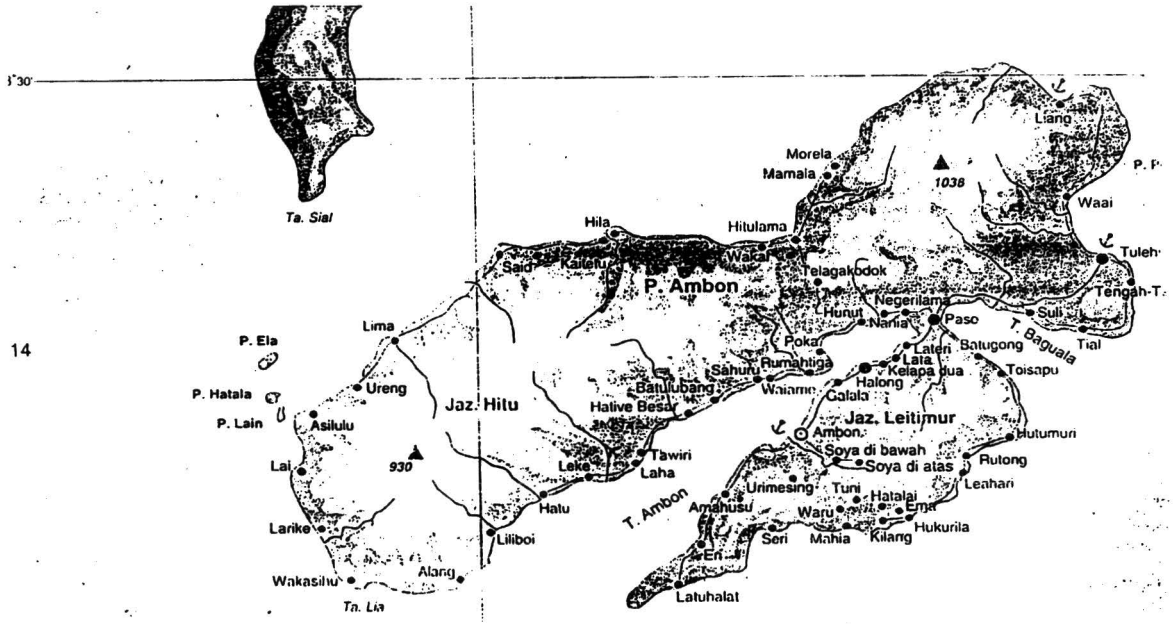
25 lihat tulisan Van Klinken, *loc.cit.*

26 *Ibid.*

27 Lihat *Sea-Lands of Bounty, loc.cit.*

28 Lihat makalah yang disampaikan oleh Prof. Dr. Ohorella, ahli Hukum Adat dari Universitas Hasanuddin, yang disampaikan adlam Dialog Sejarah, Adat, dan Budaya Maluku yang diselenggarakan oleh LSM Nunusaku di Jakarta tanggal 14 Oktober 2000.


Maluku 1 : 7 000 000
Maluku 1 : 7 000 000
125°
130°
135°
Kep. Talaud
Kep. Sangihe
Samudra Pasifik
Grote Oceaan
Pacific Ocean
P. Morotai
3720
Bere-bere
Daruba
Soasio
Tobelo
Kedi
Ibu
1635
Manado
2022
Bitung
P. Mayu
Susupe
Jailolo
Subaim
P. Halmahera
P. Tifore
Ternate
Soasio
Buli
Gita
Laut Maluku
Weda
Patani
P. Waigeo
3750
2070
Sakela
P. Gebe
Kep. Bacan
Labuha
2111
4970
Lanut
P. Batanta
Sorong
Manokwari
3000
P. Salawati
Biak
Jazirah Doberai (Vogelkop)
3100
P. Misool
P. Taliabu
Dofa
P. Mangole
Bobong
Sanana
P. Sanana
Kep. Sula
P. Obi
5315
Laut Seram
Irian Jaya
Faklak
Nabire
Air Buaya
Namlea
Wahai
Piru
Kairatu
Amahai
3027
Bula
2429
P. Buru
Tehoru
Wemanama
Geser
Leksula
Saparua
Ambon
P. Seram
Kep. Gorom
4745
Kep. Banda
Bandaneira
Kep. Watubela
2570
Maluku
Kep. Tukangbesi
Kep. Penyu
Kep. Lucipara
P. Manuk
7440
Laut Banda
P. Serua
Kep. Kei
Tual
Elat
Dobo
P. Wokam
P. Kobroor
P. Gunungapi
5265
Laut Flores
Kep. Barat Daya
P. Nila
P. Teun
P. Trangan
Ritabel
P. Larat
P. Wetar
P. Romang
P. Damar
Kep. Aru
P. Yamdena
3460
P. Babar
P. Alor
Wonreli
Tutukey
Tepa
Saumlaki
Kisar
P. Moa
P. Sermata
P. Selaru
Oli
Baukau
Kep. Tenggara
Kep. Tanimbar
2920
3310
P. Timor
Laut Arafura
Laut Timor
125°
130°
135°
m 300 30 0 150 300 600 900 1500 2100 2700 3600
ft 1000 100 0 500 1000 5000 7000 8000


3°30'
14
Ta. Sial
P. Ela
P. Hatala
P. Lain
Lima
Ureng
Asilulu
Jaz. Hitu
930
Lai
Larike
Wakasihu
Alang
Ta. Lia
Liliboi
Halu
Hila
Said
Kaitetu
Hitulama
Wasi
P. Ambon
Morela
Mamala
1038
Liang
P. P.
Waai
Tuleh
Tengah-T.
Telagakodok
Negerilama
Hunut
Nania
Paso
Suli
T. Baguala
Tial
Batugong
Laleri
Lata
Kelapa dua
Toisapu
Pokar
Rumahtiga
Sahuru
Halong
Galala
Waiame
Batulubang
Halive Besar
Tawiri
Laha
Leke
Jaz. Leitimur
Ambon
Hutumuri
Soya di bawah
Soya di atas
Rutong
Leahari
Urimesing
Tuni
Hatalai
Emie
Waru
Amahusu
T. Ambon
Hukurila
Kilang
Mahia
Seri
Eri
Latuhalat
H
I
Ambon 1 : 350 000
Ambon 1 : 350 0

KONFLIK KOMUNAL : KASUS POSO[1]

Oleh : Laode Ida[2]

Catatan Pengantar

Makalah ini berupaya mengungkap faktor-faktor penyebab sosiologis yang diperkirakan memunculkan konflik komunal di Poso, Sulawesi Tengah (Sulteng), bulan April 2000. Sebagai suatu telaah sosiologis, dalam penulisan makalah ini tidak terjebak pada masalah kasusnya, melainkan lebih mengupasnya dengan pendekatan teoretis dengan mengembangkan beberapa tesis yang dianggap bisa relevan. Diharapkan dengan cara pengungkapan demikian kita bisa lebih leluasa menjelajahi wilayah yang lebih abstrak tanpa melepaskannya dengan faktor sosio-historis dari peristiwa atau kasus itu.

Karena keterbatasan waktu dan materi, dalam penulisan makalah ini umumnya lebih hanya mengandalkan dokumentasi yang sempat dipublikasikan oleh media massa, ditambah dengan pemahaman penuis tentang kondisi sosio-kultural masyarakat lokal di mana terjadinya konflik komunal.[3] Yang terakhir ini juga diperkuat dengan diskusi terbatas-sambil lalu yang antara lain melibatkan orang-orang yang pernah berdomisili di Sulawesi Tengah.

Komunitas Lokal, Daya Tahan dan Dominasi

Komunitas lokal di Indonesia paling tidak terdiri dari pengelompokan utama, yaitu berdasarkan etnis dan berdasarkan agama. Homogenitas etnik bukan berarti homogen dari segi agama, demikian juga sebaliknya. Begitu juga dengan pluralisme etnik, dalam konteks yang sama, bukan berarti menggambarkan heterogenitas agama. Keterkaitan antara etnik agama bisa berjalan searah, bisa juga bersifat terbalik, dalam arti bahwa etnik bisa sekaligus mengekspresikan multi agama dalam suatu komunitas lokal, atau sebaliknya bisa hanya merupakan satu agama yang dominan. Yang niscaya adalah bahwa dalam setiap komunitas lokal berlevel kabupaten akan selalu niscaya adanya ketidak homogenan dari segi agama yang dianut oleh masyarakatnya.[4]

Keberadaan komunitas lokal, cikal bakalnya memang, lebih berwatak homogen, utamanya dari segi etnik, yang mungkin saja di dalamnya juga bisa terdiri dari agama (alami) yang dianutnya. Perubahan sosial ke arah pluralisme atau heterogen mulai muncul ketika wilayah-wilayah hunian sosial spatial itu mulai terbuka, dan antara satu komunitas dengan yang lainnya mulai berlangsung interaksi. Komunitas, seperti dikatakan oleh Simmel, mulai berubah menjadi masyarakat pada saat individu-individu dalam suatu komunitas yang mulai terbuka itu berinteraksi satu sama lain. Mereka melakukannya karena dorongan-dorongan tertentu atau tujuan-tujuan tertentu.[5] Implikasi pembentukan masyarakat itu tentu saja berupa, antara lain, munculnya ketegangan sosio-kultural pada tingkat lokal karena di satu pihak masing-masing komunitas memerlukan daya juang untuk tetap bisa survive-nya (sosial, budaya, ekonomi, dan politik) mereka terhadap keterancamannya dari kekuatan komunitas lain, dan di pihak lain memerlukan daya adaptasi sehingga bisa berada dalam suatu sistem sosial masyarakat yang ada atau agar tidak termarjinalisasi oleh kekuatan-kekuatan dari komunitas lain.

Yang tidak bisa dihindari dalam kaitan dengan masyarakat pluralisme dari segi etnik, budaya, agama, dan sebagainya adalah

adanya naluri dari setiap komunitas untuk selalu melakukan ekspansi terhadap komunitas lain. Dalam konteks ini selalu ada keinginan dari suatu komunitas tertentu untuk bukan saja bisa survive *(survival of the fittest)* melainkan juga sekaligus ingin menunjukkan dominasinya terhadap yang lain. Atau bahkan sikap dan keinginan untuk mendominasi merupakan suatu strategi yang dipandang ampuh dan penting untuk mempertahankan diri dan sekaligus untuk berkuasa dalam berbagai sektor kehidupan. Tetapi sebenarnya pada saat-saat itulah ketegangan dan konflik lokal tak bisa dihindari, dan malah semakin menunjukkan eksistensinya. Watak suatu komunitas yang selalu mau melakukan ekspansi dan dominasi terhadap yang lainnya dipandang semakin kuat apabia yang memberi semangat dan enerji terhadap watak itu adalah sesuatu yang bersifat ideologis. Pertarungan kekuasaan dan dominasi pada tingkat lokal, dalam konteks ini, sebenarnya lebih mengekspresikan pertarungan yang berwatak ideologi itu sendiri dengan berbagai sumber enerjinya. Agama, politik, ekonomi, dan budaya suatu komunitas sendiri, diidentifikasi merupakan sumber-sumber enerji itu. Enerji-enerji inilah yang selanjutnya akan dicoba didiskusikan dalam makalah ini untuk menjelaskan kasus konflik komunal di Poso yang menjadi titik awal dalam menulis makalah ini.

Masyarakat Poso: Pluralisme-Konflik

Peristiwa kerusuhan komunal di Poso yang terjadi pada bulan April dan Mei 2000 bukanlah yang pertama terjadi di kawasan itu. Paling tidak dalam dua tahun terakhir yang dibahas kali ini adalah peristiwa yang kedua kalinya, setelah sebelumnya terjadi peristiwa kerusuhan akhir Desember 1998. Kerusuhan Desember 1998 lebih dipicu oleh sentimen agama yang berbaur dengan isu politik lokal. Harian Republika (6/7/2000) menulis kronologis peristiwa kerusuhan itu, yaitu: (1) adanya serangan dari sekelompok pemuda Kristen terhadap beberapa remaja yang tengah tidur menunggu waktu sahur, dan selanjutnya berkembang menjadi kerusuhan

antar komunitas berbasis agama; dan (2) nuansa politik yang dikaitkan dengan isu-isu pemilihan bupati setempat.[6] Yang pasti, bahwa peristiwa kerusuhan terjadi setelah massa terpanding oleh suatu kasus terjadi di mana peristiwa itu menyulut semangat perlawanan secara berhadap antara masing-masing komunitas.

Sementara kasus kerusuhan yang terjadi pada bulan April 2000 pada dasarnya memiliki benang dengan peristiwa 16 bulan sebelumnya, yakni dipicu oleh perkelahian antara dua kelompok pemuda dari dua komunitas berbasis agama dan area yang berbeda, yang juga dikabarkan sebagai disemangati oleh masalah-masalah politik lokal yang mengandung enerji ideologi agama yang berbeda.[7]

Struktur sosial masyarakat Poso memang tidaklah homogen, sehingga berbagai kepentingan untuk survive, mendominasi, dan atau berkuasa satu sama lain merupakan masalah krusial yang tak bisa dihindari. Dari segi etnis Kabupaten Poso terdiri dari dua kategori utama, yaitu orang-orang suku asli dan pendatang dan atau yang didatangkan secara khusus melalui program pemerintah (transmigrasi). Yang disebut pertama sendiri terdiri dari dua kategori, yakni kategori etnis asli Poso dan kategori etnis asli yang berasal dari Sulawesi Tengah namun leluhur mereka berasal dari luar Poso. Etnis asli lokal terdiri dari orang-orang suku Pamora, di mana secara historis mereka merupakan penduduk yang leluhurnya dilahirkan dan dibesarkan secara turun temurun di wilayah Poso. Sementara suku-suku yang berasal dari Sulawesi Tengah di luar Poso adalah suku Kaili dan Mori. Sedang para pendatang terdiri dari oarng-orang suku Bugis dan Makassar (mayoritas), transmigran (umumnya dari Jawa dan sebagian dari Nusatenggara), sebagian lagi berasal dari Sulawesi Tenggara (utamanya Buton dan Muna), dan orang-orang dari (suku) Tanah Toraja.

Masing-masing suku tersebut ada yang sekaligus menunjukkan dominannya suatu kekuatan agama tertentu, ada pula yang mengekspresikan kondisi agamanya yang campuran. Secara umum dapat digambarkan sebagai berikut:

Suku	Agama Yang Dominan Dianut
Kaili	Islam
Pamona	Kristen
Mori	Kristen
Bugis+Makassar	Islam
Muna+Buton (dalam populasi kecil)	Islam
Toraja	Kristen
Transmigran (Jawa+Bali+NTT)	Campuran (Islam+Kristen+Hindu)

Seperti yang sudah digambarkan di atas masyarakat yang pluralistik selalu berada dalam situasi "pertarungan", yang dengan sendirinya berarti terus menerus terjadi konflik. Hanya saja memang umumnya masyarakat memendam konflik itu sendiri (konflik laten) sehingga yang nampak di permukaan adalah sebenarnya bukanlah ekspresi dari kondisi masyarakat yang sesungguhnya. Harmoni yang muncul ke permukaan boleh jadi hanyalah sebuah produk dari rekayasa, karena ada produk sosial politik berupa norma-norma yang bersifat mengikat dan memaksa kebebasan individu, mengekang dan membatasi ruang gerak terekspresinya enerji komunitas yang berwatak ekspansionistik, selalu mau mendominasi dan atau berkuasa. Kondisi seperti ini, seperti yang dikatakan oleh sosiolog Emile Durkheim, bahwa eksistensi masyarakat yang merupakan fakta sosial pada dasarnya dikoordinasikan secara paksa *(imperatively coordinated)* oleh kekuatan yang efektif mengatasinya termasuk norma-norma dan kekuasaan politik negara yang ada.

Tetapi kondisi seperti itu, seperti halnya terjadi di Poso dan di beberapa daerah lain belakangan ini, tinggal menunggu faktor pemicu *(trigger)* untuk mengekspresikan kenyataan yang

sebenarnya dari kondisi masyarakat yang mengalami konflik itu. Semakin lama suatu masyarakat mengalami ketegangan atau konflik laten, maka akan semakin kuat pula letusan konflik yang bakal terjadi apabila sudah memperoleh ruang melalui suatu pemicu tertentu. Dan nampaknya kasus Poso, Maluku dan Kalimantan Barat merupakan ekspresi dari terbukanya konflik laten yang berkepanjangan itu.

Dalam kondisi seperti ini memang menjadi dilema tersendiri yang selalu berimplikasi negatif terhadap nilai-niai harmoni sosial. *Pertama,* apabila upaya memelihara stabilitas sosial terus diperpanjang atau apabila konflik terus berlangsung, maka bahaya yang muncul adalah tidak selalu stabilnya situasi politik dan ekonomi di tengah kebangkitan kesadaran komunitas lokal terhadap berbagai kungkungan yang ada. Dan apabila kesadaran ini muncul, maka tatanan atau posisi kekuasaan yang mengendalikan stabilitas pun kemudian diporak-porandakan, dihancurkan. *Kedua,* apabila konflik sudah terbuka maka yang tak bisa dihindari adalah adanya "luka dan dendam" di antara sesama kelompok atau komunitas yang bertikai. Di sinilah masalahnya akan terus berkepanjangan, di mana setiap saat komunitas akan terus mengenang kisah pahit pertikaian itu, dan berarti setiap saat pula terancam akan meledak konflik terbuka. Kasus Poso yang terjadi selama dua kali (atau tiga kali) dalam tahun terakhir itu, bagi penulis, merupakan pembuktian empirik dari analisis yang bernuansa hipotetik di atas.

Kebangkitan Ekslusifisme Agama

Tesis pertama yang bisa diangkat sebagai pelajaran dari kasus Poso adalah bahwa kesadaran pluralisme kabangsaan terkalahkan oleh semangat ekslusifisme agama-ideologi. Kasus Poso, bila menelaahnya secara cermat, maka akan menunjukkan pada kita bahwa sebenarnya selama ini mereka hanya dikungkung oleh berbagai aturan yang dianggap sebagai menakutkan untuk mengekspresikan diri. Perkelahian massa yang disemangati oleh

sentimen komunitas berbasis agama yang juga bernuansa etnik, pada dasarnya mengekspresikan bahwa kesadaran hidup dalam suasana kebangsaan dan atau keindonesiaan terkalahkan oleh semangat agama masing-masing.

Pertama, perebutan kekuasaan, seperti yang diberitakan oleh media massa, di mana kelompok Kristen merasa terpinggirkan atau tidak memperoleh jatah secara proporsional karena terkalahkan oleh kekuasaan politik yang figur-figurnya berlatar belakangkan agama Islam dengan suku Bugis-Makassar, tampaknya telah membangkitkan emosi para elite politik untuk mencari jalan lain memperoleh kekuasaan. Dalam konteks ini, barangkali, para elite politik lokal yang beragama Kristen merasa berada pada posisi marjinal yang dalam proses waktu panjang boleh jadi terancam oleh dominasi dan kekuatan Islam yang dilestarikan melalui kekuasaan. Oleh karena itu, untuk mempertahankan eksistensi identitas komunitas mereka, maka jalan memperoleh kekuasaan dipandang sebagai suatu keniscayaan yang perlu dilakukan. Padahal untuk merebut kekuasaan dari pihak komunitas Islam bukanlah gampang, tak bisa dilakuan hanya dengan cara menunggu sebuah proses-proses sosial politik yang bersifat alami. Maka tidak heran kalau ada tuntutan untuk melakukan pemekaran kembali kabupaten di Poso dalam rangka menyahuti tuntutan elite politik lokal berbasis ideologi agama tertentu itu.

Kedua, muncul semangat untuk saling menghancurkan antara komunitas Kristen dengan Islam, yang ditandai adanya pembantaian umat Islam oeh kelompok yang dikenal dengan istilah "Kelelawar Hitam".[8] Kenyataan seperti ini menunjukkan bahwa di tengah keberadaan orang-orang Islam pada posisi kekuasaan atau pada posisi pusat-pusat perkotaan termasuk pada sebagian pemukiman transmigrasi beragama Islam yang berhasil secara ekonomi, dan atau keberadaan orang-orang Islam yang mengembangkan atau melakukan kegiatan-kegiatan Islam sebagaimana ajarannya, dianggap sebagai ancaman oleh orang-orang Kristen yang sadar betul terhadap nilai-nilai ekspansionisme kelompok. Pada kondisi seperti ini, singkatnya, komunitas Kristen

merasa terancam oleh dominasi kekuasaan dan ekonomi dari orang-orang Islam. Perasaan ekslusif seperti itu semakin diperkuat dengan adanya segregasi pemukiman yang secara spatial langsung menunjukkan ekslusifitas agamanya masing-masing,[9] sehingga memudahkan melakukan koordinasi untuk suatu gerakan atau perlawanan yang terbuka terhadap kelompok lain.

Kebangkitan semangat perlawanan atau semangat untuk melakukan ekspansi yang berbasis agama ini, diduga dipengaruhi oleh interaksi tiga faktor utama, di mana ketiga sama sekali tak pernah memperhitungkan nilai-nilai pluralisme kebangsaan. Ketiga adalah aktor- ideologi institusi (agama) - informasi. Aktor yang menganut agama tertentu (seperti halnya kisah Kornelis Tibo dan rekannya Dominggos Soares—sebagai pimpinan Pasukan Merah atau Kelelawar Hitam), kalau kita mempelajarinya, selalu intens berinteraksi dengan gereja di mana gereja dipandang memiliki semangat untuk mengembangkan misinya. Pada saat yang sama aktor-aktor yang bersangkutan memperoleh informasi yang bernuansa ideologis yang boleh intinya adalah semangat perlawan dan atau permusuhan terhadap kelompok yang beragama lain yang eksis secara politik (baca: Islam). Agama lain ini dianggap berbahaya karena semangat ekspansi dan kekuasaan politiknya, sehingga oleh kaerna itu selalu muncul kekhawatiran pada diri mereka, di mana selanjutnya kekhawatiran itu menjadi cikal bakal munculnya semangat perlawanan.

Kebijakan otonomi daerah, bagi kelompk-kelompok penganut ideologi agama tertentu, boleh jadi dianggap sebagai ancaman akan eksistensi mereka. Apalagi yang berada pada posisi kekuasaan baik pada tingkat lokal maupun nasional dengan mudah dibaca sebagai berasal dari komunitas Islam. Kondisi politik di Poso pun mendukung ke arah itu, di mana yang berada pada posisi kekuasaan adalah komunitas Islam yang note bene mereka bukanlah penduduk etnik asli Poso. Dalam konteks ini bisa berarti bahwa orang-orang etnik asli Poso yang umumnya beragama Kristen merasa menjadi "penumpang di dalam bus sendiri" atau "menjadi penonton di tengah percaturan politik dan kekuasaan yang dimainkan oleh orang-orang lain ekslusifisme akan sangat

membara dan akan mengalahkan kesadaran hidup berbangsa dalam suasana masyarakat pluralisme keindonesiaan.

Kemasan Konflik Nasional dalam Kemasan Lokal Berbasis Agama

Tesis kedua adalah bahwa para elite politik lokal yang disemangati oleh ideologi agama, telah mencoba memanfaatkan situasi perubahan dan konflik-konflik sosial politik yang terjadi pada tingkat nasional atau peristiwa-peristiwa kerusuhan lain yang terjadi di daerah-daerah lain. Perlu dicatat bahwa konflik komunal berkepanjangan yang terjadi di Maluku telah membangkitkan semangat sebagian komunitas dari mereka yang seagama. Orang-orang beragama Kristen, dengan kadar pemahaman yang dangkal, demikian pula orang-orang Islam, sebagian berasa terpanggil untuk melakukan pembelaan terhadap sesama mereka, yang pada saat yang sama sebenarnya sudah sekaligus merefleksikan semangat untuk menyerang komunitas agama yang berbeda.

Semangat itu, misalnya, oleh sebagian umat Islam diwujudkan dalam bentuk jihad yang terjun langsung ke "lapangan pertempuran", sebagian lagi memberikan dukungan secara moril dan material secara langsung maupun tidak langsung. Hal ini menimbulkan kecurigaan dari komunitan non muslim di mana saudara-saudara seiman mereka sedang mengalami "serangan" atau "perlawanan dahsyat" dari kekuatan-kekuatan komunitas Islam. Maka, bagi mereka-mereka yang terjebak dalam sentimen emosional primordialisme itu yang tak bisa secara langsung terjun ke "medan pertempuran", boleh jadi mencoba melampiaskan semangatnya itu dengan cara-caranya sendiri yang direkayasa pada tingkat lokal. Sasarannya pun menjadi sangat jelas yakni komunitas yang berbeda agama yang menggambarkan kekuatan yang sedang berlawanan di daerah-daerah lain.

Para elite politik lokal yang berbasis komunitas agama tertentu yang merasa tidak beruntung atau tidak mendapat porsi yang wajar dalam pembagian kue kekuasaan pada tingkat lokal, boleh jadi

kemudian memanfaatkan ketidakstabilan politik nasional dengan mengeksploitasi semangat komunitas agama di tingkat lokal. Apalagi mereka merasa memiliki sumberdaya yang memungkinkan untuk itu, sehingga berbagai rekayasa bisa dilakukan dengan memanfaatkan sumberdaya yang ada itu.

Dalam konteks inilah barangkali dapat dipahami kalau dalam kerusuhan Poso juga diberitakan melibatkan sejumlah oknum purnawirawan dan juga oknum tentara. Harian Republika, misalnya, melaporkan bahwa para pembantai dalam kerusuhan Poso dilatih oleh 70 purnawirawan dan meperoleh pasukan senjata dari luar,[10] demikian juga Harian Kompas melaporkan pernyataan Pangdam VII Wirabuana bahwa 28 tentara terlibat konflik Poso.[11] Cara-cara seperti ini menunjukkan dua kemungkinan: pertama, para elite politik lokal dari suatu kekuatan yang sedang memperoleh sorotan (baca: tentara) mencoba memanfaatkan konflik nasional dan konflik horizontal lokal dengan cara mendukung semangat perlawanan komunitas berbasis agama. Di sini, lagi-lagi, kesadaran nasionalisme kebangsaan dari para elite politik dan agama sebenarnya sudah runtuh karena terkalahkan oleh semangat ideologi dan keinginan untuk berkuasa.

Kedua, ketika kehendak untuk berkuasa dari suatu kelompok elite tertentu tidak tercapai, apalagi yang bersangkutan adalah tentara, maka yang kemudian diciptakan adalah konflik untuk sekaligus menyatakan bahwa rival politiknya tak mampu mengendalikan keadaan, dan oleh karena itu hanya merekalah yang menganggap diri bisa menjadi pengaman atau pencipta stabilitas sosial politik. Ini merupakan bagi dari siasat preman, di mana keributan diciptakan atau direkayasa oleh kelompok , baru kemudian sang komandan preman datang untuk mengamankannya. Maka tampillah ia sebagai hero atau pahlawan. Namun sayang sekali cara-cara seperti ini dianggap sudah demikian tertinggal karena dengan gampang terbaca oleh masyarakat luas.

Hilangnya Eksistensi Negara: Ketak Nyamanan Sosial Lokal Era Reformasi

Tesis ketiga: Kerusuhan di Poso baik akhir Desember 1998 maupun April dan Mei 2000, termasuk kasus-kasus kerusuhan lain di Indonesia, tak bisa dilepaskan dengan perubahan politik pada tingkat nasional. Yang menjadi catatan penting di sini adalah bahwa era reformasi telah berdampak munculnya kerawanan atau instabilitas baik pada tingkat nasional maupun lokal, di mana keduanya pula bisa saling terkait:kerusuhan-kerusuhan itu bisa terjadi dengan cara *by design* dan atau *by excident*. Yang pertama misalnya menunjukkan begitu kuat dan berpengaruhnya manuver-manuver yang dilakukan oleh kekuatan yang memiliki ketrampilan menciptakan instabilitas melalui mekanisme *invisible hands*, dan itu secara teoretik bisa ditunjuk aparat keamanan bermain di dalamnya. Kasus berita tentang keterlibatan sejumlah oknum purnawirawan dan sejumlah oknum tentara seperti yang sudah dijelaskan di atas, dalam konteks ini dimasukkan dalam kategori cara yang disebut pertama. Cara yang sama pula bisa dilakukan oleh para elite politik dan agama lain, danmereka bisa dengan mudah diikuti oleh massa karena watak masyarakat kita yang paternalistik. Sementara cara kedua, *by excident*, konflik horizontal terjadi akibat lepasnya kontrol di tengah berbagai kekhawatiran yang merasuki setiap komunitas berbasis agama atau ideologi tertentu.

Dalam kaitan dengan kebijakan daerah otonom, misalnya, yang merasa khawatir adalah suatu kelompok atau komunitas yang secara politik tidak *in power*, sementara mereka merasa sebagai suatu komunitas yang harus bangkit. Pada kasus Poso, lagi-lagi, penduduk asli (Pamone) yang umumnya beragama Kristen barangkali menganggap diri sebagai pihak yang bakal dirugikan secara politik karena yang eksis di kekuasaan adalah mereka merupakan pendatang dan beragama Islam. Di sini ada perasaan rapuh posisi politik mereka ketika saatnya nanti kebijakan otonomi daerah benar-benar diimplementasikan. Oleh karena itu mereka dengan gampang bisa terhasut oleh sentimen-sentimen agama dan

politik tertentu, kendati yang menghembuskan isu itu adalah juga bukan penduduk asli, hanya karena terikat oleh sentimen atau emosi seiman. Di sini pulalah logika tuntutan untuk memekarkan kabupaten di dalam wilayah Poso, sehingga dampak dari kerusuhan Poso bisa menjadikan para elite yang didambakan. Karena dengan terbukanya kabupaten baru, apalagi pengaturan administrasi wilayah berdasarkan peta pemukiman komunitas berbasis agama (seperti sudah digambarkan di atas), jelas peluang kekuasaan elite politik lokal berbasis agama tersebut benar-benar akan menjadi kenyataan.

Persoalan kemudian, dan inilah yang paling mendasar, bahwa di tengah berbagai perubahan dan tuntutan lokal itu, terjadi proses deligitmasi peran negara. Posisi negara sebagai lembaga yang memiliki otoritas mutlak untuk memaksa masyarakat agar teratur, termasuk melalui cara-cara kekerasan dengan menggunakan militer, tampaknya demikian melemah. Mengapa?

Pertama, karena aparat keamanan sendiri, utamanya tentara, cenderung bersikap diam atau lipat tangan dalam menyikapi setiap peristiwa kerusuhan—apalagi pada saat yang sama mereka juga punya kepentingan dan bahkan terlibat di dalamnya. Kedua, pemerintah secara umum menghadapi persoalan HAM (hak azasi manusia) ketika harus menghadapi suatu ancaman instabilitas sosial politik. Ini mengakibatkan aparat pemerintah termasuk aparat keamanan enggan untuk bertindak. Dan ketiga, gugatan lokal terlalu kuat untuk dihadapi dengan kekuatan otoritas negara yang tengah mengalami kebangkrutan. Oleh karena itu negara sulit untuk berperan sebagai penjaga stabilitas nasional dan lokal.

DAFTAR BACAAN TERBATAS

Brown, David, 1994. *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia"*, London and New York: Routledge.

Copley, Antony, 1999. *"Religion in Conflict Ideology, Cultural Contact and Conversion in Late Colonial India"*, India: Oxford India paperbacks.

Laeyendecker5, L., 1983. *"Tata, Perubahan, dan Ketimpangan Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi"*, Jakarta: PT. Gramedia.

Roberts, Ron E.& Kloss, Robert Marsh, 1979. *"Social Movement Between the balcony and the barricade"*, second edition, London: The C.V. Mosby Company.

Sandler, Todd, 1992. "Colective Action Theory and Applications", USA: The University of Michigan Press.

Kliping koran dan majalah: Liputan Kasus Kerusuhan Poso (Akhir Desember 1998 dan April—Juli 2000) dari:

Kompas, Republika, Suara Karya, Suara Pembaruan, Bisnis Indonesia, Media Indonesia, Majalah Forum Keadilan edisi No. 12 tgl. 25 Juni 2000 dan edisi No. 18 tgl. 6 Agustus 2000; dan Majalah Panji Masyarakat edisi 5 Juli 2000.

Catatan :

1 Makalah dipresentasikan pada Seminar Sejarah Lokal yang diselenggarakan oleh Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Depdikbud, di Hotel Taman Sari, Sukabumi, tgl. 13-15 November 2000.

2 Direktur Pusat Studi Pengembangan Kawasan (PSPK) Jakarta.

3 Metode penulisan seperti ini jelas mengandung kelemahan karena ketak-sempatan memperoleh informasi secara langsung dari pihak-pihak yang terlibat di lapangan dan atau yang mengamati langsung di lapangan. Tetapi realitas bahwa metode seperti ini juga digunakan oleh para ilmuwan sosial, juga merupakan suatu kenyataan yang memiliki pertanggungjawaban akademis. Dan bagi penulis, penggunaan informasi-informasi sekunder dengan tidak perlu terjebak pada persoalan kasus *an-sich*—melainkan hanya dijadikan acuan utuk mengembangkan konsep-konsep atau hipotesis-hipotesis tertentu, sudah akan sangat memuaskan apabila secara konsisten menerapkan pendekatan vertechen.

4 Konteks ini tentu saja tidak menjelaskan komunitas lokal pada level desa atau bahkan kecematan, karena pada level-level itu sering ditemukan adanya homogenitas agama yang dianut oleh suatu etnik atau sub etnik yang mendiami wilayah suatu desa atau bahkan kecamatan tertentu.

5 Lihat, antara lain, Laeyendecker, "Tata, Perubahan dan Ketimpangan Suatu pengantar Sejarah Sosiologi". Jakarta, Penerbit: Gramedia, 1983, hlm. 311.

6 Informasi-informasi tentang penyebab kerusuhan yang berbau agama tak banyak dicantumkan oleh media yang meliput kerusuhan Desember 1998 itu. Lihat, misalnya, Harian Bisnis Indonesia (29/12/1998), Kompas (29/12/1998; 28/12/1998), Suara Karya (29/12/1998), dan Republika (29/12/1998). Hal ini tentu saja dapat dipahami bahwa pemberitaan media massa umumnya tidak mempertajam persoalan-persoalan konflik antar agama, yang dimaksudkan untuk tidak memancing kerusuhan yang lebih luas berbasis agama, meskipun umumnya masyarakat memahami situasi konflik seperti itu.

7 Untuk masalah ini, baca misalnya—antara lain, artikel Harian Republika (19/7/2000) yang berjudul: "Menghentikan Konflik dengan Pemekaran Poso". Dalam artikel itu digambarkan bahwa salah satu upaya solusi yang ditawarkan adalah dengan memekarkan Poso menjadi dua kabupaten, di mana kedua kabupaten yang digagaskan itu sekaligus mengekspresikan dua

komunitas yang berbeda agama. Sentimen yang berenerji agama muncul ketika dalam pembagian kekuasaan di Kabupaten Poso ada satu kelompok tertentu yang dianggap kecewa karena tak memperoleh pembagian jatah yang proporsional untuk itu.

8 Harian Republika (14/6/2000), misalnya, melaporkan bahwa ratusan santri pondok pesantren Wali Songo di Desa Togolu, Kecamatan Lage, Poso, lenyap. Diduga sebagian dibantai oleh kelompok Kelelawar Hitam, dan sebagian lainnya diduga menyelamatkan diri. Pada beberapa tempat lain, pembantaian terhadap orang-orang Islam juga terjadi.

9 Perlu dicatat bahwa para peta pemukiman di Kabupaten Poso secara langsung sebenarnya juga sudah menunjukkan ekslusifisme agama dan etnik. Pada pusat kota Poso dan sekitarnya merupakan konsentrasi komunitas muslim, sebagian lagi mereka mendiami (utamanya transmigran muslim) lokasi-lokasi yang secara ekonomi cukup berhasil dengan dinamika ektivitas Islam yang cukup berarti, di mana di situ juga didirikan lembaga pendidikan Islam (pesantren). Sementara pada daerah-daerah pedalaman (seperti Lore Utama, Lore Selatan, Pamona Selatan, Pamona Utara, Mori Atas) umumnya dihuni oleh komunitas Kristen, walaupun sebagian lagi dihuni oleh kounitas muslim seperti Tojo, Ulubangka, Lage, Ampanatete, Bungku Tengah dan Bungku Selatan.

10 lihat Republika (7/7 dan 8/7, 2000)

11 Kompas, 23/6/2000

KONFLIK KOMUNAL: KONFLIK INTERNAL ETNIS BALI
Kasus di Kecamatan Banjar, Kabupaten Buleleng.

oleh : Putra Agung

I. Pendahuluan.

Pada bulan Mei 1998, situasi di kota-kota besar di Indonesia tidak terkendali, penderitaan rakyat semakin meningkat dan keamanan terganggu. Pemerintah Orde Baru di bawah pemerintahan Presiden Suharto tidak lagi mendapat kepercayaan rakyat. Pada tanggal 20 Mei 1998 hampir seluruh masyarakat dan mahasiswa di kota-kota besar seperti Surabaya, Semarang, Yogyakarta, Bandung, melakukan unjuk rasa mendatangi Gedung DPR di Senayan Jakarta, menuntut agar Presiden Suharto meletakkan jabatan sebagai presiden. Situasi di Balipun sejak pertengahan bulan Mei 1998 mulai memanas, terutama di kampus-kampus Universitas Negeri maupun Swasta yang ada di kota Denpasar dan di Singaraja dan mencapai puncaknya pada tanggal 20 Mei 1998. Sejumlah massa yang digerakkan oleh kalangan mahasiswa mendatangi kantor DPRD Bali di Denpasar maupun kantor Bupati Buleleng di Singaraja agar bersedia mundur dari jabatannya karena selama kekuasaannya dirasakan tidak berhasil

memperbaiki ekonomi rakyat sehingga mereka kehilangan kepercayaan rakyat. Lebih-lebih gerakan reformasi berhasil menumbangkan pemerintahan Suharto keesokan harinya pada tanggal 21 Mei 1998 sehingga situasipun bertambah panas.

Di bawah pemerintahan Presiden Habibie semangat reformasi masih terus menggema dan gerakan reformasi tetap menuntut pemerintah agar segera mempersiapkan Pemilihan Umum dengan menyusun Undang-Undang pemilihan Umum dan Undang-Undang Kepartaian. Meskipun Undang-Undang Kepartaian belum diumumkan atau diundangkan pada saat itu, namun sudah banyak partai-partai baru yang muncul. Hal ini membuktikan bahwa demokrasi di Indonesia mulai lebih terbuka dibandingkan dengan situasi sebelumnya. Lahirnya partai-partai baru ini tampak jelas dilandasi oleh berbagai kepentingan politik yang tidak lagi menginginkan azas tunggal dan mayoritas tunggal dalam sistem kepartaian di Indonesia. Tidaklah menutup kemungkinan munculnya partai-partai politik yang baru ini dapat menimbulkan gejolak politik yang mengarah kepada disintegrasi bangsa jika tidak ada dasar pengikat yang kuat untuk menjamin persatuan dan kesatuan dalam masyarakat yang pluralistis, tidak saja di tingkat nasional tetapi juga dapat terjadi di tingkat daerah dan bahkan di tingkat desa berupa kerusuhan, amuk masa, seperti yang terjadi di Kabupaten Buleleng.

Makalah ini ingin mefokuskan perhatian pada masalah konflik internal etnis Bali di Kecamatan Banjar yang terjadi pada bulan Desember 1998 dan bulan Mei 1999 yang dikenal dengan "AMUK MASSA DI BANJAR" atau dikenal pula dengan "TRAGEDI BULELENG"

II. Latarbelakang Masalah

Keresahan masyarakat akibat gejolak politik di pusat (Jakarta) berdampak pula di daerah yaitu di Bali, hal ini akhirnya meletus sebagai aksi protes dalam bentuk amuk massa di beberapa tempat

di Bali dan yang paling mencekam adalah yang terjadi di Kecamatan Banjar, Kabupaten Buleleng. Untuk menjelaskan konflik sosial tersebut perlu dilihat interaksi antara politik nasional dengan politik lokal sehingga dapat dipahami bagaimana persepsi tentang budaya politik di tingkat lokal. Pada tingkat lokal, loyalitas etnik sangat terbatas sifatnya karena dapat digantikan loyalitasnya pada keluarga besarnya (*extended family*) yang berorientasi pada klas, pada etnis tertentu, kelompok kepentingan, atau campuran dari ketiga hal tersebut (Burban D. Magenda, 1979: 26-27). Apabila kita simak budaya politik di tingkat lokal sebagai suatu pencerminan keadaan politik di Bali, pada masa Orde Baru dapat dikatakan bahwa Golkar merupakan "mayoritas tunggal"di Bali. Tetapi kemudian, sesudah jatuhnya pemerintahan Suharto, keadaan di Bali termasuk di Buleleng mengalami gejolak politik yang luar biasa. Pada kelompok pendukung Golkar, karena sudah lebih-kurang 30 tahun berkuasa tetap ingin mempertahankan kedudukannya, sedangkan kelompok yang baru mendapat kebebasan yaitu Pantai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDI Perjuangan) dengan simbol kharismanya Megawati, putri Bung Karno menjadi suatu kebangkitan dari "kaum tertekan" yaitu PDI Perjuangan. Bagi kelompok-kelompok yang potensial yang memiliki kepentingan untuk mempertahankan *statusquo*, oleh Dahrendorf disebut *quasi-group*, selalu mengandung konflik (IAN Craib, 1984:94). Situasi inilah yang menjadi sumber konflik di tingkat lokal seperti yang dialami di beberapa desa di Kabupaten Buleleng,

Peristiwa yang menyedihkan itu bermula dari peristiwa "Sabtu Kelabu" yang terjadi pada tanggal 10 Oktober 1998, sekitar pukul 23.30 Wita di Sukasada, yaitu bentrok fisik antara kubu Partai Golkar melawan PDI Perjuangan yang mengakibatkan empat orang warga PDI Perjuangan masuk Rumah Sakit, satu mobil Panther dan enam buah sepeda motor hangus terbakar. (*Bali Post*, 11 Des.98). Bentrok fisik di atas ada yang menginformasikan karena isu perobekan bendera PDI Perjuangan, ada pula yang mengatakan karena sentimen pribadi yang menimbulkan perkelahian sehingga menyulut kemarahan massa PDI Perjuangan. Malam itu

berdatangan ribuan massa PDI Perjuangan dari desa Liligundi, Beratan, Panji dan warga kota Singaraja, ada juga yang berasal dari desa Pumaan, Ambengan dan sekitarnya, semuanya menyatu pada massa yang telah sebelumnya berkumpul di depan Kantor Lurah Sukasada. Menurut penjelasan Lurah Sukasada I Gusti N. Agung Arnawa, bentrokan fisik memang tidak dapat dihindari sehingga menimbulkan empat orang luka dan beberapa kendaraan hangus terbakar, sehingga masyarakat Sukasada merasa resah dan ketakutan Peristiwa ini telah dicarikan jalan solusi agar Ketua DPD Golkar dan DPD PDI Perjuangan berdamai dan selanjutnya masalah ini telah diserahkan kepada Kodam IX Udayana (*Nusa Tenggara,* Senen, 12 Okt, 98).

Peristiwa "Sabtu Kelabu" di Sukasada ini membikin situasi di Kabupaten Buleleng semakin memanas, atau dapat dilukiskan seperti api dalam sekam. Pendukung Partai Golkar pada satu sisi dan pendudkung PDI Perjuangan pada sisi yang lain seolah-olah sudah selalu siaga dalam mengantisipasi kemungkinan-kemungkinan akan terjadi konflik di antara dua kubu itu. Keadaan yang mencekam ini tiba-tiba pada tanggal 7 November 1998 sekitar pukul 02.20 pagi, dikejutkan oleh terbakarnya salah satu dari tiga posko PDI Perjuangan di Banjar Tegeha, Kecamatan Banjar. Peristiwa pembakaran posko itu kemudian dipicu juga oleh pemasangan bendera Golkar oleh sekelompok orang yang berasal dari desa Sidatapa pada tanggal 11 November 1998 (bertepatan pula dengan Hari Raya Galungan) dengan membawa berbagai jenis senjata tajam. Hal seperti ini mengakibatkan ketersinggungan dari warga PDI Perjuangan sehingga mereka mencabut habis bendera Golkar yang dipasang di beberapa desa di wilayah Kecamatan Banjar. Ketersinggungan itu dirasakan juga oleh warga Banjar, khususnya oleh masyarakat Desa Ambengan yang melakukan reaksi dengan menutup jalan di sepanjang wilayahnya. (*Bali Post,* 11 Des. 98). Suasana desa-desa sekecamatan Banjar sangat mencekam, warung-warung dan toko-toko semuanya tutup, jalan kelihatan sepi, tidak ada seorangpun yang berani keluar. Berdasarkan dua kejadian tersebut baik kejadian di Desa Tejakula

maupun di Desa Tegeha disebabkan oleh perobekan dan penjabutan bendera partai, baik bendera Golkar maupun PDI Perjuangan, merupakan simbol partai yang sangat dihormati dan patut di bela oleh masing-masing pendukung partainya. Lebih-lebih kejadian ini terjadi di desa, masyarakat pada level desa memiliki pandangan yang sangat fanatik bila dikaitkan dengan suatu nilai yang patut dihormati dan patut dibela, namun budaya politiknya masih sangat rendah. Hal ini disebabkan pula karena kuatnya peranan dan kepercayaan masyarakat terhadap lembaga-lembaga tradisional dan keterlambatannya tersentuh oleh lembaga-lembaga modern, sehingga sistem politik lokal masih banyak dipengaruhi oleh kebudayaan politik tradisional. Di Bali, lembaga-lembaga tradisional seperti *Banjar* dan *Desa Adat* masih mempunyai peran yang sangat kuat, dan apabila keadaannya terusik maka semua warganya (*Krama Desa*) dengan semangat solidaritasnya yang di Bali dikenal dengan istilah *"paras-paros salunglung sabayan taka"*, serentak membelanya.

Kemarahan massa "banteng" dan rasa dendam yang bertahun-tahun, berangsur-angsur dimuntahkan lewat amuk massa yang kembali dilakukan pada tanggal 13 November 1998 dengan menghancurkan Posko Golkar dan rumah Komdes Golkar Ida Kade Loka, rumah dan tempat usaha mebel Klian (Kepala) Desa Banjar Ambengan Gede Antara dan rumah I Putu Sedana di Desa Banjar Sekar. Malam itu juga rumah mantan Komcam Golkar Banjar Made Saniasa di Desa Banjar Tegeha dirusak massa dan sebuah sepeda motor dibakar hangus. (*Bali Post,* 11 Des. 98).

Berdasarkan keterangan Kades Banjar Tegeha Ida bagus Mayun yang dilantik setelah kejadian itu yaitu tanggal 18 November 1998, mengatakan bahwa mantan Kades Banjar Tegeha yang justru berasal dari desa Tangeb berbuat tidak adil terhadap warga desa yang berasal dari Desa Tangeb. Arogansi mantan Kades Tangeb pada masa kepemimpinannya sampai akhir pemerintahan Orba, selama itu masyarakat tidak berani berbuat apa-apa. Pada masa Orde Baru berkuasa, memang dirasakan oleh masyarakat luas bahwa kepeminpinan di tingkat daerah (Bupati) sampai ke

tingkat Kepala Desa (Lurah) loyalitasnya lebih diutamakan kepada atasan dibandingkan untuk kepentingan rakyat. Kita masih ingat ada istilah "ABS" (Asal Bapak Senang), sehingga kepentingan rakyat banyak diabaikan. Disini tampak jelas peranan kelompok penekan dan kelompok kepentingan sudah melupakan azas keadilan dan norma-norma yang berlaku pada masyarakat tradisional yang menghendaki sang pemimpin tetap menjadi panutan. Dilihat dari permasalahn di atas jelaslah bahwa azas keadilan tidak hanya menyangkut masalah ekonomi, tetapi juga menyangkut sumber-sumber yang bersifat politik dan kekuasaan (Ismid Hadad, ed. 1979: 36-40). Tetapi, saat kebebasan mulai ada di masa reformasi sekarang ini, masyarakat mulai berani menggugat bahkan berani melakukan pengrusakan karena emosional semata-mata.

III. Konflik Komunal di Kecamatan Banjar

Demikianlah kejadian-kejadian yang merupakan akumulasi kekesalan masyarakat yang terpendam selama Orde Baru itu meletus kembali dalam bentuk amuk massa pada hari Senen, tanggal 7 Desember 1998 sekitar pukul 09.00 pagi di Desa Adat Dencarik. Menurut Kepala Desa I Made Catra, pada pagi itu masyarakat Desa Adat Dencarik sedang menunggu kedatangan tim Majelis Pembina Desa Adat (MPLA) Propensi Bali, tiba-tiba dikejutkan dengan munculnya aksi demontrasi yang berjumlah kurang lebih 25 orang yang dipimpin oleh Ida Bagus Putra bersama Made Mudita, yang sebagian besar mereka itu berasal dari Desa Lebah. Mereka datang sambil membawa pamflet dan spanduk yang tujuannya menuntut mundur Kepala Desa Dencarik karena tidak mampu mempertanggung-jawabkan uang bandes, (bantuan desa) di samping isu KKN. Kepala Desa Dencarik Made Catra pada saat itu ingin menjelaskan permasalahannya kepada para demonstran, namun pihak demontran tidak memberi kesempatan. Situasi yang semakin panas itu membuat masyarakat yang sedang berkumpul di sana naik pitam, tidak berselang lama, berdatanganlah ribuan massa kemudian mengejar para

demonstran sampai kerumah-rumah mereka di Desa Lebah. Akibatnya, lebih dari sepuluh unit rumah diamuk oleh masa pendukung Kepala Desa Dencarik di samping itu ada beberapa sepeda motor dibakar massa.

Kelompok yang berseteru di desa Dencarik, Kecamatan Banjar pada malam itu dipertemukan di rumah jabatan bupati untuk menandatangai surat pernyataan damai yang disaksikan oleh Bupati, Ketua DPRD, Muspida, tokoh adat dan agama. Yang sangat menarik dalam penyelesaian konflik ini adalah di samping ada kesepakatan untuk membuat penyataan damai, mereka sepakat untuk melakukan *"pecaruan"* (penyucian desa melalui upacara *Bhuta Yadnya*), namun dipihak PDI Perjuangan menarik penyataan kesepakatan itu karena kebakaran yang menimpa UD Tunas Murti milik Wakil Ketua DPC PDI Perjuangan Buleleng I Ketut Kajar pada tanggal 24 November 1998 yang lalu sekitar pukul 02.00 dini hari sehingga massa "Banteng" pada waktu itu menutup jalan Singaraja- Seririt di pertigaan Panji (*Bali Post,* 9 Des. 98; 11 Des. 98).

Ketegangan antara massa Golkar dan massa PDI Perjuangan di Kecamatan Banjar malah semakin bertambah parah ketika terjadi amuk massa yang terjadi di wilayah Banjar Corot, Desa Cempaga yang memakan korban jiwa 3 orang, dan 17 orang luka-luka, beberapa rumah warga "banteng" dirusak dan di bakar, termasuk puluhan sepeda motor (*Bali Post,* 13 Des. 98). Peristiwa ini terjadi pada hari Jumat, 11 Desember 1998, ratusan warga Desa Cempaga dan ditambah massa dari Desa Sidatapa memburu warga PDI Perjuangan sampai ke tempat-tempat persembunyiannya dengan sasaran pertama rumah Made Suwija (Komisaris Kecamatan Banjar PDI Perjuangan), namun ia dapat menyelamatkan diri dan tinggal di Sekretariat DPC PDI Perjuangan Buleleng. Menurut sumber yang dihimpun *Bali Post,* peristiwa amuk massa itu berawal dari kunjungan 7 orang warga PDI Perjuangan dari Desa Banjar menjenguk temannya Made Suwija yang sedang sakit di Desa Cempaga sekitar pukul 10.00 WITA. Tiba-tiba dengan tidak diduga, massa yang terdiri dari ratusan

orang itu berangkat dari rumah Kades Cempaga mengurung rumah Made Suwija. Salah seorang dari 7 orang warga "Banteng" yaitu Sony menginformasikan situasi itu kepada temannya di Desa Banjar melalui H P (*Hand Phone*). Mendengar informasi itu, Ida Komang Banjar, tokoh PDI Perjuangan di Desa Banjar memerintahkan sekitar 30 orang untuk menjemput rekan-rekannya yang ada di rumah Made Suwija. Di tengah jalan, ketika mendekati Desa Cempaga mereka dihadang oleh ratusan massa dengan menghujaninya dengan lemparan batu, sehingga menghindar dari amukan massa, ada yang dapat menyelamatkan diri dengan membelokkan kembali mobilnya, ada yang pecah kacanya akibat lemparan batu, ada juga yang melarikan diri. Di antara mereka ada yang terjebak sehingga dua orang meninggal yaitu Jero Tamat akibat kena tusukan tombak pada perutnya, dan Ketut Sukasana, besan Jero Tamat meninggal karena kena tusukan pada perut dan mukanya hancur kena batu. (*Bali Post,* 12 Des. 98).

Di tengah amukan massa yang telah berlangsung di desa Cempaga, Kepala Desa Cempaga I Putu Arta justru diduga hendak melarikan diri ke Banyuangi namun terperangkap massa PDI Perjuangan sekitar Desa Sekar dan Desa Melanting serta langsung menghujani Putu Arta dengan pukulan-pukukan sehingga tergeletak di tanah dan menderita luka di bagian kepalanya. Dalam situasi yang gawat itu, tokoh PDI Perjuangan Sudharmaja Duniadji dan Ida Bagus Komang banjar berhasil menyelamatkan I Komang Arta, namum kemudian setelah diketahui 2 orang temannya dibunuh oleh amukan massa di Cempaga, massa PDI Perjuangan akhirnya menghabisi nyawa I Putu Arta di lapangan Desa Banjar (*Bali Post,* 12 Des. 98). Korban yang keempat yang sangat mengenaskan akibat amukan massa pada tanggal ll Desember 1998 adalah Ida bagus Komang Yudana berasal dari Banjar Munduk Desa Banjar.

Suasana di Kecamatan Banjar masih mencekam, situasi di desa-desa kelihatan warganya masih berjaga-jaga dengan membawa sejata, sehingga keamanan di Kecamatan Banjar diperkuat dengan bantuan satu kompi pasukan Brimob dari

Malang. Hingga hari Senin, tanggal 14 Desember 1998 korban amuk massa tercatat bertambah 2 orang sehingga semuanya berjumlah 6 orang. Dua orang lagi adalah I Putu Kama berasal dari Banjar Lakah Desa Sidatapa, dan I Ketut Meder berasal dari Desa Banjar adalah korban amuk massa tanggal 11 Desember 1998 di Banjar Corot, Desa Cempaga. Dalam usaha mengantisipasi dan memulihkan keamanan dan ketentraman masyarakat, beberapa pejabat diantaranya Pangdam IX Udayana Majen TNI Adam R Damari, Kapolda Bali Brigjen Pol. Gunawan dan beberapa orang tokoh Golkar pada hari Minggu, tanggal 13 Desember 1998 melakukan pendekatan dengan masyarakat di Desa Cempaga, Sidatapa dan Desa Pedawa, sekaligus menempatkan kesatuan ABRI/POLRI di ketiga desa tersebut. Keesokan harinya, pada hari Senin 14 Desember 1998, Gubernur Bali Dewa Made Berata mengunjungi Desa Banjar dengan penjagaan ketat. Gubernur diterima di rumah tokoh masyarakat (PDI Perjuangan) Ida Bagus Komang Banjar di Banjar Melanting,. Dalam dialog tersebut, tokoh-tokoh PDI Perjuangan dan tokoh masyarakat meminta agar pemerintah dan aparat keamanan bertindak tegas dalam menangani kasus Banjar.

Konflik kekerasan yang mengarah pada persoalan politik merupakan persoalan-persoalan yang telah mengendap (berakumulasi) sejak puluhan tahun selama kekuasaan Orde Baru. Masyarakat Bali sudah dikenal sebagai masyarakat yang memiliki semangat toleransi yang tinggi, solidaritas yang kuat sesama warganya, semangat gotong-royong yang di Bali di kenal dengan istilah *"paras-paros salunglung sabayan taka"* artinya kehidupan yang saling membantu sesama warga dengan tidak mengenal tingkatan, apakah ia kaya atau miskin, apakah ia bangsawan atau tidak, dan ini berlaku kuat dalam *Desa Adat* atau *Desa Pakraman.* Masyarakat Bali juga dikenal taat dan setia terhadap kesatuan dan persatuan, semuanya itu tertuang dalam sistem kekerabatan, sistem warga atau klen dan kerukunan kelompok, hal tersebut dapat dilihat dalam sistem *banjar,* (kampung) dan dalam kelompok yang lebih luas dapat dilihat dalam kehidupan di *Desa Adat* atau *Desa Pakraman.*

Menyikapi dan mengkaji masalah konflik komunal yang terjadi di Kecamatan Banjar itu yang tergolong konflik komunal dengan kekerasan atau "Amuk Massa", mencerminkan watak dan karakter masyarakat Bali yang sangat kontradiksi dengan apa yang dibayangkan orang, seperti yang telah diuraikan di atas. Tentu akan timbul pertanyaan, apakah orang Bali memiliki sifat-sifat kekerasan atau sifat kebrutalan? Apakah ada perbedaan watak dan karakter antara orang Bali Utara (Buleleng) dengan orang Bali Selatan (Denpasar, Gianyar, Tabanan, atau dengan orang Bali Timur (Karangasem, Klungkung), dan orang Bali Barat (Jembrana)? Pada umumnya, perbedaan watak atau karakter, sifat, lebih banyak ditentukan oleh faktor geografis, hal ini mempengaruhi juga berbagai aspek kehidupan seperti mata pencaharian, sehingga apabila orang berada pada daerah yang tanahnya kering, orang harus bekerja keras dan lebih ulet dibandingkan orang yang hidup pada daerah yang tanahnya subur. Dilihat dari tempratur atau suhu udara, daerah Bali Utara (Buleleng) pada umumnya lebih panas dibandingkan dengan Bali Selatan. Oleh karena itu, apabila kita amati dalam bidang kesenian, baik tari maupun gamelan (seni kerawitan), tampak sekali gerak tari Bali Utara lebih denamis dengan Bali Selatan, demikian juga seni kerawitannya terdengar lebih keras dan cepat di Bali Utara dibandingkan dengan Bali Selatan. Dengan perbandingan seperti ini dapat ditarik kesimpulan bahwa watak dan sifat orang Bali Utara lebih keras dengan watak dan sifat orang Bali Selatan. Memang bila dilihat dari geografis, sifat dan watak orang Buleleng lebih mendekati sifat dan watak orang Jembrana yang memiliki tempramen cepat naik pitam, sedangkan watak orang di Bali Selatan lebih mendekati watak dan sifat orang Bali Timur termasuk Bali Tengah yaitu Bangli, yang lebih bisa menahan kemarahan, halus dan pendiam. Kedua perbedaan watak dan sifat itu tercermin pula dalam bidang seni dan dialek bahasanya. Bahasa orang Bali Selatan dan Timur lebih "halus" dengan bahasa orang di Bali Utara dan Bali Barat. Pada tingkat lokal, seperti di daerah Tianyar, Culik, Kubu, dan Seraya, semuanya ada di Kabupaten Karangasem, kondisi tanahnya tandus, masyarakat di sana sangat mudah terjadi konflik. Lebih-

lebih lagi dalam masyarakat komunal yang sebelumnya telah memiliki ikatan-ikatan primodial, seperti ikatan kekerabatan, kelembagaan tradisional seperti *banjar* dan *Desa Adat,* akan lebih mudah terpancing oleh hal-hal yang dapat menimbulkan konflik kekerasan, antara lain masuknya unsur-unsur dari kelompok penekan dan kelompok kepentingan.

Secara teoritis, protes sosial, pemberontakan maupun konflik politik selalu berhubungan dengan ledakan kekerasan. Kekerasan itu menurut Eisenstadt selalu ada di mana-mana dalam hubungan antar manusia, oleh karena itu perlu diatur didasarkan pada suatu peraturan dan transformasi simbolis dari kekerasan dan agresi. (S.N. Eisenstadt, 1986: 57). Berbeda dengan kejahatan adalah bentuk dari apa yang disebut "kegaduhan sibernetis" (*cybernetic noise)* yaitu yang menandakan adanya gangguan-gangguan pada hubungan yang tertib di antara setiap pelaku atau sistem dan lingkungannya. Kekerasan dan kejahatan ini dapat menyatu dalam bentuk keberutalan dan apabila didukung oleh kelompok (konflik komunal) dalam jumlah besar, maka aksi keberutalan inilah yang disebut "Amuk Massa".

Apabila kembali mengkaji kasus "Amuk Massa" di Kecamatan Banjar berpangkal pada kondisi politik yang pada saat itu sedang mengalami peralihan, dari sistem politik yang otoriter (mayoritas tunggal) ke sistem politik yang lebih demokratis. Pada masa Orde Baru seluruh Kecamatan Banjar adalah massa Golkar, karena sejak tahun 1971 di Kabupaten Buleleng dikenal dengan "Bulelengisasi" atau Kuningisasi" yaitu "penggolkaran" (*Bali Post,* 11 Des. 98; dan 12 Mei 99). Situasi sesudah jatuhnya Orde Baru di beberapa desa di Kecamatan Banjar sudah mulai berubah dan masuk PDI Perjuangan. Menurut Kepala Desa Banjar Tegeha Ida Bagus Mayun, warga desanya pada saat sekarang ini sudah 98 % masuk PDI Perjuangan. (*Bali Post,* 11 Des. 98). Jika ditelaah kasus amuk masa yang terjadi di Kabupaten Buleleng sejak kejadian "Sabtu Kelabu" di Sukasada pada tanggal 10 Oktober 1998 sampai kejadian "Amuk Masa" 11-12 Desember 1998 merupakam konflik komunal yang ditunggangi oleh ideologi politik, yang satu ingin mempertahankan

statusquo yaitu Golkar, sedang kelompok yang lain ingin mengadakan perubahan situasi, yaitu PDI Perjuangan, partai yang baru bangkit dari keterbelengguan selama masa Orde Baru. Kedua kelompok yang bertentangan itu masing-masing ingin memperlihatkan kekuatannya lewat besarnya jumlah massa yang dikerahkan. Hal ini tentu saja berkiblat pada tujuan dari organisasi politik dibelakang massa itu, agar dalam proses menjelang pemilu pada bulan Juni 1999 masing-masing partai politik dapat dukungan massa yang lebih besar. Oleh sebab itu, katagori tingkat kehebatan pertentangan (dalam hal ini Amuk Massa) menunjukkan kepada kekuatan yang dikerahkan dan tingkat keterlibatan dengan kelompok-kelompok yang bertentangan. (Dahrendorf, 1986: 262). Bila dihubungkan dengan kasus Banjar yang meletus pada tanggal 7 Desember 1998 yang terjadi di Desa Adat Dencarik, Banjar, adalah akibat terusiknya ketentraman desanya oleh massa PDI Perjuangan yang melakukan demontrasi, menuntut Kades Dencarik I Made Catra mundur dari jabatannya. Terusiknya warga yang sedang menunggu tim Pembina Desa Adat dari Propensi itu menyebabkan masyarakat Desa Dencarik marah dan kemudian berubah menjadi bringas tak terkendali, sehingga "ribuan" masa mengepung para demonstran itu sampai ke rumah-rumah. Solidaritas dan kesetiakawanan ini timbul sebagai reaksi spontanitas sebagai *response* terhadap *challenge* dari para demonstran itu. Konflik komunal dengan sifat kekerasan, berubah menjadi keberingasan dan keberutalan dalam bentuknya sebagai "Amuk Massa" tidak lain disebabkan oleh idiologi yang sempit, biasanya mendorong lahirnya sikap dan prilaku politik yang mau benar dan menang sendiri. (Alfian, 1980:140-141).

Pada tingkat lokal seperti peristiwa "Amuk Masa" di Desa Cencarik, masing-masing individu dalam kelompok tidak lagi berorientasi pada ideologi partai melainkan bisa berubah orientasi pada kelompok *banjar* atau desanya, sehingga konflik komunal itu tidak lagi antar partai dengan partai, melainkan berubah menjadi desa antar desa, banjar antar banjar, sehingga konflik komunal itu adalah warga Desa Dencarik melawan warga banjar (dusun) Lebah.

Demikian pula "Amuk Massa" yang terjadi di Kecamatan Banjar tidak terlepas dari persoalan politik, sehingga tingkat kehebatan dan tingkat kekerasan itu tergantung pada kuat tidaknya pengaruh organusasi politik yang mempengaruhi kelompok-kelompok yang terlibat dalam pertentangan itu.

IV. Simpulan

Dari uraian di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan, bahwa konflik komunal yang melibatkan beberapa desa di wilayah Kecamatan Banjar, Kabupaten Buleleng merupakan luapan emosional masyarakat akibat tekanan-tekanan politik selama masa Orde Baru. Ketika ada perubahan situasi sejak jatuhnya pemerintahan Presiden Suharto pada tanggal 21 Mei 1998, kran demokrasi yang dahulu tersumbat, kini telah terbuka lebar sehingga membangkitkan semangat reformasi yang berpengaruh pada masyarakat tingkat lokal, seperti yang terjadi di beberapa kota di Bali dalam bentuk unjuk rasa bahkan ada dalam wujud aksi kekerasan dan keberutalan seperti yang terjadi di Kecamatan Banjar. Konflik komunal antara kelompok masyarakat yang ingin mempertahankan masa-masa kejayaannya selama Orde Baru (dalam hal ini massa Golkar) dengan kelompok yang menghendaki perubahan (massa PDI Perjuangan), masing-masing ingin menunjukkan kekuatan massanya, sehingga konflik komunal di tingkat desa meletus dalam bentuk "Amuk Massa".

Bentuk aksi Amuk Massa yang memperlihatkan keberutalan, kebringasan, dengan melakukan pembakaran, pengrusakan, bahkan pembunuhan, ini suatu bukti bahwa lemahnya aparat keamanan dalam menegakkan supremasi hukum. Di mata rakyat, pemerintah sudah kehilangan kepercayaan, lebih-lebih dalam situasi krisis ekonomi berkepanjangan dan situasi politik yang tidak menentu, bagaikan perahu kehilangan nakhoda. Orientasi masyarakat tidak lagi pada kesatuan bangsa dan negara, melainkan sudah mengarah pada gagasan-gagasan pada keinginan untuk berdiri sendiri. Paham kebangsaan sudah lumpuh, sehingga

mengarah pada disintegrasi bangsa. Situasi dan kondisi seperti inilah yang besar pengaruhnya terhadap timbulnya aksi kekerasan, karena kesetiaan tertinggi individu tidak lagi diserahkan kepada negara kebangsaan, tetapi untuk kepentingan kelompok atau golongannya sendiri.

Dalam usaha menanggulangi terjadinya konflik komunal yang sangat merugikan lapisan masyarakat bawah, salah satu jalan adalah membangkitkan kembali kesadaran masyarakat kepada paham kebangsaan, sebagai tali pengikat kesatuan dan persatuan bangsa, dimulai pada tingkat lokal yaitu desa, sampai pada tingkat nasional dan dapat merefleksikan kembali nilai-nilai luhur yang telah ditanamkan oleh para pendiri Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Kepustakaan

Alfian, 1980. *Politik Kebudayaan dan Manusia Indonesia.* Jakarta: LP3ES.

----------, 1980. *Pemikiran dan Perubahan Politik Indonesia.* Jakarta: Gramedia.

Craib, IAN, 1984. *Teori-Teori Sosial Modern.* Jakarta: Rajawali

Dahrendorf, Ralf, 1986. *Konflik dan Konflik dalam Masyarakat Industri.* Jakarta: Rajawali.

Eisenstadt, S.N, 1986. *Revolusi dan Trasformasi Masyarakat.* Jakarta: Rajawali.

Giddens, Anthony, 1987. *Kelompok, Kekuasaan dan Konflik.* Jakarta: Rajawali Pers.

Gurr, Ted Robert, 1972. *Why Men Rebel.* New Jersey: Precenton University Press.

Hadad, Ismid, ed., 1979. *Kebudayaan Politik dan Keadilan Sosial.* Jakarta: LP3ES.

Magenda, Burban D, 1979. "Aspek Keadilan Sosial dalam Kebudayaan Politik Indonesia : Beberapa Pendekatan Teoritis" dalam Ismid Hadad, ed. *Kebudayaan Politik dan Keadilan Sosial.* Jakarta: LP3ES.

Sudarsono, Juwono, 1981. *Pembangunan Politik dan Perubahan Sosial.* Jakarta: Gramedia.

Bali Post, 8 Desember 1998; 9 Desember 1989; 11 Desember 1998; 12 Desember 1998; 13 Desember 1998; 14 Desember 1998; 15 Desember 1998; 16 Desember 1998.

Nusatenggara, 12 Oktober 1998.

KONFLIK KOMUNAL : MASALAH MASYARAKAT MADURA DI KALIMANTAN BARAT[1]

Oleh: Syarif Ibrahim Alqadrie[2]

1. Pendahuluan

Kalimantan Barat (Kalbar) dikenal sebagai salah satu daerah di Indonesia yang penduduknya bersifat multi etnis (heterogen). Kemultietnisan ini tidak saja dikenal pada masa pembangunan sekarang ini tetapi juga sebelum kemerdekaan, yaitu pada masa-masa daerah ini bersama-sama dengan daerah lainnya di Indonesia berjuang membebaskan diri dari belenggu penjajahan Belanda dan Jepang.

Berdasarkan catatan dari beberapa sumber yang dihimpun oleh Syafaruddin Usman (2000) dalam bulan Juni 1944 penduduk daerah ini yang berjumlah 21.037 telah menjadi korban keganasan balatentara Jepang. Dari jumlah tersebut, 209 orang diantaranya adalah para tokoh atau pemuka masyarakat Kalbar yang tertangkap ketika mereka sedang merencanakan dan bergerak untuk merebut kemerdekaan dari pemerintahan Balatentara

Jepang (M. Yanis, 1983: 172-176; Usman, 2000:33-37). Para pejuang-pejuang atau syuhada tersebut, yang sebagian terbesar dikuburkan secara massal di Kecamatan Mandor—sehingga peristiwa pembantaian itu disebut sebagai peristiwa Mandor—dan sebagian kecil lainnya dikuburkan di sekitar lapangan terbang Sungai Durian, terdiri dari berbagai anggota suku atau kelompok etnis: Melayu, Jawa, Bugis, Sunda, Batak, Cina (Tionghoa), Dayak, Banjar, Ambon, Manado, keturunan Belanda dan Eropah lainnya, keturunan Arab, Bali, Madura, Minangkabau, Aceh, orang-orang yang berasal dari Nusa Tenggara Timur dan Nusa Tenggara Barat, dan lain sebagainya.

Dengan demikian, kemultietnisan atau heterogenitas di Kalbar bukan hal baru. Seperti juga halnya pluralitas dalam kependudukan diberbagai penjuru dunia, pluralisme di daerah ini untuk sebagaian terbesar menimbulkan segi-segi positif baik bagi republik ini secara keseluruhan, khususnya sebagai perwujudan dan konsekuensi dari negara kesatuan, maupun bagi kepentingan pembangunan daerah ini: keperluan akan sumberdaya manusia (SDM) yang berkualitas dan ahli atau memiliki kemampuan dalam berbagai bidang yang belum dimiliki oleh penduduk setempat, maupun tenaga-tenaga kerja yang bersedia bekerja di sektor atau lapangan kerja yang belum setempat, serta keperluan bagi alih teknologi. Walaupun, pada sisi lain pluralisme tidak terlepas dari segi negatifnya dalam arti kecenderungan timbulnya ketidaksesuaian, perbenturan atau pertikaian *(antagonism)* antar anggota kelompok etnis, namun kehadiran para penduduk dari berbagai daerah di luar Kalbar diterima masyarakat Kalbar dengan hati terbuka.

Fakta kesejarahan *(historical facts)* maupun kemajemukan *(pluralism/ heterogenity)* dalam kependudukan di Kalbar sebagaimana dikemukakan di atas merupakan dua dari beberapa bukti dari karakter penduduk setempat, Dayak, Melayu, bahkan Tionghoa[3]—yang disebut ketiga ini telah dianggap oleh masyarakat Kalbar sebagai "putera daerah"[4]—yang menerima penduduk pendatang dari manapun mereka berasal dengan hati terbuka.

Kemauan masyarakat Kalbar menerima pendatang dari berbagai daerah ditambah dengan kegandrungan mereka untuk menjadikannya daerah ini sebagai salah satu dari prioritas utama tujuan perantauan mereka merupakan manifestasi dari fakta sosial bahwa Kalbar memiliki faktor daya penarik *(pulling factors)* yang cukup besar bagi para calon pendatang, khususnya dari Pulau jawa, lebih khusus lagi dari Pulau Madura, NTT, Sulawesi Selatan, Sumatera Utara, Sumatera Barat, Bali, Maluku, dan lain sebagainya.

Faktor daya penarik ini paling kurang terdiri dari 2 bagian besar: (1) daya penarik fisik atau geografis, dan (2) daya penarik bukan fisik atau kependudukan *(demography)* atau biasa juga disebut karakter masyarakat. Daya penarik pertama meliputi antara lain tersedianya sumberdaya alam (SDA) atau kekayaan alam yang masih cukup banyak tersedia, kondisi tanah yang subur dan cocok untuk tanaman atau perkebunan untuk ekspor, letak geografis Kalbar yang sangat strategis dan dekat dengan Malaysia, khususnya Malaysia Timur yaitu Sarawak dan Sabah; Singapura; Brunei Darussalam; dengan Selat karimata yang meliputi Kepulauan Natuna dan Batam dengan proyek Milyaran Dollar AS. Letak geografis yang strategis seperti itu mengandung potensi maupun prospek perdagangan dan ekonmi yang cukup cerah.

Daya penarik kedua berbentuk keterbukaan tiga kelompok etnis setempat sebagaimana dikemukakan sebelumnya, khusus Dayak dan Melayu, terhadap pendatang, menerima dan memperlakukan mereka dengan baik bahkan seperti keluarga. Sikap seperti ini merupakan konsekuensi dari adat dan tradisi dalam masyarakat Dayak (lihat hasil pengamatan Alqadrie [1987:68-72; 1993:36-38; 1990:94-102; 1994:18-39] mengenai adat dan tradisi ini), yang mengharuskan mereka menghormati, memperlakukan dan melayani tamu, walau musuh sekalipun, dengan sebaik-baiknya termasuk menyediakan makanan, penginapan dan keamanan, sampai tamu tersebut berada di luar halaman mereka. Dalam masyarakat Melayu, adat dan tradisi yang menghargai pendatang dimungkinkan oleh adanya lembaga

pengangkatan anak/keluarga dalam masyarakat ini (lihat pula hasil penelitian Alqadrie [1993:46-49; 1996:46-48; 1997:59-63, 66-68] tentang hal ini) yaitu kebiasaan dan tradisi mereka mengangkat anak atau keluarga baik dari keluarga mereka sendiri maupun terhadap pendatang atau orang lain yang tidak memiliki keluarga di daerah ini. kedua daya penarik itu ternyata menarik dan membuat para pendatang tertarik untuk merantau, menetap dan bekerja di daerah Kalbar.

Akan tetapi seberapa jauh para pendatang itu tertarik untuk merantau dan menetap di daerah ini berbeda antara kelompok pendatang satu dengan lainnya, dan itu tergantung baik pada latar belakang mereka ketika mereka masih berada ditempat asal mereka maupun pada kondisi tempat atau daerah dimana mereka berasal. Hal ini berkaitan dengan faktor daya dorong *(pushing factors)*.

Besar kecilnya peranan yang dimainkan oleh faktor di atas dapat dilihat pada para perantau atau pendatang Madura di Kalbar. Jumlah atau persentasi komunitas ini di daerah ini cukup besar dan berada pada urutan keempat yaitu sekitar 4% dari jumlah penduduk seluruhnya yaitu sekitar 4.392.235, sedangkan tiga komunitas besar lainnya adalah Dayak, Melayu dan Tionghoa dengan masing-masing 42%, 37%, 12% (Data berasal dari berbagai sumber setelah diolah dan disesuaikan dengan angka rata-rata pertumbuhan penduduk, seperti BPS, 1990, Alqadrie 1987:23-24; Kantor Sensus dan Statistik, 1998; Bappeda, Provinsi Kalbar, 1998). Sisanya 5% terdiri dari berbagai anggota kelompok etnis di luar 4 (empat) kelompok etnis tersebut di atas.

Dari 8 (delapan) daerah kabupaten dan satu pemerintahan kota di Provinsi Kalbar[5], ternyata anggota komunitas Madura tidak dijumpai lagi pada kawasan-kawasan luar kota kecamatan di Kabupaten Sambas, Bengkayang dan Kabupaten Landak. Kalaupun sekelompok mereka dengan jumlah yang tidak melebihi 2.500 orang masih berada di kota Singkawang[6], sebagian terbesar dari mereka merupakan pengungsi korban kerusuhan Sambas.

Di kabupaten lainnya, jumlah mereka sangat sedikit, dan bermukim di kota-kota kabupaten atau di kota-kota kecamatan yang dekat dengan pusat kota. Sebagai akibat dari pertikaian antara anggota komunitas Dayak dan anggota komunitas Madura selama 9 kali sejak 1963—pertikaian paling belakangan terjadi disebut Peristiwa Sanggau Ledo tahun 1996/1997—pada kawasan-kawasan pedalaman di beberapa daerah kecamatan Kabupaten Pontianak dan di Kabupaten Bengkayang, seperti antara lain Kecamatan Samalantan, Sanggau Ledo, Ledo, seluas dan kecamatan Bengkayang sendiri, (yang sebelum pemekaran menjadi bagian dari Kabupaten Sambas) (Bupati KDH Kabupaten Sambas, 1999; Polres Sambas, 1999; Alqadrie, dkk., 2000:1-26), anggota komunitas Madura tidak dijumpai lagi di kawasan-kawasan tersebut di atas. Sebagian terbesar pengungsi dari kawasan pertikaian itu pindah dan bermukim pada kawasan-kawasan yang didiami komunitas Melayu Kabupaten Sambas.

Ketika terjadi pula pertikaian untuk pertama kalinya antara komunitas Madura dengan komunitas Melayu Sambas di berbagai kecamatan di kabupaten Sambas tahun 1997/1998 yang disebut dengan peristiwa Sambas, anggota komunitas yang disebut pertama telah juga tergusur dari dan tidak diterima lagi di kabupaten ini. sebagian terbesar dari mereka ditampung dan menjadi pengungsi pada beberapa kawasan di Kota Pontianak yang sampai sekarang (akhir Otober 2000 belum juga terselesaikan).

Sejak peristiwa sanggau Ledo sampai dengan peristiwa Sambas, sebagian lagi dari pengungsi Madura memutuskan untuk "pulang kampung", Pulau Madura. Namun, tidak beberapa lama kemudian, sebagian terbesar dari mereka, kembali lagi ke Kalbar, bahkan pendatang baru dari kawasan dan daerah yang sama mengikuti juga jejak mereka. Fenomena kembalinya pengungsi korban kerusuhan pada dua peristiwa di atas dan kedatangan pendatang baru ke Kalbar berlangsung sejak masalah kerusuhan dan pengungsian belum selesai dan masih dipersoalkan. Setiap perjalanan kapal laut milik PT. PELNI mapun milik swasta dari Pelabuhan Jakarta, Semarang, Cirebon atau Surabaya, serta perahu-perahu layar asal Pulau Madura dan pelabuhan lain di

sekitar Jawa Timur bagian utara, berisi sebagian besar penumpang dari anggota kelompok ini baik sebagai pendatang baru maupun mereka yang pernah menjadi pengungsi.

Fenomena ini paling kurang disebabkan oleh dua faktor penting:

1) Faktor daya pendorong yang terdapat pada tempat asal mereka, Pulau Madura, yang mendorong orang-orang Madura merantau ke Kalbar masih tinggi dan terus meningkat, walaupun sejak 10 tahun terakhir ini faktor daya pendorong ini tidak lagi diimbangi oleh faktor daya penarik berupa sikap masyarakat Kalbar, dalam mana ada kesan yang berkembang dalam masyarakat bahwa mereka telah kapok dan tidak bersedia lagi menerima mereka daerah manapun di Kalbar (Tim Peneliti UI dan UNTAN, 1999; Alqwadrie, 1999b), walaupun mereka yang menjadi pengungsi disarankan untuk dimukimkan ke daerah pemukiman baru di daerah ini dan tidak diperkenankan untuk dikeluarkan daerah Kalbar (Alqadrie, 1999a; 2000a).

2) Karakter pemberani, *stubborn*, ulet, pasrah dan optimisme di kalangan pendatang Madura yang melihat dan menganggap perbaikan "nasib" dan masa depan yang cerah "hanya ada" di daerah Kalbar dan "tidak lagi" di tempat asal mereka.

Kedua faktor di atas ternyata membuat mereka tidak perlu merasa "takut" maupun jera (kapok) untuk kembali lagi dan datang ke daerah ini dalam usaha memperbaiki kehidupan mereka. Namun, kedua faktor di atas sudah selayaknya menjadi pendorong dan pedoman bagi tokoh-tokoh Madura di Kalbar, baik tokoh agama maupun pimpinan informal untuk mendorong masyarakat mereka agar menjadikan daerah ini sebagai "kampung" mereka kedua dan mereka menjadi warga yang lebih manis dengan melaksanakan prinsip dimana bumi dipijak di situ langit di junjung.

Melihat deretan panjang pertikaian kelompok *(communal conflicts)* antara anggota komunitas Madura dengan anggota komunitas lainnya di Kalbar, sampai dengan pertikaian yang

paling belakangan terjadi antara komunitas Madura dengan komunitas Melayu di kota Pontianak pada tanggal 25 Oktober 2000, tampaknya ada sesuatu yang perlu difahami oleh berbagai fihak di Kalbar, khususnya komunitas pendatang baru Madura, bahwa pertikaian demi pertikaian komunal yang sangat tragis dan menelan kerugian milyaran rupiah harta benda dan ratusan korban jiwa harus dapat dihindari untuk tidak terjadi lagi di masa mendatang. Bilamana kesadaran dan pemahaman ini belum timbul, dikhawatirkan akan terus timbul konflik komunal. Adakah masalah atau "sesuatu yang unik" yang ada di dalam komuitas Madura pendatang di Kalbar sehingga pertikaian terus terjadi? Bagaimana dan mengapa masalah itu, akan dicoba untuk didiskusikan dalam tulisan ini.

2. Keadaan Umum Daerah/Wilayah Tempat Asal Pendatang Madura

Pulau Madura merupakan sebuah pulau kecil yang hanya berukuran panjang 160 km., dan lebar sekitar 38 km., pada bagian terlebarnya dan sekitar 28 km., pada bagian tersempit, dengan luas wilayahnya sekitar 3.248 km^2 atau 2.030 mil^2. Dengan luas tersebut tekanan penduduk mungkin selalu merupakan suatu masalah di pulau ini.

Penduduk Pulau Madura dalam tahun 1926 berjumlah 1.743.818 jiwa dengan kepadatan berkisar 537 orang per km^2 (Weltervreden, 1926:27); dalam tahun 1961 jumlah penduduk pulau ini meningkat menjadi 2.500.000 jiwa dengan kepadatan penduduk lebih kurang 770 orang per km^2 (Royce, 1980:801). Perkiraan jumlah penduduk dalam tahun 1981 adalah sekitar 6.000.000 jiwa yang memiliki kepadatan penduduk 1.846 orang per km^2 (Koentjaraningrat, 1981:99). Jumlah dan tingkat kepadatan penduduk diperkirakan akan terus meningkat dalam tahun-tahun berikutnya.[7]

Sebagai akibat dari tingginya kepadatan penduduk, maka gelombang mengalirnya perantau Madura ke daerah lain di Indonesia pada umumnya dimotivasi oleh pertimbangan ekonomi, khususnya kurangnya lapangan kerja (Alqadrie, 1991;17). Hal ini

lebih lanjut menunjukkan bahwa puncak mengalir ke luarnya *(outflow)* para perantau dari Pulau Madura terjadi pada penghujung abad ini.

Pulau ini, menurut Fryer dan Jackson (1980:11), merupakan kelanjutan dari bentuk-bentuk tanah yang mengandung jenis batu kapur *(Limestone land forms)* yang juga terdapat dekat Rembang (Jawa Tengah). Ini membuktikan bahwa pulau ini berhubungan secara geologis dengan daratan Jawa. Pulau yang berpenduduk sangat padat ini digambarkan oleh Delong (1977:27) sebagai "Sebuah mantel pengemis yang berjumbai emas" *(a begger's mantle fringed with gold)*. Gambaran ini disebabkan oleh kondisi tanahnya yang kering dan tipis (tidak gembur) dan sejumlah petak sawah yang letaknya terbatas pada kawasan atau jalur sempit di sekitar pantai.

Pulau Madura berpegunungan rendah yang terdiri dari tanah mengandung kapur yang tidak subur, dengan pengecualian dapat ditemui kawasan tanah rendah yang sempit sepanjang tepi pantai Selatan. Lahan Pulau Madura, berdasarkan pengamatan Adrian Horridge, 1926:245), tidak sebasah, sesubur dan seproduktif daratan Pulau Jawa dengan lahan vulkaniknya, khususnya untuk padi. Keadaan seperti itu menyebabkan sebagian besar petani, yang menjadi petani penggarap atau buruh tani, menanam jagung, ubi dan tanaman palawija lainnya yang cocok untuk tanah kering maupun beternak sapi sebagai pelengkap dari sistem pertanian mereka.

Ketidaksuburan lahan ternyata telah merupakan suatu masalah yang ada sejak lama bagi penduduk Madura. Suatu penelitian yang dilaksanakan oleh sebuah Tim Peneliti Universitas Airlangga (1982:17) menemukan bahwa lebih dari 80% dari penduduk Madura bermata pencaharian sebagai petani. Komposisi mata pencaharian penduduk seperti ini telah dapat membuktikan bagaimana sulitnya kehidupan mereka yang tidak saja bekerja di atas lahan yang kering dan tidak subur seperti digambarkan di atas, tetapi juga berstatus sebagai buruh tani. Sudah jelas, kondisi

seperti itu telah merupakan salah satu motivasi utama yang menjadi daya pendorong bagi timbulnya gelombang transmigran orang-orang Madura ke daerah lain, khususnya ke Kalbar dan lebih khusus lagi ke Kabupaten Sambas (ketika Peristiwa Sambas 1997/1998 belum terjadi, yang sebagian besar dari mereka, berdasarkan pengamatan Syarif I. Alqadrie (1991:19) adalah petani, dan sebagian terbesar dari mereka ini berhasil. Faktor penyebab lain yang menjadi daya pendorong bagi perantauan orang-orang Madura, menurut Bulletin of the Colonial Study Institute of Amsterdam (1938:78) adalah kegagalan panen yang terjadi berulang-ulang; menularnya penyakit pada manusia; kelebihan penduduk; berkurangnya tanah yang dapat ditanami; bencana alam; dan penyakit ternak seperti pada sapi, pada ayam dan lain sebagainya. Selain itu, kekecewaan terhadap praktek-praktek dan teknik-teknik pertanian yang dipaksakan *agricultural recommended practices)*, sudah menjadi penyebab tambahan atau daya pendorong bagi mengalirnya arus perantau Madura ke daerah lain.

Masalah kepadatan maupun kelebihan penduduk yang tinggi disertai dengan kondisi alam dan lahan yang tidak subur telah bertanggung jawab terhadap meningkatnya kemiskinan dan penderitaan penduduk, terlebih-lebih mereka yang tinggal di daerah pedesaan (Alqadrie, 1987:53). Koentjaraningrat (1981:120), dalam pengamatannya pada daerah tersebut, percaya bahwa kemiskinan yang menyolok ini merupakan hasil dari proses peralihan demografis *(demographycal transition)* yang tidak tepat waktunya *(premature)*. Karena itu, upaya untuk memperoleh kondisi kehidupan sosial ekonomi yang layak telah merupakan suatu perjuangan dari para perantau Madura yang tidak pernah putus-putusnya *(endless struggles)* selama berabad-abad. Keadaan seperti inilah yang boleh jadi telah memacu mereka untuk bekerja keras dengan kemampuan dan cara-cara yang ada dan dengan sistem pertanian yang mereka kuasai dan memiliki cukup pengalaman dengannya dalam rangka meningkatkan kondisi ekonomi mereka dengan sedapat mungkin (Alqadrie, 1991:20).

Sehubungan dengan itu, adalah mudah dimengerti jika para perantau Madura, khususnya petani dan mereka yang bekerja dalam sektor jasa, sangat mendambakan suatu kesempatan baru yang memberi harapan baru di suatu tempat yang baru, walaupun mereka telah dan akan mengeluarkan biaya sendiri, mungkin pula dengan resiko sendiri sebagai transmigran spontan. Dengan latar belakang alam, sosial ekonomi dan karakter daya pendorong seperti telah dikemukakan di atas, sebagian terbesar perantau Madura buan saja termotivasi untuk memiliki segi-segi positif dalam hal kepribadian perantau *(immigrant personality)* sebagaimana dimiliki oleh para perantau Cina di Amerika Serikat dan di tempat-tempat lainnya (Chiswick, 1982; Hirschman dan Wong, 1981) seperti antara lain etos kerja yang tinggi, ulet dan tidak kenal menyerah, disiplin, orientasi nilai ke masa depan dan hemat yang mendorong keberhasilan mereka dalam bidang ekonomi. Akan tetapi kecenderungan menggunakan "berbagai cara" dan "jalan apapun" maupun kurang "memperhatikan" kondisi sosial budaya setempat, namun sebaliknya adanya kesan memaksakan kehendak dan menyelesaikan persoalan dengan kekerasan *(physical solution)* tampaknya merupakan masalah bagi sekeompok perantau Madura di Kalbar. Kecenderungan seperti ini tampaknya mungkin menjadi semacam "batu sandungan" bagi hubungan sosial antara mereka dengan komunitas lainnya, khususnya dengan komunitas Dayak, Melayu dan komunitas lainnya di daerah ini.

3. Latar Belakang Sejarah dan Keadaan Sosial Budaya Perantau Madura

Komunitas Perantau Madura yang berada di Kalbar pada umumnya berasal dari Pulau Madura, Datus Smith (1965:21) menggambarkan kelompok etnis ini hidup pada ujung timur Pulau Jawa yang membentang sepanjang pantai timur laut Pulau Jawa. Orang-orang Madura, yang memiliki bahasa daerah (bahasa Ibu) dan budaya sendiri, mempunyai akar sejarah yang mengandung persamaan dengan sejarah Jawa (Vlekke, 1960). Berbeda dengan orang-orang Kalbar, kelompk etnis Madura adalah homogen atau monoetnis dalam arti tidak memiliki kemajemukan dalam etnisitas.

Walaupun orang-orang Madura percaya bahwa mereka memiliki bahasa tulis sendiri, tulisan itu ditulis di dalam tulisan Jawa dan jelas dipengaruhi oleh literatur Jawa dari periode Islam; bentuk dan isinya tampaknya persis sama dengan tulisan Jawa bahkan walaupun ceritera khas Madura memang betul-betul ada (Koentjaraningrat, 1981:102).

Seperti para perantau Bugis, perantau-perantau Madura telah merantau atau melakukan transmigrasi secara spontan ke daerah-daerah lainnya di Indonesia, seperti Kalimantan, khususnya Kalbar, Sumatra, Jawa bagian lainnya, Bali, Sumbawa dan ke pulau-pulau kecil lainnya di sekitar Jawa. Sebagaimana perantau-perantau Bugis memiliki kapal layar khas mereka, demikian jugalah halnya para perantau Madura. Kenyataannya, suatu orientation umum terhadap laut, membuat para perantau Bugis dan Madura menjadi unik diantara kelompok-kelompok etnis Indonesia dan telah mendorong mereka menjadi perantau-perantau yang tangguh dan berhasil jauh sebelum perantau-perantau lain melakukannya. Sebagai salah satu dari dua kelompok etnis Indonesia yang berorientasi pada kemaritiman, dibanding dengan kelompok etnis Bugis, kelompok etnis Madura, berdasarkan pengamatan Adrian Horridge (1926) hanya mengarungi laut dan kawasan yang agak terbatas sejauh Pulau Timor dan Singapura dengan muatan garam, sapi dan beras atau jagung. Pelayaran merekapun dimulai sejak 1700-an—jauh lebih belakang daripada para pelayar Bugis, yang dimulai sebelum tahun 1400-an.

Akan tetapi, sebagian terbesar perantauan Madura masa kini tidak lagi berorientasi dan bergerak dalam sektor kelautan—sebagai pelaut—tetapi mereka bekerja di luar sektor tersebut seperti pertanian; perkebunan; perdagangan—sebagian besar dalam sektor perdagangan kecil-kecilan, kaki lain, kios, penjual daging sapi, dan sebagainya; jasa transportasi, seperti penarik becak, supir angkutan roda empat, pengayuh perahu (tukang tambang sampan), dan lain-lain; tukang, buruh; pekerja pengumpul batu, pasir, dan lain sebagainya.

Catatan-catatan sejarah yang lebih awal tentang kelompok etnis ini menyatakan bahwa Pulau Madura pernah ditaklukkan oleh Sultan Agung, Raja dari Kerajaan Mataram yang sangat terkenal dan anti penjajah Belanda atas Jawa, dan yang pernah menaklukkan hampir seluruh Pulau Jawa pada tahun 1864 (Vlekke, 1960:129). Sampai dengan saat itu, Belanda sudah mulai masuk dan menembus kawasan Pulau Jawa dan mengancam kerajaan Sultan Agung. Dalam usahanya untuk memperkuat kedudukannya terhadap kekuasaan Kolonial Belanda, ia menyerang dan menaklukkan Madura dalam suatu peperangan panjang, bermandikan darah dan tidak seimbang, pada mana pasukan Madura berjumlah 2.000 orang melawan kekuatan Mataram berjumlah 50.000 tentara (Abdurachman, 1988:18). Sejarah membuktikan bahwa memang tidak mudah menaklukkan Madura, karena kelompok etnis ini terkenal ulet, tidak mengenal menyerah, gagah berani dan kuat secara fisik.

Sebagai akibat dari kekalahan itu, berdasarkan catatan Bernard Vlekke (1960:128-130) sejumlah besar dari bangsawan Madura beserta para pengikut mereka berimigrasi ke pulau-pulau kecil dekat Jawa maupun ke Bali dan Sumatera Selatan, khususnya daerah Lampung. Kemudian, selama blokade pemerintah Kolonial Belanda atas jawa, banyak orang-orang Madura kembali dan menggulingkan kekuasaan-kekuasaan Mataram di Pulau Madura. Sultan Agung tidak berhasil merealisasikan ambisinya untuk mengusir kekuasaan asing dari kepulauan Nusantara. Pada saat kematiannya, ia digantikan oleh puteranya, Amangkurat II, yang tidak benar-benar memiliki dorongan ambisi dan pribadi yang kuat seperti dimiliki oleh ayahnya, dan orang-orang Madura akhirnya mengusir kekuatan-kekuatan Jawa dari seluruh Pulau Madura. Karena melanjutkan penolakan terhadap Mataram dan Pemerintahan Kolonial Belanda, kekuasaan Madura di Pulau itu dihancurkan oleh kekuatan gabungan di atas dalam suatu peperangan besar tahun 1674. Dalam peperangan itu pemimpin tertinggi pihak Madura, Pangeran Trunojoyo, beserta sejumlah pangeran lainnya gugur, dan dengan serta merta diduduki kembali.

Sekali lagi, kelompok besar orang-orang Madura melarikan diri ke pulau-pulau lain, membangun dan bermukim di kawasan-kawasan di Jawa, Bali, Sumbawa, Bawean, Bangka, Riau dan Kalimantan.

Beberapa tahun kemudian ketika Amangkurat II berusaha untuk mengembangkan kekuasaannya di Kalimantan, ia mengirim tentara-tentara Jawa dan Madura—dibawah komando perwira Jawa—ke pulau terbesar di Indonesia itu. Ada dua alasan mengapa ia mengirim orang-orang Madura untuk tugas itu: 1) Orang-orang Madura memiliki tradisi panjang dalam sepi ketentaraan dan terkenal di kapulauan Nusantara karena kesetiaan dan keandalan mereka (Royce, 1980:814); 2) Bangsawan-bangsawan Madura dan pemimpin-pemimpin militer kelompok etnis ini menentang dan menganggap pemerintah kolonial Belanda sebagai sekutu Amangkurat II. Dengan mengirim tentara madura ke Kalimantan tanpa pemimpin-pemimpin mereka, ia mengharap dapat menghancurkan ikatan moril mereka dengan para pemimpin mereka, dan mengganti mereka dengan pemimpin-pemimpin yang setia terhadap dirinya dan kerajaan Mataram.

Sebagian dari peninggalan tentara ini tetap di Kalimantan secara permanen. Akan tetapi tidak seperti para perantau Bugis, mereka tampaknya tidak melibatkan diri mereka di dalam politik kesultanan setempat maupun kawin campur dengan keluarga kerajaan setempat (Lontaan, 1976). Mereka juga tampaknya tidak masuk ke Kalbar melalui pelabuhan-pelabuhan Matan, Mempawah dan Pontianak, tetapi melalui pelabuhan Suka dana dan Pemangkat, dua kota pantai dengan pelabuhan alam yang terletak masing-masing di bagian pantai utara Kabupaten dan Kabupaten Sambas sekarang ini. Dari Pemangkat, orang-orang Madura ini diperkirakan beranak pinak dan menyebar ke berbagai kawasan di Kabupaten Sambas.

Wawancara dengan beberapa responden Madura pada dua Kabupaten ini diperoleh informasi bahwa bekas-bekas tentara ini dan diikuti pula dengan sebagian besar perantau masa kini yang masuk dan mendiami kawasan di Kabupaten Ketapang berasal

dari kawasan bagian Timur Pulau Madura, khususnya dari Pamekasan dan Sumenep. Sedangkan sebagian terbesar mereka yang sekarang menempati dan mendiami kawasan lainnya di Kalbar, khususnya mereka yang pernah berdomisili di Kabupaten Sambas dan Kabupaten Pontianak berasal dari kawasan Barat Pulau Madura, seperti antara lain Bangkalan dan Sampang. Sebagian besar sumber informasi itu menyebutkan bahwa para perantau Madura yang berasal dari kawasan Timur kelihatannya antara lain lebih halus, sabar, lebih intelek, sopan dan lebih toleran ketimbang mereka yang berasal dari kawasan Timur. Hal ini boleh jadi disebabkan oleh perbedaan iklim dan asal usul para pendatang. Hal ini juga menerangkan mengapa kerusuhan dan pertikaian yang berarti antar sesama perantau Madura dan antara mereka dengan anggota kelompok etnis lain jarang bahkan tidak pernah, tidak pernah terjadi di berbagai kawasan di Kabupaten Ketapang dibanding dengan kawasan lain di Kabupaten Sambas, Pontianak dan Kota Pontianak.

Pendapat lain mengenai sejarah kedatangan perantau Madura ke daerah Kalbar menyatakan bahwa kehadiran mereka dimulai pada awal abad ke 20 atau pada periode sebelum dan setelah kemerdekaan negara RI melalui tiga gelombang yaitu dimulai sejak 1902-1942, 1942-1950 dan tahun-tahun sesudahnya (Sudagung dalam Umat, No. 18 Thn. II, 3 Maret 1997:36). Tujuan mereka bertransmigrasi secara swakarsa ke daerah ini tidak lain adalah untuk memperbaiki kehidupan sosial ekonomi mereka. Kedatangan para perantau Madura secara spontan ini sampai dengan terjadinya pertikaian berjumlah cukup besar dan dilandasi oleh daya penarik berbagai kawasan di daerah Kalbar dalam berbagai bentuk seperti antara lain tersedianya baik lapangan dan peluang kerja maupun SDA yang masih mudah digarap tanpa memerlukan pendidikan dan keahlian yang berarti, dan karakter penduduk setempat yang lebih akomodatif. Akan tetapi, setelah terjadinya beberapa kali pertikaian dengan anggota komunitas Madura pada beberapa tempat, daya penarik yang dimiliki Kalbar tampaknya tidak lagi sebesar daya pendorong yang terdapat ditempat asal mereka, Pulau Madura.

Kepekaan anggota kelompok etnis ini terhadap keadilan dan penghargaan mereka terhadap kebebasan dan berdikari menyebabkan mereka, sebagaimana digambarkan oleh beberapa pengamat etnis Madura (Royce, 1980; Koentjaraningrat, 1981) dianggap sebagai "kasa" *(crude)* dan "kurang sopan" *(imolite/ill-mannered)*, gugup *(nervous)*, selalu ingin tahu *(curious)* dan keras kepala (stubborn). Akan tetapi, rendahnya rata-rata tingkat intelektualitas mereka dan ketidaksukaan mereka terhadap birokrasi, mungkin bertanggung jawab terhadap pilihan bidang pekerjaan yang menjadi kesukaan mereka yaitu sebagai petani dalam sub-sektor usaha tanaman usia muda dan peternak sapi, maupun sebagai pekerja di sektor jasa.

Konsep sistem nilai budaya yang sangat terkenal dalam masyarakat Madura antara lain adalah *acarok*. Konsep nilai budaya ini sangat menyerupai konsep *siri'* dalam masyarakat Bugis. Pelaksanaan secara konsekuen terhadap nilai-nilai acarok ini diantara orang-orang Madura—sebagaimana halnya dengan pelaksanaan siri' di kalangan orang-orang Bugis (Alqadrie, 1989; 2000c:343-370)—cenderung mengarah pada peristiwa-peristiwa atau tindakan kekerasan maupun pembunuhan oleh pihak-pihak yang merasa dihina/terhina bahkan disebabkan oleh hal-hal yang tidak disengaja, tidak berarti atau sangat sepele. Sebagai contoh antara lain misalnya masalah hutang piutang yang berjumlah tidak lebih dari Rp. 100.000,00 dan masalah wanita yang dikawini oleh seseorang pria tanpa minta ijin dari mantan suaminya dalam masa hidah tertentu cenderung menimbulkan peristiwa *acarok*, karena pada kedua masalah di atas si berhutang dan si pria mempermalukannya atau melanggar harga dirinya. Cepat tidaknya dan tinggi rendahnya eskalasi terjadinya peristiwa *acarok* tentu dipengaruhi oleh tingkat pendidikan, pengalaman dan wawasan masing-masing individu.

Tindakan acarok semacam itu menyebabkan mereka, khususnya laki-laki dilihat sebagai "kasar", "keras", "gampang" tersinggung, cepat naik pitam, cenderung menyelesaikan persoalan dengan kekerasan, dan lain sebagainya, khususnya oleh Pemerintah

Kolonial Belanda dan Jepang maupun pihak-pihak lain yang belum mengenal mereka dari dekat (Forster, 1959:230; Royce, 1980:802; Alqadrie, 1981:22). Namun orang-orang Madura sendiri melihat diri mereka sendiri sebagai bertanggung jawab secara moral untuk membalas setiap ancaman terhadap harga diri mereka atau setiap tindakan yang melukai maupun yang mempermalukan yang dilakuan oleh seseorang terhadap keluarga atau anggota kelompok etnis mereka. Pembalasan setimpal terhadap ancaman yang menyangkut harga diri atau keselamatan diri yang disebut sebagai tindakan acarok, ternyata menimbulkan kebanggaan tersendiri bagi individu-individu Madura yang merasa harga diri mereka telah diinjak-injak (Tempo, 1981:13). Kebanggaan seperti ini telah menimbulkan dan meningkatkan kesetiakawanan sosial di antara sesama mereka, khususnya di antara sesama perantau pada mana mereka menganggap bahwa ancaman harga diri dan keselamatan seorang individu Madura merupakan ancaman terhadap komunitas secara keseluruhan. Anggapan seperti ini sering menimbulkan konsekuensi bahwa masalah individu sering diangkat dan terangkat menjadi masalah kelompok atau masalah suku/etnis yang cenderung menjadi pertikaian kelompok atau etnis, walaupun pertikaian itu disebabkan oleh hal yang sangat sederhana. Kecenderungan seperti ini telah terbukti paling tidak dalam empat dari 10 kali pertikaian antara komunitas ini dengan komunitas Dayak dan Melayu yang dimulai dari masalah individu atau pribadi yang sepele seperti pada peristiwa Samalantan, sanggau Ledo, Sambas dan Jembatan Tol Pontianak yang masing-masing terjadi dalam tahun 1967/1968, 1996/1997; 1997/1998 dan 25-30 Oktober 2000.

Anggota komunitas perantau Madura di berbagai daerah di Nusantara tampaknya sangat kuat memegang adat, tradisi dan keyakinan agama. Hal ini terlihat pada kesetiaan mereka mempertahankan dan melaksanakan kesenian atau pertunjukkan kesenian tradisional, seperti Ronggeng dan Mendu, upacara dan praktek-praktek keagamaan; mendirikan tempat ibadah yang cenderung digunakan untuk komunitas sendiri; dan memakai pakaian dan atribut tradisional mereka pada kesempatan-

kesempatan tertentu. Adat, Islam dan pelaksanaan konsekuen terhadap upacara-upacara tradisional mereka merupakan sumber utama dari identitas mereka sebagai kelompok etnis (Alqadrie, 1981:23).

Keteguhan terhadap keyakinan agama para perantau Madura di Kalbar, khususnya mereka yang memiliki status sosial menengah ke bawah, dikaitkan pula dengan keteguhan mereka dalam memilih organisasi politik atau partai. Dalam hal ini afiliasi politik mereka selalu ditujukan terhadap partai yang berideologi Islam. Afiliasi politik yang tidak tergoyahkan seperti ini merupakan identitas ini dilengkapi dengan unsur sistem pertanian mereka yang khas yaitu keahlian menanam jagung dan memelihara sapi.

Walaupun dua identitas yang disebut terakhir ini—afiliasi politik yang dikaitkan dengan keagamaan dan pemeliharaan sapi—merupakan perwujudan dari keunikan mereka sebagai komunitas dibanding dengan komunitas lainnya di Kalbar dan ini tentu akan memberikan masing-masing kepuasan religius maupun psikologi dan keuntungan material bagi mereka secara intern kelompok. Akan tetapi, dua keunikan tersebut bukan tidak boleh jadi telah dan akan menimbulkan "masalah" secara ekstern di luar kelompok mereka, khususnya ketika mereka harus berinteraksi dengan anggota komunitas lain. Karena kondisi politik dan sosial ekonomi yang telah berubah, dua identitas tersebut di atas dianggap merugikan anggota komunitas lain di sekitar mereka masing-masing secara politis maupun secara sosial. Secara politis, afiliasi politik orang-orang Madura terhadap partai Islam boleh jadi dianggap oleh elit-elit politik dari kelompok mayoritas dimana mereka berdomisili pada periode pertikaian Sambas dan Sanggau Ledo telah menciptakan ketidakseimbangan politik dalam komposisi anggota DPRD Kabupaten Pontianak dan Sambas, bahkan Kabupaten Bengkayang dan Landak pasca pemekaran daerah tingkat II. Ketidakseimbangan mana dikhawatirkan akan mempersulit rencana pengisian pos-pos pimpinan eksekutif maupun jajarannya.

Kalaulah analisis ini tidak meleset, maka pengungsian anggota komunitas Madura ke kawasan-kawasan lain, sebagai konsekuensi dari beberapa kali pertikaian antara komunitas di kawasan-kawasan tersebut di atas, merupakan hasil dari skenario politik yang telah dipersiapkan jauh sebelumnya baik pada tingkat global *(national and internastional scenario)* maupun pada tingkat provinsi *(local or provincialscenario)*. Menggunakan massa dan gerakan massa dari anggota komunitas non-Madura dengan memanfaatkan sentimen mereka, akumulasi ketertekanan, dan kesabaran mereka yang telah sampai pada titik kulminasi sebagai akibat dari kurangnya adaptasi sekelompok oknum-oknum Madura terhadap lingkungan sekitar mereka, tampaknya merupakan pilihan tepat dalam merealisasikan skenario tersebut. Kekurangmampuan adaptasi dapat pula dilihat dari kebiasaan dari sebagian mereka dalam hal memelihara sapi di tempat-tempat atau di jalan-jalan umum yang tidak sesuai lagi dengan kondisi peternakan—bau, pemandangan, kebersihan, lingkungan dan ketidaklayakan sosial telah terganggu.

Tekanan ganda dari adat dengan kewajiban moral bagi orang-orang Madura untuk mempertahankan harga diri melalui tindakan acarok di satu pihak, dan dari Islam dengan kewajiban mereka untuk berinteraksi sosial yang baik dengan sesamanya maupun dengan perlakuan sebagai saudara terhadap sesamanya di lain pihak, tampaknya, berdasarkan pengamatan Alqadrie (1987:67; 1991:23-24), menimbulkan semacam perbenturan atau konflik di dalam diri atau kepribadian oknum-oknum Madura, khususnya mereka yang pernah merasa direndahkan oleh pihak lain maupun merasa terpinggirkan *(marginalized)* oleh Pemerintah ORBA sebagai orang-orang "kecil" sebelum mereka bertransmigrasi ke Kalbar. Perasaan termarginalkan, dibarengi dengan pengalaman dengan latar belakang keadaan alam yang keras, keadaan penduduk yang sangat padat serta keadaan tanah yang tidak subur, cenderung menghasilkan kepribadian yang "tidak perduli" dengan keadaan sekitarnya asal mereka memperoleh penghasilan ketika mereka telah berada di tempat tujuan perantauan mereka.

Dalam hal ini, Royce (1980:813) percaya bahwa perbenturan dalam diri dan kepribadian perantau Madura sebagai konsekuensi dari tekanan ganda tersebut menyebabkan mereka sering gugup *(uptight)*. Dalam kasus orang-orang Bugis, kemungkinan perbenturan atau konflik semacam itu, sebagai konsekuensi dari tekanan ganda antara sistem nilai budaya siri' dengan keharusan berinteraksi secara Islami, pada orang Bugis, dapat diredam *(neutralized)* melalui konsep antitesis *pesse esse babua* (Alqadrie, 1989: 2000c:343-370). Akan tetapi, sebagian dari perantau Madura di Kalbar kelihatannya tidak mampu mengintegrasikan dan menetralisasikan tekanan ganda tersebut. Konsekuensinya adalah para perantau Madura tampaknya secara psikologis dan kultural lebih terikat erat dengan dan bersandar kuat tidak hanya pada tradisi dan adat istiadat, walaupun mereka telah lama berada di pemukiman baru, tetapi juga, bahkan sangat bergantung, pada pemimpin mereka dalam hal ini kyai dan *habib*[8].

Peranan habib dalam mentralisasikan konflik diri di kalangan komunitas pendatang Madura dapat dilihat dari fakta empiris bahwa pertikaian antara mereka dengan komunitas Dayak, Melayu dan lainnya, ternyata berlangsung dengan frekuensi yang jauh lebih banyak atau lebih lama di wilayah atau di kawasan-kawasan dimana tradisi kehabiban tidak tumbuh dan berakar dengan kuat. Pertikaian di kawasan ini terjadi 9 kali pada beberapa kawasan pedalaman Kabupaten Pontianak, berbagai kawasan di Kabupaten Bengkayang dan Landak serta satu kali banyak korban harta benda dan nyawa dibanding dengan pertikaian antara mereka di kota Pontianak hanya terjadi satu kali itupun berlangsung dalam waktu yang relatif pendek, hanya 5 hari dari 25 s/d 30 Oktober 2000. Bahkan di Kabupaten Ketapang pertikaian semacam itu tidak pernah tejadi satu kalipun. Hal ini disebabkan pada berbagai kawasan di Kota Pontianak dan Kabupaten Ketapang bahkan pada sebagian terbesar kawasan pantai di Kabupaten Pontianak, tradisi kehabiban berakar dengan sangat kuat dan para habib sangat dihormati dan dipatuhi oleh sebagian terbesar anggota komunitas Madura di situ.

Para kyai juga mendapat tempat terhormat di dalam masyarakat Madura. Namun, pada umumnya anggota komunitas Madura pendatang di berbagai kawasan pedalaman—tidak termasuk kawasan pesisir—Kabupaten Pontianak, berbagai kawasan di Kabupaten Bengkayang, Landak dan Kabupaten Sambas, membawa serta para kyai mereka masing-masing ketika mereka bertransmigrasi ke daerah-daerah tersebut atau adapula diantara mereka yang mendatangkan kyai dari tempat asal mereka, ketika mereka telah berada ditempat yang baru. Pada umumnya para kyai tersebut memiliki pengetahuan dan praktek yang berkaitan dengan prinsip hubungan antara Tuhan dengan manusia *(Habluminal-lah)* jauh lebih tinggi daripada pengetahuan dan praktek mengenai hubungan antar manusia *(Habluminnas)*. Ketidakseimbangan pengetahuan para kyai, yang berkaitan dengan tingkat dan jenis pendidikan agama/pesantren yang mreka peroleh, berpengaruh terhadap pola hubungan sosial anggota komunitas Madura dengan komunitas lainnya.

Hal itu mungkin merupakan salah satu dari beberapa faktor penyebab mengapa pertikaian antara kelompk komunitas di kawasan-kawasan tersebut di atas lebih sering terjadi, memakan waktu lebih lama dan menelan korban harta benda dan nyawa lebih besar dibanding dengan pertikaian antar komunitas—Melayu dan Madura—dalam peristiwa Jembatan Tol Pontianak 25 Oktober yang lalu. Ternyata para kyai yang didatangkan dan mendampingi komunitas Madura di kota ini ternyata memiliki tingkat pendidikan agama yang cukup tinggi maupun pengetahuan yang seimbang mengenai dua hubungan prinsip: manusia dengan Tuhan dan antara manusia.

Oleh karena pada umumnya rata-rata tingkat pendidikan agama dan pengetahuan tentang dua hubungan prinsip yang diperoleh para kyai yang mendapingi komunitas Madura pendatang adalah rencah dan kurang seimbang, maka wawasan pengetahuan dan pengalaman masyarakat yang mereka bina adalah juga terbatas dan tampak agak eksklusif. Ketika menghubungkan wawasan pengetahuan dan pengalaman dengan penekanan yang

diberikan anggota komunitas Madura di Kalbar pada kehidupan baik di dalam keluarga maupun di luar keluarga mereka, Koentjaraningrat (1981:107-108), menyatakan bahwa mereka pada umumnya menunjukkan pemahaman yang sangat terbatas terhadap dan perhatian yang sangat kecil pada hubungan keluarga di luar generasi keturunan kedua maupun pada kekeluargaan hubungan darah *(collaterality)* dalam tingkat pertama dan kedua. Sebagai konsekuensinya, mereka memiliki ikatan-ikatan yang sangat kuat di dalam pemukiman mereka, tetapi, berbeda dengan Bugis Perantau yang menyukai hidup bersama-sama dengan kelompok lain dalam satu pemukiman (Alqadrie, 1987:75-76; 2000c:343-370; Alqadrie dan Thamrin, dkk. 2000:69), sebagian anggota dari komunitas Madura di daerah ini tampaknya tidak terlalu cenderung memiliki solidaritas sosial dengan orang-orang lain di luar pemukiman mereka atau dengan orang-orang yang tidak berhubungan darah dengan mereka.

Rendahnya tingkat interaksi dan solidaritas sosial komunitas Madura Perantau dengan anggota komunitas lain di sekitar mereka tampaknya merupakan masalah yang dapat ditemui dalam masyarakat tersebut, dan ini dipandang sebagai salah satu faktor yang bertanggung jawab terhadap kurang dekatnya jarak sosial antara mereka dengan anggota komunitas lainnya di Kalbar.

4. Interaksi Sosil Antara Komunitas Madura dengan Komunitas Dayak, Melayu dan Lainnya, dan Pertikaian Antar Mereka

4.1. Interaksi Sosial

Secara umum, interaksi sosial antara komunitas Madura dengan komunitas lainnya di Kalbar berjalan lancar. Kalaupun kemudian pertikaian antara mereka terjadi berulang-ulang kali—sejak 1963 pertikaian antara anggota komunitas Dayak dengan komunitas Madura telah terjadi 9 kali, pertikaian itu hanya terjadi pada kawasan-kasawan tertentu, seperti di daerah pedalaman Kabupaten Pontianak, Bengkayang, Landak dan sebagian kecil dari

Kabupaten Sanggau, sedangkan pada Kabupaten lainnya seperti Ketapang, Sintang dan Kapuas Hulu, pertikaian antara komunitas, bahkan antara kelompok kecil mereka secara berarti, hampir tidak pernah terjadi.

Di Kabupaten Sambas, pertikaian antara komunitas Madura Sambas dengan komunitas Melayu Sambas memang pernah terjadi satu kali secara besar-besaran dengan menelan kerugian harta benda lebih besar dibanding dengan pertikaian Sanggau Ledo, tetapi jumlah korban jiwa dari kedua belah pihak pada peristiwa Sambas jauh lebih sedikit daripada korban yang jatuh pada peristiwa Sanggau Ledo dan pada peristiwa sebelumnya di daerah pedalaman. Namun, peristiwa itu tidak sampai menyebar ke kawasan-kawasan lainnya di luar kabupaten Sambas. Anggota komunitas dari kedua belah pihak di luar Kabupaten Sambas tidak pernah merasa bermusuhan. Pokoknya roda perekonomian dan interaksi sosial antara mereka tetap berjalan seperti biasa.

Pertikaian atau konflik antar mereka itupun tidak dianggap sebagai konflik etnis, karena orang-orang Madura, Melayu dan Dayak di luar lokasi pertikaian baik di daerah Kalbar maupun di luar Kalbar, tidak terlibat ataupun melibatkan diri mereka ke dalam pertikaian itu. Demikian pula pertikaian yang terjadi baru-baru ini di Pontianak, pertikaian itupun bukan merupakan pertikaian etnis, disamping karena ia baru terjadi pertama kali dan berlangsung dalam waktu yang sangat pendek, pada sebagian terbesar kawasan di Kota Pontianak, ada dan terdapat tuisan-tulisan yang menggugah kesadaran kemanusiaan dan persaudaraan kita yang tertulis kurang lebih berbunyi: "Kawasan Bebas Konflik, Kawasan Cinta Damai, Kami menolak setiap bentuk konflik".

Namun, secara jujur diakui pula bahwa potensi konflik itu memang ada di tengah-tengah masyarakat Kalbar. Benih konflik itu pada dasarnya terletak pada atau bersumber dari individu-individu atau pribadi-pribadi dari pihak-pihak terkait. Beberapa hasil penelitian dan catatan pertikaian di lapangan (Alqadrie dan Thamrin, 2000; Alqadrie, 1999b; Tim UI, 1999) menunjukkan bahwa

masalah-masalah pribadi atau individu dari beberapa jumlah pemuda atau dari oknum-oknum kedua belah pihak secara langsung atau tidak langsung terangkat atau diangkat dipermukaan menjadi masalah kelompok. Masalah ini mejadi membesar secara kelompok karena didukung atau dipengaruhi oleh berbagai faktor baik psikologis, sosiologis, kultural, ekonomis dan faktor struktural lainnya. Beberapa macam pertikaian yang relatif besar di Kalbar, seperti peristiwa Sanggau Ledo, peristiwa Sambas dan peristiwa Jembatan Tol Pontianak, tampaknya memperkuat sinyalemen di atas.

4.2. Pertikaian Antara Komunitas Dayak dengan Komunitas Madura di Kalbar dan Peristiwa Sanggu Ledo

4.2.1. Latar Belakang terjadinya Pertikaian anggota komunitas Dayak dengan Madura

Pertikaian antara anggota dari kedua komunitas etnis tersebut telah terjadi berulang kali. Beberapa peneliti (Tim Peniliti UI dan UNTAN, 1999; Alqadrie, 1999b; Alqadrie dan Thamrin, 2000:26) mencatat peristiwa tersebut dan percaya bahwa sejak tahun 1962 pertikaian antara mereka telah terjadi 9 kali, yaitu pada 1962, 1963, 1964, 1968, 1969, 1972, 1977, 1983, 1996/1997. Rentetan peristiwa pertikaian tersebut di atas telah menelan kerugian harta benda dan korban nyawa yang tidak sedikit jumlahnya. Besarnya kerugian harta benda lainnya dan kendaraan bermotor—bahkan tampaknya diikuti oleh beberapa tindakan penjarahan atas perabot rumah tangga kendaraan bermotor yang dilakukan oleh oknum dari luar kawasan pertikaian, demikian jumlah nyawa yang melayang dari kedua belah pihak dengan identitas mayat yang saling berbeda antara kedua kelompok bertikai, sampai sekarang belum tercapai kesepakatan.[9]

Pertikaian antara anggota kedua komunitas yang sudah terjadi berulang kali itu seharusnya menjadi pelajaran berharga bagi kedua belah pihak, petugas keamanan dan Pemda, untuk mengantisipasi dan mengatasinya dengan segera sehingga jumlah korban jatuh

tidak terlalu banyak dan peristiwa yang memprihatinkan itu tidak terulang kembali. Akan tetapi, solusi atas masalah tersebut sampai saat ini belum ditemukan secara tuntas dan menyeluruh, bahkan latarbelakang atau akar permasalahan dari pertikaian yang berulang kali itu belum juga terungkapkan secara jelas dan terperinci.

4.2.2. Peristiwa Sanggau Ledo

Peristiwa Sanggau Ledo adalah pertikaian antara anggota komunitas Dayak dan komunitas Madura yang terjadi di Kecamatan sanggau Ledo, Kabupaten Bengkayang (sebelum pemekaran daerah tingkat II, kecamatan ini termasuk di dalam Kabupaten Sambas). Peristiwa ini merupakan pertikaian terbesar antar dua komunitas tersebut menyusul peristiwa Samalantan—yang terjadi di Kecamatan Samalantan, kabupaten yang sama—dan peristiwa Mandor dan peristiwa Ngabang, masing-masing Kecamatan Mandor dan Landak, (sebelum pemekaran kecamatan ini merupakan—Kecamatan Mandor—yang terbesar ini dinamai hasil penelitian lapangan yang dilakukan oleh beberapa peneliti (Tim UI dan UNTAN, 1999; Alqadrie, 1999b; Alqadrie dan Thamrin, 2000:26; Tim Peneliti UNTAn, 1999) mengungkapkan bahwa pertikaian antara anggota dari dua kelompok komunitas ini kelihatannya dilatarbelakangi oleh ketidakserasian sikap dan perilaku, stretip dan prasangka sosial (social streotype dan prejudice), kecemburuan sosial, kompetisi dalam lapangan kerja, penguasaan perlahan-lahan alat produksi dan pengalihan hak-hak atas pemilikan tanah oleh anggota komunitas Madura ditambah lagi dengan sinyalemen adanya premanisme yang dilakukan oleh sekelomok oknum-oknum yang berasal dari komunitas ini. Ada sejumlah informasi yang diperoleh baik dari informan Dayak maupun dari informan anggota komunitas lainnya di Kalbar sesuai dengan hasil beberapa penelitian (Alqadrie dan Thamrin, 2000: 26-27; Tim UI dan UNTAN; Alqadrie dalam Jurnal Antropologi, Edisi 58 Mei, 1999; Tim Peneliti UNTAN, 2000) yang mengemukakan sikap dan perilaku dari sebagian kecil anggota komunitas Madura, khususnya yang memiliki status sosial ekonomi rendah, yang

mereka anggap "menyimpang" dan "memaksakan kehendak" yang pada akhirnya menimbulkan rasa tidak senang dan kebencian kolektif terhadap orang-orang Madura, seperti antara lain :

a. Setiap pertikaian antara individu dari dua komunitas ini terjadi tampaknya cenderung diawali secara sadar atau tidak sadar, langsung atau tidak langsung oleh individu-individu dari anggota komunitas Madura ditempat dimana peristiwa itu terjadi. Mereka merasa tersinggung dengan dan menganggap masalah atau percekcokan kecil yang timbul dalam hubungan mereka dengan individu-individu dari anggota komunitas Dayak telah melukai harga diri mereka. Sebaliknya mereka menyelesaikannya dengan senjata dan melukai atau membunuh lawan-lawan mereka. Beberapa penelitian tentang masalah ini yang mengutip dari beberapa sumber responden dari beberapa kelompok etnis yang tinggal di sekitar tempat kejadian (Tim Penelitian UNTAN, 2000, Alqadrie dan Thamrin, 2000:26-28) menunjukkan proses awal kejadian seperti digambarkan di atas dan kejadian tersebut menimbulkan banyak korban dari anggota komunitas Dayak dalam bentuk luka-luka parah atau meninggal dunia. Dalam peristiwa Samalantan (Nazaruddi dan Alqadrie, 1980) dan Sanggau Ledo (Alqadrie dan Thamrin, 2000:26-27). Kemudian peristiwa itu berkembang menjadi pertikaian kelompok dan kerusuhan massal antar dua komunitas di atas, ketika individu-individu dari anggota komunitas Dayak yang terluka oleh individu-individu dari komunitas Madura diisyukan meninggal dunia. Pengusiran terhadap anggota komunitas Madura, termasuk mereka yang tidak bersalah dan telah mempunyai hubungan baik bahkan tali kekerabatan dengan orang-orang Dayak, tidak terhindarkan, karena para anggota komunitas Dayak berpikir, kalau kejadian seperti itu dibiarkan berlangsung terus orang-orang Dayak bisa bisa habis terbunuh.

b. Orang-orang Madura memiliki kebiasaan membawa senjata tajam kemanapun mereka pergi yang berbentuk clurit, belati

atau pisau panjang seperti pedang pendek dan clurit yang bergagang (mempunyai pegangan) panjang. Senjata tajam dipinggang memberi kesan "siap mengancam" dan "siap berkelahi" atau paling tidak "menakutkan orang lain". Sebaliknya membawa senjata tajam seperti untuk bertempur seperti itu kemanapun berada tidak lumrah atau tidak menjadi kewajaran bagi orang-orang Dayak dan Madura. Dengan kebiasaan dari sejumlah anggota kelompok komunitas Madura seperti itu, sebagian besar anggota komunitas Dayak pada beberapa kecamatan tempat terjadinya pertikaian menjadi "takut" atau "ditakut-takuti" dan merasa "terancam" atau "diancam". Kebiasaan seperti itu juga menyebabkan orang-orang Madura dinilai ingin "memaksakan kehendak" atau mau "menang sendiri".

c. Selama terjadi beberapa kali pertikaian antara anggota dari dua komunitas tersebut, upaya penyelesaian dari pertikaian-pertikaian itu sering diwujudkan ke dalam bentuk pengikraran atau pengucapan ikrar atau perjanjian damai antara mereka. Namun, beberapa hasil penelitian (Alqadrie dan Thamrin, 2000:26-27; Nazaruddin dan Alqadrie, 1982) menunjukkan bahwa oknum-oknum anggota komunitas Madura tampaknya cenderung melanggar terlebih dahulu kesepakatan damai itu. Pelanggaran seperti itu menimbulkan kesan di kalangan anggota komunitas Dayak bahwa komunitas Madura di daerah-daerah tersebut tidak dapat dipercaya dan mudah ingkar janji. Ini lebih lanjut menimbulkan kesan baru bahwa komunitas Madura sulit untuk dijadikan kawan.

d. Selama ini telah berkembang semacam streotip sosial yang bersifat negatif (negative social streotype) terhadap orang-orang Madura seperti: "kecil milik kita, kalau besar milik orang lain", untuk menggambarkan buah-buahan yang masih aman ketika masih belum masak, tetapi setiap buah itu masak sering dicuri oleh oknum-oknum anggota komunitas Madura; demikian pula: "ada patok (batas pekarangan) berjalan/ bergeser setiap tahun sekali" untuk menggambarkan

"pengambilan" secara perlahan-lahan tanah pekarangan/kebun milik anggota komunitas Dayak dan Melayu oleh oknum-oknum anggota komunitas Madura.

e. Dalam sistem nilai budaya kelompok etnis Melayu dikenal dengan *acarok* dan *todus* yang keduanya berarti rasa *malo* (malu) yang masing-masing berhubungan dengan harga diri seseorang dan lebih terkait dengan pelanggaran norma. Akan etapi malo pada acarok secara dengan sendirinya menghlangkan eksistensi sosial budaya orang Madura; kalau sudah malo berlaku *ungkapan tembang pote mata, angor mate katelak tolang* (daripada kelihatan putih mata, lebih baik mati kelihatang tulang) (Wiyata dalam Kopas, 9 November 2001:12). Realisasi dari todus itu cenderung menyebaban pelanggaran hukum atau norma, sedangkan realisasi dari upaya mempertahankan atau menegakkan harga diri (acarok) membawa konsekuensi adanya pembalasan setimpal dalam bentuk perkelahian, usaha melukai atau pembunuhan terhadap mereka yang dianggap telah menghancurkan harga diri seseorang Madura, walaupun peristiwa itu telah terjadi cukup lama. Realisasi dari dua sistem nilai budaya di atas, todus dan malo, menimbulkan semacam kesan negatif terhadap anggota komunitas Madura masing-masing sebagai orang-orang yang sering melanggar hukum atau norma serta ingkar janji dan pendendam. Ini juga tampaknya menganggu relasi sosial dengan anggota komunitas lainnya di Kalbar.

f. Dalam sistem nilai budaya Madura dikenal pula dengan istilah *tanretan* yang dalam bahasa Indonesia diartikan sebagai kebersamaan atau gotong royong. Oleh karena wawasan dan tingkat pendidikan dari sebagian besar anggota komunitas Madura masih dalam taraf tidak tinggi, maka ada kecenderungan mereka kurang dapat membedakan atau membatasi penggunaan dan realisasi dari istilah tersebut dalam kehidupan sehari-hari, sehingga untuk hal-hal yang negatif maupun perkelahian yang dimulai secara individu, mereka cenderung merasa perlu "kebersamaan", membantu

dan menghadapi lawan secara bersama-sama. Pelaksanaan yang keliru dalam arti mempraktekkan/menggunakan kata tanetan untuk semua keperluan tanpa diseleksi terlebih dahulu menyebabkan mereka dianggap sebagai komunitas yang "mudah" mengangkat masalah individu menjadi masalah komunitas etnis atau bersifat komunal dan "kesukuan". Hal ini tentu tidak berbeda dengan mereka memandang anggota komunitas Dayak sebagai komunitas yang bersifat kesukuan dan komunal.

Perbuatan dan perilaku dari anggota komunitas Madura sebagaimana diuraikan di atas ternyata hanya dilakukan oleh sekelompok individu, khususnya dari kalangan bawah yang memiliki status sosial ekonomi yang relatif rendah, sehingga ketaatan dan kesadaran terhadap nilai-nilai ajaran agama dan peraturan hukum yang berlaku.

Berikut ini dikemukakan gambaran yang berimbang tentang apa yang oleh orang-orang Dayak di atas, juga mengungkapkan informasi dan tanggapan dari seorang tokoh Madura yang melihat penyimpangan dan perilaku itu sebagai dilatarbelakangi oleh:

a. Adanya anggapan orang-orang Madura di Kabupaten Bengkayang bahwa mereka adalah keturunan dari Majapahit, maka mereka merasa lebih hebat dan lebih tinggi derajatnya dari suku lain.

b. Beranjak dari anggapan tersebut di atas, mereka memiliki keberanian untuk berbuat "apa saja", tak terkecuali hal-hal yang bersifat negatif.

c. Mereka yang keluar dari Pulau Madura merasa lebih hebat sehingga adat di daerah asal mereka diabaikan, termasuk adat-istiadat setempat.

d. Pada umumnya tingkat pendidikan orang-orang Madura Kalbar rendah, maka adalah suatu yang wajar bila pola pikir mereka sedemikian rupa.

Perilaku sebagaimana tersebut di atas, oleh orang-orang Dayak dianggap sebagai suatu penyimpangan sikap sehingga dipandang sebagai suatu akar permasalahan dalam ketidaksesuaian hubungan yang pada suatu saat hal tersebut dapat berubah menjadi pertikaian. Karena pola sikap dan perilaku yang berlangsung dalam hubungan pergaulan sehari-hari sudah menunjukkan ketidaksesuaian, maka pertikaian akan mudah terjadi hanya tinggal mencari faktor penyebab yakni hal-hal yang dapat memicu terjadinya pertikaian.

4.3. Pertikaian Antara Komunitas Madura Dengan Komunitas Melayu Sambas di Kabupaten Sambas

Pertikaian antara anggota dari dua komunitas ini di Kabupaten Sambar ternyata sangat mengherankan dan di luar perkiraan banyak orang, karena selama ini anggota komunitas Melayu Sambas sebagaimana halnya dengan anggota kelompok etnis Melayu lainnya di Kalbar, dikenal sebagai salah satu kelompok etnis yang memiliki kepribadian lemah lembut, ramah tamah, sopan, pemaaf, pengalah dan tidak begitu saja mengatasnamakan komunitas, kelompok etnis atau keetnisan bilamana terjadi perselisihan pribadi atau individu baik antar sesama warga maupun antar komunitas atau kelompok etnis (Alqadrie, 1993:46-49; 1996: 12-20 (Adat dan Tradisi kelompok etnis); Alqadrie dan Almutahar; 1997:.....; Alqadrie dan Thamrin, 2000:33-34). Bilamana terjadi suatu masalah dengan individu lain atau pertikaian antar individu dari kelompok etnis yang berbeda, pertikaian itu biasanya tidak diangkat menjadi pertikaian kelompok atau etnis, tetapi masalah tersebut pada umumnya diselesaikan lewat jalur hukum positip yang berlaku atau melalui musyawarah. Hal ini sangat berbeda dengan dua anggota komunitas yang telah disebutkan sebelumnya yang telah berulang-ulang kali terlibat dalam pertikaian, karena ada kecenderungan mereka melibatkan atau mengatasnamakan kelompok etnis dalam perselisihan antara individu dari kelompok etnis berbeda. Berdasarkan informasi yang diperoleh, pertikaian antar anggota komunitas Madura Kalbar dengan anggota komunitas Dayak di kawasan pedalaman Kalbar telah berlangsung

sebanyak sembilan kali dan ia selalu berawal dari peristiwa perselisihan individu atau pribadi yang diangkat menjadi peristiwa kelompok yang pada akhirnya berakibat timbulnya pertikaian dan kerusuhan massal yang mengatasnamakan kelompok etnis.

Terjadinya pertikaian tersebut selalu dimulai dengan tindakan semacam intimidasi ataupun penganiayaan berupa penusukan dan lainnya terhadap anggota-anggota komunitas Dayak maupun Melayu oleh oknum-oknum anggota dari komunitas Madura. Bagi orang-orang Dayak, peristiwa tersebut dianggap sebagai pengingkaran perjanjian damai yang telah berulang kali dibuat pada setiap berakhirnya pertikaian antara kedua komunitas ini melalui prosesi atau upacara adat dalam rangka mengakhiri pertikaian antar mereka.

Berbeda dengan pertikaian antara komunitas Dayak dan komunitas Madura di Kecamatan Sanggau Ledo dan kawasan lainnya di Kabupaten Bengkayang dan Kabupaten Pontianak, pertikaian antar komunitas Madura Sambas dengan Melayu Sambas yang terjadi akhir 1998 dan awal 1999 berawal dari peristiwa penganiayaan saudara Hasan bin Niyam (32 tahun), seorang warga Madura, yang ketahuan dan tertangkap ketika hendak mencuri di rumah saudara Amat bin Taju'in oleh 3 orang anggota komunitas Melayu di Desa Parit Setia. Hasan ditangkap, dipukuli dan diserahkan kepada pihak kepolisian yang selanjutnya dirawat di Puskesmas matang Suri. Keesokan harinya, ia dipulangkan ke desanya, Desa Sari Makmur, Kecamatan Tebas (Bupati Sambas, 1993:3), karena luka-luka pada tubuhnya tidak terlalu parah.

Sesampai di desanya, Hasan mengadukan kasus pemukulan itu kepada keluarga dan tetangga-tetangganya dengan memutarbalikkan fakta dengan menuduh orang-orang Melayu telah mengeroyok dan menyiksanya tanpa sebab. Tanpa mengecek kembali kebenaran dari laporan yang faktanya telah diputarbalikkan itu, teman-teman, tetangga dan keluarganya tergugah perasaan untuk membalas sakit hati Hasan kepada orang-orang Melayu di Parit Setia yang telah melakukan "penganiayaan" tersebut.

Dengan latar belakang kesalah-pahaman dan pemutarbalikan fakta tersebut, bertepatan dengan Hari Raya Idul Fitri, pada tanggal 19 Januari, sekitar 200 anggota komunitas Madura yang terdiri dari kawan-kawan, tetangga dan keluarga Hasan bin Niyam menyerang orang-orang di Desa Parit Setia yang mereka anggap telah menganiaya Hasan. Dalam serangan tersebut tiga orang Melayu meninggal dan orang lainnya luka parah. Peristiwa (Alqadrie dan Thamrin, 2000:34-35; Alqadrie, dalam Jurnal Antropologi, 1999:....).

Peristiwa tersebut menyebar sangat cepat ke wilayah desa lainnya dalam wilayah desa lain di Kabupaten Sambas, sehingga ada dugaan bahwa aparat keamanan lamban dan tidak tanggap dalam bertindak terhadap penyerangan yang dilakukan oleh anggota kelompok komunitas Madura Sambas terhadap komunitas Melayu Sambas secara brutal. Penyerangan yang mematikan itu ternyata telah memicu kemarahan anggota kelompok etnis Melayu setempat dan sekitarnya.

Kemarahan anggota kelompok etnis Melayu atas penyerangan berdarah yang dilakukan pada hari raya tersebut pun sebenarnya dapat diredakan, meskipun penyerangan tersebut telah menelan korban meninggal dan luka-luka. Namun, kemarahan akhirnya tak tertahankan juga ketika diserukannya yel-yel "penghinaan" oleh anggota kelompok etnis Madura terhadap anggota kelompok etnis Melayu sambil mengacungkan clurit dan bidas yang masih berlumuran darah korban, misalnya "Hidup Madura", 3-0, "Melayu Kerupuk", "Melayu Batang Pisang".

Untuk meredam agar pertikaian tersebut tidak meluas menjadi "amuk massa", pihak Musyawarah Pimpinan Kecamatan (MUSPIKA) Jawai dan MUSPIKA Tebas (Camat, Kapolsektif, Dan Ramil di kedua Kecamatan tersebut) melakukan upaya antisipasi dengan mengadakan pertemuan di antara para pemuka masyarakat dari kedua belah pihak. Maksud pertemuan tersebut adalah untuk melahirkan kesepakatan perjanjian damai. Dari pertemuan tersebut, disepakati bahwa pelaku penyerangan

tersebut agar ditangkap dan di adili sesuai dengan ketentuan hukum yang berlaku.

Apa yang telah disepakati tersebut ternyata tidak dilaksanakan sebagaimana mestinya oleh pihak yang melakukan penyerangan. Mereka yang diserahkan berjumlah sebanyak 6 orang padahal yang semestinya berjumlah lebih dari 200 orang. Lagi pula, mereka yang diserahkan tersebut adalah bukan sebagai pelaku penganiayaan (lihat laporan Bupati Sambas, 1993:3), karena terdiri dari para orang tua yang secara fisik tak mungkin dan tidak akan setega itu melakukan tindakan "penganiayaan". Kontradiksi seperti itu menimbulkan rasa ketidakadilan bagi anggota kelompok masyarakat Melayu Jawai dan Tebas. Bahkan, masyarakat Melayu Tebas dan Jawai juga mendengar bahwa mereka yang ditangkap sebagai pelaku penganiayaan sebanyak satu orang telah dilepaskan oleh pihak kepolisian setelah menerima jaminan berupa uang yang diperoleh dari patungan orang-orang kaya anggota kelompok masyarakat Madura Tebas dan Jawai.

Perjanjian perdamaian antara komunitas Melayu sambas yang berlangsung di Kecamatan Jawai ini hanya bertahan selama satu bulan saja karena setelah peristiwa parit Setia, anggota kelompok etnis Madura Sambas terlihat semakin menunjukkan sikap kasar dan menganggap diri mereka "lebih kuat" dan "berani" daripada masyarakat Melayu Sambas dengan cara menakut-nakuti atau menunjukkan senjata tajam yang selalu terbawa bila keluar dari rumah.

Sementara itu, tindakan premanisme dan pemalakan yang dilakukan oleh oknum anggota kelompok etnis Madura Sambas terhadap tidak saja kepada anggota kelompok Melayu Sambas tetapi juga terhadap anggota kelompok masyarakat lain semakin menjadi-jadi. Tindakan kekerasan terjadi lagi yakni penusukan Bujang bin Idris, seorang kernet mobil dari anggota kelompok etnis Melayu, di desa Semparuk oleh Rudi bin Muharram pada mana mengakibatkan korban luka parah.

Peristiwa itu sebenarnya tak perlu terjadi. Sdr. Rudi bin Muharram yang menumpang bis tidak bersedia membayar ongkos bis sebesar Rp. 500.00 yang ditumpanginya. Karena tak mau membayar, Bujang melototkan kedua mata sambil mengucapkan kata-kata yang tak enak, sehingga membuat Rudi tersinggung dan amrah. Setelah turun dari mobil dengan perasaan yang masih dongkol tadi, Rudi pulang dan menunggu bis yang ditumpanginya tadi. Mobil dicegat dan Bujang ditusuk sampai menimbulkan luka.

Peristiwa penusukan kernet mobil ini sebenarnya merupakan rentetan dari lima peristiwa sebelumnya yakni :

a. Penganiayaan yang dilakukan oleh saudara Nursiam terhadap seorang anggota kelompok etnis Melayu di Desa Sungai Nyirih, Kecamatan Jawai yang menimbulkan korban luka parah.

b. Penusukan seorang pemuda Melayu Tebas di Jl. H. Said Tebas. Pemuda yang baru datang dari Malaysia disabet dengan senjata clurit karena tak mau bayar utang. Pemuda yang menclurit adalah oknum bayaran penagih hutang dari seseorang yang telah memberikan hutang kepada pemuda yang baru tiba dari Malaysia tadi. Karena pemuda tersebut mereka tidak pernah berhutang, maka ia tidak bersedia membayar apa yang ditagihkan kepadanya. Karena tidak saling bertemu pendapat, maka pertengkaran diakhiri dengan proses penyabetan clurit kepada anggota kelompok etnis Melayu Tebas itu.

c. Penangkapan seorang oknum Kades yang dinilai sebagai provokator hanya karena ia minta pengamanan kepada orang yang bukan aparat kemanan. Kelompok Melayu Sambas menilai bahwa tindakan Kades yang minta pengamanan kepada pihak yang mampu melakukannya dianggap wajar-wajar saja dan tidak sedikitpun mengarah sebagai provokator sebagaimana dituduhkan oleh aparat kepolisian.

d. Pada tanggal 16 maret 1999 terjadi lagi pembunuhan seorang anggota komunitas Dayak Sambas ketika hendak pulang dari kerja oleh oknum Madura Sambas di Pemangkat. Peristiwa

tersebut menyebabkan kemarahan komunitas Dayak sehingga mereka melakukan tindakan pembalasan terhadap anggota komunitas Madura di Kecamatan Tebas, Selakau, Sambas dan hal yang sama terjadi pula di Kecamatan Samalantan, Sanggau Ledo Tujuh Belas dan tempat-tempat lainnya. Sejak peristiwa ini, komunitas Dayak di Kecamatan Sambas dan Bengkayang menyatakan bergabung dengan Melayu Sambas.

e. Penyerangan terhadap komunitas Madura Sambas disebabkan pula oleh adanya kecurigaan dari pihak Melayu Sambas terhadap sepak terjang mereka setelah peristiwa parit Setia dan beberapa peristiwa lainnya pada mana komunitas Melayu Sambas menganggap anggota komunitas Madura sambas mulai mempersiapkan diri dengan menyimpan senjata api rakitan, boman dan bom molotov untuk menghadapi komunitas Melayu Sambas. Selain itu ada isu bahwa Kabupaten Sambas akan dijadikan sebagai "Pulau Madura" kedua oleh komunitas Madura Sambas.

Sejarah premanisme, kriminalitas dan tindak kekerasan lainnya di berbagai kecamatan di Kabupaten Sambas ini, khususnya kawasan yang jauh dari Singkawang sebagaimana yang ditemukan oleh Tim Peneliti Kapolri (1999), cukup panjang. Di daerah-daerah pedesaan, Kecamatan Pemangkat aksi yang meresahkan dan merendahkan martabat penduduk setempat ini telah berjalan lebih dari 40 tahun. Di Kecamatan Tebas aksi premanisme dan kriminalitas telah berlangsung kurang lebih 50 tahun. Di Kecamatan Sambas Kecamatan Sejangkung, Teluk Kramat dan Paloh, lebih dari 30 tahun, dan kecamatan lainnya yang mengarah ke pedalaman yang dihuni oleh campuran komunitas etnis Melayu dan Dayak atau oleh mayoritas etnis Dayak Kabupaten Sambas, telah berlangsung lebih kurang 35 tahun.

Dari peristiwa yang satu ke peristiwa yang lainnya ditambah lagi dengan sikap dan perilaku yang tidak simpatik yang ditampilkan oleh oknum Madura membuat anggota komunitas Melayu Sambas tidak bisa tinggal diam. Apalagi secara yuridis

formal, hampir semua tindak kriminal yang dilakukan oleh anggota kelompok etnis Madura tidak diproses secara hukum. Kalaupun ada peristiwa kriminal yang diproses secara hukum, itupun dilakukan hanya melalui proses kesepakatan. Pelakunya hanya dibebankan membayar biaya pengobatan si korban. Pada satu sisi, masyarakat Melayu tergolong kelompok atau masyarakat yang lembut dan tidak suka berurusan dengan aparat keamanan, sikap demikian dimanfaatkan oleh oknum Madura bahwa jika terjadi konflik fisik dengan Melayu pasti tidak akan sampai ke pengadilan dan akan selesai melalui musyawarah saja. Pada sisi lainnya, masyarakat Melayu menilai hukum tidak bisa terlalu dipercaya dan tidak dapat menyelesaikan persoalan secara tuntas sebagaimana santer dibicarakan orang mengenai lepasnya oknum pelaku pembunuhan di Desa Parit Setia.

Seorang informan mengatakan bahwa justru ada beberapa aparat yang tidak bersifat netral dalam melaksanakan tugas. Sikap memihak ini diperlihatkan oleh oknum-oknum keamanan pada saat melakukan pengawalan pengungsi Madura Sambas ke Singkawang melalui jalur darat, pada mana oknum TNI melakukan penembakan secara membabi buta sehingga beberapa orang Melayu Sambas jatuh korban (meninggal dan luka) yang melakukan pengawalan pengungsi di sepanjang jalan yang dilalui mereka dari wilayah Kecamatan Tebas sampai ke wilayah Kecamatan Pemangkat. Peristiwa tersebut diketahui oleh masyarakat Melayu Sambas di kota Pemangkat sehingga mereka bersiap menunggu bis/truk yang membawa pengungsi melintas kota tersebut. Untung saja hal ini diketahui oleh pihak keamanan, dengan begitu jalur perjalanan dialihkan ke jalan alternatif (jalan sejahtera Pemangkat) sehingga baku tembak dan jatuhnya korban dari kedua belah pihak, antara pihak keamanan dengan pihak Melayu Sambas, dapat dihindari. Namun informasi lain menyatakan bahwa penembakan oleh aparat karena tindakan beberapa pemuda Melayu dan Dayak Sambas masih terus mencoba menyerang pengungsi walaupun mereka sudah dilindungi oleh pihak keamanan.

Dari berbagai peristiwa dan tindakan kriminalitas yang telah dilakukan oleh sejumlah oknum anggota komunitas Madura Sambas terhadap anggota komunitas Melayu Sambas, ditambah lagi dengan sikap dan perilaku arogan dan brutal serta diperburuk sikap dan perilaku penegak hukum dan keamanan yang menurut pandangan kelompok Madura, menjadikan masyarakat Melayu Sambas kehilangan kesabaran. Reaksi keras yang ditampilkan oleh anggota komunitas Melayu Sambas memang luar biasa. Apalagi reaksi keras mereka itu mendapat dukungan sepenuhnya dari komunitas Dayak Sambas yang secara historis masih merupakan satu rumpun (bersaudara) dengan Melayu. Sebagai klimaks dari kemarahan, kepedihan, keterhinaan dan kebencian yang dibakar oleh api balas dendam, tragedi Sambas terjadi secara tak terhindarkan. Mulai dari sinilah "ketidakberuntungan" terus menimpa komunitas Madura di beberapa kecamatan dan wilayah Kabupaten Sambas.

KEPUSTAKAAN

I. LITERATUR/BUKU BACAAN

Abdurrachman. 1998. *Sejarah Madura Selayang Pandang.* Sumenep: Diterbitkan tanpa nama penerbit.

Alqadrie, Syarif Ibrahim. 1987. *Cultural Differences and Social Life Among Three Ethnic Groups in West Kalimantan.* M.Sc. Thesis at Department of Rural Sociology, University of Kentucky, Lexington, Kentucky, USA.

----------. 1989. Siri' dan Perantauan Orang-Orang Bugis di Kalimantan Barat. Pontianak : Balai Penelitian Universitas Tanjungpura.

----------. 1990. *Ethnicity and Social Change in Dyaknese Society of West Kalimantan, Indonesia.* Ph.D. Dissertation at Department of Sociology University of Kentucky, Lexington, Kentucky, USA.

----------. 1991. *Latar Belakang dan Kehidupan Sosial Ekonomi dan Budaya Petani Transmigran Madura di Kalimantan Barat: Studi Kasus di Kecamatan Sangau Ambawang, Kabupaten Pontianak.* Laporan akhir Hasil Penelitian dibiayai oleh dana OPF Balai Penelitian UNTAN, 1991/1992. Pontianak: Balai Penelitian UNTAN.

----------. 1993. *Budaya dan Tradisi di Kalimantan Barat: Usaha Mengantisipasi Perkembangan Strategis.* Bahan Ceramah dan Diskusi disampaikan kepada para Pejabat Teras Pola Kalbar diMapolda Kalbar di Pontianak, 23 Mei 1993.

----------. 1994. "Mesianisme Dalam Kebudayaan Dayak di Kalimantan barat". Dalam Paulus Florus, dkk. (penyt). *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi.* Jakarta: PT. Grasindo.

----------. 1999a. *Isu Pemekaran Daerah Tingkat II, Putera Daerah dalam Menyongsong Otonomi Daerah dan Perimbangan Keuangan Pusat dan Daerah.* Bahan Seminar disampaikan dalam Seminar Dies Natalis XXXX UNTAN, di Kampus UNTAN, 20 Mei 1999. Tidak diterbitkan.

----------. 1999b. *Konflik Etnis di Ambon dan Sambas: Suatu Tinjauan Sosiologi.* Dalam Jurnal Antropologi Indonesia, Edisi 58, Mei. Diterbitkan oleh Jurusan Antropologi, FISIP, Universitas Indonesia.

----------. 2000a. *konsep Putera Daerah dan Sumber Penghasilan Daerah: Upaya Menuju Otonomi Daerah dan Meningkatkan Wawasan Kebangsaan.* Bahan Ceramah dan Diskusi Dalam Rangka peningkatan Wawasan Kebangsaan di Kalangan Unsur Pemda Kabupaten Sanggau diadakan di Sanggau, 14 Maret 2000.

----------. 2000b. "Konsep Putera Daerah Dalam Pelaksanaan Otonomi Daerah: Faktor Hubungan Daerah, Kelahiran dan Lamanya Berdomisili". Dalam *Akcaya Pontianak Post.* 21 Maret, 2000: hlm. 8.

----------. 2000c. "Pengaruh Bugis Dalam Pembinaan Dunia Melayu" (342-370). Dalam Abdul Latif Abubakar dan Othman Puteh. *Globalisme dan patriotisme Dalam Sastera Melayu.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Alqadrie, Syarif I., AB. Tangdililing, dkk. 1996. *Kelompok-Kelompok Etnis di Kalimantan Barat; Karakteristik Budaya dan Interaksi Sosial.* Pontianak: Humas Pemda Tingkat I Provinsi Kalbar.

----------. Hasan Almutahar, dkk. 1997. *Etos Kerja Kelompok Etnis Melayu di Kotamadya Pontianak.* Jakarta: PMP LIPI.

----------. Thamrin, dkk. 2000. *Pertikaian antara Komunitas Madura Kalbar Dengan Komunitas Dayak Tahun 1996/1997 dan*

Antara Komunitas Madura Sambas dan Komunitas Melayu Sambas Tahun 1998/1999 di Kalimantan Barat. Pontianak: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial—Laporan Hasil Penelitian.

Badan Perencanaan Pembangunan Daerah, Provinsi Kalbar. 1998. *Fakta dan Analisis.* Pontianak: Bappeda, Pemda Provinsi Kalbar.

Biro Pusat Statistik, RI. 1994; 1996. *Jumlah Desa, Penduduk Desa Miskin Seluruh Indonesia.* Laporan Khusus. Jakarta: BPS.

Bupati KDH. Kabupaten Sambas. 1999. *Laporan Bupati KDH. Kabupaten Sambas tentang Kerusuhan di Kabupaten Sambas Tahun 1997/1998:* Dampak dan Upaya Penanggulangannya. Sambas, November 1999. Tidak diterbitkan.

Delong, Robert. 1977. Dalam J.D. McGarru, J. Novak Niemels dan Sumaryono (Penyt.) *Indonesia: Yesterday and Today:* Sydney: Jan Novak.

Forster, Harold. 1959. *Flowering Lotur: A View of Java.* Amsterdam: Longmans.

Fryer, Donald dan James Jackson. 1980. *Indonesia.* London: Ernest Ben. Ltd.

Horridge, Adrian. 1926. "Small Boats of Madura". Dalam *Hemisphere: An Asian-Australilan Magazine,* 26 (1)

Kantor Sensus dan Statistik, Provinsi Kalbar. 1998. *Kalimantan Barat Dalam Angka.* Pontianak: Kantor Sensus dan Statistik.

Koentjaraningrat. 1981. Introduction to the Peoples and Cutures of Indonesia and Malaysia, London: Commings.

Lontaan, J.U. 1975. *Sejarah Hukum Adat dan Adat Kebiasaan di Kalimantan Barat.* Jakarta: Bumi Restu.

Polisi Resort Kabupaten Sambas. *Catatan Tentang Kerusuhan dan Pertikaian Etnis di Kabupaten Sambas Tahun 1997/1998.* Tidak diterbitkan. Sambas: Polres Sambas.

Riwut, Tjilik. 1979. *Kalimantan Membangun.* Banjarmasin: Kantor Perwakilan Departemen Penerangan Provinsi Kalsel.

Royce, Yosef. 1980. "Play in Violent and Non-Violent Cultures". Dalam *The Antrhopos.* 75.

Smith, Datus. 1965. *The Land and People of Indonesia: Portaits of the Nation Series.* New York: Lippincott.

Sudagung, Hendro Suroyo. 1997. "Pertikaian Antar Suku di Kalbar", Dalam *Ummat.* No. 18 Tahun II, 3 Maret: 36.

Tim Peneliti Universitas Airlangga. 1982. *Studi Tentang Kehidupan Sosial dan Ekonomi Orang-orang Madura.* Surabaya: Lembaga Penelitian UNAIR.

Tim Peneliti Univesitas Indonesia dan Universitas Tanjungpura. 1999. *Pertikaian Etnis (Ethnic conflict) di Kalimantan Barat dan Rekomendasi Pemecahannya.* Hasil Penelitian yang dilaksanakan oleh peneliti UI dan UNTAN bekerja sama dengan POLRI. Jakarta-Pontianak: MABES POLRI.

Usman, Syafaruddin. 2000. *Peristiwa Mandor: Sebuah Tragedi dan Misteri Sejarah.* Penerbit Remeo Grafika.

Vlekke, Bernard. 1960. *Nusantara: A History of Indonesia.* The Haque: Quadragle Book.

Weltervreden, J. 1926. *Come to Java.* Batavia: G. Koeff.

Yanis, M. 1983. *Kapal terbang Sembilan.* Pontianak: Yayasan Perguruan Panca Bhakti.

II. JURNAL ATAU MAJALAH

Bulletin of the Colonial Institue of Amsterdam. Volume II. 1939. Amsterdam: Netherlands Pacific Institute.

Ummat, No. 18 Tahun II, 3 Maret 1997;36.

Catatan :

1 Makalah ini disajikan kepada peserta Diskusi Sejarah Lokal yang diselenggarakan oleh Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan Nasional, RI., di Sukabumi, 13-15 Oktober 2000.

2 Alqadrie adalah Guru Besar Sosiologi Politik dan Etnisitas (1993) pada Fakutas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIPOL) Universitas Tanjungpura (UNTAN) Pontianak. Sejak 1995, ia menjabat Dekan pada fakultas itu dan pada tahun 1998, ia dipercaya kembali untuk memangku jabatan tersebut untuk kedua kalinya. Ia memulai karirnya di sektor pendidikan dengan menjadi Guru SD Islamyah (1996-1968), Guru SMEP Negeri (1968-1972), Guru SMEA Negeri, Pontianak (1972-1974), Asisten Dosen Tidak Tetap pada UNTAN 91969-1974), dan Dosen Tetap UNTAN (1975-sampai sekarang). Ijazah Sarjana Muda (BA sistem lama) diperolehnya dalam Program Studi Sosiatri, FISIPOL UNTAN (1970), Ijazah Sarjana Satu (S1) dalam Jurusan Ilmu Administrasi Negara di Fakultas yang sama (1974). S2 (M.Sc.) tahun 1987 dan S3/Ph.D) tahun 1990 diperolehnya masing-masing di bidang Sosiologi Pertanian dan Pedesaan *(Agricultural and Rural Sociologi)* dan Sosiologi Politik dan Etnisitas *(Political Sociaology and Ethnicity)* pada Universitas of Kentucky, Lexinton, Kentucky, AS. Tahun 1993 ia memperoleh Priagam Penghargaan David Penny Award dari Pemerintah Australia sebagai Peneliti dan Penulis Terbaik tentang kemiskinan. Tahun 1998 ia mengikuti Kursus Singkatan Angkatan (KSA) VII LEMHANNAS di Jakarta dan

pada tahun 1999 dianugerahi Penghargaan Bintang Jasa Utama dari Presiden Republik Indonesia. Sejak Agustus 2000 ia diangkat sebagai Direktur Pasca Sarjana Imu-Ilmu Sosial, UNTAN.

3 Dalam era reformasi ini anggota kelompok etnis keturunan Cina di Kalbar, yang terkenal sekarang ini dengan sebutan Tionghoa (mereka lebih senang disebut demikian, dan kata itu, yang berarti bahwa mereka bukan pendatang langsung dari RRC atau Taiwan, tapi mereka dilahirkan di daerah ini, juga diterima oleh orang-orang Dayak dan Melayu), telah dianggap sebagai penduduk setempat bahkan "putera daerah".

4 Istilah putera daerah Kalbar merujuk pada konsep Sosiologi mutakhir yang sedang disosialisasikan di Pontianak (Lihat tulisan Syarif I. Alqadrie, 14 Maret, 2000a:4-5; dan dalam Akcaya Pontianak Post, 21 Maret 2000b:8) yaitu berkaitan bukan saja dengan indikator atau identifikasi ikatan darah, tetapi juga dengan tempat di daerah Kalbar dimana seseorang itu dilahirkan dan lamanya ia bermukim di daerah ini secara terus-menerus yaitu paling sedikit 25 tahun (ukuran terbentuknya satu generasi) ditambah dengan loyalitas terhadap tempat/ daerah ini. dus, berdasarkan konsep ini siapapun dapat menjadi putera daerah sepanjang mereka memenuhi persyaratan tersebut.

5 Sebelum dimekarkan Provinsi Kalbar terdiri dari 6 kabupaten, yaitu Kabupaten Sambas, Pontianak, Ketapang, Sanggau, Siantang dan Kapuas Hulu, serta 1 kotamadya (pemerintahan kota), yaitu Kota Pontianak. Setelah diadakan pemekaran, daerah kabupaten bertambah 2 yaitu Kabupaten Bengkayang sebagai hasil pemekaran dari Kabupaten Sambas, dan Kabupaten Landak yang dimekarkan dari Kabupaten Pontianak. Berdasarkan luas wilayah dan perkembangan penduduk yang begitu cepat sebagai hasil dari kehadiran penduduk pendatang serta prospek ekonomi yang sangat baik yang antara lain disebabkan oleh adanya jalan antar negara ke

Malayasia Timur, maka jumlah kabupaten dan pemerintahan kota yang ideal di Kalbar masing-masing perlu ditambah 5 buah dan 2 buah lagi. Sehingga berjumlah 13 kabupaten dan 3 pemerntahan kota; untuk yang terakhir ini adalah Kota Pontianak, Singkawang dan Mempawah (lihat Alqadrie [1991] mengenai estimasinya tentang prospek otonomi daerah di Kalbar).

6 Sebelum pemekaran, Singkawang merupakan Ibu Kota Kabupaten Sambas dan sekaligus menjadi kota administratif. Sekarang, kota kedua terbesar di Kalbar ini merupakan salah satu daerah kecamatan dalam wilayah kabupaten Bengkayang yang sedang diperjuangkan menjadi pemerintahan kota Singkawang (kotamadya=dulu)

7 Bandingkan dengan tingkat kepadatan penduduk Kalbar yaitu tercatat 4, 13, 14 dan 17 orang per km2 masing-masing dalam tahun 1926, 1961 (Riwut, 1979:47), 1971 dan 1981 (RI, 1974 Kantor Sensus dan Statistik Prov. Kalbar, 1982)

8 Habib adalah seorang tokoh agama berdarah Arab yang memiliki pengetahuan yang tinggi dalam agama Islam dan dianggap sebagai keturunan Nabi Muhammad. Kepemimpinan dan kharisma berakar kuat dalam masyarakat Madura, khususnya dalam komunitas perantau Madura pada sebagian besar kawasan di Kalbar, kecuali pada kecamatan bekas pusat kekuasaan kesultanan di Kabupaten Sambas dan pada kawasan-kawasan lainnya di daerah pedalaman dimana agama Islam tidak tersebar luas.

9 Beberapa pihak terkait belum mencapai kata sepakat tentang berapa besar kerugian harta benda yang diderita khususnya oleh anggota komunitas Madura yang langsung mengungsi ke luar dari kawasan pertikaian begitu kerusuhan pecah maupun jumlah korban jiwa yang dialami oleh kedua belah pihak. perhitungan taksiran dari pihak keamanan dan Pemda Provinsi Kalbar menunjukkan masing-msing sekitar 355 buah rumah

bersama perabotannya telah hancur atau menjadi puing dan lebih kurang 88 orang telah menjadi korban selama pertikaian 9 kali dalam 38 tahun berlangsung, dengan perkiraan 60% diantaranya dari anggota komunitas Madura dan sisanya dari pihak komunitas Dayak. Sedangkan pihak ketiga yaitu pengamat netral, peneliti dari perguruan tinggi, pers dan LSM tampaknya bersepakat baha jumlah harta benda yang punah dan nyawa yang melayang jauh lebih besar daripada perkiraan di atas dan memperkirakan 826 buah rumah bersama seluruh perabot dan peralatan mereka dan sekitar 67 kendaraan bermotor roda dua dan roda empat, tidak termasuk hampir seratus sepeda, telah musnah; tidak termasuk surau atau masjid, yang walaupun tidak dirusak pada saat pertikaian berlangsung, telah juga hancur, karena ditinggal oleh jemaah (umat)nya. Pihak ketika ini memperkirakan sejumlah lebih dari 350 jiwa dari kedua belah pihak telah menjadi korban dalam pertikaian tersebut, 65% diantaranya berasal dari anggota komunitas Madura dengan identitas mayat kepala terpotong dan isi tubuh korban tidak utuh lagi, dan 35% sisanya adalah Komunitas Dayak yang dapat dikenal dengan luka-luka pada sekujur tubuh tetapi anggota badan masih utuh.

KASUS ENAM OKTOBER 2000 DI WAMENA DAN DAMPAKNYA PADA PEMBANGUNAN KEBUN KONSERVASI EX-SITU BIOTA (KEBUN BIOLOGI WAMENA)

Oleh : H.J.D. Latupapua dan Arwan Sugiharto

Pendahuluan

Pembangunan kebun konservasi ex-situ biota dalam wujud Kebun Biologi Wamena telah dimulai sejak tahun 1991 melalui sejumlah tahapan antara lain pendekatan kepada masyarakat tradisional/adat yang berhak atas kepemilikan lahan calon kebun biologi tersebut, survei kesesuaian lahan untuk dijadikan kebun konservasi ex-situ dan nilai guna lainnya dalam menunjang pengembangan kota Wamena, pengembangan masyarakat tradisional/adat, kemungkinan peningkatan pendapatan asli daerah melalui pemanfaatan calon kebun biologi ini sebagai salah satu tujuan wisata di Wamena, peningkatan IPTEK oleh masyarakat yang pada akhirnya akan menambah wawasan dan peningkatan taraf hidup masyarakat bersangkutan, studi ekologi hutan dan eksplorasi biota di sejumah hutan di kecamatan Kurulu, Wamena, Tiom dan Kelila.

Di segi lain, konsep pembangunan Kebun Biologi Wamena ini didasari pada nilai ilmiah yang sangat khas dari aneka biota yang terkandung di kawasan Irian Jaya (Papua). Sejumlah ahli berpendapat bahwa lebih dari separuh jenis biota yang ada di kawasan ini tergolong endemik, tidak dijumpai dibagian bumi lainnya. Sementara itu, pembangunan fisik di provinsi ini berlangsung cepat, kegiatan eksplorasi hutan dan tambang makin meluas, pembangunan jaringan jalan antar kabupaten terus digalakkan, kearifan masyarakat makin pudar karena dipengaruhi oleh peningkatan kebutuhan dan pola hidup yang makin menjauhi atau renggang hubungan dengan elemen-elemen lingkungan. Keadaan ini makin menggoyahkan kelestarian aneka biota sehingga diperlukan suatu upaya melalui kegiatan konservasi ex-situ biota bersangkutan (mengkonservasi di luar habitat aslinya).

Kegiatan tahapan awal telah diperoleh lima pilihan lahan untuk calon pembangunan Kebun Biologi Wamena. Berdasarkan kajian yang mendalam maka kawasan Gunung Susu lebih sesuai dibandingkan dengan empat pilihan lainnya (Air Garam-Kurulu, Aikima-Kurulu, Oekilik-Wamena dan lembah sungai Jetni-Kurima). Selanjutnya serangkaian kegiatan secara simultan antara lain pengadaan pembibitan tanaman untuk dikembangkan di kebun biologi tersebut, eksplorasi, koleksi biota dan studi ekologi hutan, pendekatan kepada masyarakat untuk mengetahui pola kepemilikan lahan di kawasan Gunung Susu sebagai calon Kebun Biologi Wamena, penyiapan masyarakat setempat dalam rangka keikutsertaan mereka dalam berbagai aksi fisik di calon kebun biologi tersebut.

Kegiatan aksi fisik di Gunung Susu dimulai 12 Juni 1995. Pada kegiatan aksi ini karena desakan para kepala suku yang sejak awal telah menerima program pembangunan kebun biologi tersebut. Adapun dasar pemikiran mereka bahwa hampir lima tahun diadakan pembibitan di Honelama (sekitar 1 km dari Gunung Susu) merupakan suatu kurun waktu yang cukup lama, sementara mereka makin tua sehingga dikuatirkan mereka tidak dapat mengetahui bagaimana wujud kebun biologi yang akan dibangun di Gunung Susu. Perlu dikemukakan bahwa kegiatan pembibitan

juga sebagai upaya pembinaan keterampilan masyarakat yang terlibat aktif dalam berbagai kegiatan fisik pembangunan kebun konservasi ex-situ. Atas desakan enam kepala suku ini, maka sebelum kegiatan aksi fisik dimulai di Gunung Susu telah dibahas dengan pihak pemerintah daerah jayawijaya (Bappeda Tk. II Jayawijaya, Camat Wamena, Kantor Sosial Politik Jayawijaya, DPRD Tk. II Jayawijaya). Hasil dari pertemuan ini bahwa semua pihak tetap mendukung kegiatan LIPI di Gunung Susu. Dengan demikian keterlibatan masyarakat dalam kegiatan aksi fisik di Kabun Biologi Wamena, telah berlangsung sekitar lima tahun.

Perkembangan tatanan berbangsa dan bernegara dalam era reformasi ternyata lebih demokratis sehingga turut berpengaruh pada perilaku masyarakat di provinsi ini. Keadaan ini telah dimanfaatkan oleh sejumlah tokoh daerah ini dalam mengembangkan isu Papua Barat Merdeka. Gaung ini makin dirasakan dengan telah dikibarkan bendera bintang kejora dengan berkembangnya satuan tugas (satgas) Papua untuk mengawal kibaran bendera sebagai upaya mewujudkan cita-cita kemerdekaan kelompok ini. sikap seperti itu merupakan hak setiap warga masyarakat namun perlu dikaji lebih mendalam demi kesejahteraan masyarakat kebanyakan.

Walaupun demikian, bila ditelaah secara lebih mendalam, ternyata masih ada relung-relung dimana sekelompok masyarakat masih belum memahami makna isu Merdeka yang disebarkan kelompok Dewan Presidum Papua maupun Otonomi yang sedang digulirkan Pemerintah Indonesia. Selain itu sejumlah masyarakat yang terlibat langsung dalam kegiatan LIPI berada pada posisi yang membingungkan karena besar gaung Merdeka sedangkan pemahaman tentang Otonomi masih sangat menyesatkan dan tidak sesuai dengan tujuan otonomi secara luas. Otonomi hanya dipahami bahwa masih bergabung dengan Indonesia.

Dalam kondisi ini, kegiatan LIPI di Wamena masih terus berlangsung di bawah bayang-bayang kewaspadaan yang tinggi dari berbagai kubu maupun dari petugas lapangan LIPI serta

pendekatan kepada masyarakat yang telah lama terlibat dalam berbagai kegiatan fisik LIPI untuk memberi suatu jaminan keberadaan LIPI dalam menunjang pembangunan masyarakat dan daerah Kabupaten Jayawijaya. Sejumlah pertanyaan masyarakat yang mengekspresikan kebimbangan atas dua isu sentral ini perlu dijabarkan petugas LIPI dalam pembangunan kebun biologi serta pembinaan masyarakat di kawasan penyangga kebun biologi bersangkutan.

Meledaknya kasus kerusuhan 6 Oktober 2000 di desa Wouma yang letaknya berdekatan dengan Kompleks Stasiun Penelitian dan Alih Teknologi LIPI—Wamena telah berdampak pada petugas pelaksana lapangan maupun tatanan kerja yang sudah dikembangkan selama ini. Dengan demikian, timbul suatu pertanyaan: *apakah kasus enam Oktober ini hanya sebagai suatu riak kecil dalam perjalanan pembangunan Kebun Biologi Wamena atau sungguh sebagai suatu batu karang yang dapat mengkaramkan perjalanan perahu pembangunan Kebun Biologi Wamena?*

Laporan yang disertai dengan suatu pandangan merupakan suatu informasi peristiwa lapangan yang dialami langsung maupun informasi dari sejumlah sumber dari masyarakat setempat melalui suatu pembicaraan khusus dengan diadakan suatu uji silang. Diharapkan laporan ini dapat memberi suatu gambaran yang obyektif agar dapat menjadi suatu acuan dalam kebijakan lebih lanjut walaupun hanya bagaikan setitik air di laut lepas.

DINAMIKA MASYARAKAT DALAM PROSES PEMBANGUNAN KEBUN BIOLOGI WAMENA

Proses pembangunan Kebun Biologi Wamena telah berlangsung lama, hingga Oktober 2000 adalah sekitar 11 tahun. Sejumlah kegiatan seperti yang telah dikemukakan dalam tahapan kerja, pada kenyataannya mengalami berbagai kendala antara lain terbatasnya dana dan daya yang terlibat langsung dalam kegiatan ini, perilaku masyarakat belum seluruhnya siap dalam kegiatan

yang diadakan karena rendah tingkat pendidikan dan pengetahuan yang dimiliki, juga kesiapan para eksekutif dan legislatif daerah setempat masih perlu ditingkatkan karena konsep konservasi ini masih merupakan sesuatu yang baru bagi mereka. Walaupun demikian, sesuai dengan misi yang diembankan yaitu melestarikan sumber daya alam hayati Irian Jaya (Papua) yang unik ini, juga mengembangkan sumber daya manusia asli Jayawijaya yang secara khusus lagi masyarakat yang mendiami kawasan penyangga kebun Biologi Wamena dalam radius 15 km dari kebun biologi tersebut. Masyarakat di kawasan ini masih tergolong tertinggal dibandingkan dengan masyarakat di kawasan pantai seperti Jayapura, apalagi dengan masyarakat tani di Pulau Jawa.

Pada awal kegiatan berupa negosiasi alahan Gunung Susu untuk dibangun kebun konservasi ex-situ biota pegunungan dalam wujud Kabun Biologi Wamena, ternyata mayoritas kepala suku yang terkait langsung dengan hak kepemilikan lahan tersebut menerima program pembangunan Kebun Biologi Wamena. Hanya satu kepala suku masih belum bersedia menerima program ini. kenyataan ini dapat dimaklumi karena masyarakat Jayawijaya menganut pola demokrasi yang murni. Karenanya pendekatan terus diadakan untuk mendapat suatu titik temu sehingga akhirnya telah ditandatangani kesepakatan penerimaan program pembangunan kebun biologi tersebut pada September 1993 walaupun masih belum lugas. Dalam kesepakatan ini, tidak hanya terlibat sejumlah kepala suku yang terkait dengan kepemilikan lahan Gunung Susu tetapi juga tokoh masyarakat lainnya. Secara kebetulan salah satu penandatangan kesepakatan ini adalah Drs. David Hubi yang saat ini menjabat Bupati Kepala Daerah Tingkat II Jayawijaya.

Sesungguhnya sebelum kesepakatan ini ditandatangani, ternyata enam kepala suku yang terkait dengan hak kepemilikan lahan Gunung Susu telah terlibat aktif dalam sejumlah kegiatan fisik yang diadakan oleh petugas lapangan dari Puslitbang Biologi-LIPI Bogor antara lain pengembangan lahan kebun pembibitan sementara di desa Honelama yang letaknya sekitar 1 km. dari Gunung Susu, pengembangan bibit tanaman yang dikoleksi dari

hutan di sejumlah kawasan di Wamena dan sekitarnya, pemeliharaan tanaman koleksi di kebun pembibitan sementara tersebut. Juga selain tanaman dari hutan juga dikembangkan koleksi tanaman pangan lokal sambil mendapat pengalaman tentang teknik pengembangan kebun koleksi (kebun konservasi ex-situ) yang bernilai ilmiah dan estetika serta bernilai guna.

Dari enam kepala suku yang umumnya tergolong pekerja kebun yang tekun, hanya satu kepala suku masih labil, belum bersungguhan dalam berbagai kegiatan. Walaupun demikian kehadiran enam kepala suku ini ternyata berdampak positif secara psikologis untuk memacu generasi muda secara aktif terlibat dalam berbagai kegiatan yang ditawarkan. Tampak mereka dilatarbelakangi sebagai pekerja kebun maka mereka tidak mengalami keterkejutan dalam sejumlah kegiatan aksi fisik pembangunan kebun pembibitan sementara di desa Honelama. Walaupun demikian diperlukan suatu waktu penyesuaian pola kerja sehingga target pengembangan Kabun Biologi Wamena di Gunung Susu dapat tercapai.

Enam kepala suku dan tua adat bersama masyarakatnya menyadari bahwa dengan adanya pembangunan kebun biologi ini maka generasi penerus mereka dapat memiliki peluang kerja. Kenyataannya masyarakat ini secara bergantian turut aktif dalam kegiatan yang ditawarkan LIPI. Mereka memperoleh pengalaman dan penghasilan tambahan dalam berbagai kegiatan ini. Sayangnya peluang kerja yang diharapkan masih terbatas paa kegiatan fisik sebagai tenaga harian lepas karena kegiatan pembangunan kebun biologi ini masih berstatus proyek. Di segi lain tingkat pendidikan maupun mutu lulusan sekolah di wamena masih rendah, tidak sesuai standar nasional sehingga sulit menyertakan generasi penerus mereka untuk bekerja dengan berkurang bobot kegiatan fisik tetapi bertambah bobot kegiatan berpikir. Tanggapan positif masyarakat ini terhadap pembangunan Kabun Biologi Wamena mengandung makna bahwa ada peluang untuk menjamin masa depan generasi penerus mereka.

Adapun dasar pemikiran satu kepala suku yang belum menerima program pembangunan kebun biologi tersebut secara lugas adalah perlu diadakan penyelesaian tentang hak kepemilikan atas lahan yang akan digunakan, juga tampaknya sejak awal kepala suku ini merasa diremehkan oleh enam kepala suku lainnya. Kepala suku ini bukan pekerja kebun yang baik. Urusan kebun lebih mengandalkan anggota keluarganya sedang kegiatannya sering turun ke kota Wamena.

Sikap kepala suku ini mengakibatkan penandatanganan kesepakatan September 1993 masih dibarengi dengan sejumlah kendala walaupun tidak berarti yang sering muncul kemudian. Berkaian dengan ini, enam kepala suku yang menerima program ini menganggap kepala suku tersebut hanya memikirkan dirinya saat ini tidak memikirkan masa depan generasi penerus mereka. Juga diungkapkan bahwa yangberhak langsung dan berperan secara adat dalam pengaturan hak lahan Gunung Susu yang sedang dibangun kebun biologi ini adalah kepala suku yang termasuk dalam enam kepala suku ini. oleh karena itu, kegiatan aksi fisik pembangunan kebun biologi masih terus berlangsung hingga saat ini.

Kegiatan pembangunan kebun biologi ini diawali dengan pembangunan mintakat agrosilvopastural yaitu suatu mintakat yang mengandung makna adanya unsur pertanian (agronomi), perhutanan dan peternakan, sambil diselingi dengan pengembangan mintakat koleksi biota sesuai dengan *exsisting condition* sejumlah tumbuhan yang berkembang sebelum kegiatan aksi fisik diadakan. Dasar pertimbangan agar didahulukan mintakat agrosilvopastural adalah kegiatan ini dapat menyentuh tatanan kehidupan masyarakat yang pada dasarnya mereka adalah masyarakat tani tradisional. Mereka tidak dapat hidup tanpa bercocok tanam karena hutan di kawasan ini tidak mengandung tumbuhan pangan alternatif. Lain halnya dengan Jayapura masih memiliki hutan sagu sebagai sumber pangan alternatif.

Berdasarkan kondisi masyarakat tani tradisional ini, maka dalam kegiatan selanjutnya diadakan pengembangan program

yaitu pembangunan kebun biologi di Gunung Susu dan pengembangan masyarakat tani tradisional yang terkait langsung dengan hak kepemilikan lahan Gunung Susu yang mendiami kawasan penyangga dalam raius 15 km dari Gunung Susu. Dengan demikian kehadiran kebun biologi ini tidak sebagai menara gading tetapi suatu karya LIPI yang berdayaguna dalam menunjang pembangunan daerah dan masyarakatnya.

Dalam pengembangan kawasan penyangga ini ternyata masyarakat makin merasakan manfaatnya antara lain pada saat terjadi kasus rawan pangan 1997. Ternyata masyarakat masih memiliki persediaan pangan ubi jalar, *hipere (Ipomoea batatas)*, juga mereka merasa dihargai karena tanaman ubi jalar digalakkan penanamannya. Perasaan ini dikemukakan karena selama ini dinas terkait kurang memperhatikan pengembangan ubi jalar sehingga timbul kesan di masyarakat bahwa tanaman ubi jalar dilupakan sedangkan tanaman ini mengandung makna budaya selain makna sumber pangan. Juga melalui program IPTEKDA dua tahun terakhir ini masyarakat makin bertambah pendapatan melalui hasil panen sayuran yang diuangkan. Juga mereka yang terlibat dalam program ini mulai diarahkan pola pikir agribis. Perlu dikemukakan bahwa masyarakat dari satu kepala suku yang belum lugas menerima program pembangunan kebun biologi turut dilibatkan dalam kegiatan program rawan pangan 1997 dan IPTEKDA 1999 dan 2000 telah turut merasakan manfaatnya dalam meningkatkan pendapatan mereka. Perkembangan terakhir bahwa dengan adanya Bupati Drs. David Hubi walaupun dengan sejumlah kelemahannya, ternyata berdampak positif dalam merubah pola pikir kepala suku yang belum lugas menerima program pembangunan kebun biologi tersebut. Sebelum beliau menjadi bupati, ternyata ikut menandatangani kesepakatan penerimaan prgram pembangunan Kabun Biologi Wamena, September 1993. Dengan demikian momentum ini sepantasnya dapat dimanfaatkan secara maksimum untuk menuntaskan kendala yang ada dalam proses pembangunan kebun biologi tersebut. Juga sangat terkait dengan adanya perubahan sistem bernegara yaitu adanya otonomisasi yang mana peran pemerintah daerah tingkat II makin sangat besar.

Kegiatan-kegiatan yang telah dikembangkan di kebun biologi maupun di kawasan penyangga ternyata telah memberi warna khusus dalam pola pikir dan kerja masyarakat yang terlibat langsung walaupun secara bertahap. Kenyataan ini dapat dimaklumi para petugas lapangan LIPI karena konsep kegiatan ini bagaikan suatu konsep domestikasi sehingga diperlukan kesabaran dan waktu yang memadai dari setiap petugas yang terkait langsung dengan masyarakat. Kenyataannya beberapa orang dari generasi muda mereka mulai dapat dilepaskan kerja sendiri dalam memelihara bagian-bagian kebun yang telah ditanami misalnya pembabatan rumput dengan menggunakan mesin potong rambut, perbanyakan tanaman secara vegetatif, pemindahan pohon dalam ukuran tinggi di atas 3 meter, pengolahan tanah dengan *hand tractor*, pembuatan kompos dan penggunaannya dalam usaha tanaman sayuran. Tampaknya secara fisik mereka memiliki kemampuan yang handal. Sedang secara mental mereka harus dibina secara terencana dalam waktu yang memadai sehingga dapat lebih ulet dan tekun.

Kenyataan ini mengandung makna bahwa kehadiran Kebun Biologi Wamena telah dirasakan manfaatnya bagi masyarakat secara langsung dan mereka masih terus terlibat dengan berbagai kegiatan di dalam kebun biologi tersebut (dalam mintakat koleksi biota dan mintakat agrosilvopastural) maupun di kawasan penyangga kebun biologi tersebut. Mereka sangat mendambakan segera terwujud pembangunan kebun biologi ini. Selain adanya peluang kerja bagi generasi penerus juga ada suatu kebanggaan tersendiri dari masyarakat yang terlibat bahwa mereka bekerja sama dengan pemerintah (Pemda dan LIPI) dengan hasilnya makin tampak dalam wujud kebun konservasi ex-situ ini. Hingga saat ini telah tertata sekitar 30 ha lahan yang dikembangkan menjadi mintakat agrosilvopastural dan mintakat koleksi biota.

PERAN PEMERINTAH DAERAH DAN DEWAN PERWAKILAN RAKYAT TINGKAT II KABUPATEN JAYAWIJAYA DALAM PEMBANGUNAN KEBUN BIOLOGI WAMENA

Kegiatan petugas LIPI dalam hal ini dari Puslitbang Biologi—Bogor tidak akan berhasil bila tidak disertakan peran pemerintah daerah maupun para wakil rakyat setempat disamping masyarakat di kawasan penyangga Kabun Biologi Wamena. Menyadari hal ini, sejak awal kegiatan, ternyata semua unsur tersebut diajak bekerjasama sesuai posisi dan fungsinya. Sejumlah kegiatan yang mengikutsertakan pihak pemerintah daerah Jayawijaya dalam hal ini Bappeda Tingkat II Jayawijaya adalah survei lima lokasi serta analisis kemungkinan pengembangannya dan sinkronisasinya dengan program pengembangan tataruang kecamatan Wamena maupun secara khusus pengembangan tatahijau kota Wamena. Dari lima lokasi yang disurvei yaitu Kawasan Air Garam_Kurulu, Aikima—Kurulu, Oekilik—Wamena, Gunung Susu—Wamena dan Lembah Kali Jetni yang terletak diperbatasan kecamatan Wamena dan Kurima, ternyata kawasan Gunung Susu lebih memenuhi sejumlah persyaratan teknis konservasi ex-situ biota dan sangat sinkron dengan rencana pengembangan tataruang termasuk juga tatahijau kota Wamena. Selain diadakan kegiatan survei bersama juga dalam kegiatan negosiasi lahan terlibat sejumlah unsur antara lain Dinas Kehutanan Kabupaten Jayawijaya, Camat Wamena, Kepala Desa Hubikosi karena kawasan Gunung Susu terletak dalam wilayah desa Hubikosi, Anggoa DPRD Tingkat II Jayawijaya, Kepala Kantor Sosial dan Politik Kabupaten Jayawijaya maupun pastor paroki Elagaima (Bapak Drs. Nico Lokobal) karena masyarakat di kawasan ini yang umumnya menganut agama Katolik termasuk dalam wilayah pelayanan paroki Elagaima.

Hasil dari kegiatan bersama ini maka telah ditandatangani kesepakatan para kepala suku yang terkait langsung maupun yang tidak terkait menerima program pembangunan Kabun Biologi Wamena pada September 1993 di Stasiun Penelitian dan Alih Teknologi-LIPI Wamena. Keberhasilan penandatanganan kesepakatan ini tidak terlepas juga dari dampak hasil sarasehan

sehari dalam rangka peresmian Stasiun Penelitian dan Alih Teknologi LIPI Wamena. Sarasehan ini diadakan di SPAT-LIPI pada tanggal 22 Januari 1993 yang dihadiri oleh Ketua LIPI dan beberapa pimpinan LIPI Jakarta, pimpinan Puslitbang Fisika Terapan dan Puslitbang Biologi LIPI, sejumlah staf LIPI, Asmen Ketua Bappenas, Bupati Kepala Daerah Tingkat II Jayawijaya, Ketua Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Tingkat II Jayawijaya serta sejumlah tokoh masyarakat. Hasil sarasehan ini mempertegaskan bahwa LIPI melalui Puslitbang Biologi masih berkarya di Wamena dalam jangka waktu lama karena sedang mengembangkan kebun konservasi ex-situ dalam wujud Kebun Biologi Wamena.

Salah satu dampak positif dari penandatangan kesepakatan penerimaan program pembangunan Kebun Biologi Wamena di Gunung Susu adalah masyarakat yang telah terlibat sebelum penandatangan kesepakatan ini makin lebih percaya diri dalam berbagai keterlibatan mereka pada sejumlah kegiatan yang diberikan oleh petugas lapangan LIPI. Mereka makin mengembangkan tidak hanya naluri tetapi juga nalar konservasi biota. Sebagai suatu contoh secara sederhana mereka mempertanyakan mengapa selama ini hanya dikonservasikan aneka jenis tumbuhan dan bagaimana nasib burung maupun hewan lain yang ada di kawasan hutan mereka. Memang pada awal sosialisasi program konservasi ex-situ ini lebih banyak dikemukakan konservasi tumbuhan sehingga lebih dikonsentrasikan pada pembangunan kebun botani (kebun raya). Namun berdasarkan keunikan fauna di samping flaura maupun mikroba yang ada serta nalar yang berkembang dalam masyarakat maka konsep ini diperluas menjadi kebun konservasi ex-situ biota pegunungan yang diwujudkan dalam Kabun Biologi Wamena.

Keterkaitan pemerintah daerah semasa kepemimpinan Bupati J.B. Wenas hingga Bupati David A. Hubi masih terus berlanjut. Pada masa pemerintahan J.B. Wenas beliau telah mengadakan pendekatan ke Pemerintah Daerah Tingkat I Irian Jaya sesuai dengan kondisi pemerintahan pada masa itu. Kelanjutan dari pendekatan ini adalah Ketua Bappeda Tingkat II Jayawijaya

dan petugas lapangan LIPI di Wamena dan Perencanaan LIPI bidang IPA Bogor diundang Pemerintah Daerah Tingkat I Irian Jaya dalam hal ini Ketua Bappeda Tingkat I Irian Jaya untuk membahas program pembangunan Kebun Biologi Wamena. Materi pokok yang telah dipresentasikan adalah pentingnya konservasi biota pada saat proses pembangunan sedang digalakkan dan pentingnya pembangunan Kebun Biologi Wamena sebagai suatu kawasan konservasi ex-situ di Wamena. Kebun konservasi ini merupakan satu-satunya kebun konservasi ex-situ yang tidak hanya terdapat di Irian tetapi di Kawasan Timur Indonesia. Sebelum adanya undangan presentasi program dari Ketua Bappeda Tingkat I Irian jaya, ternyata Bupati J.B. Wenas telah mengadakan pertemuan dengan Ketua LIPI, Deputi Ketua Bidang IPSK, Pimpinan Puslitbang Biologi dan Fisika Terapan pada awal 1997 untuk mengetahui tentang kesungguhan LIPI dalam merealisasi program pembangunan Kebun Biologi Wamena. Pihak Bupati sebagai Pimpinan Daerah Tingkat II Jayawijaya ingin mengetahui kepastian rencana dan tindak lanjut dari pembangunan kebun ini. Dalam pertemuan ini, ternyata ketua LIPI memberi isyarat lampu hijau dalam upaya pembangunan Kebun Biologi Wamena. Suatu tindakan lanjutan dari hasil pertemuan ini adalah Pemerintah Daerah Tingkat II Jayawijaya memberi sejumlah uang sebagai tanda jadi bahwa pembangunan kebun biologi tetap diadakan di Gunung Susu dan tanda terima kasih kepada enam kepala suku dan masyarakatnya yang terlibat dalam berbagai kegiatan LIPI sejak awal sosialisasi program. Jumlah uang tersebut sebenar Rp. 20.000.000 (dua puluh juta rupiah). Sesuatu yang tidak dapat dilupakan juga bahwa pada masa kepemimpinan Bupati J.B. Wenas, beliau telah mengajak salah satu pengusaha nasional dalam bidang kontruksi jalan yaitu PT. Agung Mulia Iriani untuk meminjamkan alat buldozer bersama operatornya secara gratis untuk membangun sebagian badan jalan dalam kebun biologi ini berukuran 2.500x12M^2.

Peran Pemerintah Daerah Tingkat II Jayawijaya pada masa kepemimpinan Bupati David A. Hubi antara lain Ketua Bappeda

Tingkat II Jayawijaya ditugaskan untuk membahas kelanjutan pembangunan Kabun Biologi Wamena dengan Pimpinan Puslitbang Biologi LIPI di Bogor dan Deputi Ketua Bidang Umum LIPI di Jakarta. Sebagai tindak lanjut dari hasil pertemuan ini adalah dalam tahun anggaran 2000 ternyata Pemerintah Daerah Tingkat II Jaywijaya mulai menyediakan dana pendamping sebesar Rp. 500.000.000 (lima ratus juta rupiah) untuk menunjang kegiatan pembangunan kebun ideologi ini dan pembayaran tahap awal pembebasan lahan masyarakat. Realisasi dana ini mulai diadakan antara lain pelaksanaan pembuatan badan jalan secara padat karya sebagai lanjutan dari badan jalan dalam kebun yang telah dibangun sebelumnya. Sedangkan realisasi dana pembebasan lahan tahap I masih menunggu waktu yang tepat. Menurut informasi Asisten I Sekwilda Kabupaten Jayawijaya bahwa dana tersebut telah ada dan saat ini sedang disimpan di bank.

Sedangkan dari pihak Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Tingkat II Jayawijaya, ternyata sejak awal negosiasi hingga saat ini, DPRD Tingkat II Jayawijaya selalu membantu antara lain terlibat langsung dalam negosiasi lahan sosialisasi program pembangunan Kabun Biologi Wamena dengan masyarakat, memberi surat dukungan bersama Bupati Kepala Daerah Tingkat II Jayawijaya maupun masyarakat di kawasan Gunung Susu pada tahun 1996 sebagai bahan pendukung dalam pembahasan program di DRN Jakarta. Pada masa reformasi dengan lebih luas peran DPRD Tingkat II Jayawijaya maka diharapkan peran anggota dewan akan lebih nyata. Sebagai contoh bahwa tersedianya dana pendamping oleh Pemerintah Daerah Tingkat II Jayawijaya dalam menunjang pembangunan kebun biologi ini tidak terlepas dari peran para anggota dewan untuk menyetujui pengadaan dana tersebut.

Bila ditinjau lebih mendalam tentang peran Pemerintah Daerah Tingkat II Jayawijaya semasa kepemimpinan Bupati J.B. Wenas tampaknya bupati sangat berhati-hati dalam upaya pembebasan lahan karena sistem hak kepemilikan lahan masih sangat terkait erat dengan hubungan adat masyarakat setempat. Di segi lain

masyarakat adat ini masih terbatas nalar dalam memahami program pembangunan Kebun Biologi Wamena sehingga diperlukan kegiatan sosialisasi program secara intensif dengan bahasa dan gaya sederhana dan dapat dipahami masyarakat bersangkutan. Berdasarkan fenomena dalam dinamika masyarakat ternyata mereka menganut demokrasi murni sehingga suatu program akan tidak mudah diterima dalam waktu singkat. Diperlukan waktu selang sekitar lima tahun untuk terjadi reson positif masyarakat memahami dan menerima suatu program. Kenyataan ini didukung juga oleh Ketua Bappeda Tingkat I Irian Jaya, Ir. H. Mackbon pada pembahasan program tahun 1997. Bupati J.B. Wenas ternyata menetapkan dasar pijakan untuk dilanjutkan oleh penerusnya.

Pada masa kepemimpinan Bupati David Hubi yang dimulai akhir 1997 hingga saat ini juga tampaknya hati-hati. Hal ini ditandai dengan ditugaskan Ketua Bappeda Tingkat II Jayawijaya untuk membahas program dengan Pimpinan Puslitbang Biologi—LIPI Bogor dan Deputi Ketua LIPI Bidang Umum di Jakarta untuk memastikan kesungguhan LIPI berkarya di Wamena. Dalam hal ini, LIPI masih tetap berminat sepanjang Pemerintah Daerah Tingkat II Jayawijaya masih memerlukan kehadiran LIPI.

Berdasarkan upaya-upaya yang telah dilakukan Pemerintah Daerah Tingkat II Jayawijaya selama ini dalam batas kewenangannya maka tampak ada suatu kesungguhan yang diperlihatkan. Hal yang serupa diperlihatkan oleh pihak DPRD Tingkat II Jayawijaya walaupun masih banyak keterbatasan yang dimiliki oleh anggota dewan. Berkaitan dengan ini, sistem otonomisasi yang sedang dipersiapkan untuk suatu daerah akan makin meningkat peran Pemerintah Daerah dan DPRD Tingkat II Jayawijaya menentuan arah pembangunan daerah ini.

BINTANG KEJORA DENGAN SEJUMLAH ISU HINGGA KASUS ENAM OKTOBER DI WOUMA

Terbentuknya keran demokrasi yang selama ini tersumbat selain berdampak positif juga negatif dalam berlangsungnya

proses pembangunan. Khususnya di daerah Irian jaya (Papua) kesempatanini telah meningkatkan suhu politik untuk menyatakan terbebas dari kekuasaan pemerintah pusat di Jakarta. Tentunya pemikiran ini mengandung makna yang bertentangan dengan kesepakatan negara kesatuan republik Indonesia.

Sejumlah isu yang berkembang di masyarakat bahwa dengan disetujuinya perubahan nama Irian menjadi Papua mengandung makna bahwa mereka telah merdeka. Dan ini diperkuat lagi dengan terselenggaranya Kongres Rakyat Papua di Jayapura dalam tahun ini yang mendapat sumbangan dana satu milyar rupiah dari presiden. Tentu pemahaman ini mengakibatkan kerancuan dalam masyarakat dan bahkan berdampak negatif dalam tatakrama berbangsa dan bernegara. Di segi lain masyarakat lapisan bawah *(grass root)* masih sangat terbatas nalar bernegara ini sehingga mereka sering bimbang bila diajak membahas isu merdeka yang disebarkan oleh Dewan Presidium Papua dan Panel maupun otonomi yang ditawarkan oleh Pemerintah Pusat. Untuk lebih meyakinkan masyarakat lapisan bawah maka berkembang ceritera burung bahwa bila merdeka maka tidak perlu banyak bekerja, akan ada jaminan kesejahteraan bagi rakyat. Juga para anggota satgas yang mengawal bendera bintang kejora akan diberi gaji sebesar sekitar empat hingga lima juta rupiah sebulan. Penyebaran isu ini merupakan hak setiap warga dalam era demokrasi namun perlu dibuktikan kebenarannya.

Tampaknya isu ini mudah diterima oleh warga masyarakat. Mereka tidak kuasa menggunakan logika untuk memahami isu tersebut. Bagi masyarakat yang terkait dengan kegiatan LIPI ternyata beberapa pemuda secara periodik berperan sebagai satgas Papua untuk mengawal bendera bintang kejora, sedangkan pada hari sisanya mereka tetap bekerja di Kabun Biologi Wamena. Keterlibatan mereka tampaknya lebih didasari pada ikatan adat yang emosional. Juga didasari pada suatu keinginan untuk menggapai sesuatu yang lebih baik dalam waktu tidak terlampau lama sambil mengacu pada pengalaman negatif yang dialami pada masa pemerintahan yang lalu. Mereka tidak menelusuri kembali kemampuan pribadi yang dimiliki. Keadaan ini dapat dimaklumi

karena pada kesempatan ini, mereka dapat mengemukakan kekecewaan mereka, yang selama ini terpendam. Di segi lain, sekelompok masyarakat yang terlibat dengan kegiatan LIPI kurang memahami isu merdeka maupun otonomi. Mereka lebih banyak menghabiskan waktu dengan berbagai kegiatan di mintakat koleksi dan mintakat agrosilvopastural maupun kebun mereka di kawasan penyangga Kebun Biologi Wamena. Beberapa di antara mereka yang tergolong angkatan tua masih menyimpan pengalaman pahit kasus 1977 di Makki dan sekitarnya yang mana banyak korban jiwa akibat isu serupa. Walaupun demikian mereka bertindak tidak mencolok untuk menghindari benturan dengan kelompok merdeka.

Besarnya gaung merdeka ini sehingga pihak satgas papua selalu mengkondisikan agar masyarakat tidak perlu lagi mendengar penjelasan tentang konsep otonomisasi. Upaya-upaya dari sejumlah pihak antara lain DPRD Tingkat II Jayawijaya untuk mengadakan rapat akbar selalu digagalkan oleh pihak Panel dan Satgas Papua. Aksi ini mereka menggunakan slogan bahwa tidak ada istilah O (otonomi), hanya dikenal M (merdeka). Tampaknya mereka berupaya menguasai rakyat lapisan bawah yang tentunya jumlahnya banyak dan kurang menggunakan nalar dalam menganalisis suatu isu. Mereka hanya mengacu pada pengalaman pahit yang mungkin dialami sebelumnya. Dalam suasana yang menghangat ini ternyata kegiatan LIPI masih diterima masyarakat, tidak tampak gangguan yang berarti. Kegiatan yang sedang dilaksanakan masyarakat di mintakat koleksi dan agrosilvopastural—Kebun Biologi Wamena adalah pembuatan badan jalan, sebagai bagian program dana pendamping dari Pemerintah Daerah Tingkat II Jayawijaya, pemeliharaan secara rutin mintakat agrosilvopastural dan mintakat koleksi biota yang telah tertata sekitar 30 ha, pengembangan kawasan inti peternakan lebah madu di mintakat agrosilvopastural. Sedangkan di kawasan penyangga Kebun Biologi Wamena adalah penanaman sayuran dataran tinggi dan pengembangan peternakan lebah madu. Bahkan jam 6.00 pagi waktu setempat pada hari kerusuhan 6 Oktober, ternyata petugas LIPI masih sempat mengangkut hasil panen

sayuran petani yang terlibat dalam program IPTEKDA-LIPI ke pedagang yang akan dikirim ke Jayapura.

Puncak dari keadaan ini adalah terjadinya penurunan bendera bintang kejora secara paksa oleh petugas kepolisian Jayawijaya dalam hal ini satuan Brimob pada hari Jumat tanggal 6 Oktober pagi. Ternyata masyarakat tidak rela diperlakukan secara kekuasaan dan kekuatan sehingga terjadi protes keras yang dilanjut dengan terjadinya kerusuhan di beberapa tempat di bagian kota Wamena. Salah satu kerusuhan brutal terjadi di desa Wouma yang letaknya sekitar 200 m dari kopleks Stasiun Penelitian dan Alih Teknologi-LIPI. Upaya petugas keamanan menghalau pelaku kerusuhan ternyata berdampak negatif pada ketentraman petugas lapangan LIPI yang berada di SPAT-LIPI.

Sesungguhnya pada jam 11.00 siang, setelah berkurang tembakan dari pihak kepolisian, dua warga masyarakat yang sedang bekerja merawat ternak di mintakat agrosilvapastural-Kebun Biologi Wamena datang ke SPAT-LIPI untuk mengambil jatah makan siang sambil menawarkan kesediaan mereka untuk datang menunggui kompleks SPAT-LIPI agar dapat terhindar dari kekacauan. Dua warga ini tercatat sebagai anggota satgas Papua di Pos Gunung Susu. Telah disepakati bahwa mereka akan datang jam 5.00 sore dalam jumlah lima orang untuk mengamankan stasiun. Oleh karena itu, senjata perang tradisional (panah) yang mereka bawa, mereka tinggalkan di stasiun. Kesepakatan ini didasari pada situasi makin hangat dan mereka masih sangat terikat dengan kegiatan LIPI serta mereka menyadari bahwa mereka memiliki tanggung jawab dan tidak semua masyarakat dapat memahami bahasa Indonesia secara benar. Dikuatirkan ada perusuh tidak dapat berkomunikasi dengan petugas LIPI walaupun LIPI telah banyak dikenal oleh masyarakat setempat. Pada jam 14.45 waktu setempat terjadi tembakan gencar untuk melumpuhkan perusuh di Wouma karena tindakan mereka makin brutal dan telah terjadi korban jiwa dan pembakaran rumah tinggal. Akibatnya sebagian massa yang menghindari dari kejaran

polisi memasuki kompleks SPAT-LIPI dengan cara paksa melalui pagar di belakang perpustakaan.

Berdasarkan hasil pengamatan kami yang berdiam diri di Mess, ternyata massa berjumlah sekitar 20 orang dari umur belasan tahun sehingga yang tergolong tua, bersikap bringas, emosional, siap siaga dengan senjata perang tradisional (panah, tombak dan parang). Tak seorangpun di antara mereka yang dapat dikenal. Karenanya diperkirakan mereka didatangkan dari lokasi yang jauh, belum pernah terlihat dengan kegiatan LIPI. Semula diperkirakan mereka menghindari dari kejaran polisi, namun lima belas menit kemudian pada saat hujan lebat dua di antara mereka mulai melempar batu untuk merusak kaca dua mobil merk kijang (satu minibus dan satu pick up) yang selama ini sangat berjasa dalam menunjang berbagai kegiatan lapangan. Pengrusakan tidak dilanjutkan karena seseorang di antara mereka sempat melarang dengan mengatakan: bahwa *jangan, LIPI teman.*

Sebanarnya pengrusakan ini dapat segera dilaporkan ke pihak keamanan via telpon namun tidak dilakukan karena kami tidak menginginkan terjadi kegaduhan antara pihak keamanan dan perusuh di dalam kompleks SPAT-LIPI dan selama ini LIPI selalu menjalin hubungan baik dengan masyarakat setempat. Bila terjadi pertumpahan darah di dalam kompleks SPTA-LIPI Wamena maka akan berdampak negatif yang besar bagi kiprah LIPI di Wamena dan masyarakat akan menganggap LIPI telah berjauhan dari masyarakat. Kerugian dari pengrusakan kaca dua mobil itu akan tidak bernilai bila dibandingkan dengan hubungan baik LIPI dan masyarakat.

Dengan demikian upaya pengamanan kompleks SPAT-LIPI oleh masyarakat yang terkait dengan kegiatan pembangunan Kebun Biologi Wamena tidak terlaksana karena mereka direncanakan tiba jam 5.00 sore atau dua jam setelah terjadi pengrusakan kaca dua mobil. Selain itu, pada saat tembakan genjar pertama, ternyata massa yang berupaya masuk kota Wamena dicegah oleh pihak keamanan dan pimpinan dari lembaga

keagamaan setempat. Akibatnya kepala suku Anten Elopere dan Wepok Meage yang bermaksud ke SPAT-LIPI ikut tertahan sehingga rencana pengaman kompleks SPAT-LIPI secara spontan oleh dua kepala suku ini juga tidak dapat terlaksana.

Pada keesokan harinya, Sabtu 7 Oktober 2000, semua petugas LIPI melaporkan diri ke Pos Jaga Polres Jayawijaya sambil mengemukakan secara lisan tentang kerusakan yang terjadi di kompleks SPAT-LIPI 6 Oktober. Dampak penerobosan kompleks SPAT-LIPI secara bringas oleh beberapa warga tanpa diperkirakan sebelumnya adalah empat petugas LIPI mengalami trauma berat. Oleh karena itu, petugas LIPI mencari tempat pengungsian yang lebih aman. Berkaitan dengan ini ada isu bahwa kompleks Polres dapat saja menjadi sasaran perusuh paska 6 Oktober. Keadaan ini mungkin terjadi karena belajar dari pengalaman 1997 ternyata akibat salah informasi sejumlah massa sempat mendatangi kompleks Polres Jayawijaya. Akhirnya petugas LIPI memilih mengungsi di hotel Anggrek yang letaknya tidak jauh dari kompleks Polres Jayawijaya dan Pelabuhan Udara Wamena. Dengan demikian, akan mempermudah pemantauan kedatangan pesawat udara sehingga sewaktu-waktu dapat segera keluar Wamena. Pertimbangan lain adalah diperlukan suatu tempat yang tenang untuk membantu pemulihan kondisi empat petugas LIPI yang mengalami trauma berat.

Pada tanggal 9 Oktober, kami melapor secara lisan tentang kejadian 6 Oktober di Kompleks SPAT-LIPI dan sekaligus minta izin keluar Wamena kepada Dandim 1702 Jayawijaya. Ternyata telah ada kebijakan Muspida Jayawijaya untuk setiap warga yang akan keluar Wamena harus mendapat izin. Yang diprioritaskan untuk diberi izin adalah mereka yang mengadakan perjalanan dinas dan penderita sakit. Setelah menemui Dandim, kami kembali ke Pelabuhan Udara untuk mengetahui penerbangan MAF karena telah dihubungi sebelumnya. Secara kebetulan, kami bertemu Sekwilda Kabupaten Jayawijaya dan beliau mengatakan bahwa ada satu flight pesawat Caravan akan disediakan untuk mengangkut petugas LIPI ke Jayapura dengan catatan apabila

telah selesai pengangkutan pasien korban kerusuhan. Oleh karena pengangkutan korban kerusuhan belum selesai maka kami menganjurkan pengangkutan petugas LIPI ditunda besok tanggal 10 Oktober. Ternyata pagi tanggal 10 Oktober kebijakan ini telah dirubah, untuk sementara waktu tidak diberi izin petugas MAF mengangkut setiap orang keluar wamena. Mengingat kondisi tempat petugas LIPI yang mengalami trauma berat ini, maka kami berupaya mencari peluang agar empat rekan ini dapat diberangkatkan lebih dahulu. Atas rekomendasi petugas polisi bandara Wamena, pada tanggal 14 Oktober empat rekan tersebut dapat keluar Wamena ke Biak dengan jasa penerbangan hercules AURI. Dari Biak mereka menggunakan jasa penerbangan Garuda ke Jakarta pada hari yang sama. Sedangkan kami berdua menunggu izin resmi dari Muspida setelah diadakan permohonan tertulis ke Bupati danditindaklanjuti oleh Sisten I Sekwilda Jayawijaya dan Dandim 1702 Jayawijaya. Selama masa penantian ini, kami mempersiapkan segala kebutuhan bagi masyarakat yang bekerja di Kabun Biologi Wamena dan yang mengadakan kegiatan pertanian sayuran dataran tinggi di kawasan penyangga Kebun Biologi wamena sehingga sebelum kami kembali ke Jakarta masyarakat ini tidak merasa bagaikan: *anak ayam kehilangan indunya.* Pada tanggal 23 Oktober, kami dapat diizinkan keluar Wamena dengan jasa pesawat cargo Trigana ke Jayapura. Pada tanggal 24 Oktober dengan jasa penerbangan Garuda, kami kembali ke Jakarta dan Bogor.

Bila ditinjau dari korban kerusuhan Wouma ini, ternyata tindakan massa sangat brutal. Sejumlah suku pendatang antara lain dari Manado, Jawa, madura, Buton dan bahkan ada informasi Irian Pantai turut menjadi korban. Bila informasi ini benar maka tampaknya sasaran mereka tidak didasari pada satu agama tertentu. Diperkirakan sekitar tiga puluhan orang (dewasa, anak-anak, laki-laki maupun perempuan bahkan seorang bidang yang sedang hamil tua) tewas secara mengenaskan. Kenyataan yang sulit diterima oleh banyak warga masyarakat karena selama ini masyarakat Wamena terkenal penganut agama Kristen yang taat.

Suatu informasi sedih yang sempat beredar di masyarakat bahwa yang turut mejadi korban adalah seorang pendeta dan seorang ibu yang sedang berdoa. Sekiranya berita ini benar maka adalah makin sulit untuk memahami sasaran dari para perusuh. Walaupun demikian, tampaknya kecemburuan yang mendalam sempat dilampiaskan dengan memanfaatkan momentum penurunan bendera bintang kejora. Adanya kepincangan sendi-sendi kehidupan bermasyarakat antara pendatang dengan penduduk setempat dapat menjadi salah satu pemacu kerusuhan yang telah dipicu oleh penurunan bendera bintang kejora.

Kenyataan ini mengandung suatu indikasi bahwa masyarakat telah dipengaruhi provokator sehingga mereka tidak dapat menggunakan tatakrama budaya mereka secara benar. Suatu komentar dari Asisten I Sekwilda yang ternyata telah berdinas selama puluhan tahun di wamena bahwa: *kami merasa gagal membina masyarakat ini. adalah sulit diterima mantan murid membunuh gurunya sendiri.* Keadaan ini menggambarkan bahwa kasus Wouma ini merupakan suatu langkah mundur dalam tatanan bermasyarakat di Wamena. Tidak hanya masyarakat pendatang tetapi juga masyarakat setempat masih mengalami trauma. Indikasi ini dapat dilihat dari makin banyaknya permohonan pindah oleh sejumlah pegawai negeri termasuk guru, para wanita dan anak-anak secara bertahap telah diberangkatkan keluar Jayawijaya, sejumlah masyarakat lokal keluar kota wamena untuk kembali ke kampungnya. Tentunya kondisi ini tidak akan dibiarkan berlarut-larut. Peranan semua pihak untuk memulihkan kembali keadaan bermasyarakat di Wamena sebagai bagian dari masyarakat yang beradab, berbudaya dan beriman sangat diperlukan. Pemerintah daerah harus segera memegang kendali dalam mengembangkan peran positif demi persatuan dan kesatuan bangsa ini. berkaitan dengan ini, petugas LIPI di lapangan dengan segala keterbatasan dan wewenangnya hanya mampu berkarya sesuai dengan program yang telah ditentukan. Tampaknya kawasan Gunung Susu dan sekitarnya masih aman bagi kegiatan LIPI karena pada umumnya warga masyarakat dikawasan ini telah

mengenal petugas lapangan LIPI dan mereka telah banyak merasa manfaat dari sejumlah kegiatan yang dikembangkan petugas lapangan LIPI. Asumsi ini diperkuat oleh sikap mereka pada saat kerusuhan 6 Oktober yang mana beberapa di antara mereka berupaya mendatangi kompleks SPAT-LIPI untuk mengamankannya. Juga saat pasca kerusuhan 6 Oktober sejumlah warga menemui petugas LIPI di tempat pengungsian untuk mengetahui kondisi petugas LIPI dan ada yang membawa hasil panen sayuran. Mereka berpikir bahwa pada saat ini adalah masa sulit, pasar masih ditutup.

Berkaitan dengan peran Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Tingkat II Jayawijaya paska kerusuhan Wouma, dan dampaknya pada kegiatan LIPI maka kami mencoba menyampaikan pandangan kami untuk mengetahui lebih jauh tentang pola pandang mereka (surat terlampir). Juga kami belum sempat menemui Bupati karena beliau masih disibukkan dengan penyelesaian kasus ini. Namun kami sempat menemui Asisten I Sekwilda Jayawijaya. Dalam pembicaraan ini, beliau mengingatkan bahwa dalam waktu dekat akan direalisasikan pemberian dana pelapasan tanah Gunung Susu yang sedang dibangun Kebun Biologi Wamena. Oleh karena itu, diharapkan kami hadir dengan alasan kami sebagai petugas lapangan lebih banyak mengenal masyarakat di kawasan Gunung Susu. Direncanakan akan diadakan upacara adat pelepasan tanah untuk pembangunan Kebun Biologi Wamena.

TINDAKAN BIJAK YANG DIDAMBAKAN

Situasi akibat kasus Wouma ini dapat mengganggu hidup berbangsa dan bernegara dalam lingkup Negara Kesatuan Republik Indonesia. Juga tatakrama dan keramahan masyarakat Wamena ikut tercemar. Oleh karena itu, perlu diberi suatu tindakan yang bijak. Pada saat ini, masyarakat berada dalam kebimbangan dan kepedihan yang sangat mendalam. Tampaknya kita harus menata kembali sejumlah norma-norma kehidupan yang hilang

akibat terjadi kekeliruan dalam membina masyarakat ini. Barangkali selama ini lebih banyak dituntut untuk membina aspek ekonomi sehingga aspek sosial, budaya serta pandangan hidup sebagai seorang warga yang bertanggung jawab dan beradan masih dikesampingkan. Berkaitan dengan ini, LIPI yang telah berkiprah lebih dari sepuluh tahun di Wamena barangkali dapat mengambi hikmah dari kasus ini dan dapat berperan sebagai suatu institusi ilmiah dengan berbagai disiplin ilmu akan mampu memberi sumbangsih yang bernilai. Inilah suatu harapan yang sempat dikemukakan oleh sejumlah anggota DPRD Tingkat II Jayawijaya dan beberapa tokoh masyarakat. Bahkan ada beberapa anggota DPRD Tingkat II Kabupaten Jayawijaya sempat menyarankan agar Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dapat diminta menjadi konsultan DPRD Tingkat II Jayawijaya ke depan karena mereka sangat membutuhkan buah pikiran LIPI dengan berbagai disiplin ilmu demi memacu laju pembangunan Kabupaten Jayawijaya. Diharapkan pemikiran-pemikiran dari LIPI ini akan menunjang dan menyempurnakan konsep-konsep pembangunan yang diajukan pemerintah daerah setempat. Dengan demikian melalui pemikiran LIPI ini, diharapkan DPRD Tingkat II Jayawijaya mampu berperan lebih baik dalam mengembangkan, mengatur dan mengontrol kegiatan pembangunan di Kabupaten Jayawijaya.

Kasus Wouma merupakan suatu bahan renungan yang tak ternilai harganya bagi semua insan ciptaan Allah yang tentunya sangat mendambakan kedamaian, cinta kasih, dan persaudaraan yang langgeng dan abadi. Tindakan yang bijak adalah kita duduk bersama, berbicara bersama, berkarya bersama untuk sesama. Suatu ungkapan dari hasil rekaman pembicaraan dari beberapa warga masyarakat yang terkait dengan kegiatan LIPI sesuai gaya masing-masing.

Ungkapan masyarakat ini mengandung makna yang dalam dan mendasar. Mereka yang kebanyakan terlibat dengan LIPI di kawasan Gunung Susu menginginkan semua unsur dalam masyarakat sepantasnya bersatu dalam berkarya di Kebun Biologi Wamena sehingga nantinya akan lebih baik. Mereka ingin hasil

karya bersama di Kabun Biologi Wamena pada hari besok akan lebih baik darihari sekarang *(hubuluk motok honorogo)*. Di kebun biologi ini dan kawasan penyangganya diharapkan kiranya masyarakat dan petugas lapangan LIPI dan pemerintah daerah setempat akan kerja bersama-sama. Di tempat inilah akan saling mengenal dan terus saling berkarya, bertegur sapa serta menasehati. Dengan demikian, kita akan menjadi teman yang baik. Sapaan *Bapak nayak, mama lauk, Bapak-Bapak nayaklah, Mama-Mama lauknyak* secara ramah dari masyarakat Wamena akan selalu terdengar di sini. Tatakrama yang santun ini akan tetap terpatri di lubuk hati yang sangat dalam.

Dengan demikian, bila proses pembangunan Kebun Biologi Wamena dapat dikembangkan secara bijak maka manfaat kebun ini makin bertambah satu lagi yaitu sebagai bagian dari perekat kerukunan hidup berbangsa dan bernegara. Dapat dikatakan demikian karena kebun ini berperan tambahan yaitu sebagai tempat pertemuan kelompok masyarakat tradisional yang nota bene masih jauh tertinggal dan terbatas cakrawala pandang dengan kelompok lain sebagai peneliti, teknokrat yang kebetulan memiliki kesempatan lebih luas dalam mengembangkan dirinya dengan ilmu pengetahun dan teknologi. Adanya pertemuan ini maka diharapkan terjalin hubungan harmonis dan selanjutnya akan terjadi transformasi pengalaman termasuk juga ilmu pengetahuan dan teknologi. Penambahan pengalaman ini akan memacu masyarakat tradisional berpikir lebih maju dan mampu menyaring isu yang mungkin dapat menyesatkan.

SURAT KEPUTUSAN BERSAMA PEMERINTAH KAB. JAYAWIJAYA, PRESIDIUM, PANEL DAN SATGAS PAPUA JAYAWIJAYA DIHADIRI PERWAKIAN MUSPIDA PROVINSI IRIAN JAYA

BERDASARKAN HASIL PERTEMUAN BERSAMA ANTARA MUSPIDA KAB. JAYAWIJAYA DENGAN PRESIDIUM, PANEL DAN SATGAS PAPUA KAB. JAYAWIJAYA DIHADIRI PERWAKILAN MUSPIDA IRIAN JAYA PADA HARI INI RABU TANGGAL SEBELAS BULAN OKTOBER TAHUN DUA RIBU, TELAH MENYEPAKATI BERSAMA SEHUBUNGAN DENGAN PERISTIWA BERDARAH DI WAMENA TANGGAL 6 OKTOBER 2000 SEBAGAI BERIKUT:

1. PIHAK PRESIDIUM, PANEL DAN SATGAS KAB. JAYAWIJAYA BERTANGGUNG JAWAB MENCIPTAKAN KEAMANAN DAN KETERTIBAN SERTA MENJAMIN UNTUK TIDAK TERJADINYA AKSI-AKSI MAUPUN KERUSUHAN YANG DILAKUKAN OLEH PENDUKUNGNYA.

2. PIHAK PRESIDIUM, PANEL DAN SATGAS KAB. JAYAWIJAYA BERTANGGUNG JAWAB UNTUK MENURUNKAN BENDERA BINTANG KEJORA DI SELURUH WILAYAH KAB. JAYAWIJAYA PALING LAMBAT TANGGAL 15 OKTOBER 2000 DALAM KEADAAN AMAN, TERTIB DAN DAMAI.

3. PENEGAKKAN HUKUM TETAP DILAKSANAKAN OLEH PIHAK KEPOLISIAN TERHADAP ANGGOTA PRESIDIUM, PANEL, SATGAS DAN SETIAP PIHAK BAIK PERORANGAN MAUPUN KELOMPOK YANG DIDUGA TERLIBAT DALAM TINDAK PIDANA PADA KESEMPATAN PERTAMA, SETELAH DILAKSANAKANNYA SOSIALISASI HASIL KESEPAKATAN BERSAMA INI KEPADA MASYARAKAT YANG BERAKHIR TANGGAL 18-10-2000 PUKUL 18.00 WIT.

4. DALAM RANGKA MENENTRAMKAN MASYARAKAT DAN MENGHILANGKAN RASA TAKUT DEMI TERCIPTANYA KEAMANAN DAN KETERTIBAN MASYARAKAT MAKA PIHAK PRESIDIUM, PANEL DAN SATGAS KAB. JAYWIJAYA BERKEWAJIBAN MELAKSANAKAN SOSIALISASI HASIL KESEPAKATAN BERSAMA INI KEPADA MASYARAKAT MELALUI SARANA PEMERINTAH DAERAH MAUPUN FASILITAS KOMUNIKASI LEMBAGA GEREJA DAN MELAPORKAN HASILNYA KEPADA SEMUA PIHAK.

5. UNTUK KEABSAHAN KESEPAKATAN BERSAMA INI DEMI MENJUNJUNG TINGGI ADAT ISTIADAT DAN BUDAYA MASYARAKAT DI KAB. JAYAWIJAYA, AKAN DILAKSANAKAN UPACARA ADAT PERDAMAIAN PADA BUALAN OKTOBER 2000, YAITU UNTUK TINGKAT KAB. DI IBUKOTA WAMENA, SEDANGKAN UNTUK TINGKAT KECAMATAN DI IBUKOTA KECAMATAN MASING-MASING.

6. PIHAK KEAMANAN BERUSAHA UNTUK MENCEGAH TIDAK TERJADINYA PELANGGARAN YANG DILAKUKAN OLEH PARA ANGGOTANYA DALAM MELAKSANAKAN TUGAS.

7. DENGAN DIUMUMKANNYA KESEPAKATAN BERSAMA INI, DIMINTA PARA PENGUNGSI KEMBALI KETEMPATNYA MASING-MASING DAN MELAKUKAN AKTIVITAS SEPERTI SEMULA.

DEMIKIAN SURAT PERNYATAAN BERSAMA INI DIBUAT DAN DITANDA TANGANI KEDUA BELAH PIHAK DALAM KEADAAN SADAR TANPA TEKANAN DAN PAKSAAN DARI PIHAK MANAPUN UNTUK DILAKSANAKAN DENGAN PENUH RASA TANGGUNG JAWAB.

YANG MENYATAKAN:

I.MUSPIDA KAB.JAYAWIJA'

1.BUPATI KAB.JAYAWIJAYA;
DRS.DAVID A. HUBI ;

2.DANDIM 1702 JAYAWIJAYA;
LETKOL.AGUS SUPARSO.

3.KAPOLRES JAYAWIJAYA;
LETKOL D. SURIPATTY.

4.KETUA DPRD.JAYAWIJAYA.
BUDIMAN KOGOYA,BA

6.TOKOH MASYARAKAT.

a.JINI ASSO.

b.PDT. ASER ASSO.

c.PETRUS GOMBO.

d.OTTO WANDIK.

e.PENUS YIGIBALOM.

II. PRESIDIUM, PANEL DAN SATGAS :

1.ANGGOTA PRESIDIUM KAB.JWY.
PDT.OBETH KOMBA.

2.KETUA PANEL.
MURJONO MURIB,S.Pd.

3.SEKRETARIS PANEL.
YAFET YALEMAKEN,

4.ANGGOTA PANEL.
a.ANDREAS MEDLAMA.

b.LINUS HELUKA.

c.AMELIA YIGIBALOM.

d.PAULUS YEIMO.

e.AQUINO UROPMABIN.

f.TOM NIRIGI,S.Pd.

g.YUDAS MEAGE, S.Th.

5.SATGAS/KETUA LMA
KEC.ASOLOGOIMA.
HERSON WENDA

YANG MENYAKSIKAN :

1. MEWAKILI GUBERNUR PROP IRIAN JAYA (ASISTEN KESATAPRAJAAN) DRS. ANTHON RIRIHENA.
2. MEWAKILI PANGDAM XVII TRIKORA (IRDAM) KOL. NUR IRFANI.
3. MEWAKILI KAPOLDA JRJA. (KADIT SABARA) KOL.: MISIRAN WIBOWO.
4. MEWAKILI KETUA DPRD PROP IRJA (ANGGOTA) DRS. ISAK TABUNI

KETERSINGKIRAN SOSIAL: PENGUNGSI ACEH DI SUMATRA UTARA

oleh : Usman Pelly

Keterasingan sosial dalam kasus pengungsi asal transmigrasi Aceh di Sumatera Utara, dapat dilihat dari dari berbagai dimensi, seperti dimensi sosial dan politis. Pengusiran dengan ancaman, intimidasi dan kekerasan (seperti pembakaran rumah dan pembuhuhan) merupakan eksekusi dari sanksi sosial yang dijatuhkan orang Aceh secara sepihak terhadap orang Jawa atau Madura warga trans yang berlokasi di daerah istimewa Aceh. Namun, dibalik eksekusi itu ada berbagai factor yang berada diluar jangkauan pengusiran yang telah menyebabkan keterasingan warga transmigrasi tersebut. Salah satu factor yang penting untuk dilihat dalam kontek pengusiran ini adalah faktor kepentingan politik *(political interests)*, dalam perebutan kekuasaan yang dilakukan oleh orang Aceh terhadap pemerintah pusat. Gerakan politis yang ingin memisahkan diri dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) ini, yang dikenal sebagai Gerakan Aceh Merdeka (GAM) mulai marak sekitar tahun 1983. Gerakan ini, dari segi sosiologis dapat dilihat sebagai reaksi orang Aceh terhadap politik sentralisasi pemerintah Jakarta yang dianggap *"repressive"* dan

tidak adil. Bahkan dalam konteks-sejarah perjuangan kemerdekaan, Republik Indonesia, dimana Aceh merupakan daerah "modal," perlakuan seperti itu dianggap mereka sebagai pengkhianatan. Oleh karena itu, orang Aceh dari segi psikologi sosial menderita semacam *"betrayal syndrome"* (rasa dikhianati). Faktor ini merupakan motor penggerak terhadap sanksi sosial yang dijatuhkan itu. Orang Aceh, telah memperlakukan warga trans yang berasal dari pulau Jawa itu sebagai "sasaran tembak antara" (selain TNI dan Polisi), sedang "sasaran utama" adalah pemerintah pusat sendiri.

Dalam situasi perebutan kekuasaan antara GAM dan pemerintah pusat, maka keputusan politik dari salah satu pihak merupakan "justifikasi" (pengesahan) terhadap tindakan-tindakan sosial yang dilakukan, termasuk untuk mengindahkan atau tidak mengindahkan hukum yang berlaku. Karena hukum dapat dilihat sebagai alat untuk memperkuat ligitimasi kekuasaan politis salah satu pihak yang sedang memperebutkan kekuasaan. Dalam makalah ini akan dikemukakan latar keterasingan sosial yang telah menimpa warga trans di Aceh, yaitu dengan mengungkapkan masalah proyek transmigrasi dimata orang Aceh, kemudian peristiwa pengungsian dan ketersingkiran sosial, penderitaan orang-orang yang tersingkir di tempat-tempat penampungan pengungsi di Sumatra Utara, dengan sebuah kasus kaji Pak Oyo Sumantri, mantan Kepala Desa Bukit Makmur Kecamatan Julo di Kabupaten Aceh Timur, dengan kasus kaji ini diharapkan data dan informasi dari tangan pertama dapat terungkap, begitu juga aspek-aspek emosional dalam peristiwa pengusiran, penderitaan mereka selama dalam penampungan, serta persepsi mereka kedepan, kemudian diakhiri dengan sebuah epilog.

Transmigran Jawa dimata orang Aceh

Orang Aceh melihat transmigran dari Jawa bukan sebagai "pelengkap" *(complementer)*, tetapi sebagai "pesaing" *(competitor)* bahkan sebagai "musuh" *(rival)* dalam kehidupan pertanian mereka. Pertanian bagi orang Aceh merupakan mata pencaharian

tradisional utama yang dimuliakan *(occupational preference)*,seperti orang Minangkabau atau orang Bugis melihat perdagangan sebagai lapangan pekerjaan (Pelly, 1983). Dalam hubungan ini, orang Aceh melihat lahan pertanian sebagai asset yang sangat berharga. Penempatan seseorang dalam stratifikasi sosial, selain faktor keturunan, maka luas lahan, ternak sapi atau kerbau sebagai alat produksi pertanian, merupakan factor-faktor yang sngat menentukan. Klasifikasi kaya dan miskin, terhormat atau tidak sangat terkait dengan besar kecilnya kepemilikan seseorang atau suatu kelompok terhadap lahan dan alat produksi pertanian. Kehidupan seremonial dan agama masyarakat Aceh sangat erat kaitannya dengan penggunaan simbol-simbol dan jadwal kegiatan pertanian, seperti waktu kenduri (selamatan), perkawinan, naik haji dan pembangunan.

Sungguhpun pertanian sawah di Aceh belum menggunakan teknologi canggih tetapi Aceh merupakan lumbung padi untuk Sumatera dan Kalimantan. Disamping tanah yang subur, dan curah hujan yang cukup, tetapi penduduk Aceh tidak terlalu padat seperti di Sumatera Barat atau di Jawa (Pelly 1989). Oleh karena itu, kehadiran transmigrasi dari Jawa dipandang orang Aceh sebagai intervensi pemerintah pusat dalam kehidupan pertanian mereka. Rasa tidak senang atau curiga, telah menyulut reaksi yang negatif dari pihak orang Aceh terhadap transmigran Jawa ini. Lokasi pemukiman transmigrasi yang berkelompok dan membentuk kehidupan komunal yang terpisah dari perkampungan orang Aceh telah memunculkan *enclave-enclave* baru dipedalaman Aceh, sehingga antara desa transmigrasi dengan desa-desa orang Aceh tidak hanya terpisah secara fisik *(physical distance)*, tetapi juga terpisah secara sosial *(social distance)*. Karena itu, proses integrasi sosial antara warga trans dan penduduk asli berjalan sangat lamban. Sementara sikap prejudis dan stereoting antar kelompok, karena berbagai factor sosio-politis diatas tidak dapat secara cepat di atasi. Dalam situasi seperti ini propakasi untuk tetap memperkuat rasa curiga atau permusuhan antar kelompok mudah dikembangkan.

Dari uraian di atas dapat dimaklumi bahwa dari segi struktur budaya dan ekonomi masyarakat Aceh, kurang tepat dan tidak bijaksana apabila pemerintah pusat membangun transmigrasi pertanian di Aceh. Karena, tanpa kehadiran transmigran dari pulau Jawa, Aceh tetap dapat mempertahankan posisinya dalam produksi pangan nasional sebagai "lumbung padi" di wilayah Indonesia bahagian Barat. Kehadiran petani trans Jawa yang terkesan "dipaksakan" pemerintah pusat di Aceh, diterima oleh orang Aceh bukan sebagai "mitra pelengkap", tetapi sebagai "kompetitor" dan "rival" yang mengancam "existensi" orang Aceh terutama dibidang pertanian. Apabila yang diprogramkan pemerintah bukan transmigrasi pertanian, tetapi transmigrasi industri (industri manufaktur atau agroindustri) dan ditempatkan bukan di desa, tetapi di daerah-daerah urban (kota) yang sedang berkembang di Aceh, maka kehadiran warga trans itu sangat mungkin akan diterima rakyat Aceh sebagai mitra dan *"complementer"* (pelengkap). Karena, bidang industri, disamping bukan merupakan *"occupational preference"* orang Aceh, tetapi juga industri di Aceh merupakan bidang kehidupan yang baru dan terbuka bagi siapa saja.[29]

Gerakan Aceh Merdeka (GAM) telah berhasil memanfaatkan kesalahan pemerintah pusat tersebut. Apalagi, propaganda politik GAM pasca DOM (Daerah Operasi Militer) sangat gencar menuding pemerintah RI sebagai "Jawa centris yang sangat represif". Pemerintah pusat di tuduh telah menggunakan transmigrasi sebagai perpanjangan tangan untuk mengembangkan kolonisasi Jawa di Aceh (Pelly, 1999). Pada saat-saat pemerintah pusat "lepas kendali" dimana polisi dan TNI di Aceh (1998 - 2000) mengalami degradasi mental (*"mental break down"*), karena hujatan masyarakat sebagai pelanggar HAM terutama pada saat operasi DOM di Aceh, sehingga mereka tidak mampu dengan tegas menegakkan hukum di luar "tangsi"mereka, maka daerah-daerah transmigrasi jadi sasaran empuk dan luapan kemarahan serta pelampiasan rasa dendam kesumat yang telah terakumulasi puluhan tahun.

Transmigrasi sebagai proyek pemerintah pusat yang dikenal sangat *"top down"* kelangsungannya menjadi sangat tergantung kepada legitimasi kekuasaan pemerintah pusat di lokasi proyek itu. Apabila pemerintah pusat tidak memiliki legitimasi kekuasaan lagi, maka warga transmigrasi akan menjadi "sasaran tembak" pertama masyarakat setempat yang merasa dirugikan atau diperlakukan secara tidak adil oleh pemerintah pusat. Kecuali apabila warga transmigrasi tersebut telah dapat menyatu (berintegrasi) dengan masyarakat setempat seperti di beberapa daerah trans di Lampung dan di Kalimantan Barat. Di Lampung umpamanya, antara warga trans Jawa dan penduduk Lampung setempat telah berlangsung pertukaran tehnologi pertanian *(exchange of technology)*, dimana orang Jawa mengajari orang Lampung bertanam padi sawah, sedang orang Lampung mengajari orang Jawa mengembangkan tanaman keras seperti kopi atau lada. Keadaan seperti ini tidak terjadi di Aceh atau di Irian Jaya (Papua). *Ethnocentrism* (kebanggaan etnis) orang Aceh sangat kuat sehingga memandang rendah keahlian orang Jawa di bidang pertanian, karena itu juga mereka merasa tidak memerlukan kehadiran mereka di Aceh.

Pengungsian dan ketersingkiran sosial

Statistik yang terlampir dalam makalah ini menunjukkan bahwa Dinas Sosial Propinsi Sumatera Utara telah mempersiapkan 11 tempat penampungan untuk pengungsi trans yang berasal dari Aceh. Tempat penampungan di Langkat dan di Medan merupakan tempat yang telah di bangun sejak tahun 1980-an, sedang yang lain rata-rata baru di bangun sejak pasca DOM (1997 - 1998). Pertambahan tempat penampungan tersebut sejalan dengan pertambahan arus pengungsi dari Aceh. Dinas Sosial Propinsi dan Kakanwil Departemen Transmigrasi dan Pemukiman Perambah Hutan (TPPH) bekerja sama mengelola tempat-tempat penampungan tersebut. Kanwil TPPH Sumatera Utara menggunakan asrama transito untuk penampungan pengungsi, sedangkan Dinas Sosial menggunakan Panti-Panti Asuhan yang

berada di bawah pengawasannya. Jumlah pengungsi sampai dengan 25 September 2000 seluruhnya berjumlah 23.227 jiwa (4.972 KK dengan ratio laki-laki/perempuan 45 : 55) Tempat penampungan yang terbesar adalah Langkat (2.510) dan Dairi (1.034), sedang tempat penampungan di kota Binjai, Kabupaten Karo, kota Sibolga dan Tebing Tinggi telah kosong karena penghuninya telah disalurkan.

Dari statistik tersebut dapat dilihat bahwa dari 23.227 pengungsi tersebut terdapat anak balita (0 – 5 tahun) 3.497 orang, sedang anak usia sekolah (SD/SLTP/SLTA) 6.782, dari jumlah itu ada 1.633 orang (24%) tidak bersekolah. Sebahagian besar yang tidak bersekolah itu adalah anak-anak yang sudah di SLTA atau di SD, alasan utama ialah karena faktor teknis (sekolah jauh dari tempat penampungan bagi murid SD dan bagi murid yang di SLTA karena tenaga mereka diperlukan untuk turut membantu orang tua mencari nafkah. Sementara itu, ibu yang hamil 171 orang, sebahagian besar mereka yang baru datang dari Aceh. Tabel ini juga menunjukkan bahwa ada keinginan untuk pulang kembali ke desa trans semula di Aceh, yaitu pengungsi yang berada di tempat penampungan Dairi, Asahan dan Tapanuli Tengah. Namun, dalam wawancara yang dilakukan terhadap para pengungsi pada umumnya mereka menolak untuk dikembalikan kedaerah transmigrasi semula di Aceh. Penolakan ini disebabkan karena pengalaman traumatik yang diderita mereka di daerah-daerah trans dan selama pengungsian sampai saat ini masih sangat mencekam. Kecuali, mungkin seperti pengungsi di Dairi, yang sebahagian besar berasal dari daerah trans Aceh Selatan (Subussalam) yang bertetangga dengan Dairi. Mungkin dampak traumatis tersebut tidak terlalu berat dan jarak lokasi trans dari Dairi tidak terlalu jauh. Berat tidaknya dampak traumatis yang dialami para pengungsi sangat tergantung pada suasana politik dan perseteruan antara GAM dan pemerintah pusat dikabupaten setempat. Aceh Utara, Pidie, Aceh Timur dan Barat serta Aceh Besar adalah daerah-daerah yang sangat tinggi kerawanan sosialnya, sedang Aceh Selatan termasuk yang kurang rawan. Sementara itu, secara rinci asal daerah pengungsi dapat dilihat pada statistik terlampir.

Berbagai mas-media telah mencoba untuk mengungkapkan nasib para pengungsi, terutama mengenai masa depan mereka yang penuh dengan ketidak-pastian. Kehidupan 23 ribu pengungsi itu makin hari makin memprihatikan. Mereka hanya mendapat bantuan beras empat ons perjiwa perhari, ditambah dengan uang lauk-pauk Rp.1.500,- perjiwa perhari dari pemerintah, tetapi "ransum" ini hanya diberikan apabila dana mengalir. Kalau dana tidak ada mereka harus mencari sendiri. Karena itu, banyak para pengungsi yang sudah mulai putus asa. Mereka bukan tidak berusaha, banyak yang bekerja sebagai tukang, kuli bangunan bahkan menarik beca, atau kerja lainnya. Namun penghasilan mereka tetap tidak dapat mengangkat mereka dari kemiskinan dan penderitaan. Berdasarkan observasi Tim Psikologi Fakultas Kedokteran USU tgl.1 Maret 2000, kondisi umum pengungsi, terutama anak-anak sangat memprihatinkan seperti :

- Kondisi pisik yang buruk akibat penyakit infeksi saluran pernafasan (ISPA) dan kurang gizi,
- Ibu yang juga dalam kondisi kesehatan buruk, sakit-sakitan, sehingga tidak dapat menjalankan fungsi sepenuhnya bagi anak-anak mereka,
- Kondisi tempat penampungan yang kotor, pengab dan penuh sesak,
- Walaupun sudah ada bantuan lembaga-lembaga sosial yang memungkinkan anak bersekolah, tetapi suasana tempat penampungan amat tidak kondusif untuk belajar,
- Orang tua tidak mempunyai sumber pencaharian yang tetap untuk memenuhi kebutuhan dasar hidup sehari-hari, sehingga praktis tergantuing pada bantuan masyarakat setempat atau lembaga lain.

Pengalaman pahit yang memaksa mereka mengungsi amat potensial menyebabkan mereka traumatis, dampak ini masih mempengaruhi suasana batin mereka. Seperti juga pengungsi-

pengungsi korban perang atau konflik bersenjata, pengalaman traumatis ini membutuhkan dukungan dan bantuan psikologis untuk mengatasi stress atau trauma yang mereka derita. Bantuan seperti ini tidak diperoleh oleh pengungsi trans dari Aceh ini. Malah kondisi dan perlakuan para pimpinan Panti-Panti penampungan menyebabkan trauma dan stress yang mereka bawa dari pengungsian menjadi bertambah. "Sudah jatuh ditimpa tangga," mungkin ungkapan ini yang lebih tepat untuk mereka.

Berikut ini adalah kasus kaji Pak Oyo Sumantri, salah seorang pengungsi yang tinggal di panti penampungan ex trans Aceh di Sumatra Utara.

Kasus Kaji: Pak Oyo Sumantri, Mantan kepala Desa Trans Bukit Makmur

Pak Oyo sekarang ini telah berusia 66 tahun. Istri pertamanya telah meninggal dunia karena sakit. Istri kedua meninggal dunia akibat musibah pembantaian di rumahnya sendiri. Dari Istri pertama dan kedua pak Oyo mendapatkan 7 orang anak. Tiga orang belum berumah tangga tinggal di Jawa Barat, Jawa Tengah dan Jakarta. Tiga orang lagi sudah bekeluarga, dua orang tinggal di Pekanbaru dan seorang lagi bersama dia tinggal di Panti Pamadi Putra Insyaf Medan dengan empat orang anak. Pada tahun 1991 pak Oyo diangkat menjadi Kepala Desa Persiapan. Sejak tahun 1998 dia dikukuhkan menjadi Kepala Desa Defenitif yaitu sebagai Kepala Desa Bukit Makmur Kecamatan Julo Kabupaten Aceh Timur.

Warga desa yang dipimpinnya merupakan kelompok transmigran pertama yang ditransmigrasikan ke Aceh Timur sejak tahun 1983, mereka berasal dari Jawa Barat Kabupaten Serdang. Transmigran ini kemudian ditempatkan di lokasi CT-5 sebanyak 250 KK. Pada dasarnya transmigran ini adalah para petani yang biasa bekerja keras. Mereka memulai usahanya dari bawah sekali. Kemudian baru mulai menunjukkan hasil sebagai transmigran PIR pada tahun 1987.

Pak Oyo merasa desanya pada waktu itu sudah sangat berberhasil. Seperti dalam pernyataannya,"... desa kami di Kecamatan Julo merupakan desa yang cukup terkenal di wilayah Aceh Timur. Setiap tahunnya PBB kami 100 %. Pembangunan sudah berjalan dengan baik seperti sudah ada jembatan beton, rumah-rumah penduduk sudah merupakan rumah semi permanen, rumah beton, malah ada yang sudah bertingkat dua. Bahkan pada waktu itu kami sedang membangun sebuah mesjid, pondasinya saja sudah terpancang".

Sebelum terjadinyaa gangguan keamanan di desa Pak Oyo, para warga desa Pak Oyo cukup berhasil kehidupannya sebagai petani dan kondisi keadaan desa mereka cukup tenang. Seperti yang disebutkan oleh Pak Oyo," Keadaan desa kami sebelum terjadinya musibah itu cukup tenang, kami mempunyai persediaan-persediaan tanah-tanah sawah, tanah palawija dan tanah untuk tanaman keras. Makanya setiap orang yang datang ke desa kami, kalau memang ia benar-benar seorang petani saya yakin dia akan cukup betah dan tidak mau pulang-pulang lagi dari situ. Biasanya di sana kami selalu membantu orang-orang bukannya mengharapkan bantuan orang. Hampir setiap minggu datang orang-orang dari pesantren dan mesjid meminta bantuan ke desa itu. Memang pada saat itu tidak aneh lagi kalau kami membantu mereka. Sebetulnya kami sekarang ini sangat malu sekali. Pada waktu itu kami sering membantu orang, namun sekarang kondisinya berbeda seolah-olah kami hanya ingin mengharapkan bantuan orang saja".

Selama Pak Oyo menjadi Kepala Desa disana, hubungan warga desa dengan orang-orang Aceh cukup baik sekali. Bahkan mereka sudah memperoleh ijin membuka tanah-tanah baru diluar tanah pemerintah berdasarkan ijin dari kepala desa tetangga yang memang adalah orang Aceh sendiri. Seperti yang disebutkan Pak Oyo,"...kira-kira sudah ada 250 hektar tanah yang dibuka oleh warga kami, termasuk tanah sawah sebanyak 150 hektar. Belum lagi tanah-tanah darat sebanyak 100 hektar. Tanah-tanah tersebut kami buka melalui persetujuan kepala desa tersebut, bahkan tanah-

tanah tersebut diperbolehkan untuk menjadi hak milik. Sebelum membuka tanah tersebut kami mengadakan kenduri/slametan memotong kambing di hutan dan mengundang bapak Kepala desa tersebut untuk meresmikan pembukaan tanah itu. Bahkan yang memanjang patok-patok tanah tersebut adalah orang-orang Aceh yang kami bayar."

Menurut Pak Oyo sekitar bulan empat dan bulan lima tahun 1999, keadaan desanya mulai "memanas", mulai terjadi pengusiran-pengusiran secara paksa antara lain berupa kegitan:

(1) Beredarnya surat-surat kaleng yang pada intinya meminta warga desa untuk meninggalkan desa tersebut.

(2) Ada oknum-oknum tertentu yang meminta mereka secara langsung untuk meninggalkan desa tempat tinggal mereka.

(3) Diberlakukannya "boikot ekonomi" seperti hasil-hasil pertanian mereka tidak boleh dibeli dan mereka tidak diperbolehkan untuk dilayani apabila membeli keperluan sehari-hari di pasar.

(4) Para warga desa tidak diperbolehkan untuk menaiki kendaraan umum. Apabila para supir tidak mengikuti aturan-aturan tersebut, mereka diancam akan dibakar kendaraannya.

(5) Perampasan secara paksa maupun pura-pura meminjam. Seperti perampasan motor kendaraan langsung dengan mendatangi rumah-rumah mereka.

(6) Pembakaran rumah-rumah warga apabila tidak mau juga untuk mengungsi.

Menurut Pak Oyo keadaan seperti ini sudah agak lama berlangsung pada warga desa, tetapi tidak sama sekali mendapat perlindungan hukum. Seperti yang disebutkan Pak Oyo,"... Di desa kami seolah-olah tidak ada perlindungan hukum. Mereka bebas saja berbicara, bertindak, berkeliaran, membuat peraturan-peraturan sendiri. Pihak pemerintah sama sekali tidak melakukan

apapun untuk mencoba membantu keamanan di desa tersebut, walaupun sebenarnya teror dan ancaman serta perampasan itu sering sekali dilaporkan kepada aparat kepolisian , namun tidak ada sama sekali tindak lanjutnya. Dengan demikian masyarakat desa merasa tidak aman lagi untuk tinggal di desa tersebut".

Menurut Pak Oyo tindakan-tindakan seperti itu sudah merupakan pola-pola umum yang terjadi pada setiap pengungsi dari wilayah Aceh, baik itu dari Aceh Utara, Aceh Selatan, Aceh Timur dan Aceh manapun. Pada dasarnya tindakan-tindakan kriminal itu tidak lain untuk meminta para transmigran untuk keluar dari bumi Aceh. Pak Oyo pernah berhadapan langsung dengan anggota GAM yang menyatakan, "Orang-orang Jawa tidak mempunyai hak atas sejengkal tanah pun di wilayah Aceh!"

Pak Oyo pada mulanya berusaha tetap bertahan bersama enam KK lagi yang merupakan orang terakhir yang meninggalkan desanya, bukan seperti warga desa lainnya yang sudah rame-rame mengungsi. Namun pada tanggal 8 Desember 1999, terjadilah musibah pembantaian terhadap anggota keluarga pak Oyo. Pada waktu itu, awal tarawih pertama, setelah pulang sembahyang tarawih, pak Oyo kemudian pulang ke rumahnya dan menonton TV. Pada waktu itulah datang segerombolan orang yang tidak dikenal ke rumahnya dan mulai membakar dan merampas barang-barang di rumahnya. Ia dan satu orang anaknya kemudian disekap, tangannya diborgol dan dibantai secara terpisah. Istrinya langsung meninggal akibat di penggal lehernya oleh gerombolan tersebut. Sejak kejadian itu semua warga desa yang tinggal itu mulai mengungsi, tepatnya pada tanggal 9 Desember 1999. Atas bantuan desa tetangga (CP-4) mereka memesan bis yang ongkosnya cukup mahal sekali pada waktu itu. Para warga desa tersebut kemudian ditempatkan di panti Pamadi Putra Insyaf di Jalan Pancing Medan.

Sementara itu Pak Oyo dan anaknya tidak dapat langsung mengungsi. Ia dan anaknya sempat dilarikan ke Rumah Sakit Umum Langsa. Ia terbaring selama 27 hari, sedangkan anaknya 15 hari. Setelah itu pak Oyo pun ikut mengungsi dan dan tinggal di

Panti Pamadi Putra Insaf itu. Biaya Pengobatan dan perjalanan Pak Oyo dan anaknya ditanggung oleh Kakandep transmigrasi.

Pada awalnya bantuan yang datang dari berbagai pihak cukup memadai antara lain berupa sembako, indomie, pakaian bekas dan lain-lain. Namun demikian setelah beberapa bulan, keadaannya mulai berubah. Seperti yang disebutkan oleh Pak Oyo,"... Memang akhir-akhir ini bantuan yang diberikan kepada kami sangat terbatas, mungkin karena kami sudah cukup lama tinggal di sini dan mereka mulai merasa bosan. Padahal sejak awal kami bukan hanya berdiam diri saja".

Sehari-hari para pengungsi di panti ini bekerja sebagai buruh bangunan di sekitar wilayah Medan dan Belawan. Terkadang ada juga yang cukup berani untuk sekedar datang ke desa tempat tinggal mereka, melihat-lihat keadaan dan berusaha mengambil hasil kebun yang mereka tinggalkan, lalu kemudian kembali lagi ke panti.

Menurut Pak Oyo, pada waktu mengungsi hanya sebagian kecil saja warga desa yang sempat menyelamatkan milik mereka seperti surat-surat tanah. Namun kebanyakan dari mereka tidak lagi memiliki surat-surat tersebut, karena sudah terbakar bersama rumah mereka, seperti kepunyaan Pak Oyo. Pak Oyo dan warga di panti ini masih sangat berharap kalau ada pihak-pihak yang dapat membantu mengurus hak milik mereka agar dilindungi oleh hukum untuk kemudian di jual dan mendapatkan ganti ruginya. Keadaan desa mereka sekarang kabarnya ditunggui oleh ABRI, menurut mereka suda aman. Namun kenyataannya 2 minggu terakhir ini ada seorang warga desa Pak Oyo orang Madura meninggal dibunuh. Pada awalnya orang Madura beserta anak dan istrinya telah mengungsi ke Jawa, namun karena ia mendengar kalau desanya telah cukup aman, ia kemudian kembali lagi ke sana, dan terjadilah bencana itu.

Pada saat ini sebenarnya Pak Oyo merasa sangat sedih dan mencoba untuk tidak lagi mempersoalkan nasibnya. Ia seakan

cukup pasrah akan takdir yang diberikan Tuhan kepadanya. Namun bagaimanapun dia dan para anggota Panti disini sangat berharap untuk mendapatkan tempat pemukiman baru. Seperti yang disebutkan oleh Pak Oyo"... Kami ini sebenarnya adalah petani-petani desa yang tidak mempunyai keterampilan lain selain bertani. Jadi rasanya sangat sulit untuk tinggal di kota, apalah yang dapat kami kerjakan ?".

Sebenarnya sejak kedatangannya di panti tersebut, Pak Oyo sudah mulai mengusahakann mencari jalan keluar persoalan hidupnya dan teman-temannya. Antara lain mencari organisasi, yayasan, bahkan para mahasiswa telah berkumpul di panti ini untuk berembuk mencari jalan keluar persoalan mereka. Namun usaha ini tidak membawa banyak perubahan, karena kenyataannya menurut pak Oyo memang lahannya yang tidak ada di Sumatera Utara ini.

Kemudian Pak Oyo pun sudah berusaha untuk mencari bantuan ke luar Sumatera Utara yaitu wilayah Propinsi Riau. Sejak 6 bulan yang lalu ia dan sebagai bekas warga desanya yang ada di Panti ini, telah menjadi anggota suatu Koperasi di Riau. Ia menceritakan segala persoalan hidup mereka. Kelihatannya usaha Pak Oyo mulai mendapatkan titik terang. Berdasrkan keterangan Pak Oyo ia akan mendapatkan bantuan dari orang-orang di Riau antara lain setiap anggota koperasi tersebut diperkirakan akan mendapatkan lahan sebesar 2 hektar. Tanah-tanah ini kemungkinan akan diperoleh dari perusahaan-perusahaan Perkebunan yang sedang di reformasi yaitu berupa tanah-tanah ulayat. Menurut Pak Oyo permasalahan tanah-tanah ini sudah hampir selesai (baik kepres atau surat-suratnya), hanya masih bermasalah di tingkat kabupaten. Oleh karena itu Pak Oyo sering bolak-balik antara Medan (panti) ke Pekanbaru. Kadang sepuluh hari di panti ini, sepuluh hari lagi di Pekanbaru. Rencananya apabila sudah mendapatkan hasil yang cukup positif mengenai lahan baru tersebut, ia dan sebagian anggota panti disini akan pindah ke sana.

Namun demikian, usaha Pak Oyo ini tidak mendapatkan dukungan dari orang-orang Dinas Sosial / Posko di panti ini. Ia sudah tidak dianggap menjadi anggota panti ini lagi, padahal statusnya masih tetap terdaftar sebagai anggota panti. Bahkan berdasarkan keterangan warga panti ini juga, kartu anggota Pak Oyo telah dirobek oleh petugas Posko. Dan selama 10 bulan keberadaannya di sini dia baru sekali mendapatkan jatah beras.

Pak Oyo sebenarnya sudah tidak mau mengungkit-ungkit kejanggalan-kejanggalan yang ia terima selama berada di panti ini. Tapi karena semua masyarakat sudah mengetahuinya, maka menurutnya sudah tidak perlu lagi untuk menyembunyikannya. Seperti yang disebutkannya: "Bantuan-bantuan yang datang dari berbagai pihak ke panti ini sebenarnya cukup banyak. Namun demikian, bantuan tersebut tidak mengalir sebagaimana mestinya !".

Hal ini dikonfirmasikan lagi oleh anggota-anggota panti yang lain seperti: (1) sepatu sebanyak lebih kurang 110 pasang yang seharusnya diberikan kepada anak-anak tidak diterima warga panti disini; (2) baju-baju bekas dan baru juga tidak diterima dan lain-lain; (3) apalagi kalau ditanyakan bantuan yang rutin yang seharusnya diterima oleh para pengungsi yang telah ditetapkan oleh norma Depsos yaitu 4 ons beras dan Rp. 1.500 (uang lau-pauk) untuk tiap pengungsi. Mendengar ketentuan ini, mereka langsung tertawa, seakan mengejek nasibnya sendiri. Dengan keras salah seorang anggota panti berkata, "Itu semua tidak pernah kami terima. Boro-boro uang lauk-pauk, kami hanya menerima tiga kali bantuan selama 10 bulan ini. Tiap kali menerima hanya 5 atau 8 kg beras untuk tiap KK (satu KK terkadang mempunyai 1 sampai 4 orang anak). Apalagi kalau saat penyerahan bantuan, kami tidak ada di tempat, dengan demikian kami tidak akan mendapatkan apa-apa. Seperti yang dialami oleh Pak Oyo, karena sering bolak-balik ke Pekanbaru dia hanya satu kali saja mendapatkan bantuan selama 10 bulan terakhir ini".

Sebenarnya sebelum sering bolak-balik ke Pakanbaru-panti ini, Pak Oyo selalu menjadi tumpuan pada anggota panti disini. Semua

permasalahan anggota panti diberitahukan kepada Pak Oyo seperti bantuan rutin yang kadang datang kadang tidak, pembagian paket-peket bantuan yang tidak adil dan sebagainya. Seperti yang dikatakan oleh pak Oyo, "... mungkin mereka tidak suka dengan saya karena saya agak rewel di sini." Seperti yang diceritakan Pak Oyo, pada waktu itu datang bantuan berupa paket-paket dari suatu organisasi. Dalam tanda terimanya disebutkan paket itu diperuntukkan satu orang satu paket. Namun para petugas Posko ingin membagikan satu paket untuk satu KK. Pak Oyo sempat berdebat dan mengatakan kalau ditandaterimanya satu paket untuk satu orang, seharusnya dibagikan demikian. Akhirnya paket itu dibagikan satu paket untuk satu orang. Sejak itulah awal mula ketidaksenangan para anggota Posko kepada Pak Oyo. Dan sejak saat itu pula dia tidak pernah lagi diikutsertakan untuk membantu mereka. Demikian juga Pak Oyo tidak ingin lagi mencampuri pekerjaan orang-orang Posko, padahal bantuan-antuan yang diberikan itu, menurut Pak Oyo merupakan hak anggota warga di panti ini.

Pak Oyo sebenarnya bisa saja tinggal di rumah anak-anaknya yang ada di Jawa. Namun ia merasa lebih enak berusaha sendiri kalau memang masih bisa berusaha sendiri. Kelihatannya pak Oyo ingin tetap tinggal di panti itu karena masih mengharapkan dan berusaha untuk mendapatkan tempat pemukiman baru baginya dan para warga dipanti itu.

Walaupun menurut kabarnya desanya telah dijaga oleh aparat keamanan dan disebutkan sekarang ini cukup aman. Akan tetapi, bagi Pak Oyo ia tidak ingin kembali lagi ke desanya, begitu juga sebagian besar para pengungsi Aceh yang tinggal di Panti tersebut. Karena pada umumnya mereka masih merasakan kepedihan dan trauma akibat kejadian-kejadian yang mengerikan di desa mereka. Bahkan berdasarkan keterangan pak Oyo dua minggu terahir ini dikabarkan salah seorang lagi anggota warga desanya yang telah pulang kembali ke Aceh Timur, kenyataannya disana dibunuh dengan cara yang mengerikan yaitu kepalanya dipenggal. Sebelumnya, warga desa yang malang ini, dengan keluarganya

telah kembali ke Jawa, namun setelah mendengar kabar bahwa desa mereka sudah cukup aman, makanya dia kembali ke sana. Seperti yang disebutkan oleh Pak Oyo, "... para aparat keamanan dan pemerintah bisa saja menargetkan kapan desa kami akan aman, namun kapan sebenarnya **rasa aman** itu akan datang kepada kami. Karena kamilah yang merasakan tinggal disana selama 17 tahun lamanya".

Pak Oyo tidak pernah mendengar ada rencana pihak Dinas Sosial atau Departemen Transmigrasi untuk memindahkan warga panti itu ke tempat pemukiman baru. Kalaupun ada itu masih juga di wilayah Aceh antara lain di desa Singgkil Aceh Selatan dan Aceh Utara dengan alasan di sana sudah ada areal perkebunan sawitnya. Pak Oyo menyambutnya dengan tertawa sedih dan mengatakan: "... kalaulah kami terima saran mereka untuk ditransmigrasikan kembali ke wilayah Aceh sama saja dengan mengantarkan nyawa kami ke sana ...!" Oleh karena jengkelnya terhadap pada petugas Posko dan Dinas sebagian besar anggota panti di situ membuat surat pernyataan yang isinya tidak ingin ditempatkan di wilayah Aceh bagian manapun.

Dari warga desa Pak Oyo dulu yang telah pulang kembali ke Madura sebanyak 20 KK. Hanya beberapa keluarga saja dari warga desanya dulu yang pulang ke Jawa atas kemauan mereka sendiri. Ada juga satu dua keluarga yang mencoba untuk hidup meratau di Pekanbaru, bekerja mencari kayu di hutan. Menurut Pak Oyo yang kembali ke Jawa kebanyakan adalah para pengungsi yang berasal dari Aceh Barat. Sudah ada tiga trip mereka dipulangkan ke Jawa, namun kalau warga desanya kebanyakan masih tinggal di panti sekarang ini, walaupun mereka tetap mengharapkan tempat pemukiman baru.

Keluarga-keluarga yang pulang ke Jawa menurut Pak Oyo bukanlah yang benar-benar mempunyai lahan di sana, hanya karena mereka pada dasarnya tidak betah lagi tinggal di panti ini. Menurut Pak Oyo, berdasarkan cerita-cerita yang ia peroleh dari sana kehidupan mereka ternyata lebih susah lagi, penghasilan

harian saja cuma Rp. 5.000,- sehari belum lagi yang banyak terkena PHK yaitu mereka yang bekerja di pabrik-pabrik.

Menurut Pak Oyo kejadian-kejadian kekerasan yang mereka alami disebabkan: (1) dari segi politik, tidak ada perlindungan hukum, pemerintah sangat lemah; (2) kecemburuan sosial terhadap para transmigran petani yang pada umumnya cukup berhasil dibandingkan penduduk lokal. Seperti yang dinyatakan oleh Pak Oyo, "... dibandingkan dengan penduduk lokal disana, warga desa kami kelihatan jauh lebih berhasil." Oleh karena itu mereka merasa iri, padahal kalau mereka mengkaji lebih dalam, itu berkat kerja keras yang cukup lama kami bangun. Mulai dari menjual harta benda kami dari Jawa untuk mengembangkannya di Aceh. Sewaktu mereka masih berdiam di sana, sering terjadi penjarahan-penjarahan terhadap hasil-hasil karet hingga puluhan kavling, bahkan terkadang dilakukan dengan menggunakan kenderaan-kenderaan besar seperti truk.

E p i l o g

Terasa sangat sulit untuk mengakhiri kasus kaji Pak Oyo diatas. Karena penceritaannya mengandung berbagai makna, harapan dan keputusasaan, kejengkelan dan keceriaan, semuanya bergalau dalam penampilan kehidupan mereka, sebagai orang-orang yang tersinggir tanpa tahu apa kesalahan mereka. Dan merekapun tampaknya tidak mau tahu lagi mengenai itu, walaupun dampak traumatik masih menyelimuti sebahagian dari mereka. Tetapi mereka juga memaklumi, bahwa semua peristiwa itu telah merupakan bahagian dari sejarah republik ini. Barangkali yang dipikirkan mereka sekarang, apakah hari esok masih mungkin berpihak kepada mereka?!

I. JUMLAH PENGUNGSI DI KOTA MEDAN

TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

POSKO
DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
1.	PANTI INSYAF JL. PANCING MEDAN	a. Kc.Sampiniet Aceh Barat b. Kec.Samalanga Aceh Utara c. Bkt.Makmur Aceh Utara d. Kc.Subussalam -Kec.Krumun Aceh Selatan	194	674	274	400	86	71	57	39	42	5	TRANS. DI LUAR ACEH	TRANS. Thn.: 1986 Thn.:1991
JUMLAH DI PANTI INSYAF :			194	674	274	400	86	71	58	34	42	5	—	—
2.	KEC. MEDAN MARELAN	a. Kec.Sampoiniet Aceh Barat	14	58	28	30	9	12	4	1	7	-	Sda	Trans.1991
		b. Alui Mirah Aceh Timur	8	44	20	24	7	9	4	1	6	—	Sda	Trans.1983
JUMLAH DI MEDAN MARELAN			22	102	48	54	16	21	8	2	13	-	—	—
3.	TRANSITO BELAWAN	-Kc.Sampoiniet Pajar Aceh Barat -Kc.Samalanga Aceh Utara -Siglang, Aceh Selatan	71	312	169	143	48	61	22	9	19	4	Trans di luar Aceh	Trans.: Thn.: 1986 Thn.: 1991
JLH. PENGUNGSI DI KOTA MEDAN			287	1.088	491	597	150	153	87	50	74	9	--	--

KETERANGAN :

KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000 : 287 KK : 1.088 JIWA
BERTAMBAH TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA
KELUAR TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

KEADAAN TGL.26-09-2000 : 287 KK : 1088 JIWA

KETERANGAN KELUAR :

1. s.d 24-09-2000 : 49 KK : 2.083 JIWA
2. TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

JUMLAH : 490 KK : 2.083 JIWA

II. JUMLAH PENGUNGSI DI KOTA BINJAI

TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

POSKO
DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
1.	KEC. BINJAI UTARA a. PK. PUNGAI	DS. LOOK TANO KEC. SAMALANGA ACEH UTARA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
	b. KEL. CK. TURI	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
	c. KEL. KBN LADA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
	d. KEL. MADAI	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
JUMLAH DI KEC. BINJAI UTARA			-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
2.	KEC. BINJAI BARAT													
JLH. PENGUNGSI DI KOTA BINJAI			-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

KETERANGAN :
KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000 : - KK : - JIWA
BERTAMBAH TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA
KELUAR TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

KEADAAN TGL.26-09-2000 : - KK : - JIWA

KETERANGAN KELUAR :
1. s.d 24-09-2000 : - KK : - JIWA
2. TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

JUMLAH : - KK : - JIWA

III. JUMLAH PENGUNGSI DI KABUPATEN DELI SERDANG

TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

POSKO
DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
1.	KEC. BATANG KUIS	UPT. I Ulue mirah Aceh Timur dan Ds. Meunasahtreng Kc. Look Sukun Aceh Utara	25	160	82	78	22	18	12	7	14	2	TRANS. DI LUAR ACEH	TRANS. Thn.: 1983 Thn.:19886
2.	KEC. PANTAI LABU	Ds. Ara Tuntun Kec. M. Uli Ac. Utara	32	160	83	77	10	12	5	2	1	1	Sda	Sda
3.	KEC. GALANG	Sda	111	411	185	226	25	28	15	11	5	2	Sda	Sda
4.	KEC. PAGAR MERBAU	Sda	38	152	72	80	8	6	3	3	1	2	Sda	Sda
5.	KEC. PERCUT SEI TUAN	UPT. Ulue Mirah Kab. Aceh Timur	30	109	60	49	17	14	8	2	7	2	Sda	Sda
6.	KEC. SUNGGAL	Sda	36	108	68	40	17	12	7	7	3	3	Sda	Sda
7.	KEC. PANCUR BATU	Desa Meunasah Kec. Samalanga Aceh Utara	64	316	171	145	35	30	25	15	3	5	Trans di luar Aceh	Trans.: Thn.: 1986
8.	KEC. TANJUNG BERINGIN	UPT. I Ulue Miram Kab. Aceh Timur	21	76	39	37	11	15	12	4	-	2	Sda	Trans : Tn. : 1983
9.	KEC. PERBUANGAN	Kec. Samalanga Aceh Utara	27	135	63	72	11	20	30	13	-	2	Sda	Sda
10.	KEC. KOTARIH	Sda	25	113	52	61	98	4	3	4	-			

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0 -5	SD	SLTP	SLTA				
11.	KEC. PANTAI CERMIN	Sda	21	67	25	42	4	5	7	2	1	1		
12.	KEC. HAMPARAN PERAK	Sda	98	336	152	184	8	4	5	4	2	-		
	JLH. PENGUNGSI DI KEBUPATEN SERDANG		528	2.143	1.052	1.091	177	182	123	73	41	22	---	---

KETERANGAN :

KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000	:	528	KK	: 2.143	JIWA
BERTAMBAH TGL. 25-09-2000	:	-	KK	: -	JIWA
KELUAR TGL. 25-09-2000	:	-	KK	: -	JIWA
KEADAAN TGL.26-09-2000	:	528	KK	: 2.143	JIWA

KETERANGAN KELUAR :

1. s.d 24-09-2000	:	62	KK	: 262	JIWA
2. TGL. 25-09-2000	:	-	KK	: -	JIWA
JUMLAH	:	62	KK	: 262	JIWA

IV. JUMLAH PENGUNGSI DI KABUPATEN LANGKAT

TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

POSKO
DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JI.H. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
1.	KEC. BINJAI	Ds. Look Tano Kec. Samalanga Kab. Aceh Utara/ Ds. Pajar Kec. Sampoinier Kab. Aceh Barat	237	1006	512	554	178	148	119	87	22	8	TRANS. DI LUAR ACEH	TRANS. Thn.: 1986
2.	KEC. STABAT	Ds. Meunasahtreng Kc. Look Sukun Aceh Utara	198	923	443	480	159	132	107	80	3	6	Ssa	Sda
3.	KC. BRANDAN BARAT	UPT. IV Petek Ds. Kruen Ayun Kc. Sampi	39	187	90	98	33	28	22	14	-	1	Sda	Sda
4.	KEC. PD. TUALANG	Aceh Timur Aceh Barat	137	575	279	296	88	75	53	45	25	5	Sda	Sda
5.	KEC. BABALAN	UPT. Ulue-Mirah Aceh Timur	77	369	177	192	65	54	43	22	2	2	Sda	Sda
6.	KEC. BESITANG	Desa Gejaya Gempang-Aceh Pidie	155	668	321	347	108	89	72	54	24	2	Sda	Sda
7.	KEC. TJ. PURA	Sda	22	91	44	47	14	11	9	7	4	1	Sda	Sda
8.	KEC. PKL SUSU	Sda	379	1520	730	790	96	79	63	47	24	5	Sda	Trans : Tn. : 1986
9.	KEC. SEI LEPAN	Ds. Look Tano Kec. Samalanga	139	596	287	309	96	79	63	47	24	5	Sda	Trans : Thn. : 1986 Thn. : 1991

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0 -5	SD	SLTP	SLTA				
10.	KEC. SELESAI	Desa Pajar Kec. Sampoiniet Aceh Barat	139	596	287	309	96	79	63	47	24	5	Sda	Tsans : Thn. : 1986 Thn. : 1991
11.	KEC. SALAPIAN	Ds. Ulue Mirah Aceh Timur	40	138	66	72	17	15	12	9	19	3	Sda	Trans : Thn, : 1983
12.	Kc. SICANGGANG	Ds. Look Tano Kec. Samalanga Aceh Utara	190	793	394	399	89	71	75	62	42	8	Sda	Trans : Thn. : 1983 Thn. : 1986
13.	KEC. HINAI	Ds. Pajar Kec. sampoiniet Aceh Barat]	201	901	433	468	149	125	95	71	20	4	Sda	Sda
14.	KEC. KUALA	Ds. Look Tano Kec. Samalanga Aceh Utara	84	345	166	179	53	44	36	26	21	3	Sda	Sda
15.	KEC. SEI WAMPU	UPT. I & IV Desa Pajar Kec. Sampoiniet	203	789	379	410	115	96	77	57	65	2	Trans Di Luar Aech	Trans : Thn. : 1983 & 1986
16.	KEC. BTG. SERANGAN	Sda	46	202	97	105	33	27	22	16	7	1	Sda	Sda
17.	KEC. GEBANG	Sda	121	588	264	324	81	67	69	52	55	10	Sda	Sda
18.	KEC. SAWIT SEBERANG	Ds. Look Tano Kec. Samalanga	163	695	337	358	114	119	74	56	22	8	Sda	Sda
JLH. PENGUNGSI DI KEB. LANGKAT			2.510	10.855	5.221	2.634	1.608	1456	1145	853	419	75	---	---

KETERANGAN :
KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000 : 2.510 KK : 10.314 JIWA
BERTAMBAH TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA
KELUAR TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

KEADAAN TGL.26-09-2000 : 2.510 KK : 10.314 JIWA

KETERANGAN KELUAR :
1. s.d 24-09-2000 : 487 KK : 2.297 JIWA
2. TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

JUMLAH : 487 KK : 2.297 JIWA

VII. JUMLAH PENGUNGSI DI KABUPATEN DAIRI

TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

POSKO
DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
1.	KEC. SIDIKALANG	ACEH SELATAN	314	10499	740	759	240	194	168	125	144	9	KE ACEH	Suku Pakpak Batak Toba yang pindah ke Aceh
2.	KEC. SUMBUL	ACEH SELATAN	6	24	11	13	2	3	2	2	3	-	Sda	Sda
3.	KEC. SALAK	KEC. SUBUSALAM KEC. SIMP. KANAN ACEH SELATAN	643	3.594	1.784	1.810	570	559	381	330	419	19	Sda	Sda
4.	KEC. KRAJAN	KEC. SUBUSALAM ACEH SELATAN	58	750	370	580	190	168	126	98	52	11	Sda	Sda
5.	KEC. SIEMPAT NEMPU HULU	ACEH SELATAN	5	26	12	14	4	5	3	3	1	-	KE ACEH	Sda
6.	KEC. SIEMPAT NEMPU	ACEH SELATAN	8	51	23	28	9	8	5	4	9	-	KE ACEH	Sda
JLH. PENGUNGSI DI KEB. LANGKAT			10534	5944	2940	3004	1015	937	677	591	630	39	---	---

KETERANGAN :

KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000	:	1.035	KK	:	5.944 JIWA
BERTAMBAH TGL. 25-09-2000	:	-	KK	:	- JIWA
KELUAR TGL. 25-09-2000	:	-	KK	:	- JIWA
KEADAAN TGL.26-09-2000	:	1.035	KK	:	5.944 JIWA

KETERANGAN KELUAR :

1. s.d 24-09-2000	:	493	KK	:	2.098 JIWA
2. TGL. 25-09-2000	:	-	KK	:	- JIWA
JUMLAH	:	493	KK	:	2.098 JIWA

II. JUMLAH PENGUNGSI DI KOTA SIBOLGA

TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

POSKO
DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
1.	KECAMATAN SIBOLGA	KECAMATAN SIMPANG KANAN ACEH SELATAN	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
JLH. PENGUNGSI DI KEB. LANGKAT			-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

KETERANGAN :
KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000 : - KK : - JIWA
BERTAMBAH TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA
KELUAR TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

KEADAAN TGL.26-09-2000 : - KK : - JIWA

KETERANGAN KELUAR :
1. s.d 24-09-2000 : - KK : - JIWA
2. TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

JUMLAH : - KK : - JIWA

VI. JUMLAH PENGUNGSI DI KABUPATEN SIMALUNGUN

TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

POSKO
DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
1.	KECAMATAN SIANAR	a. Ds. Pelak Aceh Timur	17	85	44	41	3	16	2	1	30	-	TRANS KEMBALI DI LUAE ACEH	TRANS Thn. : 1986
		b. Talang Puyah Aceh Tenggara Dan Kec. Sompoiniet Aceh Barat	11	54	28	26	1	10	1	-	19	-	sDA	Trans : 1983
	JLH. PENGUNGSI DI KEB. SIMALUNGUN		28	139	72	67	4	26	3	-	-	-	-	-

KETERANGAN :

KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000 : 28 KK : 139 JIWA
BERTAMBAH TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA
KELUAR TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

KEADAAN TGL.26-09-2000 : 28 KK : 139 JIWA

KETERANGAN KELUAR :

1. s.d 24-09-2000 : - KK : - JIWA
2. TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

JUMLAH : - KK : - JIWA

REKAPITULASI JUMLAH PENGUNGSI DI PROPINSI SUMATERA UTARA
TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

POSKO
DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	DAERAH TINGKAT II	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
				LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
1.	KOTA MEDAN	28	1.088	491	597	150	153	87	50	74	9	TRANS	-
2.	KOTA BINJAI	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
3.	KAB. DELI SERDANG	258	20143	1.052	1.091	177	182	123	73	41	22	SDA	-
4.	KABUPATEN LANGKAT	2.510	10.855	5.221	5634	177	182	123	73	41	22	SDA	-
5.	KABUPATEN DAIRI	1.034	5.944	2.940	3.004	1.015	937	677	591	630	39	ACEH	-
6.	KABUPATEN KARO	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
7.	KABUPATEN ASAHAN	101	449	213	236	87	60	45	28	8	2	ACEH	-
8.	KAB. TAP. TENGAH	484	2.609	1.127	1.482	456	245	35	12	412	24	ACEH	-
9.	KOTA SIBOLGA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
10.	KAB. SIMALUNGUN	28	139	72	67	4	26	3	11	49	-	TRANS	-
11.	KOTA TEBING TINGGI	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
JUMLAH PENGUNGSI		4.972	23.227	11.116	12.111	3.497	3.059	2.115	1.608	1.633	171	--	--

KETERANGAN :

KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000 : 4.972 KK : 23.227 JIWA
BERTAMBAH TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA
KELUAR TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

KEADAAN TGL.26-09-2000 : 4.972 KK : 23.227 JIWA

KETERANGAN KELUAR :

1. s.d 24-09-2000 : 2.153 KK : 9.505 JIWA
2. TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

JUMLAH : 2.153 KK : 9.505 JIWA

KEPALA DINAS SOSIAL PROP. S.

DRS. H. SOFYAN NSUTION, SH
PEMBINA TINGKAT I
NIP. 010083100

VI. JUMLAH PENGUNGSI DI KABUPATEN ASAHAN

POSKO

TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.
JLH. PENGUNGSI DI KEB. LANGKAT			.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.

KETERANGAN :

KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000 : - KK : - JIWA

BERTAMBAH TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

KELUAR TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

KEADAAN TGL.26-09-2000 : - KK : - JIWA

KETERANGAN KELUAR :

1. s.d 24-09-2000 : 3 KK : 7 JIWA

2. TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA

JUMLAH : 3 KK : 7 JIWA

VI. JUMLAH PENGUNGSI DI KAB. ASAHAN
TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

POSKO
DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
1.	KEC. LIMA PULUH	a. Lhokseumawe b. Banda Aceh c. ALur Rambe	11	60	29	31	11	9	7	3	1	-	-	-
2.	KEC. LALAWI	Lhokseumawe	14	61	30	31	10	8	7	4	1	-	-	-
3.	KEC. AIR JOMAN	Aceh Utara	7	39	19	20	7	5	5	4	4	-	-	-
4.	KEC. MEDANG DERAS	Aceh Utara	2	10	4	6	3	2	1	-	-	-	-	-
5.	KEC. MERANTI	Sda	4	23	11	12	4	3	3	2	-	-	-	-
6.	KEC. AIR PUTIH	a. Banda Aceh b. Lhokseumawe c. Panti Arum	50	206	99	107	39	26	21	15	5	2	-	-
7.	KEC. BUNTU PANE		2	8	4	4	3	1	-	-	-	-	-	-
8.	KEC. AEK KUASAN	DS. LOOK TANO ACEH UTARA	4	14	6	8	3	2	1	-	-	-	-	-
9.	KEC. AIR BATU	KAB. SAMPAS	3	7	3	4	1	-	-	-	-	-	-	
10.	KEC. TJ. TIRAM	KAB. SAMPAS	2	14	5	5	9	4	3	1	-	1	-	-
11.	KEC. SEI SUKA	Sda	2	7	3	4	2	1	-	-	-	-	-	-
JLH. PENGUNGSI DI KAB ASAHAN			101	499	213	236	87	60	45	28	8	2	-	-

KETERANGAN :
KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000 : 101 KK : 449 JIWA
BERTAMBAH TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA
KELUAR TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA
JUMLAH TGL. 1-09-2000 : 101 KK : 449 JIWA

KETERANGAN KELUAR :
1. s.d 24-09-2000 : 101 KK : 467 JIWA
2. TGL. 25-09-2000 : - KK : - JIWA
JUMLAH : 101 KK : 467 JIWA

VIII. JUMLAH PENGUNGSI DI KAB. ASAHAN
TANGGAL : 26 SEPTEMBER 2000

POSKO
DINAS SOSIAL PROP. SU

No.	TEMPAT PENAMPUNGAN	ASAL DAERAH PENGUNGSI	JLH. K.K.	JLH. JIWA	JLH. BERDASARKAN JENIS KELAMIN		ANAK BALITA	ANAK USIA SEKOLAH			ANAK DEWASA/ TIDAK SEKOLAH	IBU YANG HAMIL	INGIN PULANG KE	KETERANGAN
					LK	PR	0-5	SD	SLTP	SLTA				
1.	KECAMATAN MANDUAMAS	a. Kc.Subusalam Aceh Selatan	180	960	363	597	155	95	8	4	159	8	Kembali ke Aceh	Suku batak yang pindah ke Aceh
		b. Kec.Simp. Kanan Aceh Selatan	128	713	356	357	141	67	8	2	94	7	Sda	Sda
		c. Kec. Simp. Kiri Aceh Selatan	97	537	268	269	133	55	2	2	85	4	Sda	Sda
		d. Kac.Singkil Aceh Selatan	31	190	80	110	21	13	3	4	31	4	Sda	Sda
JML. PENGUNGSI DI KEC. MANDUAMAS			436	2400	1067	1333	430	230	21	12	369	23	-	-
2.	KEC. BARUS	Kec. Singkilan Kec. Subusalam Aceh Selatan	45	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	- -
3.	KEC. SORKAM	Kec. Singkil Aceh Utara	3	11	3	8	4	5	-	-	-	-	Kembali ke Aceh	Suku Batak yang pindah ke Aceh
4.	KEC. SIBOLGA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
JLH. PENGUNGSI DI KOTA MEDAN			484	2069	1127	1482	456	245	35	12	412	24	-	-

KETERANGAN :

KEADAAN s.d. TGL. 24-09-2000	: 484	KK	: 2.069	JIWA
BERTAMBAH TGL. 25-09-2000	: -	KK	: -	JIWA
KELUAR TGL. 25-09-2000	: -	KK	: -	JIWA
KEADAAN TGL.26-09-2000	: 484	KK	: 2.069	JIWA

KETERANGAN KELUAR :

1. s.d 24-09-2000	: 248	KK	: 1.291	JIWA
2. TGL. 25-09-2000	: -	KK	: -	JIWA
JUMLAH	: 248	KK	: 1.291	JIWA

KETERSINGKIRAN SOSIAL PENGUNGSI BUTON

oleh: Dr. Susanto Zuhdi

Karena pengalaman yang sangat menyakitkan membuat para pengungsi di Buton menjawab "tidak" ketika ditanyakan apakah ingin kembali ke Ambon *(Republika,* 7 April 1999). Jawaban spontan itu menunjukkan trauma pada diri pengungsi. Dalam diri yang sedang labil itu maka pandangan tentang hari depan juga dipengaruhi oleh pengalaman tersebut. Dalam kondisi patologis seperti ini seorang individu tidak lagi memiliki kesadaran yang seimbang tentang lintasan waktu. Dalam kondisi "normal" setiap individu akan menyikapi waktu sebagai upaya memelihara keseimbangan tentang kesadaran antara masa lampau, masa kini, dan masa depan, meskipun lazimnya mereka melalaikan masa depan, apakah sebagai yang ditakutkan atau diharapkan (Le Goff 1992).

Hilangnya kesadaran tentang keseimbangan itu didahului oleh berbagai peristiwa di Ambon. Tentulah mereka tidak menduga bahwa pertikaian antar warga masyarakat di Ambon pada bulan Januari 1999 berakibat pada nasib penderitaan seperti yang dialami

sekarang. Penderitaan orang Buton yang harus meninggalkan hampir semua yang pernah mereka miliki, kini menjadi pengungsi "pulang kembali" ke tanah kelahiran ayah atau kakek/nenek moyangnya, di Buton. Pertikaian yang bermula dari sebuah peristiwa perkelahian telah meluas menjadi pertikaian yang bersifat horizontal yang dipicu oleh sentimen agama dan sukubangsa, telah mengakibatkan lebih dari seratus ribu orang pengungsi Buton yang kini ditampung di hampir semua kecamatan di Kabupaten Buton.

Keseimbangan kesadaran tentu saja sudah tak dapat lagi dipertahankan pada diri pengungsi Buton kini. Pengalaman yang sudah berpuluh atau beratus tahun hidup di dalam kelompok-kelompok masyarakat Buton di Ambon atau Halmahera atau tempat lainnya di Maluku, mungkin tidak ada perasaan was-was atau takut. Boleh jadi konsepsi mereka tentang waktu ketika itu bukan hanya mengenai keseimbangan yang dipelihara sehingga kecil kemungkinan untuk melalaikan masa depan, tetapi sebaliknya besar kemungkinan meningkatnya harapan yang terus membaik dalam memandang masa depan di sana. Sebab mereka sudah tidak lagi merasa sebagai orang pendatang apalagi sebagai orang asing. Mereka sudah merasa orang setempat, merasakan pahit getir atau suka duka bersama warga masyarakat lainnya dari mana pun daerah asalnya, termasuk orang setempat.

Masa lampau yang dikenang sebagai masa "normal", kini hancur setelah adanya pertikaian berdarah dan membawa maut itu. Bagaimana mereka melihat masa lampau, dan bagaimana mereka menatap masa depan. Secara mental jelas bahwa pengungsi Buton kini sedang mengalami sakit atau ketidaksempurnaan mental. Secara kepribadian pun adalah orang-orang yang terganggu, terusik, dan tersingkirkan justru dari tempat yang sudah mereka akrabi begitu lama. Mereka dihinggapi penyakit ketakutan akan masa depan.

Berbicara mengenai masalah ini kita diingatkan sebuah contoh klasik dari Jean Jacques Rousseau yang pernah menulis *Confessions* di mana ia merasa dihinggapi dan memiliki "imajinasi

luar" yang membawanya meramal masa depan hanyalah kekejaman. Oleh karena itu ia perlu mencari perlindungan pada masa kini. Tetapi dalam mencari bentuk penyelamatan lain dari jenis rasa sakit yang tak terperikan yang dialami seseorang dalam kaitannya dengan pemahaman konsep waktu adalah sebuah pencarian perlindungan dengan terbang ke masa depan atau mencarinya di masa lampau (Le Goff 1992:4).

Tentang Masa Lampau[1]: "Tarikan ke Dunia Maluku"

Agaknya mirip seperti nasib pengungsi Buton yang "terlupakan" seperti yang disebut Laode Kamaluddin sebagai *"Forgotten Refugees"* begitu pula nasib sejarah Buton. Meminjam istilah Shahlins dalam mengkaji sejarah pulau di Pacific (Shahlins 1985) yang merupakan "neglected islands" maka saya menyebut untuk sejarah Buton sebagai "pulau-pulau yang terabaikan" *("the history of neglected islands")* dalam bentangan luas Kepulauan Nusantara (Zuhdi 1999).

Sejauh ini, sejarah Buton baru dilihat dari perspektif Gowa/Makassar dan Ternate. Sebagai kerajaan besar mereka memang mendapat perhatian yang lebih besar dari peneliti, sehingga tidak heran banyak tulisan telah dihasilkan mengenai kedua kerajaan tersebut. Akan tetapi kalau hanya dari sudut pandang kerajaan-kerajaan besar saja maka kurang lengkap peta kajian sejarah Indonesia. Bukankah ada juga dinamika pada kerajaan-kerajaan kecil seperti Buton. Kerajaan Buton terlalu penting untuk diabaikan justru karena perannya dalam pelayaran di Indonesia Timur. Secara geografis, Buton menghubungkan jalur pelayaran dari barat ke timur, wilayah rempah-rempah yang ketika abad XVI-XVIII menjadi incaran banyak bangsa di dunia. Buton juga memiliki sumber tenaga kerja yang ekonomis seperti misalnya untuk pengayuh *kora-kora*, yang sangat diperlukan baik oleh Gowa maupun VOC.

Meskipun di dalam sejarah Indonesia telah tercatat sebagai salah satu dari kelompok masyarakat yang berkarakter bahari,

orang Buton harus diakui tidak seterkenal orang Bugis atau Makassar. Orang Buton lebih mencuat dan lebih banyak diberitakan pada waktu belakangan ini berkaitan dengan terjadinya kerusuhan di Ambon lalu menjalar ke Halmahera dan telah berlangsung dua tahun ini, Maluku Utara. Dalam kaitan itu pula mereka lebih dikenal karena menjadi bagian dari akronim BBM (Bugis, Buton, Makassar) kelompok "pendatang" yang menjadi sasaran utama dari serangan penduduk "asli" Ambon dan Maluku Utara. Akronim BBM sesungguhnya telah lebih dahulu dikenal dalam kaitan dengan tradisi pelayaran. Mereka bertiga adalah suku bangsa yang dikenal ulung dalam kegiatan di laut terutama di perairan kawasan timur Indonesia (Fox dalam Southon 1995).

Orang Buton tidak hanya mewakili penduduk yang berdiam di Buton, pulau terbesar melainkan juga untuk sejumlah pulau lain yang membentuk wilayah perairan bagian dari Provinsi Sulawesi Tenggara. Pengertian Buton tidak berarti tunggal baik dari segi bahasa maupun suku bangsa melainkan bersifat majemuk sebab masih terdapat identitas kelompok yang menyebut diri sebagai orang Muna, Wanci, Kaledupa, Tomia dan Binongko. Akan tetapi di luar wilayah itu, mereka akan disebut sebagai orang Buton. Dalam perkembangan sejarahnya, penduduk yang mendiami wilayah tersebut pernah diintegrasikan ke dalam satuan politik yakni suatu kerajaan Islam bercorak maritim, Butun.

Kerajaan yang juga dikenal sebagai Wolio. Sumber lokal menyebut asal-usul Wolio dari kata kerja *welia* berarti "menebangi" (semak/pohon). Suatu kegiatan yang dilakukan pendatang dari Johor yang dianggap pendiri kerajaan tersebut. Seperti terungkap dalam sumber Belanda, kerajaan Butun telah melakukan kontrak dengan VOC pada 1613. Letak kerajaan yang memiliki pelabuhan yang kemudian dikenal dengan Bau Bau berfungsi sebagai *collecting center* di wilayah perairan di sekelilingnya, dan termasuk dalam jalur pelayaran internasional ketika itu.

"Hier is een zeer schoone reede en de baye" ("Di sini sebuah pelabuhan dan teluk yang sangat indah") begitulah kata J.P. Coen

dalam suratnya kepada Bewindhebber di Banten pada tahun 1614 mengomentari pelabuhan Bau Bau ketika ia berkunjung pada tahun 1613 (Tiele 1886:I:58). Sebagai pelabuhan *collecting center*, posisi Bau Bau, bukan hanya sebagai tempat persinggahan semata, melainkan juga jalur lalu lintas perdagangan sebagaimana terungkap dalam catatan Cornelius Speelman ketika menggambarkan Makassar sebagai banda transito. Dari laporan itu dapat diketahui bahwa kapak besi yang didatangkan dari Sukadana (Kalimantan) diteruskan ke Manggarai, Timor, Tanimbar, dan Alor. Kulit Penyu dari Tanimbar, Alor, Tobungku, Banggai, Mindanao, Sulu, Cebu, Brunei, Pasir/Kutei, Berau (Kalimantan Timur), dan Toli-Toli/Buol (Sulawesi Utara) lalu dikirim ke Batavia, Banten, Malaka, dan Aceh. Lada dari Banjarmasin dipindahkan ke kapal yang brangkat ke Macau. Tekstil dari Siam, Johor, Malaka, dan Aceh, diteruskan ke Manggarai, Timor, Tanimbar, Alor, Bima, Buton (sz), Tobungku, (Sulawesi Timur), Banggai, Mindanao, Sulu, Macau, Manila, Cebu, Kamboja, Patani, Jawa, Banjarmasin, Sukadana, Brunei, Pasir/Kutei, Berau dan Mandar. Begitu pula budak yang didatangkan dari Manggarai, Timor, Tanimbar, Alor, Buton, Mindanao, Sulu, Brunei, dan Berau diberangkatkan lagi ke Batavia, Banten, Palembang, Jambi, Johor, Malaka, Aceh, dan Banjarmasin (Lapian 1992:62).

Selain berperan di jalur internasional, pelayaran orang Buton juga meramaikan jalur-jalur pelayaran baik lokal maupun regional. Dalam krangka itulah mobilitas orang Buton cukup tinggi baik sebelum dan sesudah periode kedatangan orang Barat (VOC/ Belanda). Dalam abad XVII-XVIII pelayaran orang Buton ke arah barat sampai ke Selat Malaka. Akan tetapi jika dibanding yang ke barat, pelayaran Buton lebih banyak ke bagian timur ke Maluku. Banyak tradisi lokal memberi pengetahuan kepada kita tentang hubungan Buton dan Maluku yang sudah brlangsung lama. Maka sulit memang memisahkan Buton dari "tarikan dunia Maluku".

Menurut tradisi lokal pernah dikenal sebuah mitos Bikusigara di dalam masyarakat Maluku. Mitos itu berkisah tentang "4 telur naga besar" yang ditemukan oleh Bikusigara seorang pemimpin

lokal yang sedang mengitari wilayah perairan kemudian disimpanlah dengan baik-baik. Sebab ada suara yang mengatakan kelak dari "telur-telur" akan menetas dan menjadi raja-raja yang berpengaruh di Maluku. Dari tiga telur menetas kemudian menjadi raja Bacan, Raja Butun-Banggai, raja papua, dan satu lagi seorang perempuan dan menjadi istri raja Loloda (Jacobs 1970). Dalam kisah itu ternate dan Tidore belum menjadi kerajaan yang paling kuat. Pengertian Maluku sebagai suatu wilayah mula-mula adalah Bacan. Pada waktu itu "dunia" Maluku bermula dari bacan, kerajaan yang mengawali tumbuh dan berkembangnya suatu pusat kekuasaan. Dalam perkembangan kemudian Ternate menjadi kerajaan yang paling kuat di antara yang lain. Meskipun demikian pola keseimbangan antar kerajaan mengacu pada Maluku Kie Raha ("empat gunung Maluku").

Selain mitos Bikusigara hubungan erat Buton dengan "dunia Maluku" adalah karena masuknya Islam ke Buton berasal dari Ternate. Ada bebrapa versi mengenai masuknya Islam ke Buton. Akan tetapi apapun versinya, pengaruh Ternate begitu dominan dalam membentuk hubungan kultural Buton-ternate. Begitu kuatnya ikatan kultural Buton-Ternate, dalam tradisi Buton dikatakan bahwa seorang Sultan Buton bernama La Tumpamana (1680-1689) secara berkala melakukan sholat Jum'at di masjid Ternate (Zuhdi 1999).

Pada bagian timur pulau Buton terdapat daerah bernama Kulisusu harfiah berarti "kulit kerang besar". Tempat inipun tidak terlepas dari suatu mitos yang mengisahkan hubungan eratnya dengan "dunia Maluku". Mitos itu berkisah tentang seekor "kerang besar" yang setelah mati meninggalkan dua sisi kulitnya secara terpisah: yang satu di desa Lipu (Kulisusu sekarang) dan yang satu lagi berada di Ternate. Orang Kulisusu dibawa berpindah ke Ternate karena keterampilannya menenun kain. Dan dalam peristiwa yang lain setelah perang Gowa, pasukan Kapitan Ali yang sebagian terdiri atas orang Kulisusu juga diajak berpindah ke Ternate.

Dalam kaitannya dengan Ambon, pelaut Buton telah berperan dalam jasa angkutan pelayaran dan perdagangan (Knaap 1985). Dalam perkembangan ketika Ambon menjadi pusat kegiatan perdagangan VOC/Belanda, orang Buton yang berasal dari kepulauan Tukang Besi khususnya orang Binongko banyak berdomisili di sana. Kebanyakan dari mereka menempati posisi rendah di dalam strata masyarakat Ambon. Bahkan ada kesan *pejoratif* ketika orang menyebut "orang Binungku". Pada umumnya mereka dikenal *low profile*, rajin, ulet dan terkesan "menerima" apa adanya. Barangkali seperti sikap "nrimo"nya orang Jawa. Seperti sifat air yang merembes ke tempat-tempat yang dapat menampungnya.

Betapa eratnya hubungan antara Buton terutama dari kepulauan Tukang Besi dengan Maluku/Ambon seperti dalam tradisi lisan berikut ini. boleh saja sulit dipercaya dan dibuktikan bahwa nama Kepulauan Tukang Besi berasal dari Telukabesi, seorang pemimpin perlawnan rakyat Hitu (Ambon bagian utara) terhadap VOC/Belanda. Pada tahun 1646 ia tertangkap dan dihukum mati di Ambon. Dalam cerita lisan seperti dituturkan Laode Abubakar (wawancara di Kendari, September 1995), pengikut Telukabesi yang berjumlah kira-kira 200 orang ditawan dan diasingkan ke Buton. Sultan Buton lalu menempatkan mereka di sejumlah pulau di Kepulauan Tukang Besi. Mungkin dapat diterima jika sesudah itu nama Tukang Besi menjadi lebih dikenal.

Dalam kisah sejarah yang lain adalah historis bahwa keterlibatan sejumlah orang Buton yang mendukung Kakiali menghadapi VOC/Belanda (Zuhdi 1999:). Dengan semakin ekspansifnya VOC ke Indonesia Timur untuk memaksakan monopoli perdagangan rempah-rempah di Maluku, membuat Kakiali, "Kapiten Hitoe" tidak tinggal diam. Kakiali yang pernah belajar agama Islam di Gresik, segera emnghimpun kekuatan masyarakat muslim Hitu yang bersama-sama sekutunya pasuan-pasukan Ternate yang berada di Hoamoal (semenanjung Seram bagian barat) dan dengan dukungan kerajaan bangsa Makassar, Gowa menyerang VOC/Belanda. Tampaknya serangan iitu kurang

tepat, sebab pada tahun 1641 sesudah Belanda menguasai Malaka kedudukannya makin kuat. Kakiali dapat dikalahkan pada tahun 1643 (Ricklefs 1992:93).

Dalam hubungan Buton-Maluku (Hitu) memang tidak selamanya berjalan baik dan harmonis. Pernah juga didalam sejarah, terjadi pertikaian yang oleh berbau "SARA" dalam istilah sekarang. Peristiwa terjadi ketika orang-orang Hitu pejuang muslim menjarah perkampungan-perkampungan Kristen. Akan tetapi hal itu perlu dipahami dalam konteks dan struktur peristiwanya. Tampaknya karena ada afiliasi antara orang Kristen dengan VOC/ Belanda, yang memaksakan monopoli perdagangan rempah-rempah di Maluku, sehingga menjadi musuh utama kekuatan-kekuatan di Ternate. Adalah menjadi konstelasinya ketika perlawanan rakyat semakin meluas dan besar, maka diduga telah melibatkan orang-orang Kristen setempat dalam perlawanan terhadap VOC/Belanda (Ricklefs, 1992:94).

Setidaknya dari abad XVI sampai XVIII telah terbentuk suatu jaringan ingatan kolektif dari penduduk di wilayah yang kemudian bernama Indonesia. Terlihat secara alamiah persebaran penduduk sejalan dengan tradisi masyarakat kepulauan yang lekat dengan kisah "orang dalam perjalanan". Ada yang singgah kemudian meneruskan perjalanannya dan ada yang memilih menetap dan berbaur dengan penduduk setempat. Dalam situasi masyarakat demikian adalah suatu yang wajar bahwa *nyth of common origin* berasal dari orang "asing" atau "pendatang". Dalam konteks itu dikenal pula serang *cultural hero*, seorang "pahlawan" atau "peletak kebudayaan". Mitos Sawerigading dalam epos I La Galigo misalnya dapat dilihat sebagai tokoh integratif bagi sebagian besar wilayah Sulawesi. Meskipun tampak adanya sifat hegemonik tetapi hal itu diterima. Mitos memang berfungsi sebagai legitimasi kekuasaan. Begitulah ketika Gowa berada pada puncaknya dikenal di masyarakat Tolaki Sulawesi Tenggara mitos "Kepala Gowa". Beginilah ungkapannya dalam bahasa setempat "uluno o Goa+kepalanya Goa//worokono o Bone=lehernya Bone // wotoluno

Konawe=tubuhnya Konawe // karino Tarianate=kakinya Tarianate // ponduno Mandara // paruhnya Mandar // panino o Luwu // sayapnya Luwu // wuleno Wolio=hatinya Wolio". Menurut orang tetua masyarakat Tolaki di Konawe dan Mekongga (dulu keduanya merupakan kerajaan-kerajaan kecil), Sawerigading mempunyai tujuh orang putra. Sekali peristiwa ia memotong seekor ayam lalu dibagi-bagikan kepada tujuh putranya yang kemudian menjadi raja di tujuh negeri: Goa, Bone, Konawe, Tarianate, Mandar, Luwu, dan Wolio. Konon ada pertanyaan yang muncul: bagaimana dengan Mekongga dan Muna? Maka jawabnya adalah Mekongga sudah termasuk Konawe dan Muna sudah termasuk Wolio (Tarimana dalam Mattulada 1990).

Dalam tradisi demikian nyaris tak dikenal istilah "orang asing" dan "orang pribumi". Sebab kalau terus ditarik jauh ke belakang apakah ada "Orang asli di kepulauan ini kecuali *Phitecentropus Erectus* yang kerangkanya ditemukan di Lembah Sangiran atau *Homo-Mojokertensis* yang fosilnya ditemukan di daerah Mojokerto, Jawa Timur".

Keterbukaan masyarakat maritim dapat disaksikan dari berbagai kegiatan yang mereka lakukan sesuai fungsi masing-masing, di kota-kota pelabuhan atau tempat permukiman pantai. Kehadiran sesaat atau menetap dan berinteraksi di antara orang Arab, Cina, Bugis, India, Melayu, Jawa (yang secara primordial berbeda) untuk menyebut beberapa nama saja merupakan pemandangan yang lazim pada setiap pelabuhan di Nusantara. Di sinilah justru terlihat keberagaman yang membentuk suatu komunitas yang tidak berarti rapuh oleh perbedaan yang melekat pada dirinya. Dalam perspektif itu bukankah migrasi orang Buton ke Ambon atau daerah Maluku lainnya sebagai "kedatangan kembali" untuk menengok dan tinggal di kampung halamannya, karena nenek moyangnya, pengikut Telukbesi berasal dari sana.

Dalam kerangka itu pula mobilitas perpindahan orang Buton terutama ke bagian timur Indonesia cukup tinggi. Penelitian Gooszen mengenai persebaran penduduk antara 1880-1942,

menunjukkan cukup besarnya peranan orang Buton (Gooszen, 1999). Dari *Volkstelling* 1930 sebagaimana dikutip Gooszen, tercatat bahwa pendatang di Amboina kebanyakan dari Buton. Mereka tinggal dan bekerja di hutan-hutan pohon kelapa, perkebunan sayur-sayuran. Mereka juga menjadi buruh dan bekerja pada perusahaan-perusahaan (swasta) milik orang Ambon (Gooszen 1999: 101).

Jenis migrasi yang lain dari Buton ke Maluku adalah perginya lelaki, perempuan dan anak-anak dalam musim panen rempah-rempah. Schoorl mencatat dalam penelitian lapangannya pada tahun 1991 ia menduga bahwa migrasi seperti itu juga telah berlangsung lama (Gooszen 1999:101)

Berbicara mengenai tradisi migrasi orang Buton menurut Schoorl, masih berlangsung (ketika ia menjalankan penelitiannya, 1991), seperti terlihat di beberapa desa-pesisir Pulau Wangi-Wangi (Wanci) Kepulauan Tukang Besi. Tradisi migrasi dalam arti ide bahwa seorang pemuda pergi merantau sudah ditekankan sejak masa awal kanak-kanak. Pergi merantau di sini berarti bahwa pergi ke laut. Migrasi seperti ini juga brekaitan dengan hirarki sosial. Kesultanan Buton mempunyai sistem yang mewajibkan para bangsawan dalam tugas pemerintahan tertentu. Apabila seorang bangsawan gagal untuk menjalankan melaksanakan tugasnya maka ia didenda dengan cara mencari pendapatan kerajaan. Ini dapat dilakukan dengan berperahu untuk berdagang atau menetap di daerah mana saja (Gooszen 1999:112).

Dalam aspek migrasi di Indonesia, terutama di bagian timur, peranan Buton patut dicatat. Tentulah para migran dalam memperoleh pekerjaan di berbagai tempat tidak cukup disimpulkan bahwa kepergiannya didorong oleh faktor ekonomi semata. Memang benar fakta geografis yang menunjukkan bahwa Buton tidak subur, kebanyakan lahannya batu karang. Pemahaman dorongan-dorongan lain perlu dicari dalam penelitian antropologi. Dari penelitian ini menunjukkan bahwa suatu tradisi merantau yang kuat yang sangat mungkin masih ada sampai sekarang di

antara bermacam kelompok penduduk di Indonesia adalah Minangkabau, Bugis, dan Buton. Dalam makna ini para pemuda memiliki harapan yang tinggi untuk memberikan periode waktu tertentu untuk pergi berlayar keluar dari batas-batas kelompk sosial mereka. Harapan itu sendiri sering merupakan dorongan untuk meninggalkan kampung halamannya (Gooszen 1999:235). Sebagai maksud untuk menekankan akronim BBM seperti dalam kerangka dunia maritim (Bugis, Buton, Makasar), maka ada istilah BBM yang berkaitan dengan merantau yakni Bugis-Buton-Minangkabau.

Dalam konteks mobilitas di kawasan timur Indonesia ada dua peran orang Buton yakni aktivitas di bidang pelayaran angkutan barang atau angkutan orang dan perpindahan orang-orangnya ke berbagai bagian di Kepulauan Maluku. Sebagai salah satu dari suku bangsa utama yang ulung di dunia maritim (Bugis, Makasar, Mandar, dan Madura) perwujudannya masih dapat disaksikan. Meskipun ada kecenderungan menurun dilihat dari misalnya jumlah perahu seperti terjadi Kaledupa pada tahun 1974 terdapat 109 perahu *lambo* dan tahun 1987 tinggal 50) (Southon 1995:46), tapi rasio jumlah perahu lambo dengan penduduk kecamatan di Kabupaten Buton tahun 1987 (tabel lihat lampiran) dapat mendukung karakteristik kemaritiman tersebut (Southon 1995:47).

Dalam kurun waktu antara tahun 1985-1992, sebanyak 98 pelayaran dijalankan perahu dari Lande, Buton Selatan, ke segala penjuru wilayah khususnya bagian timur Indonesia. Adapun barang-barang yang dibawa terutama adalah kayu, garam, taro (keladi). Dapat disebut antara lain daerah tujuan pelayaran dari Lande adalah ke Samarinda/Buru, bacan/Ternate, Obi/Bitung, banggai/Ambon, Ambon/Seram, Bima/Taliabu, Gresik, Flores/ Adonara, Tanimbar/Dobo/Kei (Southon 1995;53).

Masa Kini dan Harapan Masa Depan

Dalam situasi yang kacau baik secara mental dan fisik seperti

yang sedang dialami pengungsi Buton kini adalah menarik disimak adanya keyakinan akan datangnya harapan di masa akan datang. Akan tetapi sebenarnya dapat saja dipahami sebagai upaya mencari pegangan dalam ketidakmenentuan yang mereka alami. Di tengah kecemasan seperti terekam dari kebanyakan pengungsi, Laode Hana, seorang pengungsi yang kini berada di Batauga, Buton memiliki keyakinan atas dasar "pesan" nenek moyang. Semacam pandangan futuristik juga apa yang ia yakini. Laode Hana menganggap apa yang sedang dialami sebenarnya sudah diramalkan nenek moyang, sama seperti ketika terjadi gempa bumi di Ambon tahun 1993. Berdasarkan kepercayaannya pada pesan nenek moyang ia berpendapat bahwa pada tahun 2000 mendatang orang-orang Buton ini akan kembali ke Ambon. Tanpa dipanggil mereka akan kembali ke sana. Itulah sebabnya ia menolak program dari pemerintah untuk memulangkan pengungsi ke Ambon (*Republika*, 8 April 2000).

Penderitaan memang bukan berarti pupusnya harapan. Meskipun ada juga yang datang ke Buton hendak "mengantar nyawa di kampung halaman nenek moyang" (*Republika*, 27 April 2000). Ketersingkiran pengungsi Buton betapapun pahit dangetir tetapi "bersifat" sementara. Perhatikan kemandirian yang kuat. Itulah sebabnya, mereka lebih senang mendapat bantuan "kail" daripada "ikan". Artinya berilah mereka kole-kole maka mereka akan segera berusaha lagi sebagai seorang nelayan.

Dengan demikian sebenarnya tidak usah terlalu pesimis akan kenyataan yang ada sekarang, meskipun betapa beratnya beban penderitaan sedang menimpa mereka. Selagi tradisi yang positif masih melakat pada orang Buton, seperti sifat kemandirian dan jiwa merantau, seperti telah dipaparkan di atas, maka mereka akan segera bangkit untuk berperan kembali merekatkan bangsa dan dalam menyambung kembali tali temali sejarah yang pernah dirajutnya dahulu, yang ini sedang rantas. Sungguh etos orang Buton seperti ini masih ditunggu kiprahnya kembali.

Sebuah Agenda Sejarah Lisan

Kajian tentang pengungsi Buton memperlihatkan sisi penting dalam penelitian sejarah lisan. Dalam perjalanan waktu sejak meletusnya pertikaian Ambon dan Halmahera Utara sampai kini bagi pengungsi Buton sudah menjadi ingatan pribadi *(personal memory)* dan ingatan kolektif *(collective memory)*. Adalah menjadi hak mereka untuk memilih bagian mana yang terus diingat dan bagaimana yang harus dilupakan. Bagi sejarawan persoalan yang penting justru mengalami ada sebagian yang ingin diingat dan sebagian dilupakan. Penelitian sejarah lisan berkepentingan yang menggarap problematik seperti itu.

Karakteristik para pengungsi Buton adalah menarik ditinjau dari kemungkinan penelitian sejarah lisan. Sebagian besar pengungsi seperti telah diketahui adalah mereka yang nenek moyangnya sudah meninggalkan Buton sejak dua atau tiga generasi.

KEPUSTAKAAN

Connerton, Paul,

1989 *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press.

Gooszen, Hans,

1999 *A demographyc history of Indonesia archipelago, 1880-1942,* Leiden KITLV

Jacobs, Hubert Th (ed & Trans).,

1970 *A Treatise on the Moluccas (c. 1544) Probably the Preliminary version of Antonio Galvao lost Historica das Molucas,* Rome Jesuit Historical

Knaap, G.J.,

1995 *Kruidnagelen en Christenen: De VOC en de Bevolking van Ambon, 1656-1695*

Lapian, A.B.,

1992 Sejarah Nusantara Sejarah Bahari, Pidato pengukuhan Guru Besar UI.

Le Goff, Jacques,

1992 *History and Memory* (translated by Steven Rendall and Elizabeth Claman), New York, Columbia University Press.

Morisson, James,

2000 "Perspektif Global Sejarah Lisan di Asia Tenggara dalam Lim, P.Pui Huen, James H. Morisson, Kwa Chong Guan (eds), *Sejarah Lisan di Asia Tenggara Teori dan Metode* (diterjemahkan R.Z. Leirissa), Jakarta: LP3ES.

Ricklefs, M.C.,

1992 *Sejarah Indonesia Modern,* Yogyakarta, Gadjah Mada University Press.

Shalins, Marshall

1985 *Island of History,* The University of Chicago Press.

Southon, Michael,

1995 *The Navel of the perahu: Meaning and Values in the Maritime Trading Economy of a Butonese Village,* Canberra, Department of Anthropology ANU

Tiele, P.A.

1886/1890 *Bouwstoffen, Geshiedenis der Nederlanders in den Malaeischen Archipel,* Utigegeven en toelicht door P.A. Tiele

Zuhdi, Susanto,

1999"Labu Rope Labu Wana: Sejarah Butun Abad XVII-XVIII", disertasi Program Pascasarjana Univrsitas Indonesia.

Tabel 5. Ratio of people to boats for all *kecamatan* in *kabupaten* Buton, in 1987.

Keamatan	Population	No. of perahu *Lambo*[1]	Ratio of people to boats
"Sailing"	32.069	222	144:1
Wanci	12.928	138	93:1
Tomia	16.149	58	278:1
Kaledupa	11.152	175	63:1
Binongko	24.903	161	154:1
Sampolawa	27.668	78	354:1
Pasar Wajo	20.695	90	229:1
Batauga	12.013	115	104:1
Kabaena	13.101	87	150:1
Kabaena T.	19.498	53	367:1
Poleang	16.264	30	542:1
Poleang T.	12.578	19	662:1
Lasalimu G.U.	16.210	9	805:1
"Non-Sailing"	4.070	0	4.070:0
Sorawolio	7.562	0	7.562:0
Bungi	7.247	0	7.247:0
Kapontori	14.401	5	2.880:1
Laudo	25.025	1	25.025:1
Mawasangka	26.092	1	26.092:1
Rumbia	26.153	23	1.137:1
Waolio Betoambari	28.017	16	1.751:1

Source : Kabupaten Buton dalam Angka, 1987:237, 274

Sumber : Michael Southan, *The Navel of the Perahu: Meaning and Values in the Maritim Trading Economy of a Butonese Village;* 1995.

PENGUNGSI TIM-TIM, SEBUAH PROYEK KETERASINGAN*

*oleh : Munir***

Sejarah rakyat Timor Timur adalah sejarah pergolakan politik dan kekerasan. Sepanjang 26 tahun terakhir rakyat Timor Timur telah terjebak kedalam apa yang sering disebut dengan "perangisasi kehidupan sosial". Perangisasi yang dimaksud adalah susah untuk dihindari kehidupan rakyatnya yang diorganisir dalam watak organisasi-organisasi kekerasan ataupun para militer. Setiap jengkal kehidupannya adalah mobilisasi dan peperangan. Suasana ini telah melahirkan pula terjadi banyak peristiwa pengungsian ataupun politikisasi pengungsi.

Pengungsian besar-besaran rakyat Timor Timur ke wilayah Nusa Tenggara Timur (NTT) telah terjadi sejak tahun 1974 seiring dengan berbagai pergolakan politik yang dihadapi rakyatnya dari waktu ke waktu. Paling tidak terdapat dua kali peristiwa pengungsian besar-besaran yang menjadi semacam pembelajaran perilaku pengungsian dan politik yang mendahuluinya, yaitu pengungsian sepanjang tahun 1975-1979, dan pengungsian sepanjang 1999 sampai sekarang.

Penting untuk dilihat catatan sejarah penting yang mendorong terjadi dua tahap pengungsian besar-besaran itu.

Menuju Pengungsian Tahap I

Sejak terjadinya pengambilalihan kekuasaan oleh Gerakan Angkatan Bersenjata (MFA) 24 April 1974 terhadap rezim Caetano di Portugal - yang dikenal dengan Revolusi Bunga—mau tidak mau menjadi titik signifikan dalam melihat perubahan Timor Timur sampai hari ini. penguasa baru di Portugal masa itu kemudian memasukkan agenda dekolonisasi bagi setiap wilayah jajahan Portugis di Afrika dan juta Timor Timur.[1]

Pemimpin penguasa "Junta Penyelamatan Nasional" yang baru Jenderal Spinola menilai pentingnya otonomi bagi koloni-koloni Portugis, namun banyak ditolak oleh para perwira-perwira menengah dalam MFA yang merasakan peperangan dengan gerakan-gerakan kemerdekaan di Afrika, dan mengusulkan bahwa sudah waktunya untuk memberikan sebuah bentuk kemerdekaan.[2] Penguasa baru kemudian menerima amandemen konstitusional Chapter XI PBB untuk memberikan kepada wilayah-wilayah bekas jajahan Portugis hak untuk menentukan nasib sendiri dan kemerdekaan.[3]

Perubahan politik yang terjadi di Portugis tidak bisa tidak membawa dampak signifikan ke seluruh wilayah jajahan Portugis termasuk Timor Timur. Perubahan itu dengan cepat menurunkan otoritas penguasa lama (Portugis) secara politik karena penguasa baru lewat radio Portugis mengumumkan akan memberikan kebebasan bagi setiap orang untuk berorganisasi dan kemudian banyak organisasi terdiri untuk memberi wadah politik bagi orang Timor Timur mengambil peran dalam situasi transisional tersebut.[4] Kudeta itu dengan segera memicu semangat politik orang-orang Timor, dan dengan segera organisasi dan asosiasi yang selama ini bekerja di bawah tanah dan samar-samar berunculan dengan mengusung gagasan kemerdekaan dan juga pembangunan.

Perubahan politik yang terjadi di Portugis juga mengejutkan negara-negara lain seperti Indonesia, Malaysia dan Australia yang memiliki kedekatan wilayah secara regional dengan Timor Timur. Juga negara-negara industri maju seperti Amerika Serikat dan negara-negara Eropa Barat, yang memiliki kepentingan-kepentingan strategis dan ekonomis di wilayah Asia Tenggara faktor-faktor inilah yang diantaranya memberikan pengaruh bagi proses dekolonisasi di Timor Timur.

Partai-partai dan organisasi politik kemudian bermunculan di Timor Timur dalam merespon proses dekolonisasi menuju penentuan nasib sendiri masyarakat Timor Timur. Partai yang muncul adalah *Uniao Democratica Timorese* (UDT), dengan program demokratisasi, redistribusi pendapatan, dan hak asasi manusia. Tapi issu utama yang dilontarkan adalah "penentuan nasib sendiri bagi rakyat Timor Timur, dan dalam tahap sementara menjadi bagian federasi Portugis untuk kemudian menuju kemerdekaan.

Selain itu muncul *Associacao Social Democratica Timor* (ASDT) dengan program-program yang berdasarkan pada "doktrin universal sosiaisme dan demokrasi". Programnya diantaranya adalah: perlunya kemerdekaan secara bertahap dimulai dari reformasi pemerintah, ekonomi, sosial, dan politik dalam rangka persiapan menuju kemerdekaan.

Partai lain yang berdiri adalah *Associacao Popular Democratica Timor* (Apodeti). Dalam manifestonya partai ini menyatakan "perlunya suatu integrasi yang otonom dengan Republik Indonesia yang sesuai dengan hukum internasional" dan "mewajibkan pengajaran bahasa Indonesia". Dalam tulisannya Taylor menilai bahwa Apodeti merupakan partai bentukan pemerintah Indonesia yang sudah menggalang orang-orang Timor Timur melalui Badan Koordinasi Intelijen Negara (Bakin) semenjak tahun 1960-an.[5]

Selain ketiga partai tersebut ada beberapa partai lain yang muncul namun tidak signifikan dalam peta politik di Timor Timur,

karena selain memang tidak memilki keanggotaan yang banyak juga tidak menawarkan program-program yang jelas, yakni: *Klibur Oan Timur Aswain (KOTA), Partido Trabalhsta,* dan *Associacao Democratica Integration Timor-Leste Australia (ADLITA)* yang menginginkan integrasi dengan Australia, namun tidak mendapat tanggapan dari pemerintah Australia waktu itu.

Pada sisi lain pemerintah Indonesia sendiri pada awalnya menilai positif upaya dekolonisasi terhadap timor timur oleh pemerintah Portugis, dan mengambil sikap tidak mencampuri sama sekali keputusan apa pun yang akan diambil oleh rakyat Timor Timur, sebagaimana dilontarkan secara resmi oleh menteri luar negeri pada waktu itu Adam Malik :

> "Bahwa kemerdekaan sebuah negara adalah hak setiap bangsa tidak terkecuali rakyat Timor; bahwa pemerintah Indonesia tidak mempunyai niat untuk melakukan ekspansi atau menduduki wilayah lain; bahwa siapapun yang memerintah di Timor setelah kemerdekaannya akan menjalin persahabatan dan kerjsama dengan Indonesia.[6]

Pernyataan tersebut muncul dari reaksi terhadap apa yang baru berlangsung diPortugis, dengan munculnya pemerintahan baru, yang membawa akibat sampai ke Timor-Portugis wilayah jajahan Portugis yang bersebelahan dengan wilayah Indonesia.

Namun di sisi lain sebuah operasi yang dikenal dengan nama "Operasi Komodo" dipersiapkan untuk menganeksasi wiayah Timor Timur kalau diperlukan. Operasi Komodo ini merupakan sebuah kegiatan intelijen yang dipimpin oleh Jenderal Ali Moertopo, seorang kepala Operasi Khusus, yang mendukung langkah-langkah penggulingan Soekarno oleh Jenderal Soeharto, serta Jenderal Leonardus Benjamin Moerdani pemimpin operasi intelijen militer dan unt intelijen tugas khusus.

Intensitas aktivitas pemerintah Indonesia untuk melakukan lobby kepada beberapa negara dalam hal sikap Indonesia Timor Timur tidak terlepas dari perkembangan yang terjadi di Timor Timur.[7]

ASDT merubah strategi politiknya dengan tidak lagi sekedar menghimpun kalangan kelas menengah perkotaan sebagaimana sebelumnya, tetapi lebih berorientasi membangun basis-basis dukungan di pedesaan, sekaligus juga melakukan pendidikan terhadap masyarakat Timor Timur yang tinggal di pedesaan. Karena itu kemudian ASDT merubah struktur organisasi dan sasaran dengan nama *Frente Revolucionara Timor Leste Independente* (Fretilin). Fretilin kemudian diproklamasikan sebagai organisasi yang dibentuk untuk "memperjuangkan kemerdekaan".

Program yang dijalankan Fretilin adalah dengan membentuk koperasi-koperasi serta kegiatan pemberantasan buta huruf. Dua kegiatan ini berjalan dengan baik sehingga dukungan masyarakat terhadap Fretilin semakin meningkat, karena tawaran-tawaran politik yang diajukan Fretilin dengan cepat diterima masyarakat Timor Timur. Demikian juga dengan UDT yang kemudian membangun koalisi dengan Fretilin dan menyepakati sikap "kemerdekaan sepenuhnya, penolakan integrasi, penghapusan kolonialisme dan pengakuan dekolonisasi".

Melihat meningkatnya dukungan terhadap sikap untuk menolak integrasi dengan Indonesia maka Operasi Komodo ditingkatkan intensitasnya untuk memecah kekuatan UDT yang mulai berkoalisi dengan Fretilin dan dinilai mulai menunjukkan sikap politik yang condong ke "kiri". Pandangan ini yang dibawa tim lobby pemerintah Indonesia ke negara-negara AS, Eropa barat, Jepang dan Australia akan munculnya ancaman komunisme di wilayah regional yang akan menjadi ancaman wilayah Asia Tenggara dan Australia. Operasi ini kemudian memfokuskan pada beberapa tujuan: 1) melakukan destabiisasi di wilayah Timor Timur termasuk membentuk opini rakyat agar bersikap anti terhadap pemerintah Portugis, 2) melakukan kampanye anti-komunias (Fretilin) dan anti-sosialis (UDT), 3) mengadu domba partai-partai yang baru lahir (UDT), Fretilin, Apodeti, Trabalhista, untuk mendorong terjadinya perpecahan dan perang saudara di Timor Timur sebagai landasan pembenaran masuknya tentara Indonesia ke Timor Timur.[8]

"Operasi Komodo" kemudian berhasil memecah koalisi UDT-Fretilin lewat—diantaranya—Lopez da Cruz, salah seorang pendiri UDT dengan melemparkan issu bahwa Fretilin adalah komunis. Operasi yang dilakukan adalah dengan menarik petinggi-petinggi UDT serta mempersiapkan invansimiliter ke wilayah Timor Timur. Para petinggi militer Indonesia yang terlibat aktif dalam "Operasi Komodo" kemudian juga menyebarkan desas-desus bahwa Fretilin mendapat dukungan senjata dari Cina, karena itu UDT juga harus mempersiapkan diri menghadapi aksi senjata dari Fretilin.[9]

Hasil dari operasi pecah-belah intelijen Indonesia ini yang kemudian mendorong UDT untuk lebih dulu melakukan serangan bersenjata, dan berusaha menguasai wilayah-wilayah strategis seperti Dili, bandar udara, pusat komunikasi, pelabuhan, Aksi bersenjata UDT kemudian ditanggapi dengan aksi senjata oleh Fretilin yang mendapat dukungan senjata dari bekas orang-orang Timor Timur yang menjadi tentara Portugis, sehingga kemudian berhasil menguasai Dili.

Tanggal 28 November 1975 Fretilin yang sebelumnya memenangi pemilu pemilihan lokal yang dilakukan di bawah komite dekolonisasi parlemen Portugis, memproklamirkan Timor Timur sebagai negara merdeka bernama Republik Demokratik Timor Timur. Sehari kemudian Adam Malik bersama-sama pemimpin-pemimpin UDT dan Apodeti di Kupang menandatangani deklarasi yang secara resmi mengintegrasikan Timor Timur ke wilayah Indonesia.

Hasil lobby yang dilakukan pejabat-pejabat militer Indonesia ke AS dan Inggris memberikan gambaran bahwa siapapun yang memenangi konflik UDT dan Fretilin akan menghasilkan pemerintahan yang sama. Fretilin hanya akan menghasilkan pemerintahan komunis, sementara UDT juga akan menghasilkan pemerintahan sosialis yang dua-duanya tidak ada bedanya karena itu mereka menyatakan bahwa keamanan regional Asia Tenggara hanya dapat tercapai jika Timor Timur diintegrasikan ke dalam

wilayah Indonesia. Lobby ini berhasil karena Presiden Ford tidak menanggapi serangan tersebut. Dan karena itulah tanggal 7 Desember 1975, kekuatan militer Indonesia mendarat dan mulai menyerang Timor Timur. Satu minggu setelah kunjungan Presiden AS Gerald Ford yang didampingi Henry Kissinger ke Indonesia tentara Indonesia dengan kekuatan militer penuh sekitar 10.000-20.000 personil menyerang Timor Timur.[10]

Tanggal 28 Desember Dewan keamanan PBB mengeluarkan resolusi yang menuntut Indonesia mundur dari wilayah Timor-Portugis dan segera melaksanakannya tindakan penentuan nasib sendiri, dan mengirim utusan khusus PBB Winspeare Giuccardi ke Timor Timur namun gagal menemui pihak Fretilin dan misi ini kemudian tidak berhasil menjalankan proses dekolonisasi.[11]

Klaim politik penting bagi Indonesia adalah realitas ratusan ribu pengungsi asal Timor Timur yang berada di wilayah NTT. Ada semacam muncul proposal politik dimajukan oleh para pengungsi dengan menyatakan keinginan berintegrasi dengan Indonesia. Para pengungsi yang terdiri atas berbagai lapisan masyarakat tumbuh dalam bentuk sikap politik kepartaian telah menjadi semacam ligitimasi politik yang cukup untuk mengajukan klaim bahwa pihak Indonesia telah melakukan misi kemanusiaan di wilayah itu.

Krisis yang dihadapi para pengungsi hampir tertupi oleh berbagai permasalahan politik yang jauh lebih punya otoritas. Kamp-kamp pengungsian adalah sarang bagi rekrutment milisia pro Indonesia. Tercatat tidak kurang dari sepuluh kelompok milisia terbentuk pada masa itu, yang berlangsung dibawah pengendalian Tentara RI.

Kamp-kamp pengungsian menjadi semacam barak-barak pelatihan militer. Dalam situasi ini para pengungsi yang sebagian besar adalah elemen yang tergusur secara politik dari persaingan di Dili, memperoleh kesempatan luas melakukan berbagai penguatan persiapan bagi proses kembali dengan jalan kekerasan.

Para pengungsi menjadi elemen penting bagi proses politik kemudahan klaim dari aneksasi yang dilakukan. Dalam latar belakang ini bukan berarti kondisi para pengungsi cukup baik, akan tetapi kondisi yang teramat buruk dikalangan pengungsi telah mempercepat munculnya kekuatan-kekuatan didalamnya untuk bekerja dalam agenda politik Indonesia. Tentu ini mendorong brebagai konflik antar masyarakat berdasarkan aliran politiknya.

Terbentuklah berbagai hubungan sosial antara masyarakat baik pengungsi maupun non pengungsi yang mencerminkan elemen yang mengkontrol dan dikontrol. Elemen-elemen yang direkrut dari wilayah pengungsian masuk kembali ke wilayah Tim-Tim sebagai satuan tempur yang didukung TNI. Elemen ini kemudian menjadi kekuatan penting kontrol Indonesia terhadap kehidupan seluruh rakyat Tim-Tim.

Dalam situasi ini, berkembang pula pengungsian pada kelompok masyarakat lain,yang terancam oleh tindakan TNI danmilisia Pengungsi. Para pengungsi ini terkonsentrasi di wilayah-wilayah penggunungan di wilayah Tim-Tim. Para pengungsi ini telah tumbuh sebagai kelompok yang secara politik dan sosial terasing oleh kebijakan pemerintah. Sepanjang dua puluh tahun kemudian elemen-elemen ini pulalah yang menjadi pengungsi terus menerus seiring dengan berbagai tindakan kekerasan aparatur militer dan milisia.

Menuju Pengungsian Tahap II

Rontoknya rejim otoriterian Orde Baru di bawah Soeharto yang diikuti proses demiliterisasi dan emokratisasi menghadirkan Hak Asasi Manusia sebagai juru tombak yang penting dalam penyusunan format politik Indonesia di masa depan. Di sini terbuka peluang untuk meninjau kebijakan pemerintah di masa lalu yang mengingkari prinsip-prinsip hak asasi manusia tidak terkecuali dalam masalah Timor Timur.

Konsolidasi kekuatan politik militer dari waktu ke waktu semakin melemah seiring dengan mengeringnya kekuatan rezim Soeharto pasca Soeharto mundur dari kekuasaan. Telebih berbagai perlawanan politik dalam negeri Indonesia di dominasi oleh tuntutan mengecilnya peran militer serta tuntutan perbaikan dan penghormatan HAM. Tentu ini emmang memunculnya beberapa perubahan formal posisi politik militer yang dengan mudah dimanfaatkan oleh kekuatan politik yang selama ini menempel pada Soeharto untuk emngambil kendali kekuasaan[12]. Habibie sebagai pewaris kekuasaan ternyata memiliki dukungan politik internal yang memiliki kepentingan berbeda dengan Soeharto ataupun militer.

Berbagai problem ekonomi politik yang melingkupi Pemerintahan Habibie mamaksanya untuk mengambil langkah-langkah populis. Langkah itu dilakukan terutama upaya mempersempit tekanan internasional atas isu HAM. Langkah-langkah yang diambil jelas bertentangan dengankemauan militer, akan tetapi militer sama sekali tidak memiliki kekuatan untuk menolaknya. Meskipun secara riil ada upaya perlawanan berupa aksi-aksi sepihak, termasuk atas Timor Timur, seperti pembentukan milisi dan operasi pemenangan otonomi dst. Dalam suasana inilah Habibie mengambil keputusan yang teramat kontroversial untuk ukuran publik Indonesia, setuju rakyat Timor Timur melakukan reverrendum.

Di sisi lain, sejalan dengan aspirasi masyarakat internasional, dan berbagai problem yang melingkupi Indonesia, perlawanan yang makin membara di tanah Loro Sae serta kebutuhan-kebutuhan konsolidasi ekonomi dan politik, pada tanggal 27 Januari 1999, pemerintah Habibie mengambil kebijakan untuk menyelesaikan persoalan Timor Timur.

Sebagaimana kita ketahui, kebijakan tersebut berbentuk usulan penyelesaian melalui dua opsi. Opsi pertama adalah pemberian otonomi khusus terhadap rakyat Timor Timur. Bila rakyat Timor Timur memilih opsi ini, berarti Timor Timur tetap

menjadi bagian dari wilayah Republik Indonesia. Opsi kedua adalah menolak otonomi khusus yang berakibat Timor Timur tidak lagi menjadi bagian dari wilayah Republik Indonesia. Pilihan-pilihan ini kemudian dikuatkan dalam perjanjian New York tanggal 5 Mei 1999.

Hasil jajak pendapat itu secara jelas kemudian tergambarkan. Sekitar 78,5 persen dari peserta jajak pendapat (334,580 pemilih) menolak opsi otonomi khusus yang ditawarkan pemerintah Indonesia yang berarti memilih Timor Timur untuk lepas dari Republik Indonesia. Sementara itu sekitar 21% (94.388 pemilih) memilih osi otonomi khusus, sedangkan 1,8% (985 pemilih) dinyatakan tidak sah.

Hasil jajak pendapat 4 September 1999 itu segera direspon secara sistematis oleh kelompk-kelompok bersenjata pro Indonesia dan lahirlah tidak kekerasan yang luas, pembumihangusan, penjarahan, serta pengungsian besar-besaran.

Tercatat lebih dari separoh penduduk Timor Timur yang mengungsi atau "diungsikan paksa" ke luar. Dari sekitar 470.000 penduduk Timor Timur sebagian besar telah meninggalkan negrinya, setelah diumumkannya hasil jajak pendapat yang dimenangkan oleh pro kemerdekaan dan menimbulkan ketidakpuasan bagi kelompok pro integrasi dengan tuduhan keperpihakan UNAMET terhadap kelompok pro kemerdekaan.

Pengungsi tersebar hampir di semua darah perbatasan yaitu kabupaten Timor Tengah Selatan (Belu dan Atambua berjumlah 15.000-an jiwa) dan kabupaten Timor Tengah Utara (kotamadya Kupang dan sekitarnya diantaranya di kamp Noelbaki dan Oesapa, berjumlah 35.000-an jiwa). Pengungsi yang bertahan untuk menetap diKupang maupun Atambua terdiri dari keluarga dan anggota milisi pro integrasi dan keluarga dari kesatuan TNI-AD ex Batalyon organik 774/745 Timor Timur. Sampai saat ini diperkirakan masih seratus ribu pengungsi berada di wilayah NTT.

Pengungsi sendiri terbagi berbagai kelompok yang amat tergantung pada asal daerah, aliran politik, maupun kedekatannya dengan unsur-unsur milisi dan TNI. Sehingga problem yang dihadapi juga mencerminkan sulitnya para pengungsi mengambil pilihan terhadap harapan kedepan. Apakah mereka akan pulang ke wilayah Timor Timur atau berharap adanya perubahan nasib di wilayah Indonesia, atau menghadapi jalan bentuk frustasi dan tidak dapat mengambil sikap atas keadaan yang dihadapi.

Pengungsi yang terjadi pasca jajak pendapat menunjukkan kerangka kerja politik paksa pengungsian, ketimbang reaksi spontan masyarakat akibat kondisi yang mengancam kehidupan. Tindakan pengungsian lebih adanya cerminan kepentingan politik TNI yang berkepentingan mempertunjukkan lebih dari lima pulu proses penduduk. Timor Timur mendukung tuduhan Entaet melakukan kecurangan. Upaya melakukan politisasi pengungsi ini sebenarnya jurus lalu yang telah dimodifikasi.

Politik pengungsi tidak didukung oleh kesiapan mendorong bertahannya pengungsi secara finansial dan sosial, akan tetapi semata mempertahankannya dengan represi dan disinformasi. Penggunaan kekuatan milisia untuk mempertahankan jumlah pengungsi, serta terus berkembang informasi di kalangan pengungsi bahwa ancaman kehidupan justru akan lebih parah kalau mereka kembali ke Timor Timur. Boleh dikata hal ini juga memperlebar ruang isolasi pengungsi oleh mulai berpikir tidak mungkin mereka kembali, dan susah mereka tetap bertahan kamp pengungsian.

Ketidakpuasan para pengungsi tersebut atas upaya-upaya dan penyelesaian masalah masa depan mereka, serta tidak adanya kejelasan nasib dalam upaya menunggu perbaikan keadaan di kamp-kamp pengungsian telah melahirkan berbagai bentuk ketegangan.

Ketidakjelasan nasib dan masa depan mereka menimbulkan keputus-atasan dan perilaku frustasi yang pada kahirnya

menyebabkan timbulnya gejolak sosial antara pengungsi dan penduduk asli. Semenjak terjadinya arus pengungsian pada bulan September 1998, telah timbul gejolak sosial dalam bentuk perkelahian dan benturan-benturan di dalam masyarakat seperti ketidaksukaan atas sikap dan perilaku-perilaku kekerasan yang dialkukan para pengungsi/milisi maupun ex. TNI Timor Timur.

Karakter penduduk asli yang tidak jauh berbeda dengan pengungsi dari Timor Timur, menyebabkan sering kali terjadinya perselisihan yang berakhir dengan kerusuhan antar kampung, perkelahian antar kampung yang sering terjadi biasanya dipicu oleh perkelahian anak muda yang terbagi dalam beberapa geng (mayoritas dalam satu geng, satu suku) dengan tindakan kekerasan seperti teror, intimidasi terhadap geng/kampung lainnya. Penduduk asli Kupang yang terdiri dari berbagai suku asli maupun pendatang dengan watak dan karakter yang berbeda dan ditambah dengan masuknya pengungsi dari konflik SARA di Ambon, menambah pekerjaan bagi pemda setempat untuk lebih meperhatikan kebutuhan para pengungsi. Tercatat hampir 1.600 yang telah memasuki Kupang dan akan diperkirakan sekitar 4.000-an lagi masuk ke Kupang.

Berbagai soal itu telah menyeret keterasingan yang amat kronis pada diri para pengungsi. Untuk menjadi Indonesia tetaplah ada soal-soal politik, budaya, krisis ekonomi yang tidak mudah diterima begitu saja melahirkan kekecewaan mendalam. Untuk kembali Timor Timur tidak dengan mudah memperoleh keyakinan bahwa mereka dapat diterima kembali, terutama dari keluarga para anggota TNI dan Milisi. Serba ketidakmenentuan ini telah melahirkan isolasi masa depan yang akut, dan dari hari ke hari para pengungsi terjebak dalam kehidupan yang semakin keras dan tidak menentu.

Frustasi yang mendalam itu dapat dilihat dari berbagai sosal yang kemudian timbul berbagai konflik dan kekerasan, baik dengan sesama pengungsi maupun dengan masyarakat asli NTT. Berbagai bentuk konflik itu dalam dilihat dari lampiran, yang

mempertunjukkan kehidupan para pengungsi adalah kehidupan kekerasan dan konflik tanpa harapan masa depan.

Penutup

Pengungsi di wilayah NTT adalah fenomena pengungsian sebagai sandra politik makro, yang jauh dari kapasitas para pengungsi sendiri menyikapinya. Berbagai persoalan yang dihadapi tidak lebih dari keterbatasan para pengungsi yang "berlangit rendah" untuk memahami apa sebenarnya yang terjadi pada diri mereka.

Berbagai bentuk tindakan kekerasan yang telah berlangsung sepanjang tahun 1999 oleh Milisi ternyata telah melahirkan upaya isolasi diri sendiri terhadap kemungkinan rekonsiliasi. Ditambah kepentingan politik pihak-pihak di Jakarta untuk mempertahankan kuota jumlah pengungsi, mempertahankan elemen pendukung yang dapat digunakan sebagai penyelamat dari tuntutan pertanggungjawaban, terjadikan kebuntuan langkah kehidupan hampir pada semua lingkup masyarakat pengungsi.

Dalam proses esolasi sistematis demikian, yang terjadi akibat ketidakjelasan masa depan ratusan ribu orang, yang sebagian besar terdiri atas anak-anak dan perempuan. Hal ini telah melahirkan kehancuran berbagai nilai yang dulunya didukung oleh mereka, dan justru meningkat berbagai tindak perkosaan, hubungan di luar nikah dan kehamilan gelap, perkelahian, perjudian, minuman keras yang hampir tiap hari menjadi suatu bentuk kehidupan baru yang sulit untuk dipahami.

Catatan :

* Disampaikan pada Diskusi Sejarah Lokal, dengan tema "Kerawanan Sosial Dalam Perspektif Sejarah" Sukabumi, 13-15 November 2000, Departemen Diknas

** ketua Dewan Pengurus KONTRAS, Wakil Ketua YLBHI

1 Negara-Negara yang kemudian dilepaskan adalah Guinea-Bisseau dan Mozambik, selain memang tumbuhnya perlawanan tinggi dari kedua negara tersebut terhadap penjajahan Portugis. lIhat Guillermo O' Donnell, Philippe Schmitter dan Laurence Whitehead, *Transisi Menuju Demokrasi: Kasus Eropa Selatan,* Jakarta: LP3ES, 1992

2 John. G. Taylor., *Perang Tersembunyi: Sejarah Timor Timur yang Dilupakan.* Jakarta: Fortilos, 1998, hlm. 45.

3 Rogers Clarks, "The 'decolonisation' of East Timor and the United Nations Norms on Self-determination and Aggression", dalam CHR and IPJET (ed) *International Law and the Question of East Timor,* CIR/IPJET, 1992, hlm. 68.

4 Taylor memberikan gambaran bahwa berita dan pesan-pesan militer tersebut telah sampai di Timor Timur tapi tidak ada pernyataan resmi yang dikeluarkan pemerintah kolonial terhadap terjadinya perubahan di Portugis. Gubernur tanah jajahan waktu itu, Adelia, berusaha meyakinkan bahwa kudeta itu tidak akan berlangsung lama. Namun ada sebuah kejadian pada saat terjadi pemecatan buruh oleh perusahaan Portugis SPAT, karena buruh-buruh tersebut menuntut kenaikan upah bulanan. Perusahaan tersebut meminta dukungan Gubernur Adelia, dan Gubernur biasanya akan mendukung sebagaimana masa kekuasaan Caetano, namun permintaan itu ditangguhkan karena kedatangan dua delegasi MFA dari Lisabon. Delegasi kemudian mempelajari kasusnya, dan memberikan kenaikan upah buruh 100% serta menegur

Gubernur. Peristiwa ini melambangkan terjadinya perubahan penting di Lisabon. John Taylor, *Op.cit.* hlm. 44-45.

5 John. G. Taylor. *Ibid.* Taylor menyebutkan bahwa Apodeti sebelumnya bernama "Asosiasi untuk Integrasi Timor ke Indonesia", namun untuk kepentingan konsumsi rakyat maka diubah menjadi Apodeti.

6 Teks surat Adam Malik dikutip dari John Taylor, "Decolonisation, Independence and Invasion" dalam CIIR and IPJET (ed.), *Op.cit.* hlm. 25.

7 Menurut Tayulor, untuk urusan luar Indonesia, tugas menggalang dukungan diplomatik bagi kebijakan integrasi dilakukan oleh orang-orang dari *Center for Strategic and International Studies* (CSIS). Di Amerika Serikat dan Eropa Barat, dibebankan kepada Liem Bian Kie (Jusuf Wanandi), sedangkan Direktur CSIS Harry Tjan Silalahi bertanggung jawab untuk menggalang dukungan di Australia dan Portugal. Lihat Taylor Op.Cit (1998), hlm. 56-57. Sementara untuk melakukan lobby kepada Jepang dilakukan oleh Sudjono Hoemardani.

8 Jose Cornelio Gutteres,"Daerah Operasi Militer (DOM) dan pelanggaran Hak Asasi Manusia: Sebuah Kajian Khusus Tentang Timor Timur", dalam *Jurnal Diponegoro 74*, No. 7, YLBHI: April 1999, hlm. 47.

9 Taylor (1998) *Op.Cit.* hlm. 88.

10 Penyerbuan itu digambarkan oleh salah seorang saksi sebagai berikut:

"Di pelabuhan begitu banyak mayat.... Kami disuruh mengikat mayat-mayat itu pada galah besi, kemudian diberi beban batu bata dan dilempar ke laut. Setelah kami melempar semua mayat itu ke laut, sekitar 20 orang lagi dibawa masuk, disuruh menghadap ke laut dan tembak mati. Masih banyak orang Cina lagi...yang datang. Setelah pembunuhan berhenti, kami bekerja lagi sekitar satu atau dua jam mengikat orang seperti sebelumnya dan melemparkannya ke laut".

Kesaksian dalam Amnesty International, 1985. Dikutip dari John Taylor, ibid. hlm. 124-125.

11 Taylor, *ibid.* hlm. 130-131

12 Hal ini dilakukan melalui pengunduran diri Soeharto yang dengan cepat melalui dukungan militer diserahkan pada wakil Presiden Habibie. Tentu hal ini dengan berbagai konsesi dan harapan rezim militer dan Soeharto terselamat.

LAMPIRAN : AKSI-AKSI KEKERASAN YANG DILAKUKAN PENGUNGSI DAN EX TNI TIMTIM

DATA : KONTRAS

No	Tgl/ Lokasi	Kronologi Peristiwa	Korban	Pelaku	Jenis Kekerasan	Sumber Data
1	11/11/99 Atambua	Awal kejadian terjadi Jumat 5/11/00 saat korban berpapasan dengan pelaku dilorong masuk delat Gereja Pantekosta. karena masalah sepele (kaget saat berpapasan) keduanya beradu jontos. Setelah itu didamaikan oleh warga Atambua (Paulus Selly). Keesokan harinya pelaku belum merasa puas dan emngeroyok korban bersama 2 orang temannya. Korban mengalami luka memar.	Benny (warga Atambua)	Pengungsi dari Tim-Tim (R.N. dan M)	pengeroyokan	Surya Timur
2	19/11/99 Atambua	Markus Tiriluko warga pengungsi di Atambua ditemukan tewas dalam timbunan pasir di kali Haliwen. Philipe seorang sopir menemukankorban saat hendak emngangkut pasir. Korban diperkirakan dibunuh oleh elit politik Tim-Tim.	Markus Tiriluko (pengungsi)	–	Pembunuhan	Surya Timur
3	17/11/99 Kupang	Sopir taxi Tedys bar. Anwar Kobi (46) dianiaya 2 orang anggota TNI Yonif 744/ SYB diepan apotik Jl. A. Yani. Awal kejadian, sopir yang hendak pulang kepangkalan dilempari batu oleh kedua oknum tersebut. Merasa dilempari sopir taxi tersebut berhenti, namun kedua oknum yang sedang mabuk berat menganiaya. Korban mengalamipatah tulang rusuk, gigi copot dan memar di sekujur wajah. Korban menderita koma selama 2 hari, selain itu pelaku juga melempari mobil sedan milik Yulius hingga kaca depan hancur berantakan	Anwar Kobi dan Yulius (penduduk Kupang)	2 orang anggota Yonif 744/SYB	Penganiayaan dan pengrusakan	Surya Timur

No	Tgl/ Lokasi	Kronologi Peristiwa	Korban	Pelaku	Jenis Kekerasan	Sumber Data
4	18/11/99 Atambua	Vicente Da Costa bersama istrinya (Olele Baros) dipukul oleh milisi. Kedua korban yang hendak pulang ke Tim-Tim dipukul di lapangan Atambua dengan menggunakan kayu dan menendang istri korban pada bagian perut. Selain kedua korban tersebut para PNS yang ingin kembali ke Tim-Tim mereka intimidasi.	Vicente Da Costa, Olele Baros (pengungsi)	Milisi pro integrasi/ pengungsi	Penganiayaan dan intimidasi Penganiayaan	Surya Timur
5	22/11/99 Atambua	15 unit truk yang membawa pengungsi untuk kembali ke Tim-Tim, dijarah oleh sekitar 30-an orang anggota milisi di depan Polres Belu. Beberapa orang pengungsi dan staf UNHCR dilukai, hal ini dibiarkan oleh Polres Belu.	Pengungsi Pengungsi (Tarsisius dan Agus Bete)	Milisi/ pengungsi	Pembunuhan dan penganiayaan	Surya Timur
6	22/11/99 Atambua	Pembunuhan dilakukan oleh milisi Mahidi pada tanggal 10/11/99 di pertamina Betun dan mayt korban dibakar di Sasalele-Kovalima. Selain itu warga Kamanasa (agus Bete ditembak pada bagian kaki dan mengalami patah kaki).	SMA Oesapa dan siswanya Sopir angkot (warga Kupang)	Milisi Mahidi/ pengungsi	Pengrusakan dan penganiayaan	Surya Timur
7	24/11/99 Kupang	Sekitar 30-an siswa SLA yang berasal dari Tim-Tim yang ditampung di SMA Oesapa melakukan pengrusakan atas sekolah tersebut dan beberapa siswa emngalami cedera. pAra pelaku membawa senjata tajam, rakitan dan granat tangan. Disebabkan atas tuntutan mereka untuk ditempatkan langsung dikelas 3, namun tidak direstui. Informasi lain, pengrusakan ini disebabkan oleh saling mengejek. Buntutnya sekolah diliburkan sampai beberapa bulan. Otak pengrusakan didalangi oleh oknum Yonif 744/SYB.	Kepala desa paulus Mano (48), Kamawil Cor Jiwa dan Staf UNHCR	Siswa (pengungsi) dari Tim-Tim bekerjasama dengan oknum Yonif 744/SYB	Penganiayaan	Pos Kupang

No	Tgl/ Lokasi	Kronologi Peristiwa	Korban	Pelaku	Jenis Kekerasan	Sumber Data
8	27/11/99 Kupang	Sopir angkot dihajar oleh 2 orang anggota Yonif 744/SYB diepan PT. Trikindo, saat angkot tersebut berhenti untuk menurunkan penumpang, kedua pelaku yang sedang melaju dan menabrak bagian belakang angkot dan kedua pelaku jatuh. Saat sopir akan membantu pelaku mendapat pukulan dari pelaku hingga babak belur.	Pengungsi dan warga Tuapukan (Melki Lilo, Antoni)	Anggota Yonif 744/SYB	Intimidasi Pembunuhan	Pos Kupang
9	30/11/99 Kefa-TTS	Milisi mengancam kepala desa Nainaban Paulus mano (48) bersama kamawil Cor Jiwa dan staf UNHCR, karena berniat untuk memuangkan pengungsi Tim-Tim ke tempat asalnya, Diteror oleh 3 orang milisi (RK.ER dan GK) dengan menggunakan senjata standart	Pengungsi Warga dusun Kiutera-Noelbaki Warga Atambua	Milisi/ pengungsi	Intimidasi Penganiayaan	Pos Kupang
10	7/4/00 Atambua	Bentrok antara pengunsi Viqueque dan baucau di pengungsian Tuapukan mengakibatkan pengungsi asal baucau (Melki Lilo) dan seorang warga Tuapukan tewas (Antoni). Melki ditembak di bagian rusuk dan Antoni dibacok dileher yang nyaris putus. Peristiwa ini berawak dari meja judi yang diawali pemukulan anak seorang anggota Yonis 744/SYB (Prabu Araujo, berbuntut perkelahian massal sampai hari Minggu	Prater Elrida (warga Atambua) Warga Oesapa	Pengungsi Tim-Tim	Intimidasi Penganiayaan	Pos Kupang
11	20/4/99 Atambua	Keributan terjadi di pengungsian Tulamalai antara TNI yang sedang bertugas di Kodim 1605 Belu (Siregar) dengan para pengungsi. Pelaku bersama istri (Pelaku membawa senjata M16 dan istrinya membawa pistol) masuk ke pengungsian dan melepaskan tembakan sebanyak 2 kali	Warga Oesapa (Yunus padakari, Petrus Balo dan Habel)	Anggota Kodim 1605 Belu (Siregar bersama istri)	Penganiayaan	NTT Ekspress

No	Tgl/ Lokasi	Kronologi Peristiwa	Korban	Pelaku	Jenis Kekerasan	Sumber Data
12	4/1/00 Kupang	Peristiwa ini berawal dari salah paham antar pengungsi dan warga setempat Armen (pengungsi) diduga mencuri sebuah sandal anak ketua RT 17 Noelbaki, saat diadakan perdamaian di rumah kepala dusun Kiutera, para pengungsi berdatangan dan mencaci maki warga setempat. Melihat kedatanga para pengungsi tersebut kepala dusun Kiutera (Niko Rihangepat) bersama seorang pemuda mendatangi para pengungsi, namun massa langsung memukul kepala dusun dan menikam pemuda tersebut sebanyak 3 kali di bagian perut. Merasa tidak puas para pengungsi tersebut menghajar para warga setempat yang berada di diuar rumah pada saat itu.	Warga Dusun Kuitera - Noelbaki	Pengungsi Tim-Tim	Penganiayaan	NTT Ekspress
13	5/1/00 Atambua	Para pengungsi yang berkeliaran di Belu masih menggunakan senjata rakitan dan granat untuk mengancam warga setempat, hal ini dibuktikan dengan kejadian di Km 16 yang menuju ke Kefa, 2 orang anggota TNI dilempar oleh orang tak dikenal kedua anggota TNI tersebut berhenti dan menanyakan ke pada warga, bersamaan dengan itu bus Cahyadi Murni berhenti dekat motor anggota TNI tersebut dan beberapa pemuda tiba-tiba menghampiri sopir dengan membawa senjata rakitan dan granat dan mengancam sopir. Sopir ketakutan dan langsung melapor pada Polres Belu. Tertangkap 2 orang (Fernando Soares dan Yeremias Manek yang mengaku anggota milisi)	Warga Atambua	Milisi Fernando Soares dan yeremias Manek	Penganiayaan	NTT Ekspress

No	Tgl/ Lokasi	Kronologi Peristiwa	Korban	Pelaku	Jenis Kekerasan	Sumber Data
14	3/7/00 Atambua	Prater Elridu dipukul oleh anggota Kostrad 643 YLT karena karena emnegur anggota Kostrad tersebut yang melakukan pemerasan terhadap pedagang kecil (Lodolikus) dan akhirnya korban dianiaya oleh anggota TNI tersebut.	Preter Elridu (w a r g a Atambua)	Anggota Kostrad 643/ YLT	Pemerasan dan penganiayaan	Surya Timur
15	7/7/00 Kupang	14 anggota milisi dan 2 orang lainnya yang tidak beridentitas dihakimi warga Oesapa di dalam angkot. Warga menghakimi 16 orang tersebut hingga babak belur dan akhirnya jalan antara Kupang dan Atambua diblokir menyusul aksi pembakaran rumah warga Oesapa dan tiga orang warga Oesapa mengalami cidera akibat terkena lemparan granat. Hampir sebulan jalur antara Kupang dan Atambua diblokir oleh warga maupun pengungsi yang ada di Tuapukan.	Warga Oesapa	Pengungsi Tim-Tim	Penganiayaan	Pos Kupang
16	3/7/00 Kupang	Bentrok antara warga Oesapa dengan para pengungsi mengakibatkan 14 rumah penduduk dibakar dan dijarah pengungsi, 3 warga luka parah dan 6 hewan peliharaan/sapi dibakar hidu-hidup. Kasus ini berawal dari pembagian rapor di SMA Oesapa, siswa pengungsi yang merasa tidak puas dengan nilai yang diberikan. Melempari sekolah dan melakukan aksi brutal. Melihat hal tersebut pemuda Oesapa dan siswa asal Oesapa emngejar dan memukul siswa asal Tim-Tim tersebut, melihat kejadian tersebut para pemuda di pengungsian marah dengan menggunakan 2 truk para pemuda Tim-Tim menyerang para pemuda Oesapa.	Warga Oesapa (Yunus padakari, Petrus Balo dan Habei)	Pengungsi Tim-Tim	Penganiayaan	Pos Kupang

No	Tgl/ Lokasi	Kronologi Peristiwa	Korban	Pelaku	Jenis Kekerasan	Sumber Data
		Mereka menyerang dan membakar rumah warga Oesapa dan melakukan penjarahan, 3 orang pemuda Oesapa (Yunus padakari, Petrus Balo dan Habel) menderita luka-luka akibat bom rakitan				
17	30/5/00 Tuapukan Kupang	Pertikaian antar pengungsi asal Lospalos dengan warga Tuapukan berakibat 700 warga lokal mengungsi, 14 rumah penduduk dibakar dan dijarah. Selain itu 4 warga Tuapukan menderita luka bacokan (Jhon Liko, Martinus Hailitik, Ayub Pondo dan Ayub Foeh). Diawali dengan perkelahian dan berlanjut dengan aksi penyerangan dan pemblokiran jalan yang menghubungkan Kupang–Atambua	Warga Tuapukan (Jhon Liko, Martinus Hailitik, Ayub Pondo dan Ayub Foeh)	Pengungsi Tim-Tim	Penganiayaan	Pos Kupang
18	2/12/99 Atambua	Senin. 29/11/99 jam 16.00 WITA anggota Kostrad menghentikan bus antar desa yang melintas dijalur Atambua-Builalu dan menganiaya sopir serta kondektur dan memerintahkan awak bus untuk berendam di kolam berlumpur, sebab penganiayaan di karenakan anggota kostrad sering meminta "uang rokok" tetapi tidak dilayani.	Sopir bus (warga Atambua)	Anggota Kostrad Linud 432	Penganiayaan	Surya Timur
19	20/12/99 Atambua	Korban Yosep Fasik dipukul oleh seorang pengungsi asal Tim-Tim yang berinisial JA. Pelaku dengan 2 orang temannya yang menggunakan mobil berhenti di depan rumah korban. Korban langsung dipukul yang emngakibatkan luka di pelipis, korban tidak melawan karena pelaku membawa senjata tajam	Yosep Fasik warga atambua	Pengungsi Tim-Tim	Pemerasan dan penghaniayaan	Surya Timur

No	Tgl/ Lokasi	Kronologi Peristiwa	Korban	Pelaku	Jenis Kekerasan	Sumber Data
20	26/1/00 Larantuka Kupang	Seorang anggota Yonif 744/SYB berinisial WP dalam ekadaan mabuk melakukan penganiayaan dan menelanjangi seorang pemuda asal Maunere di pelabuhan feri larantuka dan pakaian korban diberikan kepada salah satu kenalannya	Pengungsi asal Maunere Tim-Tim	Anggota Yonif 744/SYB	Penganiayaan	Flores Pos
21	1/2/00 Ruteng	Kasus ini terjadi di Labuan Bajo, dimana 7 anggota Yonif 744/SYB yang terkena percikan air kotor jalan raya pada celana pelaku. Akibat kejadian tersebut sopir dan kondektur mobil tangki minyak solar "Bintang Agung" yang bernama Hery dan Roby, dianiaya oleh ke-7 anggota TNI tersebut. Melihat kejadian penganiayaan terhadap korban, masyarakat setempat secara spontan melakukan pelampiasan terhadap kantor Koramil dan menuntut proses hukum terhadap ke-7 anggota TNI ex Tim-Tim tersebut.	Warga Laboan Bajo (Hery dan Roby)	7 anggota Yonif 744/SYB	Penganiayaan	Flores Pos
22	12/1/00 Kupang	Sekelompok pemuda bersenjata tajam bersama 6 orang anggota Yonif 744/SYB menyerang para pedagang kaki lima di jalan Siliwangi Kodya Kupang. Pada hari rabu sekitar jam 13.00 WITA, dalam aksi tersebut Oktavianus Paji (29) salah seorang pedagang kaki lima menderita luka parah akibat ditikam. Aksi penyerangan mendadak dan membabi buta ini mengakibatkan masyarakat ketakutan dan lari kocar-kacir dan pertokoan ditutup oleh pemiliknya. Penyerbuan ini diduga sebagai buntut perkelahian antar kelompok pemuda dari kelurahan Nunbiia dan kelompok pemuda asal Tim-Tim yang terjadi dibelakang toko Sipang jalan Siliwangi	Warga Kel. Nunhila	6 orang anggota Yonif 744/SYB bersama sekelompok pemuda asal Tim-Tim	Penganiayaan	Pos Kupang