

**ELIMINATING LOCAL RELIGION:
REASON OF VIOLENCE IN THE REGULATION WHICH REGULATE
TOWANI-TOLOTANG BELIEF**

**MENEKUK AGAMA LOKAL;
NALAR KEKERASAN DALAM REGULASI YANG MENGATUR
KEPERCAYAAN TOWANI-TOLOTANG**

Syamsurijal

Balai Litbang Agama Makassar
bhatijalgol@gmail.com

M. Fadlan L Nasurung

Komunitas GUSDURian Makassar
fadlanasurung@gmail.com

Abstract

*The Towani Tolotang community was able to maintain its local belief, until its move from Wajo to Amparita-Sidenreng Rappang in 1582. Decades, their local beliefs were still well guarded, although Towani-Tolotang had to be clever to negotiate with religion from the outside which just arrived. But a series of rules issued by the government around 1965-1967, included; TAP MPRS No.XXV/1966 concerning the dissolution of the PKI and the Prohibition of the spread of the ideology of Communism, Marxism and Leninism, UU PNPS No. 1/1965 concerning blasphemy, until the rules at the local level, included the decision of the Regent of Sidrap: No.AGA / 21/1 / VII / 1966 concerning the Prohibition of Towani-Tolotang Religion, forced Towani Tolotang to leave his local religion and convert to Hinduism. These regulations, intended by the government as a way of the State regulating and protecting religious people in Indonesia, but by the Towani Tolotang community, these rules are actually felt as a form of state violence against their beliefs. Not only because these rules become a kind of means to control and discipline the religious way of this community, but also because these rules had created various coercive actions towards this community. Among those who were recorded was violence in the **Malilu Sipakainge** military operation.*

*This paper will describe the ways of regulation and its supporting apparatus in eliminating the local beliefs of Towani-Tolotang, as well as how the regulation arose the violence to against them both by state and civil authorities. The violence continued until now, even though the country began to the recognition of local religion. The violence in this current era tends to the form of exclusion of this community. In addition, this paper will also illustrate how the Tolotang community has faced these various regulations since 1965 until the **Mahkamah Konstitusi** (Constitutional Court's) decision in 2017 on the legality of including local religions on KTP. Departing from the case of the Tolotang Towani community, finally this paper will move to see the "violence" reason that settles in various rules in term of religion, especially those related to local beliefs, while outlining the way out of the problem.*

Key Word : Towani Tolotang, Local Religion , Regulation, Reason of Violence

Abstrak

Komunitas Towani Tolotang sanggup mempertahankan kepercayaan lokalnya, hingga kepindahannya dari Wajo ke Amparita-Sidenreng Rappang pada tahun 1582. Berpuluh-puluh tahun, kepercayaan lokal mereka masih dijaga dengan baik, meski tentu saja Towani-Tolotang harus pandai-pandai bernegosiasi dengan kepercayaan dari luar yang baru datang. Tetapi serangkaian aturan yang dikeluarkan pemerintah sekitar 1965-1967, antara lain; *TAP MPRS No. XXV/1966* tentang Pelarangan PKI dan Penyebaran Ideologi Komunisme, Marxisme dan Leninisme, UU PNPS No. 1/1965 tentang penodaan agama, sampai aturan di tingkat lokal antara lain keputusan Bupati Sidrap: No.AGA/21/1/VII/1966 tentang Pelarangan Kepercayaan Towani-Tolotang, memaksa Towani Tolotang meninggalkan agama lokalnya dan beralih memeluk agama Hindu. Berbagai aturan tersebut, dimaksudkan oleh pemerintah sebagai cara Negara mengatur dan melindungi orang-orang beragama di Indonesia, tetapi sebaliknya oleh komunitas Towani Tolotang, aturan-aturan tersebut justru dirasakan sebagai bentuk kekerasan negara terhadap keyakinan mereka. Tidak hanya karena aturan tersebut menjadi semacam sarana untuk mengontrol dan mendisiplinkan cara komunitas ini dalam beragama, tetapi juga karena berbagai aturan tersebut telah melahirkan berbagai tindakan koersif terhadap komunitas ini. Di antara yang tercatat adalah kekerasan dalam operasi militer *malilu sipakainge*.

Tulisan ini akan menggambarkan cara regulasi dan aparaturnya dalam menekuk keyakinan lokal Towani-Tolotang, serta bagaimana regulasi itu melahirkan kekerasan terhadap mereka baik yang dilakukan oleh aparat negara maupun sipil. Kekerasan itu berlangsung sampai kini, meskipun negara mulai membuka pintu pengakuan terhadap agama lokal. Tentu saja kekerasan dalam era kekinian, lebih banyak berupa kekerasan dalam bentuk *eksklusi* terhadap komunitas ini. Selain itu tulisan ini akan menggambarkan pula bagaimana komunitas Tolotang dalam menghadapi berbagai aturan tersebut sejak tahun 1965 hingga keluarnya keputusan Mahkamah Konstitusi pada tahun 2017 tentang sahnya mencantumkan agama lokal di KTP. Berangkat dari kasus komunitas Towani Tolotang, akhirnya tulisan ini akan bergerak melihat nalar “kekerasan” yang mengendap dalam berbagai aturan tentang agama, khususnya yang terkait dengan keyakinan lokal, sekaligus menguraikan jalan keluar dari persoalan tersebut.

Kata Kunci : *Towani Tolotang, Agama lokal, Aturan, Nalar kekerasan*

Diskriminasi, kriminalisasi (dan kekerasan) terhadap Penghayat Kepercayaan (penganut agama lokal) diundangkan atau di dasarkan pada kebijakan (Sutanto, 2011)

PENDAHULUAN

Dalam sebuah forum diskusi tentang Hak-hak Minoritas yang diadakan oleh satu lembaga NGO (*Non Government Organization*) pada penghujung 2005, salah seorang peserta (tidak bisa disebut namanya) mengudarkan alasan Gusdur mengusulkan pencabutan Tap MPRS XXV/1966. Tap MPRS ini menetapkan tentang Pembubaran PKI (Partai Komunis Indonesia) dan Pelarangan Menyebarkan Paham Komunis, Marxisme dan Leninisme. Kurang lebih peserta *expert* tersebut mendalilkan begini:

“Gusdur sejatinya mengusulkan pencabutan TAP MPRS itu, bukan semata karena adanya semangat untuk memberikan kebebasan bagi tiap orang untuk mempelajari ideologi tertentu, termasuk ideologi komunis, tetapi (dan ini menurutnya yang penting), karena TAP MPRS tersebut adalah biang kerok atau

sumber dari segala diskriminasi, kriminalisasi dan kekerasan pada penganut agama lokal.”

Entah memang demikian alasan pengusulan pencabutan TAP MPRS itu oleh Gusdur atau barangkali hanya tafsir dia atas usulan Gusdur tersebut, tapi kenyataannya ketika kita menyelidik berbagai peristiwa kekerasan yang dialami oleh para penganut agama lokal di titimangsa 1966-1967, maka banyak kasus dimana mereka dipertalikan dengan komunisme. Asumsi bahwa mereka tidak memiliki agama yang jelas menjadi dasar pertautan tersebut. Mulder (1978) dan Sihombing (2008) dalam masing-masing penelitian mereka menunjukkan bahwa aliran-aliran kebatinan atau kepercayaan lokal dicurigai telah diinfiltrasi oleh paham komunisme. Nasib mereka sama dengan beberapa kesenian rakyat yang dianggap telah dipengaruhi oleh LEKRA atau Lembaga Kebudayaan Rakyat, salah satu lembaga *underbow* PKI. Dengan adanya asosiasi itu, TAP MPRS XXV/1966 dalam penerapannya tidak semata-mata menysasar orang atau kelompok yang nyata-nyata PKI, tapi juga menyisir kelompok agama lokal. Hal inilah yang memungkinkan adanya korban-korban dari aksi ‘ganyang PKI’ yang sama sekali tidak ada sangkut pautnya dengan organisasi tersebut, bahkan kenal pun tidak.

Di Sulawesi Selatan, setelah keluarnya TAP MPRS XXV/1966 ini dikenal tiga operasi militer yang bekerja sama dengan Organisasi Islam tertentu yang menysasar penganut agama lokal. Ketiga operasi itu dikenal dengan ‘Operasi Toba (*Mappatoba*) yang menyisir para Bissu [Para *calabai* (waria) ahli spiritual Bugis], Operasi *Tumbbu Tallua* yang membidik kalangan penghayat tarekat lokal dan Operasi *Mappakainge* atau *Malilu Sipakainge* yang menyapu para penganut agama lokal Towani Tolotang.

Dengan fakta tersebut, tidak berlebihan jika muncul pendapat yang menyatakan bahwa TAP MPRS XXV/1966 tentang pembubaran PKI dan pelarangan penyebaran seluruh ideologi yang terkait dengannya, adalah salah satu sumber diskriminasi dan kekerasan terhadap para penganut agama lokal. Apalagi setelah penyisiran yang dilakukan dengan berbagai operasi militer tersebut, nyaris semua agama lokal di Indonesia dipaksa untuk bergabung dengan salah satu dari lima agama resmi yang diakui negara. Banyak pula di antara para penganut agama lokal tersebut, seperti yang ditemukan oleh Rickles (2012: 133) akhirnya

meninggalkan agama lokal mereka dan memilih bergabung dengan salah satu dari lima agama yang diakui oleh Negara kala itu. Hal tersebut dilakukan untuk mengelak dari tudingan serampangan yang menganggap mereka sebagai komunisme.

Namun harus diakui, tidak hanya TAP MPRS XXV/1966, banyak regulasi yang terkait dengan agama dan apalagi yang spesifik mengatur tentang agama lokal, aliran kepercayaan dan aliran kebatinan mengandung nalar kekerasan di dalamnya. Regulasi yang dimaksudkan untuk mengatur tatanan beragama agar berlangsung tertib, sebaliknya dirasakan oleh para penganut agama lokal sebagai diskriminasi, bahkan menghilangkan hak mereka untuk meyakini dan menjalankan agama lokal yang secara turun temurun mereka anut.

Sejatinya aturan tertinggi yang menjadi sumber hukum di negara Indonesia yakni UUD 1945, telah memberi jaminan kebebasan bagi seluruh pemeluk agama dan kepercayaan di Indonesia untuk memeluk agama, meyakini dan menjalankan ibadah sesuai dengan keyakinan tersebut. Hal ini terlihat secara gamblang dalam pasal 29 ayat 2 UUD 1945, juga termaktub dalam Pasal 28 E UUD 1945 hasil amandemen. Beriringan dengan itu, Indonesia sendiri telah meratifikasi berbagai aturan HAM tentang kebebasan memeluk agama dan tidak boleh adanya diskriminasi serta kekerasan atas seseorang karena pilihan keyakinannya. Di antara aturan HAM yang terkait dengan kebebasan beragama ini, sebagaimana disebutkan Syamsurijal (2017) antara lain Kovenan Hak Sipil dan Politik (ICCPR 1996). Pasal 18 dalam UU No 12/2005 yang bicara tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan. Demikian halnya dalam UU No 39/1999 tentang HAM, Pasal 4, 12 dan 22 juga disebutkan hak untuk beragama dan bebas untuk menjalankan agama dan kepercayaannya serta negara harus menjamin dan melindungi hak-hak tersebut.

Dengan adanya aturan semacam ini, maka berbagai produk hukum yang terkait agama, apalagi jika hierarkinya berada di bawah aturan-aturan sebagaimana yang telah disebutkan tadi, haruslah seiras dan seirama. Dengan kata lain, aturan-aturan beragama tersebut selain untuk mengatur kehidupan beragama agar berlangsung tertib dan menciptakan kerukunan, harus pula menjamin

kebebasan dan rasa aman pemeluk agama untuk menjalankan agama dan keyakinannya. Dalam hal ini tidak terkecuali para penganut agama lokal.

Hanya saja beberapa aturan yang terkait dengan kehidupan beragama, apalagi yang secara spesifik mengatur penganut agama lokal atau aliran kepercayaan dirasakan oleh para penganutnya sebagai tindakan diskriminatif, bahkan berpotensi menghadirkan kekerasan bagi para pemangku agama lokal tersebut. Tercatat misalnya UU No.1/PNPS/1965 tentang penodaan agama, yang dikeluarkan pemerintah untuk mencegah adanya pelecehan agama, oleh kalangan pemeluk agama lokal, justru dirasakan sebagai upaya menyingkirkan mereka. Seturut dengan pandangan Intan yang dikutip oleh Samsul Maarif (2018), munculnya peraturan ini disinyalir berlatar adanya usulan Departemen Agama pada 1961, tentang syarat untuk disebut agama. Untuk disebut agama, sebagaimana juga disebutkan Mulder (1978: 6), syaratnya antara lain: memiliki kitab suci, meyakini Tuhan YME, ada nabinya dan dilengkapi sistem hukum bagi pemilikinya. Jika tidak memenuhi syarat yang dimaksud, maka kepercayaan tertentu tidak bisa disebut agama. Menganggap agama, namun tidak memenuhi sejumlah persyaratan agama sebagaimana yang diajukan oleh Departemen Agama, maka di situlah orang atau kelompok tertentu bisa dianggap melecehkan agama.

Sementara aturan yang berkaitan langsung dengan agama lokal atau aliran kebatinan, sejak semula memang ditujukan untuk membatasi keberadaan mereka. Aturan-aturan yang ada lebih banyak dimaksudkan untuk mengendalikan agama lokal yang ada di Indonesia, mendisiplinkan agar menjadi kelompok-kelompok yang patuh. Persis seperti dikatakan Sutanto pada awal tulisan ini, diskriminasi dan pembatasan pada komunitas agama lokal dilegitimasi oleh aturan atau regulasi tertentu. Kalau pun ada aturan yang secara eksplisit mengakui, tak lebih adalah bagian dari intensi untuk mempertahankan takhta oleh penguasa.

Aturan keagamaan yang dianggap diskriminatif bagi agama lokal, termasuk TAP MPRS XXV/1966 tentang pelarangan PKI, sangat dirasakan akibatnya oleh Towani-Tolotang, salah satu komunitas penganut agama lokal di Kabupaten Sidenreng Rappang (selanjutnya disebut Sidrap), Sulawesi Selatan. Komunitas ini sejak keluarnya berbagai aturan keagamaan dan TAP MPRS/1966

tersebut, segera dibatasi berbagai aktivitas keagamaannya. Beberapa aturan yang berskala lokal dikeluarkan oleh pemerintah setempat, misalnya aturan Bupati No. AGA/21/1/VII/1966 tentang larangan kepercayaan Towani Tolotang di kabupaten Sidrap.

Berbagai aturan tersebut tidak hanya berfungsi, seperti yang disebut oleh Althuser (2015), sebagai *Idiological State Apparatus* (ISA), tetapi juga menjadi *Repressive State Apparatus*. Jika yang pertama mekanismenya lebih *soft*, yakni meminta persetujuan penganut agama lokal atas aturan tersebut melalui gerakan kebudayaan, pendidikan dan melalui partai politik, maka yang kedua lewat cara-cara represif, misalnya melalui operasi militer. Dengan dan melalui aturan-aturan tersebutlah aparat negara, bahkan organisasi sipil dan keagamaan mendapat legitimasi untuk melakukan kekerasan terhadap komunitas yang bersangkutan. Dalam kasus Towani Tolotang, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, sejak keluarnya TAP MPRS XXV/1966 disusul dengan berbagai aturan keagamaan yang secara spesifik mengatur kepercayaan komunitas ini, operasi militer *mappakainge* segera digelar. Di saat yang sama beberapa organisasi kepemudaan baik yang berafiliasi dengan agama tertentu, maupun yang tidak mulai melakukan tindakan persekusi terhadap komunitas ini.

Baik operasi *mappakainge* maupun gerakan para pemuda, memiliki tujuan yang sama, memaksa Towani-Tolotang meninggalkan ajaran agama lokalnya dan harus memilih salah satu dari lima agama yang dianggap resmi oleh negara. Pada akhirnya Towani Tolotang memang harus memilih untuk meninggalkan agama leluhur dan memilih salah satu dari lima agama resmi negara. Dengan cara itulah komunitas ini berupaya keluar dari belitan situasi muram nan mencekam saat itu.

Pasca reformasi, khususnya setelah keluar aturan yang memberikan ruang bagi agama lokal untuk kembali diakui, ternyata Towani Tolotang belum bisa sepenuhnya lepas dari belenggu sejarah sebelumnya. Trauma atas sejarah kekerasan yang dialaminya membuat komunitas ini ragu untuk kembali memeluk keyakinan leluhur mereka. Selain itu nalar kekerasan dari berbagai aturan tersebut telah meresap jauh ke dalam kesadaran kebudayaan masyarakat pada umumnya di Sidrap. Meyakini kembali agama lokal Towani Tolotang sebagai warisan dari leluhur hanya akan menimbulkan *eksklusi* secara kultural dalam masyarakat di

komunitas tersebut. Kendati tindakan kekerasan secara fisik mungkin tidak dilakukan lagi, tetapi kekerasan kebudayaan misalnya dengan menstigmatisasi komunitas ini sebagai Bugis yang cacat dan rendah akan terus terjadi.

Artikel ini bertujuan untuk menguraikan rangkaian aturan dan nalar kekerasan yang dikandung dari berbagai aturan tersebut dan implikasinya bagi komunitas Towani-Tolotang. Selain itu juga menggambarkan strategi komunitas Towani Tolotang dalam menghadapi berbagai regulasi tersebut dan mengajukan tawaran sederhana untuk pengakuan dan menghindari kekerasan bagi penganut agama lokal akibat berbagai aturan-aturan keagamaan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menerapkan metode kualitatif. Dalam penelitian kualitatif merujuk pada pendapat Burhan Bungin, peneliti mengandalkan wawancara mendalam dan observasi (Bungin, 2006). Wawancara mendalam dilakukan pada beberapa informan yang dipilih secara *purposive*, yaitu kepada komunitas Towani Tolotang, khususnya para Uwa. Sementara observasi dilakukan dengan kunjungan langsung ke komunitas bersangkutan dan mengamati kondisi kehidupan masyarakat tersebut. Selain itu penelitian ini juga dibantu oleh beberapa literatur dan arsip aturan, khususnya yang berlaku di komunitas Towani Tolotang.

Data diperoleh dan diolah dengan mempertimbangkan makna data-data tersebut, tidak hanya pada tataran permukaan tapi juga pada lapis makna yang terdalam. Interpretasi data semacam ini disebut Geertz sebagai *thin description* atau makna permukaan dan *thic description* atau makna mendalam (Geertz, 1973).

PEMBAHASAN

Memasuki Ranah Towani Tolotang

Komunitas Towani Tolotang dalam kehidupan sehari-hari, sepiantas tidak berbeda dengan kehidupan orang-orang Bugis Sidrap pada umumnya. Komunitas ini berbahasa Bugis dengan aksen Sidrap yang bernada keras. Pekerjaan mereka sebagaimana lazimnya masyarakat Sidrap; peternak ayam, petani dan pedagang. Satu dua menjadi pegawai, karyawan, tentara dan polisi. Sehari-hari mereka berkelumun sarung, ciri khas masyarakat Bugis, termasuk dalam acara-acara

keluarga yang mereka adakan. Dalam acara-acara tertentu kadang kaum lelaki dari komunitas ini menyungkupkan kopiah hitam, lainnya orang-orang Islam yang ada di Sidrap.

Namun itu hanya terlihat di permukaan, jika kita menyuruk lebih dalam, maka akan mulai terlihat lebih terang perbedaan komunitas Towani Tolotang dengan masyarakat sekitar. Komunitas ini memang berselubung sarung dalam kehidupan sehari-hari, tetapi cara mengenakan sarung bagi komunitas ini lebih banyak disampirkan. Kalau pun dililit di pinggang, maka sarungnya tidak akan sampai di mata kaki, tetapi biasanya di atas lutut. Perbedaan semakin mencolok jika kita selami keyakinan komunitas Towani Tolotang. Komunitas ini mayoritas memeluk agama Hindu, padahal masyarakat Sidrap pada umumnya memeluk agama Islam. Jika keyakinan komunitas ini diselami lebih jauh, maka Hindu adalah agama formal (resmi) yang dianut, tetapi sejatinya mereka adalah pemeluk agama lokal atau penganut agama leluhur. Sekali dalam setahun komunitas ini akan melakukan perayaan keagamaan mereka yang khas di bukit *parinyamen*.

Komunitas ini juga tidak mengenal strata sosial sebagaimana dalam masyarakat Bugis pada umumnya yang mengenal *arung* atau *andi*, *tau sama* dan *ata*. Dalam komunitas Towani Tolotang cuma dikenal para kaum sepuh atau tetua adat yang memahami seluk beluk tradisi dan berbagai ritual. Mereka dikenal dengan nama *uwa* atau *uwata*. Alfiansyah membagi peran *uwata* dan *uwa* dalam kehidupan komunitas ini. *Uwata* demikian Alfiansyah, adalah pemimpin tertinggi dari komunitas Towani Tolotang, sementara para *uwa* memimpin komunitas yang lebih kecil (Alfiansyah, 2018).

Mayoritas komunitas Towani Tolotang ini bermukim di Kelurahan Amparita, Kecamatan Tellu Limpoe, Kabupaten Sidenreng Rappang (Sidrap) Sulawesi Selatan. Daerah ini berjarak 8 kilometer dari Pangkajene, ibu kota kabupaten Sidrap dan sekitar 231 kilometer dari Makassar. Sekitar 5000 orang dari Komunitas Towani Tolotang berdiam di Amparita, selebihnya tersebar di beberapa tempat di Sidrap, misalnya di Tellu Limpoe, Maritengngae, Dua Pitue, Wattangpulu, Dua Pitue Lama dan Sidenreng, bahkan juga ada yang tinggal di kota-kota lain.

Pada mulanya mereka adalah warga yang berasal dari Wajo, Sulawesi selatan. Di Wajo komunitas ini berdiam di satu daerah yang bernama Wani. Dari kata *wani* itulah muncul nama ‘towani’, yang berarti orang yang berasal dari kampung ‘Wani’. Kelak di kemudian hari, kata Towani ini menjadi identitas tersendiri yang memiliki makna tambahan yaitu ‘orang-orang berani’. Secara kebetulan kata towani ini sendiri dalam bahasa Bugis juga bisa bermakna “orang berani”.

Tahun 1582 pada masa pemerintahan La Mungkace, Islam mulai masuk di Wajo, demikian penuturan *Uwa Narto* salah seorang sepuh di Towani Tolotang. Dalam data yang lain disebutkan bahwa Islam masuk ke Wajo pada abad ke-17 (Mappangara, 2003). Tetapi ada pula yang menyebut Islam sudah masuk di Wajo pada tahun 1320 dibawa oleh Jamaludin al-Husaeni (Puang Ramma, 1996: 37-39). La Mungkace sendiri memerintah di Wajo 1567-1607 (Farid, 1979).

Di Titimangsa 1582 itulah (sekali lagi ini merujuk pada penuturan *Uwa Narto*), Towani-Tolotang bersua dengan Islam. Perjumpaan yang apa boleh buat, kurang mengesankan dan tidak mulus. Komunitas Towani-Tolotang yang berdiam di Wani merasakan bahwa kedatangan Islam, melalui pintu kerajaan, bagai gelombang yang menggulung keyakinan mereka. Karena itu, kendati salah seorang putri Towani-Tolotang, yaitu *I Goliga* diperistri oleh salah satu pangeran istana, tetap saja tak bisa melemaskan ketegangan hubungan komunitas ini dengan Islam. Tetapi melawan gelombang Islamisasi tersebut yang didukung kerajaan, jelas hanya akan melahirkan kekerasan. Tidak ada pilihan lain bagi komunitas ini untuk tetap mempertahankan keyakinan leluhur mereka, kecuali meninggalkan tanah air, tempat mereka tinggal selama ini. Mereka melakukan satu bentuk perlawanan dari orang kecil ketika menghadapi kekuatan penguasa, yaitu *malleko dapureng*.

Malleko dapureng dalam makna harfiahnya adalah mengangkat semua isi dapur. Itu berarti inti dari kehidupannya diangkat dan dipindahkan. Orang atau keluarga yang telah melakukan tradisi *malleko dapureng*, nyaris sudah tidak punya harapan lagi di kampung halamannya. Karena itu meninggalkan kampung beserta segenap kehidupannya adalah cara yang paling mungkin mereka lakukan.

Dengan melakukan itu, biasanya mereka tidak punya niat untuk balik lagi ke kampung halamannya tersebut.

Pada dasarnya berpindah atau migrasi adalah tradisi orang Bugis. Etnis ini serupa dengan Minangkabau dan Banjar memiliki tradisi merantau yang kuat (Khusyari, 2016). Faktor yang menyebabkan migrasi atau merantau bagi orang Bugis tidak selamanya terkait dengan pertentangan seseorang atau sekelompok masyarakat dengan pemimpinnya, tetapi bisa pula sekedar mencari penghidupan baru. Karena itu diaspora orang Bugis di berbagai daerah sangat mudah kita temukan. Ada satu kalimat yang khas bagi orang Bugis: *Kegasi monro soro lopiE, kositu tommallabu sengerreng*” (Di mana perahu terdampar, di sanalah kehidupan dimekarkan) (Kesuma, 2004: 137). Karena tradisi merantau dan bermigrasi yang kuat dari orang-orang Bugis, mereka lantas dikenal sebagai *pasompe* (pengembara). Istilah ini dimaknai oleh Abu Hamid (2004) sebagai pelaut atau pedagang yang berlayar dari pulau ke pulau atau dari satu negeri ke negeri yang lain.

Kendati dikenal sebagai *pasompe*, orang Bugis yang merantau tidaklah dengan maksud untuk menalak tiga kampung halamannya. Mereka bermigrasi ke tempat lain tetapi suatu saat masih bermaksud balik lagi ke kampung bila kehidupan sudah layak. Kalau pun tidak kembali menjadi penghuni kampung halamannya, tetap saja sekali waktu mereka akan berkunjung kembali ke negeri kelahirannya tersebut.

Beda halnya jika migrasi itu berangkat dari sebuah tradisi yang disebut tadi dengan *malleko dapureng*, maka hampir bisa dipastikan; orang, keluarga atau komunitas yang melakukan ini akan betul-betul meninggalkan kampung halamannya dan tidak merencanakan balik lagi. Bisa dikatakan *malleko dapureng* ini adalah salah satu simbol perlawanan kecil dari rakyat jelata, atas ketidaksetujuan mereka terhadap penguasa negerinya. Kisah *malleko dapureng* ini mirip dengan cerita atau kasus-kasus perlawanan orang-orang kecil yang telah diudarkan secara mengharu biru oleh Steve Crawshaw & John Jacson (2015) dalam *Small Acts of Resitance*.

Kembali ke peristiwa *malleko dapureng* yang dilakukan oleh komunitas Towani di Wajo, kala itu Sang putri Goliga sendiri, turut serta bersama

komunitasnya meninggalkan Wajo. Ia meninggalkan kisah asmaranya dengan sang pangeran dan memunggungi istana Wajo demi kesetiaan pada komunitasnya. Bagi putri Goliga, demikian kisah Uwa Narto, asmara pada seorang lelaki, sekalipun pangeran, hanyalah ikatan yang masih sesilir bawang, tetapi hubungan dengan kerabat dan komunitas adalah hubungan darah yang telah berlangsung lama. Apalagi kepergian dari tanah Wajo itu terkait dengan hal yang sangat prinsipiel, yakni keyakinan atau agama. Atas dasar kredo itulah, putri Goliga ikut serta dengan komunitasnya memunggungi Wajo menuju kerajaan Sidenreng. Dalam keterangan yang lain, sebagaimana dituturkan Uwa Eja, I Goliga menuju Parepare, sementara yang memimpin ke Sidenreng adalah I Pabbere.

Di Kerajaan Sidenreng babak baru dari kehidupan komunitas Towani Tolotang di mulai. Di tempat ini pulalah istilah Tolotang mulai dikenal dan dilekatkan pada komunitas ini. Istilah ini muncul pertama kalinya dari titah *Addatuang Sidenreng*. Setiap kali Sang Raja memanggil orang-orang dari Towani untuk menghadap, demikian dijelaskan Uwa Setti, Raja tidak mengatakan orang Towani, tapi menyebut: “*olliirenga taulotangnge pasa’e*” (panggilan datang menghadap orang-orang yang berdiam di selatannya pasar). Panggilan ini bisa bermakna denotatif, karena memang orang Towani saat itu tinggal di sebelah selatannya pasar. Namun panggilan ini juga sebutan untuk “mereka yang lain”. Panggilan khas untuk sang ‘lian’ dan berkonotasi *peyoratif*. Tolotang dalam konteks ini tidak sekedar pelabelan berkenaan tempat atau ruang fisik, Ia dianggap sebagai sesuatu yang berbeda dengan *kesidenrengan* atau bahkan kebugisan. Towani adalah identitas yang asing di tengah masyarakat Sidenreng yang telah terang dalam cahaya agama langit.

Namun justru dari panggilan Arung Sidenreng tersebutlah, “*tolotang*” lalu diinternalisasi oleh orang-orang Towani menjadi identitas baru. Tentu dalam konstruksi orang-orang Towani, istilah ‘*tolotang*’ tidak lagi bermakna negatif. Dari sanalah sebutan Tolotang muncul bagi komunitas ini dan sejak saat itu muncul istilah Towani Tolotang bagi komunitas bersangkutan. Dalam pandangan Hall dan Du Gay (1997) proses pembentukan identitas, yang kemudian diserap oleh komunitas tertentu dengan makna yang berbeda sebagaimana yang dilakukan komunitas Towani Tolotang, terjadi dalam proses yang disebut dengan *The*

Circuit of Culture. Proses dari sirkuit kebudayaan ini dimulai dari pelabelan identitas dari kelompok dominan, pengaturan, internalisasi oleh kelompok tertentu, dan selanjutnya direproduksi oleh kelompok yang melakukan internalisasi tadi.

Dalam kerangka ini, komunitas Towani Tolotang juga sedang mempraktekkan politik identitas, setidaknya demikianlah pandangan Manuel Castells (2003: 8). Dalam hal ini Castel menyebutkan tiga hal penting dalam politik identitas yang tercermin dari gerakan komunitas Towani Tolotang.

Pertama, *Legitimizing of identity* atau melegitimasi identitas. Dalam hal ini identitas tertentu dibentuk oleh penguasa terhadap kelompok tertentu yang inferior. Misalnya tadi menyebut Tolotang untuk komunitas Towani-Tolotang. Pelabelan identitas ini untuk melakukan pembedaan antara kelompok dominan dan yang inferior dan label biasanya bermakna peyoratif.

Kedua, *resistance of identity* atau resistensi identitas. Jika tahap sebelumnya adalah konstruksi identitas dari kelompok dominan, maka kini giliran dari kelompok yang diberi label identitas melakukan semacam resistensi dengan membentuk makna baru pada identitas yang dilekatkan tadi. Tolotang, menjadikan ketolotanan sebagai identitas, tapi dengan makna yang berbeda, yaitu sebagai komunitas yang konsisten pada ajaran agama leluhur.

Ketiga, *project of identity* atau proyek identitas. Dalam tahap ketiga ini, gerakan politik dengan menggunakan identitas Tolotang telah diarahkan untuk meraih posisi-posisi tertentu, misalnya, kesetaraan, representasi politik dan keadilan dalam distribusi ekonomi.

Serangkaian Aturan dengan Nalar Kekerasan

Towani Tolotang secara resmi dianggap sebagai pemeluk agama Hindu. Karena itu, Hindu di Sidrap termasuk agama dengan jumlah umat yang cukup banyak. Dalam data yang dilansir oleh Kementerian Agama, pada tahun 2014, jumlah penganut agama Hindu di daerah ini 25.982. Hindu menjadi agama terbesar kedua setelah Islam di daerah ini. Penyumbang terbesar tak lain adalah komunitas Towani Tolotang.

Namun sebelum Towani Tolotang resmi memeluk agama Hindu, komunitas ini adalah penganut agama lokal. Sampai saat ini pun sebagian besar dari ajaran agama leluhurnya tersebut, termasuk ritual, masih dipraktikkan oleh komunitas ini. Sejauh ini belum pernah ada yang menyebut secara tegas apa sesungguhnya nama dari agama leluhur yang dianut oleh komunitas Towani Tolotang ini. Uwa Setti pernah menyatakan bahwa Towani Tolotanglah yang masih konsisten mengamalkan agama kuno dari Bugis yang bersumber dari La Galigo. Sehingga boleh dibilang agamanya adalah agama La Galigo atau agama Sawerigading.

Prinsip ketuhanan yang dianut Towani Tolotang adalah monoteisme, karena itu mereka menyebut Tuhan sebagai *Dewata SeuwaE* (Tuhan Yang Maha Esa). Bahkan ditegaskan lagi oleh *Uwa Eja, Naiyya Dewata seuwaE Tekkeinnang* (Adapun Tuhan Yang Maha Esa itu tidak beribu dan berayah). Agama ini diajarkan oleh leluhur mereka yang bernama La Panaungi dan Ippabere. Keduanya adalah pasangan laki-laki dan perempuan.

Kepercayaan terhadap agama leluhur mereka inilah yang ingin dipertahankan sehingga komunitas ini rela meninggalkan kampung halamannya menuju kerajaan Sidenreng. Tetapi rupanya di Sidenreng pulalah proses pengaturan terhadap agama ini dilakukan oleh penguasa. Sampai pada akhirnya komunitas Towani Tolotang memilih untuk menjadi bagian dari agama Hindu.

Ketika tiba di Sidenreng, *Addatuang Sidenreng*, demikian gelar raja di kerajaan ini, memang menerima kedatangan orang Towani-Tolotang, bahkan mengizinkannya untuk berdiam di daerah ini. Hanya saja izin tersebut bukan tanpa syarat tertentu. Dalam lontara, seperti diucapkan Uwa Narto, raja menyatakan: *Utarima annaung riawana Akkarungakku Naiakia awarengga tellu passalang: Ulamuko, uppakkawikko, upappittarako*. (Kalian aku terima berada di bawah naungan kekuasaanku dengan syarat; aku kuburkan dengan cara Islam, saya kawinkan dengan cara Islam dan kalian harus membayar zakat).

Inilah pertama kalinya orang-orang Towani-Tolotang diatur melalui sabda *Addatuang Sidenreng* saat itu. Komunitas ini hanya boleh berada atau menjadi warga dari kerajaan Sidenreng, tetapi harus mengikuti aturan raja yang saat itu telah beragama Islam. Tata cara penguburan dan perkawinan yang mereka miliki

harus digeser dengan tata cara yang ditetapkan oleh raja atau aturan Islam. Selain itu Towani Tolotang juga harus membayar zakat.

Sudah kepalang tanggung dan berpantang biduk balik ke haluan, akhirnya syarat diterima oleh Ipabbere dan komunitas Towani Tolotang. Tetapi saat itu mereka masih bisa menegosiasikan kepentingannya, khususnya yang terkait dengan keyakinan. Kata Ipabbere mewakili komunitasnya: *Gettengi Beccikku, Aja tatteangi mappugao mappuroroku, Nakko tangge gettengi becciku temmu areangka mappuroroku ugiling alelu uleang aloang* (Kami terima, dengan syarat jangan kami dilarang melakukan adat istiadat kami, jika syarat ini diingkari dan kami tidak diberi kesempatan menjalankan adat dan ritual kami, maka kami pun akan melanggar ketentuan yang telah ditetapkan).

Perjanjian selesai dan komunitas Towani Tolotang dapat hidup dengan damai di kerajaan Sidenreng. Tetapi persis pada saat itulah sesungguhnya kekuasaan mulai melakukan normalisasi (*normalizing*). Menurut Foucault (1977) inilah salah satu tahapan kekuasaan dalam mendisiplinkan individu dan kelompok, selain dalam bentuk yang lain yang disebutnya sebagai *panopticon* (sistem pengawasan ala menara penjara temuan Samuel & Jeremy Bentham).

Dalam proses pendisiplinan awal Towani-Tolotang, kekuasaan, seperti disebut Foucault tidak muncul melalui kekerasan fisik, tetapi melalui struktur tindakan yang menekan, mendorong atau melarang dan kadang-kadang dalam bentuk rayuan. Dalam hal ini kekuasaan menaklukkan tubuh-tubuh komunitas Towani Tolotang dengan cara-cara yang lebih produktif. Tetapi seperti kata Foucault pula, kekuasaan yang bekerja dengan mekanisme ini, selalu menyertakan resistensi (dengan berbagai bentuknya) dalam dirinya (Foucault, 1977). Karena itu sepanjang komunitas Towani Tolotang ini berada dalam pengaturan secara Islam oleh *Addatuang Sidenreng*, sering kali muncul resistensi secara kultural. Misalnya mereka menjalankan ajaran Islam, sebagaimana tiga hal yang disyaratkan tadi, tetapi di saat yang sama mereka tetap menjalankan ajaran leluhurnya. Dengan demikian ajaran Islam muncul dalam komunitas Towani Tolotang dalam salinan yang kabur (*blurred copy*).

Dari *normalizing*, proses berlanjut ke pembelahan dalam status kewargaan. Warga Sidenreng secara umum di satu sisi dan warga Towani-Tolotang di sisi

lainnya. Satunya dianggap sebagai warga asli, Bugis yang mainstream (yaitu beragama Islam) dan yang lain sebagai sang lian atau Bugis yang lain. Proses ini disebut Foucault sebagai *dividing practic* (praktik pembelahan). Di sinilah subjek dibentuk. Siapa Towani-Tolotang dan siapa warga Sidenreng yang lainnya. Sejak dari sini sudah terlihat adanya pembentukan warga-warga kelas dua dalam kerajaan Sidenreng.

Proses ini berlangsung dalam beberapa dekade, sampai akhirnya masuk tahun 1965-1967. Pada titimangsa ini komunitas Towani Tolotang memasuki babak baru dalam kehidupannya. Pada tahun-tahun tersebut ada beberapa aturan dan peristiwa penting yang terjadi. Pada tanggal 27 Januari 1965 keluarlah Penetapan Presiden RI atau PNPS No.1/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Keluarnya aturan tersebut jelas ditujukan pada para penganut agama lokal (leluhur), aliran kebatinan atau aliran kepercayaan.

Sebelum keluarnya aturan ini, kelompok-kelompok agama lokal disinyalir mengganggu ketertiban beragama dengan beberapa praktik keagamaan yang dianggap melecehkan agama-agama besar seperti Islam, Kristen, Hindu dan lainnya. Sering kali terjadi perseteruan dari penganut agama lokal dengan para penganut agama resmi tersebut. Hal inilah yang mendorong Departemen Agama ketika itu, mengeluarkan syarat-syarat untuk dapat disebut agama. Syarat itu disebutkan oleh Mulder (1978: 6) sebagai berikut: memiliki kitab suci, meyakini Tuhan YME, ada nabinya dan dilengkapi sistem hukum bagi pemiliknya.

Atas dasar tersebutlah, akhirnya dikeluarkan PNPS No.1/1965 yang ditujukan untuk membatasi aktivitas keagamaan agama-agama lokal yang ada di Indonesia. Dengan adanya aturan ini, para penganut agama lokal tidak bisa lagi dengan bebas melakukan berbagai kegiatan keagamaan. Praktik-praktik keberagaman mereka berada dalam pengawasan, tak terkecuali Towani-Tolotang saat itu.

Proses pengawasan ini berjalan efektif karena tidak hanya menggunakan institusi pemerintah tapi juga melalui pengetahuan dan kebudayaan. Althuser menyebut hal ini sebagai *Idiological State Aparatus*. Kita dapat contohkan di sini bagaimana seorang budayawan sekaliber Koentjaraningrat (1974) ikut

menyatakan bahwa agama lokal bukanlah agama, tetapi hanya bisa disebut religi. Sementara agama, demikian Koentjaraningrat, hanyalah yang secara resmi diakui oleh negara.

Pada tahun 1965 juga terjadi peristiwa G/30/S/PKI, satu peristiwa kup yang disinyalir dilakukan oleh PKI. Setelah peristiwa ini, aktivitas kebudayaan, termasuk praktik keagamaan yang dilakukan oleh penganut agama lokal diawasi dengan ketat, dikekang bahkan dipersekusi. Pada tahun 1966, beberapa kelompok kebudayaan dan kesenian yang selama ini dianggap telah diinfiltrasi oleh LEKRA, termasuk agama lokal dan aliran kepercayaan mulai dipaksa untuk bubar. Penangkapan, bahkan pembunuhan terhadap penganut agama lokal berlangsung masif, kendati dengan alasan sebagai bagian dari penumpasan PKI (Ricklefs, 2012: 125-131).

Merespons munculnya aturan terhadap agama lokal dan juga gejolak politik nasional pasca G/30/S/PKI, pemerintah daerah kabupaten Sidrap yang kala itu dipimpin oleh Sapada Mappangile, tepat pada tanggal 4 Februari 1966, mengeluarkan empat keputusan penting yang secara gamblang menyasar Towani Tolotang. Atho Mudzar menyebutkan empat keputusan tersebut sebagai berikut:

- Tidak mengakui Tolotang sebagai agama tersendiri di kabupaten Sidrap
- Setiap penganut Tolotang yang akan melakukan perkawinan, rujuk dan talak, harus mendaftarkan diri di KUA setempat, sesuai dengan UU No. 22/1964. UU No. 23/1954, dilakukan secara Islam atau menurut peraturan pencatatan yang berlaku dalam Negara RI
- Di larang melakukan perkawinan, talak dan rujuk secara liar dan tidak didaftarkan
- Memerintahkan pada seluruh kecamatan di Sidrap untuk melakukan hal-hal tersebut (Mudzar, 1985).

Bupati Sapada Mappangile ini berakhir masa kepemimpinannya di Sidrap pada tahun 1966. Namun bupati selanjutnya, yaitu Arifin Nu'man mengeluarkan aturan yang seiras dan seirama dengan keputusan bupati sebelumnya. Keputusan Arifin, sebagaimana diakui oleh Uwa Narto, telah meluluhlantakkan kehidupan damai dan keyakinan komunitas Towani-Tolotang. Jelas sekali keputusan ini, sebagaimana juga keputusan bupati sebelumnya, keluar seiring dengan suasana politik yang carut-marut pada tahun itu.

Towani-Tolotang selama mempertahankan keyakinan dan praktik leluhurnya bisa dianggap sebagai bagian dari PKI. Saat itu semua kelompok atau keyakinan yang dianggap berafiliasi atau bahkan sekadar punya kesamaan dengan PKI dibasmi tuntas, sebersih-bersihnya. Semua penduduk Indonesia harus diperjelas afiliasi agamanya. Yang tidak jelas bisa dicurigai ateis. Sementara ateis saat itu identik dengan Partai Komunis Indonesia.

Di antara surat keputusan itu yang dikeluarkan bupati Arifin saat itu, sebagaimana disampaikan Uwa Narto adalah keputusan No. AGA/21/1/VII/1966 tentang larangan kepercayaan Towani Tolotang di kabupaten Sidrap atau tidak meyakini adanya kepercayaan ini. Selanjutnya disusul dengan surat Bupati Sidrap AGA 2/II/II/14 Mei 1966 yang ditujukan kepada kecamatan Tellu Limpoe agar menginstruksikan ke penganut keyakinan Towani-Tolotang agar seluruh kegiatan melalui prosedur pendaftaran Menikah Talaq Rujuk (MTR) yang ditetapkan dalam UU No.22/1946/Jo UU No 32.1954/MTR. Dalam ketentuan Undang-undang ini, pelaksanaan pendaftaran dilakukan secara Islam. Instruksi Bupati ini jelas memerintahkan ke pemerintah kecamatan setempat untuk menyelenggarakan kehidupan masyarakat Towani-Tolotang dengan cara-cara Islam. Mulai dari proses kelahiran, perkawinan dan penyelenggaraan kematian. Ini juga berarti Towani-Tolotang tidak akan diberikan pelayanan sebagai warga Negara jika segenap prosesi kehidupannya tidak mengikuti cara-cara Islam.

Dalam waktu yang berimpitan, pemerintah pusat juga mengeluarkan TAP MPRS/XXV/1966 tentang larangan PKI dan penyebaran ideologi yang terkait dengannya. Setelah aturan ini mulai berlaku pada 25 Juli 1966, penyisiran terhadap berbagai kelompok yang dianggap terkait dengan PKI semakin hebat. Agama lokal dan para penghayat kepercayaan di negeri ini juga semakin terpojok ke tepian. Kini, tak hanya pembatasan aktivitas keagamaan, kekerasan mulai mereka rasakan, tak terkecuali komunitas Towani Tolotang.

Launge Setti, seorang tokoh Towani-Tolotang, menuturkan kisah tentang orang-orang Towani-Tolotang yang ditangkap karena dianggap teguh pada keyakinan ketolotanan mereka. Sebagian yang lain harus melarikan diri karena ketakutan ditangkap dan khawatir dipaksa untuk meninggalkan ajaran leluhurnya. Uwa Narto, yang juga tetua adat Towani-Tolotang juga menuturkan bagaimana

orang-orang Towani-Tolotang dilarang menyelenggarakan perkawinan dalam tradisi dan keyakinan mereka.

Di belakang hari, akibat dari peristiwa tersebut melahirkan trauma bagi komunitas Towani Tolotang. Mereka sama sekali tidak ingin lagi bersentuhan dengan isu yang membicarakan soal PKI dan segala ideologi yang terkait dengannya. Saya menyaksikan sendiri dalam satu pertemuan kelompok-kelompok yang mengalami diskriminasi secara politik oleh rezim Orde baru, Towani Tolotang mengajukan syarat; “hanya meneruskan mengikuti pertemuan jika korban-korban politik dari unsur yang dikaitkan dengan PKI tidak diikutkan dalam forum.” Mereka trauma untuk duduk satu forum, karena takut dianggap bagian dari komunis.

Pada bulan September, aturan bupati Arifin mendapat dukungan dari militer setempat. Kala itu Dandim 14015 Sidrap mengeluarkan radio gram, yaitu No. T 100/1966/27 September 1966 tentang kewajiban Towani-Tolotang memiliki salah satu agama dari agama resmi yang ada saat itu. Menurut Uwa Narto yang menceritakan tentang radio gram ini, selain sebagai bentuk dukungan terhadap aturan sebelumnya, radio gram ini juga merupakan implementasi TAP MPRS/XXV/1966 di daerah.

Sebulan setelah radio gram itu, Bupati Sidrap juga mengeluarkan instruksi BKDH Sidrap NO. AGA/IV/VIII/25 Oktober 1966. Dalam aturan ini Ia menginstruksikan kepada para penghulu agar menghentikan segala bentuk kegiatan tradisi atau adat istiadat dari komunitas Towani-Tolotang dalam bentuk apa pun juga.

Jelas sekali keberadaan aturan tersebut tidak lagi berposisi sebagai bentuk pengawasan, pendisiplinan, dan mengarahkan, tetapi sudah mengambil model-model ancaman dan penghukuman. Mengulangi pandangan Althusser (2015), di sini posisi negara dan aparat-aparatnya tidak lagi sekedar menggunakan *Idiological State Apparatus* (ISA), tetapi juga memakai model *Repressive State Apparatus*.

Sementara dalam posisinya sebagai warga negara, Towani Tolotang meminjam istilah Agamben (1998) , menjadi *homo sacer*. Hak mereka sebagai warga negara dinihilkan. Towani-Tolotang tidak lagi dilindungi dan dilayani

selama masih mengakui agama lokal mereka, bahkan mereka berhak ditindak secara koersif dan dipersekusi. Untuk dapat diterima sebagai warga yang diakui hak kemanusiaannya secara universal, maka Towani Tolotang harus melepaskan salah satu identitas yang paling melekat pada dirinya, yaitu keyakinan. Towani Tolotang sebagaimana *homo sacer*, adalah subjek yang didefinisikan oleh hukum tapi sekaligus *dieksklusi* keluar dari hukum. Kalimat terakhir ini saya pinjam dari parafrase Robet dan Tobi (2014: 168).

Menghadapi situasi pelik ini, Komunitas Towani-Tolotang lalu berunding. Mereka mencari jalan terang untuk keluar dari kekisruhan tersebut. Mereka akhirnya bersepakat harus berjuang mempertahankan eksistensi mereka sebagai Tolotang. Surat resmi tentang perlakuan diskriminatif terhadap mereka, dikirimkan ke DPRGR/MPRS di Jakarta. Surat lain juga dilayangkan ke presidium kabinet Ampera untuk meminta perlindungan dari tindakan kekerasan tersebut (Prasetya, 2010: 70).

Satu tim yang dipimpin oleh Tayyeb dan Makkutengeng juga berangkat ke Jakarta, keduanya akan menghadap ke beberapa petinggi negara untuk mengadukan persoalan yang mereka hadapi. Segera setelah itu, pihak Departemen Agama Pusat di bawah komando KH Zaifuddin Zuhri mengirim surat ke pemerintah Sidrap. Surat DEPAG PM/II/794/19 April 1966 menyatakan bahwa masalah Towani-Tolotang sedang dalam penelitian DEPAG, dengan demikian komunitas ini belum bisa dipastikan sebagai penganut Islam atau tidak.

Surat tersebut di atas, disusul dengan surat DEPAG/B/III/3/1519/22 Juli 1966 yang dengan tegas melarang adanya unsur paksaan dalam memilih agama. Sunarto Ngate, salah satu tokoh di Towani Tolotang secara lugas menyatakan surat dari DEPAG pusat itu mengobati luka komunitas Towani-Tolotang. Bahkan sampai saat ini mereka masih mengenang seorang menteri yang bernama KH Zaifuddin Zuhri, yang dianggap memberikan perlindungan ke segenap umat beragama.

Hasil kajian Departemen Agama saat itu, khususnya Dirjen Bimas Hindu, akhirnya menentukan kehidupan Towani-Tolotang yang berliku. Mereka dianggap memiliki kemiripan dengan ajaran Hindu. Akhirnya keluarlah keputusan Dirjen

Bimas Hindu No.2/1966 yang disempurnakan dengan Keputusan No.6/1966 bahwa Towani-Tolotang bagian dari Hindu.

Bagi komunitas Towani-Tolotang, hasil kajian itu tentu saja tidak mencerminkan ke Tolotanan mereka, namun mereka bulat dan rela menerima keputusan tersebut. Adanya persamaan beberapa ajaran antara Hindu dan Towani-Tolotang dirasa sudah cukup mendekatkan mereka. Lagi pula kelak dikemudian hari, pilihan ke Hindu ini juga cukup strategis. Mereka tetap bebas menjalankan keyakinan Towani-Tolotang. Hindu tidak memberikan penekanan untuk melaksanakan ajaran Hindu yang mainstream.

Keputusan Departemen Agama itu langsung diprotes oleh beberapa kalangan. Heru Prasetia (2010) mengudarkan; Musyawarah Daerah I Muhammadiyah pada bulan November 1966 menuntut agar keputusan Departemen Agama itu di cabut. KAPPI Sidrap dan PERTI Sidrap juga menolak keputusan tersebut. Bupati dan DPR GR secara tegas menolak. Bahkan pada 8 Oktober 1966, kedua institusi di Sidrap ini mengirimkan surat ke Kejaksaan Agung untuk membubarkan kepercayaan Towani Tolotang. Gubernur Sulsel juga mengirimkan surat ke Depag dan Depdagri agar membatalkan keputusan tersebut. Alasannya hal itu bisa membangkitkan sisa-sisa PKI.

Pada 1967 situasi semakin mencekam ketika Panglima Kodam XIV Hasanuddin, mengeluarkan Surat Keputusan No. Kep.010/05/PPD/ 1967. Surat ini, sebagaimana ditulis Hasse (2015) menyatakan bahwa persoalan Towani Tolotang menjadi tanggung jawab KODAM XIV Hasanuddin dan Surat Keputusan Dirjen Bimas Hindu Bali Budha dinyatakan tidak berlaku di Sulawesi Selatan. Dengan sangat terang surat keputusan ini menggeser urusan keyakinan Towani Tolotang dari persoalan Departemen Agama, menjadi persoalan militer. Segera setelah keluarnya keputusan itu, digelarlah satu operasi militer. Mereka turun ke lapangan ke komunitas Towani-Tolotang dalam satu operasi yang disebut dengan *Malilu Sipakainge* (Mappakainge). Di pimpin oleh Kapten Asep Marwan dari Kodam XIV Hasanuddin, mereka mulai menyasar komunitas ini dalam rangka menghentikan semua kegiatan yang dianggap berbau tradisi atau kepercayaan Towani-Tolotang. Inilah puncak ketegangan yang dialami oleh komunitas ini.

Terkait dengan operasi militer tersebut, bertebaran cerita yang memilukan yang dirasakan oleh komunitas Towani Tolotang. Launge Setti menceritakan; saat itu gendang-gendang untuk acara adat berhenti ditabuh, sebagian besarnya dihancurkan. Riuhan perayaan *masempa* (tradisi baku hantam kaki) lenyap, senyap ditelan ketakutan yang mencekam. Alat-alat upacara mereka dibakar, perlengkapan ritual dimusnahkan. Kebiasaan ritual tahunan di *pariyameng* ditiadakan. Uwa Narto melengkapi; Saat itu orang Towani-Tolotang tidak hanya dilarang menyelenggarakan perkawinan dan penguburan dalam tradisi dan keyakinan mereka, bahkan dalam peristiwa itu, seorang Towani Tolotang yang baru saja meninggal dan telah dimakamkan, digali kembali kuburannya. Mereka ‘dipaksa’ untuk menyelenggarakan jenazah tersebut dengan cara-cara Islam, setelah itu baru kembali dikuburkan.

Karena peristiwa inilah beberapa orang Towani-Tolotang akhirnya memilih untuk memeluk agama Islam. Di sinilah muncul istilah Tolotang Benteng. Sementara itu istilah Towani-Tolotang semakin menguat dengan adanya peristiwa ini. Towani bukan lagi sekadar penanda asal usul dan tempat, tapi kata itu juga sudah menjadi identitas politik. Beberapa orang bahkan menambah makna kata-kata towani ini sebagai orang yang berani. Mereka mengkode ulang tentang ketowanian sebagai para pemberani yang berhasil bertahan dalam keyakinan mereka di tengah tekanan yang berat.

Berbagai aturan yang muncul untuk mengatur Towani Tolotang, sebagaimana yang tergambar di atas jelas mengandung nalar kekerasan di dalamnya. Ada dua kekerasan yang ditimbulkan dari berbagai aturan tersebut terhadap komunitas Towani Tolotang, yaitu ‘Kekerasan Tidak Langsung’ (*indirect violent*). Kekerasan ini dilakukan dengan mengurangi bahkan meniadakan hak-hak keagamaan dari komunitas Towani Tolotang. Hal ini terlihat misalnya dalam hal Towani Tolotang tidak berhak melangsungkan perkawinan menurut tata cara yang mereka miliki. Untuk hal ini telah berlangsung sejak masa *Addatuang* Sidenreng. Kekerasan yang kedua adalah ‘Kekerasan Langsung’ (*direct violent*). Dalam kasus komunitas Towani Tolotang, kekerasan langsung akibat dari berbagai aturan ini adalah adanya tindakan secara langsung yang

menangkapi, menyakiti dan menghancurkan alat-alat kebudayaan yang dimiliki oleh komunitas ini. Hal jelas sekali terlihat dalam operasi *malilu sipakainge*.

Pada akhirnya setelah berbagai peristiwa dan kekerasan yang dialami komunitas ini, mereka dapat memastikan berada di bawah naungan agama Hindu. Tentu saja inilah pilihan yang paling mungkin dilakukan oleh komunitas Towani Tolotang. Dengan cara itu mereka sudah dipastikan memiliki agama yang diakui negara, tetapi di saat yang sama komunitas ini juga masih bisa menjalankan berbagai ritual dan tradisi yang merupakan warisan dari leluhurnya.

Para Penyintas di Tengah Badai Keyakinan; Siasat Towani Tolotang untuk Bertahan

Dalam penampilan sehari-hari, termasuk dalam acara ritual tertentu, komunitas Towani Tolotang sering kali mengenakan busana yang serupa dengan umat Islam pada umumnya di Sidrap. Mereka berkopiah dan bersarung. Cara semacam ini konon telah dilakukan sejak melekatnya sarung dan kopiah sebagai identitas umat Islam. Sebelumnya saat masih berada di bawah naungan *Addatuang Sidenreng*, Towani Tolotang juga banyak meniru perilaku umat Islam. Acara perkawinan pada masa itu, sebagaimana dijelaskan *Uwa Eja*, mengikuti cara-cara Islam sebagaimana disyaratkan oleh raja saat itu. Tetapi bersamaan dengan itu Towani Tolotang juga menyelenggarakannya secara adat selaras dengan keyakinan yang diajarkan dari leluhurnya. Bahkan bagi Towani Tolotang sah tidaknya perkawinan itu, ukurannya adalah dilakukan secara tradisi Towani Tolotang.

Cara yang dilakukan oleh Towani Tolotang ini adalah salah satu siasat untuk tetap bisa hidup di bawah duli *Addatuang Sidenreng* saat itu. Mereka melakukan peniruan-peniruan dalam beberapa ritual, termasuk meniru cara berbusana umat Islam. Homi Bhaba (1997) menyebut tindakan semacam ini sebagai mimikri.

Istilah mimikri dalam tulisan Bhaba (2004) adalah proses peniruan orang terjajah terhadap penjajahnya. Peniruan itu tidak selalu sama persis, bahkan acap kali menyisakan salinan yang kabur (*blurred copy*). Bhaba sering kali mengulang-ulang kalimat *white but not quite* (putih tapi tidak benar-benar putih). Maksudnya di sini, para kulit hitam atau bangsa Asia yang dijajah oleh bangsa kulit putih biasanya selalu meniru kulit putih, tetapi cara meniru mereka tidak sepenuhnya

mengikuti tata cara kulit putih. Kadang peniruan itu malah sekedar ejekan, atau di saat yang lain peniruan itu malah menghilangkan substansi yang ditirunya. Singkatnya mimikri selalu memuat artikulasi ganda, antara yang ditiru dengan yang meniru: “*Mimicry is thus the sign of a double articulation; a complex strategy of reform, regulation and discipline, which appropriates the other as it visualizes power*” (Bhabha, 1997: 152).

Demikianlah Towani Tolotang dalam hal ini, mereka meniru Islam, tetapi tidak sepenuhnya mengikuti Islam. Sering kali wadahnya terlihat Islam tapi isinya tetapi Towani-Tolotang. Dalam meniru, Towani Tolotang memunculkan dua artikulasi sekaligus, yakni artikulasi keislaman dan artikulasi ketolotanan. Hal ini pun terlihat pada saat Towani Tolotang secara resmi memeluk agama Hindu. Artikulasi ketolotanan dan kehinduan muncul secara bersamaan.

Namun jika dilihat dalam sejarah perjalanan komunitas ini, siasat untuk *menyintasi* kehidupan tidak selamanya dalam bentuk yang sama. Ketika mereka *malleko dapureng* meninggalkan Wajo, strategi ini lebih berupa resistensi secara nyata terhadap proses Islamisasi. Mereka tidak rela meninggalkan keyakinan dan perlawanan ditunjukkan melalui tradisi *malleko dapureng*. Kendati tradisi ini hanya berupa simbol kebudayaan, tetapi semua orang Bugis paham, bahwa itu adalah tradisi perlawanan rakyat terhadap penguasanya.

Strategi berbeda dilakukan Towani Tolotang saat berada di bawah *Addatuang Sidenreng*. Mereka tidak melawan secara terang-terangan, tetapi mengambil posisi negoisasi. Kadang meniru sebagaimana telah diuraikan di atas. Tetapi kadang-kadang juga membangun kesepakatan-kesepakatan sebagaimana yang dilakukan saat pertama kali datang ke Addatuang Sidenreng.

Pada tahun 1966-1967 ketika Towani Tolotang mengalami kekerasan secara langsung, strategi berbeda kembali dilakukan. Karena saat itu secara jelas dikeluarkan berbagai aturan yang membatasi bahkan tidak mengakui keyakinannya, maka jalan yang ditempuhnya adalah jalan hukum. Towani Tolotang saat itu tidak menggugat ke pengadilan, tetapi mencoba mencari kepastian hukum melalui Departemen Agama. Memang saat itu tidak ada pilihan lain kecuali memeluk salah satu agama yang dianggap resmi oleh negara, tetapi

Towani Tolotang berupaya bernaung di bawah agama yang dianggap tidak terlalu kuat daya tekannya, khususnya di tempat di mana komunitas ini berada.

Akhirnya Towani Tolotang memilih bergabung dengan agama Hindu. Pilihan untuk bergabung dengan Hindu karena umat Islam di Sidrap diasumsikan oleh orang Towani Tolotang telah melanggar perjanjian antara Towani-Tolotang dengan *Addatuang Sidenreng*. Tetapi di luar hal itu, pilihan terhadap Hindu juga adalah sebuah strategi untuk mempertahankan keyakinan komunitas ini. Hindu dianggap tidak terlalu kuat tekanannya, karena agama ini termasuk minoritas dari segi jumlah, khususnya di Sidrap. Selain itu Hindu sendiri bisa mengakomodir umat Hindu yang menjalankan ajaran kehinduannya secara lokal. Terbukti di belakang hari, kendati Towani Tolotang memeluk agama Hindu, tetapi mereka cukup leluasa untuk menjalankan ritual yang bersumber dari kepercayaan leluhurnya.

Berbagai strategi untuk bertahan yang dilakukan oleh komunitas Towani Tolotang adalah merupakan ciri khas komunitas lokal yang ada di Indonesia, atau di seluruh dunia. Dengan berbagai strategi, khususnya strategi kebudayaan tersebut, komunitas lokal, berikut tradisi, adat istiadat dan kepercayaan yang dimilikinya bisa bertahan hingga hari ini di berbagai tempat.

Sepintas komunitas lokal ini terlihat lemah dan tak memiliki daya untuk bertahan, tetapi sebagaimana kata Anna Tsing : “Lokasi terpencil atau komunitas lokal adalah tempat dimana ketidakstabilan makna politik mudah dilihat, serta siasat kebudayaan sering dimainkan” (Tsing, 1998: 48).

Dengan berbagai strategi itulah komunitas lokal, spesifik Towani Tolotang, menjadi para penyintas di tengah badai yang menggulung keyakinan mereka.

Mencari Jalan Menuju Pengakuan Agama Lokal

Selasa 7 November 2017, boleh jadi adalah salah satu hari yang dikenang para penganut agama lokal di Indonesia. Di timangsa itulah, agama lokal sah dicantumkan di kolom agama di KTP. Hal ini berlaku, setelah MK menegaskan dalam amar putusannya bahwa kata ‘agama’ dalam pasal 61 ayat 10 serta pasal 64 ayat (2) UU No.23 tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan sebagaimana telah diubah dengan UU No. 24/2013 dinyatakan bertentangan dengan UUD 1945. Keputusan ini mempunyai kekuatan hukum tetap yang mengikat secara

bersyarat sepanjang tidak termasuk 'kepercayaan'. Keputusan ini gamblang menyatakan bahwa penyebutan agama tanpa menyertakan kepercayaan di dalamnya, bertentangan dengan UUD 1945.

Sejatinya, keputusan MK tersebut bukanlah yang pertama dalam hal memberi pengakuan terhadap agama lokal. Dalam sejarah sudah ada beberapa aturan yang secara eksplisit mengakui keberadaan dari agama lokal atau para penghayat aliran kebatinan. Pada masa orde baru, setelah situasi politik lebih adem, muncul aturan yang memosisikan agama lokal setara dengan agama lain. Saat itu ditetapkanlah TAP MPR 1973 yang menyatakan bahwa kepercayaan atau agama lokal dan agama lain adalah bentuk kepercayaan pada Tuhan Yang Maha Esa (Maarif, 2018). Kedudukan keduanya sama-sama sah. Menurut Anas Saidi (2004), aturan ini seakan menunjukkan bahwa Soeharto memiliki komitmen yang kuat terhadap agama lokal (kejawan).

Namun jika menengok kembali pada masa dua tahun setelah Soeharto berkuasa, dimana Ia telah membubarkan 100 lebih agama lokal atau aliran kebatinan, pengakuan tersebut terasa janggal. Apalagi pada tahun 1988 presiden Soeharto meminta semua aliran kebatinan dan agama lokal tersebut untuk kembali pada induknya.

Pengakuan setengah hati, bahkan inkonsistensi pemerintah terhadap agama lokal ini akhirnya melahirkan diskriminasi dan berbagai kekerasan yang berkepanjangan yang dirasakan oleh komunitas penganut agama lokal. Maka ketika muncul keputusan MK mengenai kebolehan penganut agama lokal mencantumkan agamanya di KTP, tidaklah serta merta bahwa keberadaan agama ini telah diakui sepenuhnya di Indonesia.

Ada beberapa hal yang menjadi penyebab sehingga sampai saat ini agama lokal belum mendapatkan pengakuan sepenuhnya dari Negara. Faktor pertama, kekuasaan atau rezim yang berkuasa sering kali menjadikan agama sekedar penopang dari takhta mereka. Dalam pemerintahan rezim Soeharto, hal ini gamblang terlihat. Soeharto dalam memberikan pengakuan atau sebaliknya menyingkirkan kepercayaan tertentu, sama sekali tidak terkait dengan ideologi tertentu atau adanya *political will* yang sungguh-sungguh mengakui atau menolak kepercayaan bersangkutan. Baik memberi pengakuan terhadap agama lokal atau

sebaliknya menyingkirkannya, semua dilakukan dalam kerangka kalkulasi politik untuk menopang kekuasaannya.

Dalam masa dua tahun awal kepemimpinannya, Soeharto menghabiskan lebih kurang 100 agama lokal, hanya karena ingin mendapatkan dukungan dari kelompok agama resmi, khususnya Islam dalam menghabiskan sisa kekuatan Soekarno. Tetapi begitu Islam, khususnya yang Islam politik dilihatnya terlalu jauh bermain politik, Soeharto berbalik menekan Islam politik tersebut dan berbaik-baik dengan para penganut agama lokal. Akan hal ini Hefner sampai pada kesimpulan:

“Apa yang membimbing Soeharto sepanjang kariernya, sebagaimana banyak diperkirakan orang, bukanlah terhadap ideologi yang tetap....Obsesi Soeharto adalah kekuasaan dan dengan senang hati ia akan mengubah baju ideologinya untuk mempertahankan kekuasaan (Hefner, 2001: 45).

Kepentingan politik penguasa semacam inilah yang menjadi salah satu faktor mengapa agama lokal sulit untuk mendapat pengakuan yang sungguh-sungguh hingga hari ini. Memang pada masa pemerintahan Gusdur terlihat adanya upaya sungguh-sungguh untuk mengakui atau setidaknya melindungi hak-hak seluruh penganut agama. Hal ini terjadi karena Gusdur memang dikenal memiliki pemihakan ideologi yang jelas dalam soal HAM dan Demokrasi.

Pada masa pemerintahan Gusdur, Konghucu dikembalikan sebagai agama yang diakui Negara. Pada masanya juga agama-agama lokal mulai diberikan ruang untuk berekspresi. Perayaan keagamaan Sunda Wiwitan, salah satu agama lokal yang ada di Indonesia, dihadiri oleh Gusdur. Tetapi visi Gusdur saat itu kurang mendapat dukungan dari sebagian besar pejabat negara. Mayoritas yang berada dalam kekuasaan, masih cenderung diskriminatif terhadap agama tertentu, khususnya agama lokal. Hanya empat bulan setelah Gusdur turun dari jabatannya, pada 9 November 2001 ditetapkan Tap MPR/VII/2001. Tap MPR ini adalah Tap yang terakhir yang berisi tentang Visi Indonesia 2020. Pada Tap tersebut ketika menyebut agama, kepercayaan (agama lokal) dihilangkan. Andaikan Gusdur diberi kesempatan yang lebih panjang untuk menjadi presiden, bukan tidak mungkin agama-agama lokal akan betul-betul mendapatkan pengakuan yang sungguh-sungguh.

Hari ini, salah satu yang kita butuhkan untuk menuju pengakuan yang sungguh-sungguh tersebut tak lain adalah komitmen politik pemerintah. Agama tidak bisa lagi hanya sekedar penopang kepentingan politik. Jika perlu, agama betul-betul mendapatkan ruang kebebasannya dan negara hanya menjadi fasilitator dalam membuat aturan main agar berbagai agama bisa hidup rukun dan tertib.

Persoalan kedua yang menghambat pengakuan sungguh-sungguh terhadap agama lokal adalah masih adanya aturan yang sampai saat ini menjadi sumber diskriminasi terhadap mereka. Kendati pada masa reformasi dalam amandemen UUD 1945 pengakuan terhadap kepercayaan (agama lokal) disebutkan secara eksplisit dalam Pasal 28 E ayat 2, tetapi keberadaan beberapa aturan teknis masih menjadi hambatan besar untuk mengakui agama lokal tersebut.

Aturan tersebut bisa dianggap sebagai pangkal sebab dari diskriminasi, bahkan kekerasan terhadap agama lokal. Dua di antaranya yang bisa disebutkan di sini adalah UU PNPS No.1/1966. Aturan tersebut ibarat penjara bagi agama lokal sehingga tidak bisa bergerak lebih jauh untuk mendapatkan pengakuan. Aturan lainnya sebagaimana disinyalir di awal tulisan, adalah TAP MPRS/XXV/1966. Kendati aturan ini sendiri tidak terkait dengan agama lokal ataupun aliran kebatinan, tetapi jika terlihat kemungkinan kebangkitan dari agama lokal atau ada tuntutan untuk diakui, aturan ini kembali disinggung. Asumsi bahwa pengakuan terhadap agama lokal adalah sama dengan menginginkan kebangkitan PKI muncul ke permukaan. Banyak komunitas Towani Tolotang saat ini yang tidak lagi bergairah untuk kembali ke kepercayaan lokal mereka secara resmi, salah satu yang memunculkan perasaan itu tak lain adalah ketakutan dituduh lagi sebagai bagian dari komunis.

Dengan demikian, perlu ada langkah politik yang kongkret, untuk melihat ulang dan mengevaluasi dua aturan tersebut. Gusdur pernah melakukan ini, namun terhambat oleh banyaknya kelompok yang tidak bisa menerima usulan tersebut. Salah satu jalan yang bisa ditempuh saat ini adalah melanjutkan apa yang pernah digagas oleh Gusdur. Tentu mengevaluasi aturan tersebut tidak dengan maksud memberikan ruang bagi kelompok atau organisasi terlarang untuk berkembang. Boleh saja mengantisipasi kemungkinan muncul dan

berkembangnya kelompok-kelompok tersebut, tetapi formula dari aturan yang diterapkan, haruslah mempertimbangkan kemungkinan eksisnya pada keberadaan kelompok lainnya.

Selain gerakan struktural sebagaimana diuraikan di atas, penting pula adanya gerakan kultural dan gerakan pengetahuan. Yang saya maksudkan dengan gerakan kultural adalah mengintensifkan rekonsiliasi antara para tokoh-tokoh agama lokal dengan tokoh-tokoh dari enam agama yang diakui. Karena itu forum-forum agama yang ada sudah mesti mempertimbangkan masuknya tokoh-tokoh agama lokal dalam forum tersebut. Hal ini untuk mencairkan pandangan yang stigmatik terhadap penganut agama lokal. Bukan rahasia lagi masih banyak masyarakat bahkan tokoh agama tertentu yang menganggap bahwa agama lokal adalah agama yang sesat. Apalagi saat ini kelompok-kelompok puritan dan radikal semakin berkembang dalam beberapa agama-agama besar di Indonesia. Keberadaan kelompok tersebut semakin menyuburkan *stigmatisasi* terhadap penganut agama lokal.

Sementara gerakan pengetahuan adalah adanya konsep pengetahuan baru tentang agama. Selama ini pengetahuan tentang agama ini sangat dipengaruhi oleh agama besar yang berasal dari luar Indonesia. Rita Smith dan Susan Rodgers, sebagaimana dikutip Anas Saidi menyebutkan bahwa syarat agar bisa disebut sebagai agama adalah ; *monoteistik* , menyanggah kitab, memiliki nabi dan mempunyai komunitas internasional. Syarat-syarat ini tidak mungkin secara utuh dapat ditemukan pada agama-agama lokal. Apalagi Jane Monnig menambahkan secara implisit bahwa yang bisa disebut agama adalah yang membawa spirit modernisme (Saidi, 2004). Pandangan sebagaimana Rita Smith dan Monnig kemukakan ini, sama-sama bias agama-agama besar yang ada di dunia. Pengetahuan semacam inilah yang perlu direkonstruksi.

Dua tawaran untuk memberikan pengakuan pada agama lokal ini bisa kita simpulkan sebagai tawaran struktural dan tawaran kultural. Tentu dalam ruang terbatas ini tidak akan mungkin bisa dipaparkan lebih detail. Tetapi intinya dua jalan keluar itu diharapkan dapat memberi pengakuan yang sungguh-sungguh pada agama lokal. Pengakuan yang sungguh-sungguh itu bukan hanya sekedar

disahkan, tetapi juga termasuk adanya kesetaraan dalam representasi politik serta keadilan dalam distribusi ekonomi dan pelayanan publik.

KESIMPULAN

Towani-Tolotang dan juga sebagian besar agama-agama lokal yang ada di Indonesia mengalami pembatasan, tekanan dan kekerasan, salah satunya melalui aturan-aturan. Sebagaimana terlihat dalam uraian sebelumnya, Towani Tolotang mengalami beberapa kali pengaturan dalam hal keyakinan mereka. Pengaturan tersebut ternyata mengandung nalar kekerasan di dalamnya, baik dalam bentuk kekerasan langsung maupun tidak langsung. Kekerasan langsung dirasakan oleh komunitas Towani Tolotang dengan adanya tindakan penangkapan, penghancuran alat-alat ritual bahkan penyiksaan secara fisik. Tindakan itu muncul akibat adanya beberapa aturan, baik aturan pusat maupun lokal yang secara tegas menyebutkan keberadaan mereka tidak diakui. Selain itu TAP MPRS XXV/1966 juga mengakibatkan mereka dianggap bagian dari PKI, akibat dari hal itu komunitas ini mendapatkan persekusi tidak hanya dari aparat militer, tetapi juga dari anggota organisasi sipil tertentu. Sementara kekerasan tidak langsung adalah adanya pembatasan dan diskriminasi yang dirasakan oleh komunitas Towani Tolotang. Pembatasan itu mengakibatkan komunitas ini sulit untuk menjalankan ajaran agama lokal mereka secara sempurna.

Untuk bertahan dari situasi sulit ini, komunitas Towani Tolotang menjalankan berbagai strategi. Mulai dengan cara perlawanan (seperti *malleko dapureng*), negosiasi kultural, politik identitas, sampai dengan perlawanan secara hukum. Berbagai strategi tersebut membuat komunitas Towani Tolotang ini bisa menjadi penyintas dalam badai keyakinan yang menggulung mereka.

Selanjutnya ada dua hal yang bisa dilakukan untuk menuju pengakuan dan menghindari kekerasan terhadap penganut agama lokal. Yang pertama adalah langkah struktural, yakni dengan membangun *political will* pemerintah menuju pengakuan yang sungguh-sungguh pada agama lokal, serta mengevaluasi aturan yang menjadi pangkal persoalan tidak adanya pengakuan terhadap agama lokal tersebut. Jalan kedua adalah melalui gerakan kultural dan pengetahuan, yakni dengan mendorong rekonsiliasi agama lokal dan agama resmi, serta membangun

pengetahuan baru tentang apa itu agama. Tentu saja pengetahuan ini harus mengakomodir agama lokal, sebagai bagian dari agama yang ada di dunia.

Bercermin dari pengalaman Towani Tolotang ini, kita berharap tidak lahir lagi aturan yang bernalar kekerasan kepada pihak mana pun. Untuk selanjutnya, agama lokal yang tersebar di seluruh Indonesia bisa mencecap kebebasan dan menjalankan keyakinan mereka secara tenang.

UCAPAN TERIMA KASIH

Terima kasih diucapkan pada komunitas Towani Tolotang, khususnya kepada beberapa Uwa, yaitu Uwa Setti, Uwa Narto dan Uwa Eja yang telah memberikan informasi berharga. Terima kasih juga diucapkan pada teman-teman peneliti Litbang Agama Makassar, aktivis Lembaga Advokasi dan Pendidikan Anak Rakyat (LAPAR) dan Gusdurian, yang juga memberikan banyak data, bahkan sama-sama ikut mendampingi komunitas Towani Tolotang. Semoga semuanya mendapat Rahmat dari Tuhan Yang Maha Esa (*Dewata Sewwae*).

DAFTAR PUSTAKA

- Adhan, Syamsurijal. 2017. "Suing The House of God : The Case OF Church Establishment in Pangkep Regency." *JICSA* 06 (01): 175–218.
- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Alfiansyah. 2018. "Perilaku Politik Towani Tolotang Di Amparita Kabupaten Sidenreng Rappang." *ETNOSIA : Jurnal Etnografi Indonesia* 3 (2): 184.
- Bhabha, Homi K. 1997. "Of Mimicry and Man": The Ambivalen of Colonial Discourse." In *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, edited by Frederick Cooper & Ann Laura Stoler. Barkeley: University of California Press.
- . 2004. *The Location of Culture*. British: Routledge.
- Bungin, Burhan. 2006. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Castells, Manuel. 2003. *The Power Of Identity: The Information Age, Economy, Society and Cultural*. Vol II. Australia: Blacwell Publishing.
- Crawshaw, Steve & John Jackson. 2015. *Tindakan-Tindakan Kecil Perlawanan*. Yogyakarta: INSIST Press.

- Farid, Andi Zainal Abidin. 1979. "Wajo Pada Abad XV- XVI; Suatu Penggalan Sejarah Terpendam Sulawesi Selatan." Jakarta: Universitas Indonesia.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish. The Birth of the Prison* (Trans: Alan Sheridan). London-Worcester: Billing & Sons.
- Gay, Hall and et.l Du. 1997. *Doing Cultural Studies: The Story of The Sony Walkman*. London: Sage/The Open University.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books Inc.
- Hakiki, Kiki Muhamad. 2017. "Politik Identitas Agama Lokal(Studi Kasus Aliran Kebatinan)." *Analisis : Jurnal Studi Keislaman* 11 (1): 159–74.
- Hamid, Abu. 2004. *Passompe: Pengembaraan Orang Bugis*. Makassar: Pustaka Refleksi.
- Hasse. 2015. "Kebijakan Negara Terhadap Agama Lokal 'Towani Tolotang' Di Kabupaten Sidrap, Sulawesi Selatan." *Journal of Government and Politics* 1 (1): 145–64.
- Hefner, Robert W. 1999. *Geger Tengger : Perubahan Sosial Dan Perkelahian Politik*. Yogyakarta: LKiS.
- . 2001. *Civil Islam: Islam Dan Demokratisasi Di Indonesia* (Terj Ahmad Baso). Jakarta: Institut Studi Arus Informasi.
- Kesuma, Andi Ima. 2004. *Migrasi Dan Orang Bugis*. Yogyakarta: Ombak.
- Khusyari, Johny A. dkk. 2016. "Berlayar Menuju Pulau Dewata; Migrasi Orang-Orang Bugis-Makassar Ke Bali Utara." *Jurnal Masyarakat & Budaya* 18 (1): 121–32.
- Koentjaraningrat. 1974. *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Louis Althusser. 2015. *Idiologi Dan Aparatus Idiologi Negara; Catatan-Catatan Investigasi*. Yogyakarta: Indoprogres.
- Maarif, Samsul. 2018. *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur Dalam Politik Agama Di Indonesiale*. Yogyakarta: CRCS.
- Mudzar, Atho. 1985. "Mesjid Dan Bakul Keramat." In *Agama Dan Realitas Sosial*. Makassar: LEPHAS.
- Mulder, Niels. 1978. *Mysticism & Everday Life in Contemporary Java: Cultural Persistence and Change*. Singapore: Singapore University Press.

- Nurudin, ed. 2010. *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin Dan Tengger*. Yogyakarta: LKiS.
- Prasetia, Heru. 2010. "Tolotang; Narsi Kecil Yang Terlupakan." In *Agama Dan Kebudayaan; Pergulatan Di Tengah Komunitas*, 70. Jakarta: Desantara.
- Ramma, Djamaluddin Assagaf Puang. 1996. *Kafaah Dalam Perkawinan Dan Dimensi Masyarakat Sulawesi Selatan*. Ujung Pandang: TP.
- Ricklefs, M.C. 2012. *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and Religious History, C 1930 to the Present*. Satu. PU: University of Hawaii Press.
- Saidi, Anas. 2004. *Menekuk Agama, Membangun Tahta*. Depok: Desantara.
- Sihombing, Uli Parulian. 2008. *Menggugat Bakor Pakem: Kajian Hukum Terhadap Pengawasan Agama Dan Kepercayaan Di Indonesia*. Jakarta Selatan: ILRC.
- Suriadi Mappangara, Irwan abbas. 2003. *Sejarah Islam Di Sulawesi Selatan*. Makassar: Lamacca Press.
- Syukur, Nur Ahsan. 2015. "Kepercayaan Tolotang Dalam Perspektif Masyarakat Bugis Sidrap" III (1): 109–14.
- Tobi, Robertus Robet & Hendrik Boli. 2014. *Pengantar Sosiologi Kewargaan; Dari Marx Sampai Agamben*. Tangerang Selatan: Margin Kiri.
- Trisno S. Sutanto. 2011. "Kertas Posisi: Menuntut Pemenuhan Hak Hak Konstitusional Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa." Jakarta.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 1998. *Di Bawah Bayang-Bayang Ratu Intan: Proses Marjinalisasi Pada Masyarakat Terasing (Terj Achmad Fedyani Saifuddin)*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.