

Kembalinya Barata Kulisusu: Kebangkitan Identitas Kelompok Bangsawan Kulisusu Dalam Proses Pemekaran Kabupaten Buton Utara

Nurlin

Korps Alumni Himpunan Mahasiswa Islam (KAHMI) Buton Utara

Nurlin_butor@yahoo.co.id

Abstract

The expansion of a new autonomous region (DOB) not only provides an arena for reproductive power of local elites, such as politicians, senior bureaucrats and businessmen, but also provides an access for the adat leaders to reaffirm the symbol of power attached to their heritable nobility. This article aims to explain the process of reproductive powers of Kulisusu aristocratic in the expansion process of North Buton regency. The reproduction of identity and power of Kalisusu royalty in the expansion process of North Buton begun since adat leaders got involved in the expansion of political activities in order to legitimize the emergence of North Buton identity. To legitimize North Buton identity, adat leaders are supported by the claims that they have genealogical relationship with their ancestors, the founders of Kalisusu royal nobility. The involvement of adat leaders is, in fact, not on their own initiative, but by the expansion agents. However, the involvement of adat leaders have precisely given them a space for reproductive power in a new autonomous regions, North Buton. It shows how the reproduction of identity is closely associated with their future interests. The study also found that the return of the rule of Kulisusu aristocratic into a new contestation is aimed to find the foundation of original Kalisusu adat.

Keywords: *identity reproduction, power, barata, contestation, autonomous.*

Pendahuluan

Telaah mengenai pemekaran wilayah di Indonesia pasca reformasi 1998 pada dasarnya tidak dapat dilepaskan dari perubahan politik nasional, yakni lengsernya kekuasaan diktator Orde Baru (Schulte-Nordholt & Klinken 2012; Rahim 2010). Selama 23 tahun, rezim ini telah mengekang perbedaan-perbedaan latar budaya di Indonesia atas nama nasionalisme yang tanpa disadari menyebabkan benturan dengan latar belakang budaya tradisional pada sejumlah komunitas etnis (Rahim, 2010:175). Tabrakan ini tidak tampak kepermukaan, tapi mengendap dalam struktur masyarakat dalam bentuk ketundukan dan kepatuhan sebagai warga negara. Isu nasionalisme dan ideologis menjadi propaganda pemerintah Orde Baru yang menjadi ‘perekat semu’ masyarakat etnik Indonesia (Rahim 2010; Nurlin 2011; Heryanto 2015). Propaganda ini sukses menyingkirkan perbedaan namun disisi lain ibarat ‘bom waktu’ yang seketika dapat meledak menghancurkan tatanan

sosial ‘semu’ yang dipelihara semasa Orde Baru. Hal ini terbukti pasca jatuhnya rezim Orde Baru dan diterapkannya pemerintahan desentralistik, gejolak etnisitas yang ‘menegaskan dirinya’ dalam bentuk politik pemekaran daerah dapat dijumpai diberbagai daerah di Indonesia.¹

Wilayah Kulisusu yang dibahas dalam artikel ini (wilayah Kabupaten Muna, Provinsi Sulawesi Tenggara) merupakan salah satu wilayah yang secara politis ikut terilhami oleh arus gerakan pemekaran wilayah pasca jatuhnya rezim Orde Baru. Melalui serangkaian artikulasi dan penegasan kesejarahan² Orang Kulisusu

¹ Sixtus Tanje (dalam Idris 2010:175) menyatakan bahwa negara Indonesia pasca orde baru memang lebih banyak disibukkan dengan tuntutan dari daerah-daerah dalam bentuk pemekaran daerah

² ‘Kesejarahan’ dalam tulisan ini dibedakan dengan istilah ‘sejarah’. Istilah ‘sejarah’ merujuk pada suatu ilmu yang berkepentingan untuk membahas/membuktikan peristiwa masa lalu sebagai peristiwa yang benar-benar terjadi melalui serangkaian pembuktian metodologis (lisan, tertulis dan artefak), maka istilah ‘kesejarahan’

secara politis menegaskan identitas mereka dengan nama Buton Utara (Nurlin 2015:281-282). Munculnya identitas Buton Utara adalah suatu penegasan kultural Orang Kulisusu akan keterkaitan merekadengan segala hal tentang Buton (baik di masa lalu, maupun di masa kini). Juga sekaligus menjadi senjata untuk melawan klaim dominasi Kabupaten Muna (sebagai kabupaten induk) atas wilayah Kulisusu. Nama 'Buton Utara' secara gamblang ingin menyatakan bahwa: 'kami (Orang Kulisusu) adalah bagian dari Buton, bukan bagian dari Muna.' Identitas dalam pengertian seperti ini dapat dimaknai sebagai alat perlawanan (resistensi) atau yang disebut sebagai identitas resistensi (Castells 2010:7-8).

Dari pernyataan di atas, sangat sulit untuk menyangsikan pendapat Stuart Hall (1996:15-30) yang menyatakan bahwa identitas adalah suatu kategori politis yang direproduksi sesuai kebutuhan masa kini (lihat juga Hall dalam Lan, dkk. 2006:15). Sekalipun demikian, pendapat ini dapat menyesatkan jika kita hanya melihat tujuan politis dari reproduksi identitas 'Buton Utara' ini sebagai alat resistensi saja. Faktanya tujuan politis yang mendorong munculnya nama 'Buton Utara' jauh lebih kompleks: dialami sebagai identitas bersama, tapi dimaknai dan dimanfaatkan secara berbeda-beda oleh aktor-aktor pemekaran sesuai pada ranah dan kepentingan mereka. Oleh sebab itu, perlu diketahui tujuan politik seperti apa yang mendorong munculnya wacana pemekaran dan munculnya identitas 'Buton Utara', kelompok mana yang diuntungkan dengan munculnya identitas itu, serta bagaimana semua proses itu berlanjut. Untuk menjawab pertanyaan itu, perlu dilakukan studi yang lebih mendalam.

Empat faktor pendorong lahirnya politik pemekaran suatu daerah, yakni: bergesernya pendulum kekuasaan pusat ke daerah (dari yang sentra-listik ke desentralistik), kepentingan kuasa elit lokal (seperti, pengusaha, birokrat senior dan elit politik), kesenjangan kesejahteraan dan kebangkitan identitas kultural (Rahim 2010). Dalam konteks Kalisusu, reproduksi identitas

kultural Orang Kulisusu dalam proses pemekaran Kabupaten Buton Utara merupakan bagian dari kebangkitan identitas kultural. Elit-elit lokal diuntungkan oleh proses tersebut karena melalui pemekaran wilayah mereka memiliki peluang untuk menciptakan klaim kekuasaan baru di daerah yang baru.

Hadara (2010:110) membedakan antara faktor-faktor penyebab dan faktor-faktor yang memfasilitasi pemekaran Kabupaten Buton Utara. Faktor-faktor penyebab terdiri atas: (a) faktor pendorong pemekaran yang berada di lingkungan internal daerah yang ingin mekar, seperti: faktor kesejarahan, faktor tidak meratanya pembangunan, rentang kendali pelayanan publik yang jauh, dan tidak terakomodasinya rep-representasi politik dan (b) faktor penarik yang berasal dari lingkungan eksternal, seperti: kucuran dana (fiskal) dari pusat. Sedangkan faktor-faktor yang memfasilitasi munculnya pemekaran kabupaten Buton Utara adalah: (1) adanya proses persiapan untuk mekar yang telah berlangsung dalam waktu yang lama dan berjalan damai (2) kemunculan aktor-aktor atau agen-agen sosial (*social agency*) yang mampu merumuskan dan mentematisir wacana pemekaran.

Sekalipun berbeda artikulasi, Hadara (2010) dan Rahim (2010) tidak mengabaikan faktor kesejarahan atau faktor kebangkitan identitas. Namun, Rahim tidak mengabaikan kepentingan kuasa elit-elit lokal sebagai salah satu faktor yang memengaruhi munculnya wacana politik pemekaran daerah. Sekalipun Hadara juga mengakomodir faktor munculnya agen-agen pemekaraan, tapi ia tak merinci secara tegas siapa agen-agen dimaksud dan apa kepentingan mereka dalam proses pemekaran daerah. Persoalan yang sama sekali luput dari analisis dua peneliti di atas adalah peranan dan eksistensi kelompok-kelompok bangsawan tradisional sebagai agen dalam proses pemekaran daerah. Hadara hanya menyebut agen seolah tanpa kepentingan lain selain pemekaran daerah, dan Rahim hanya terfokus pada elit-elit lokal yang terdiri dari pengusaha, elit birokrasi dan politisi senior. Studi ini menekankan pembahasan pada bagaimana faktor reproduksi identitas kultural

dimaksudkan untuk menyatakan bagaimana suatu masyarakat memahami masa lalunya (Rudyansjah 2009).

dalam proses pemekaran Kabupaten Buton Utara memberi peran utama pada kelompok bangsawan tradisional dan bagaimana mereka menjadikan proses pemekaran itu sebagai arena penegasan kekuasaan tradisional mereka.

Dalam studinya tentang pembentukan elit politik di kalangan etnis Bugis-Makassar, Fahmid (2011) menemukan bahwa terdapat empat fase transformasi kekuasaan para elit politik pada etnis Bugis Bone dan Makassar Gowa, dengan instrumen kekuasaan yang berbeda-beda di setiap fase, yakni: fase tradisional di mana elit-elit menggunakan simbol-simbol budaya seperti *tomanurung* dan *kalompoang* sebagai instrumen kekuasaan mereka; pada fase feodalisme, elit-elit menggunakan kepemilikan tanah sebagai instrumen kekuasaan mereka; pada fase Islam modernisme, para elit menggunakan wacana moralitas dan kesadaran intelektual yang menegaskan simbol-simbol budaya tradisional sebagai instrumen kekuasaan mereka, dan pada fase sekularisme, para elit Bugis Bone dan Gowa menggunakan kuasa, uang dan simbol-simbol budaya sebagai instrumen kekuasaan mereka. Pada fase ini, simbol budaya tak dapat lagi digunakan secara mandiri seperti halnya pada fase tradisional. Penggunaan semua instrumen kekuasaan dianggap sangat efektif pada era sekarang ini, terutama bagi elit-elit Bugis yang mampu menembus aras politik tingkat provinsi. Elit-elit Bugis sekalipun pada aras politik di tingkat kabupaten cenderung tertutup, tapi pada ranah politik tingkat provinsi mampu memadukan hal-hal seperti: prinsip-prinsip politik yang longgar, karakter kompromistik yang tinggi, kemampuan adaptif dengan budaya luar, kemampuan memadukan uang, usaha, dan kuasa menjadi satu paket politik. Kemampuan ini kemudian ditransformasikan menjadi ‘budaya politik baru’, budaya politik *hybrid*.

Tahara (2014) menemukan kelompok bangsawan Buton (*kaomu* dan *walaka*) sebagai kelompok yang diuntungkan oleh struktur cenderung memelihara struktur *kaomu*, *walaka* dan *papara* sebagai instrumen kekuasaan mereka, sementara Orang Katobengke (*papara*) sebagai kelompok yang dirugikan oleh struktur budaya melakukan perlawanan untuk menegosiasikan

kedudukan mereka dalam konteks sosial kekinian.

Jika Fahmid (2011) melihat reproduksi identitas dan kekuasaan elit politik Bugis-Makassar dalam skema hibriditas politik dan Tahara (2014) melihat reproduksi identitas sebagai perlawanan Orang Katobengke terhadap struktur budaya (stratifikasi sosial) Orang Buton, maka penelitian ini lebih terfokus pada reproduksi identitas kelompok bangsawan tradisional dalam konteks politik pemekaran wilayah dan bagaimana kelompok ini menjadikan pemekaran wilayah sebagai arena penegasan kekuasaan tradisional mereka. Persoalan ini secara eksplisit berlangsung baik dalam proses pemekaran, maupun setelah terbentuknya Kabupaten Buton Utara.

Metode Penelitian

Penelitian ini berlokasi di wilayah Kecamatan Kulisusu (sekarang adalah wilayah Kabupaten Buton Utara) yang merupakan bekas wilayah Kabupaten Muna, Provinsi Sulawesi Tenggara. Wilayah Kulisusu adalah salah satu wilayah yang secara politis ikut terilhami oleh arus gerakan pemekaran wilayah pasca jatuhnya rezim Orde Baru.

Informan dalam penelitian ini adalah 7 orang yang terdiri atas tiga kategori, yakni seorang sesepuh, 5 orang tokoh adat yang terlibat dalam pemekaran Kabupaten Buton Utara, dan seorang tokoh masyarakat, sebagaimana dijabarkan pada Tabel 1 berikut ini:

No	Nama	Usia	Kategori	Posisi
1.	La Siu	78	Sesepuh	Orang yang dituakan di Benteng Lipu
2.	La Dihasa	82	Tokoh adat	Generasi ke tujuh Moji Mohalo, penyebar Islam di Kulisusu
3.	Kasim	50	s.d.a	Penjaga fosil <i>kulisusu</i> (kulit kerang)
4.	La Ode Ahlul Musafi	52	s.d.a	Raja/Lakino Barata Kalisusu
5.	La Ode Maatsuna	67	s.d.a	Pejabat tokoh adat Kalisusu
6.	La Ode Muhammad Darman	50	s.d.a	Pejabat Kinipulu Barata Kalisusu
7.	La Mudi	65	Tokoh masyarakat	-

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui tiga cara: (1) wawancara mendalam (*in-*

depth interview), untuk menggali informasi tentang hubungan antara munculnya identitas Buton Utara dengan kelompok bangsawan Kulisusu; hubungan antara pemekaran dengan dibentuknya kembali *Barata* Kulisusu dan persoalan yang dihadapi oleh tokoh adat atau kelompok bangsawan tradisional dalam upaya mengembalikan tatanan adat Orang Kulisusu; (2) observasi terlibat, untuk memahami dan mengalami kegiatan-kegiatan kelompok adat, Kulisusu, termasuk mengamati topik-topik yang sedang dibahas oleh para tokoh tersebut, upacara-upacara adat, detail bentuk-bentuk bangunan bersejarah yang ada di dalam benteng Lipu (benteng keraton Kulisusu) serta bentuk rumah dan alam fisik dalam benteng Lipu; (3) dokumentasi, untuk menelusuri dokumen-dokumen yang berkaitan dengan pembentukan Kabupaten Buton Utara, seperti dokumen rekapi-tulasi kelengkapan usul pemekaran kabupaten Buton Utara dan dokumen pribadi yang ditulis oleh La Dihasa.

Proses analisis data dimulai dari reduksi data dengan cara merangkum keseluruhan data yang dianggap relevan dengan fokus penelitian, kemudian mengkategorisasikan data-data itu dalam tema-tema yang muncul dari hasil wawancara, yakni: hubungan antara identitas Buton Utara dengan kelompok bangsawan Kulisusu; hubungan antara pemekaran dengan dibentuknya kembali *Barata* Kulisusu dan persoalan yang dihadapi oleh tokoh adat atau kelompok bangsawan tradisional dalam upaya mengembalikan tatanan adat Orang Kulisusu. Ini diikuti dengan penyajian data dan penarikan kesimpulan.

Informan yang telah menyatakan kesediaannya untuk diwawancarai terlebih dahulu dijelaskan tentang topik, tujuan, manfaat serta hak dan kewajiban informan dalam penelitian. Berdasarkan persetujuan informan (*informant consent*), nama-nama yang digunakan adalah nama asli.

Politik Pemekaran dan Munculnya Kuasa Bangsawan

Perjuangan pemekaran Kabupaten Buton Utara tidak hanya menorehkan kisah perjuangan politik di tingkatan elit-elit saja. Di kalangan

masyarakat biasa terekam dengan jelas gegap gempitadan gairah massa dalam merayakan hadirnya harapan baru, semangat baru yang dijanjikan oleh identitas Buton Utara, seraya mengutuk elit-elit politik Kabupaten Muna yang mempersulit proses pemekaran. Tak akan susah mendapatkan ceritra Orang Kulisusu pelaku demonstrasi yang tidur di atas aspal depan gedung DPRD Kabupaten Muna dalam rangka menuntut hak otonomi wilayah Kulisusu (demonstrasi Panitia Pemekaran Kabupaten Buton Utara bersama elemen masyarakat dan mahasiswa tangga 22 September – 4 Oktober 2003). Kisah tidur di atas aspal, mengirim bekal dari Kulisusu ke Muna untuk para demonstran dan dipukuli oleh pihak keamanan (polisi) menjadi ingatan tersendiri bagi masyarakat Buton Utara, sekaligus mengartikulasikan nilai moral (pengorbanan) dan nilai juang yang harus ditempuh demi daerah yang diimpikan.

Demikian kuatnya identitas Buton Utara itu mengikat dan mengarahkan tindakan sekumpulan orang yang terikat di dalamnya. Seolah identitas Buton Utara adalah sesuatu yang kodrati dan mengikat tubuh individu-individu dalam satu kesatuan yang abstrak sekaligus konkrit: identitas Buton Utara membentuk kategori abstrak tentang siapa Orang Muna (mereka atau ‘yang lian’) yang terbedakan dengan kita, Orang Kulisusu yang sekaligus menjadi konkrit saat identitas abstrak itu diartikulasikan dalam bentuk tindakan (*action*). Identitas termaknai secara konkrit dalam hubungannya dengan tindakan, sebab hanya melalui tindakan, pemaknaan akan identitas keluar dari kungkungan dunia simboliknya yang abstrak dan menemukan pemaknaannya secara nyata dan konkrit (Rudyansjah 2009:243).

Padahal beberapa tahun sebelumnya, kategori siapa Orang Buton Utara benar-benar belum ditegaskan secara nyata. Bahkan beberapa bulan sebelumnya tahun yang sama (Maret 2003), identitas Buton Utara baru didiskusikan oleh 17 orang tokoh adat Kulisusu. Sangat mengagumkan, hanya dengan hitungan hari dan bulan, identitas Buton Utara ini mampu menyihir dan menjadi kategori pembeda yang tegas antara Orang Kulisusu dan Orang Muna. Identitas pada

akhirnya menjadi suatu kategori politik yang dikonstruksi untuk tujuan tertentu.

Beberapa bulan sebelum demonstrasi masyarakat Buton Utara di Muna (11 Maret 2003), identitas Buton Utara baru didiskusikan di Masjid Keraton Kulisusu oleh 17 orang tokoh adat.³ Langkah tersebut ditempuh untuk menyelesaikan persoalan mengenai nama calon daerah otonomi baru (DOB) yang telah sekian lama menjadi perdebatan di antara sesama Orang Kulisusu yang menghendaki pemekaran. Berdasarkan hasil wawancara dan dokumen pribadi yang ditulis oleh La Dihasa (tidak diterbitkan), pertemuan tanggal 11 Maret itu tidak lahir dari ruang kosong atau dari kehendak langsung oleh mereka yang menyebut diri sebagai tokoh adat. Pertemuan itu merupakan tindak lanjut dari musyawarah tanggal 4 Februari 2003 di rumah kediaman La Ode Haliyhu (alm) tentang Pembentukan Kabupaten Buton Utara yang dimotori oleh Alimudin (salah satu tokoh pejuang pemekaran Kabupaten Buton Utara). Dihasa juga mengakui bahwa hanya Alimudin yang berinisiatif untuk melibatkan ‘orang tua’ dalam proses perjuangan pemekaran Kabupaten Buton Utara. Hal ini merupakan langkah politik yang berusaha mengakomodasi kebudayaan Orang Kulisusu (direpresentasikan oleh ‘orang tua’ atau kelompok adat) sebagai bagian dari senjata perjuangan pemekaran. Apa yang disebut oleh Geertz (1992) sebagai politisasi kebudayaan.

Musyawarah di rumah kediaman La Ode Haliyhu tersebut menghasilkan keputusan bahwa La Ode Asnawir yang akan menjadi ketua Panitia Perjuangan Kabupaten Buton Utara.

³ Tujuh belas tokoh adat dimaksud adalah: Miydi, H. La Dihasa, La Ode Muh. Yunus, La Ode Wiridin, La Ode Abusaru, Lam Bau, La Dawu, Saahibu, Halman, La Ode Munaidin, La Ode Matsuna, Drs. Iwanudin Hadali, Alimuddin, H. La Tiu, La Ode Diani, Samsu Doi, La Idu, ditambah Drs. Alimudin, M.si (bukan tokoh adat Kulisusu). (Dihasa 2007; Dokumen Rekapitulasi Kelengkapan Usul Pembentukan Kabupaten Buton Utara Pemekaran Kabupaten Muna). Mereka itu dianggap sebagai tokoh adat Kulisusu karena mereka memiliki klaim genealogis sebagai keturunan leluhur pendiri kerajaan Kulisusu. Selain itu, mereka memegang jabatan-jabatan adat di Barata Kulisusu yang telah dibentuk kembali untuk kepentingan pemekaran kabupaten di wilayah bekas Barata Kulisusu.

Tindak lanjut dari pertemuan tersebut adalah pertemuan 17 orang tokoh adat di Masjid Keraton Kulisusu (11 Maret 2003) untuk mendeklarasikan terbentuknya kabupaten baru dengan nama Kabupaten Buton Utara. Selanjutnya secara berturut-turut, tokoh adat selalu dilibatkan dalam aktivitas politik pemekaran, seperti: penetapan komposisi kepanitiaan Pemekaran Kabupaten Buton Utara sehari kemudian (pada 12 Maret 2003) yang di ketuai oleh La Ode Asnawir, mengantar proposal pemekaran Kabupaten Buton Utara ke Kabupaten Muna oleh panitia dan tokoh masyarakat dengan mengenakan pakaian adat (22 April 2003) dan puncaknya adalah diselenggarakannya Kongres Adat di Baruga Kulisusu pada 22 Juni 2003 yang dihadiri oleh ketua DPRD Kabupaten Muna, Drs. La Ode Maradala. Jika dirumuskan dalam bentuk tabel, aktivitas politik pemekaran adalah sebagaimana tabel di bawah ini.

No.	Aktivitas Politik	Waktu	Tempat
1.	Pembentukan Tim 14 atau Panitia Wakasusu (Wakurumba-Kulisusu) salah satu usulan nama kabupaten.	20 November 1999	Buton Utara
2.	Pembahasan tentang Pembentukan Kabupaten Buton Utara	4 Februari 2003	Kediaman La Ode Halyhu (alm)
3.	Deklarasi Terbentuknya Kabupaten Buton Utara oleh 17 tokoh adat Kulisusu	11 Maret 2003	Masjid Keraton Kulisusu
4.	Penetapan Komposisi Panitia Pemekaran Kabupaten Buton Utara	12 Maret 2003	Buton Utara
5.	Kunjungan Wakil Ketua Komisi II DPR-RI, Drs. Jeni Hasmar, M.Si untuk memberikan pengarahan tentang syarat-syarat pemekaran kabupaten baru	31Maret 2003	Buton Utara
6.	Panitian dan tokoh masyarakat berpakaian adat Menganatar Proposal Pemekaran Kabupaten Buton Utara	22 April 2003	Kantor Bupati Kabupaten Muna
7.	Kongres Masyarakat Adat Kulisusu untuk menyatukan perspektif enam kecamatan dalam mendukung perjuangan pemekaran Kabupaten Buton Utara	22 -23 Juni 2003	Bharuga Keraton Kulisusu

Sumber: Diolah dari dokumen pribadi H. La Dihasa (tidak diterbitkan)

* Rangkaian aktivitas politik ini saya batasi hanya sampai tujuh saja selain karena alasan ruang yang terbatas, juga karena 7 aktivitas ini adalah gerakan politik awal yang melibatkan tokoh adat yang sangat berperan dalam merumuskan dan melegitimasi identitas Buton Utara.

Berdasarkan keterangan pada tabel di atas, ada jarak yang relatif jauh antara terbentuknya panitia pemekaran yang disebut ‘Tim 14’ (karena berjumlah 14 orang) dan deklarasi terbentuknya Kabupaten Buton Utara (1999 – 2003). Hal ini menggambarkan adanya kevakuman gerakan sebagai akibat dari kegagalan ‘Tim 14’ dalam merumuskan nama calon kabupaten yang akan dimekarkan (Nurlin 2015:1-3). Kegagalan gerakan awal ini menurut Dihasa adalah karena mereka tidak melibatkan ‘orang tua’ dalam perjuangan. Sekalipun demikian, terbentuknya ‘Tim 14’ atau panitia Wakasusu ini dianggap sebagai fase perjuangan awal yang sistematis, yakni perjuangan yang dilakukan dengan gerakan konkrit, dengan membentuk panitia untuk mengawal dan memperjuangkan pemekaran Kabupaten Buton Utara. Sebelumnya wacana pemekaran ini hanya menjadi isu di tingkatan mahasiswa asal Buton Utara.

Berkaca pada kegagalan ‘Tim 14’ tersebut, gerakan politik selanjutnya telah menyadari pentingnya melibatkan ‘orang tua’ (para sesepuh dan tokoh adat) dalam merumuskan pondasi perjuangan pemekaran Kabupaten Buton Utara. Hal ini dapat dilihat pada tabel di atas, bahwa sebenarnya nama ‘Buton Utara’ telah dirumuskan satu bulan sebelumnya pada pertemuan 4 Februari, bahkan jauh sebelumnya sejak 1999 nama Buton Utara telah muncul dalam usulan nama calon DOB (Nurlin 2015:1-3). Dengan demikian pertemuan 11 Maret 2003 yang melibatkan 17 tokoh adat Kulisusu hanyalah sebuah langkah politis untuk melegitimasi munculnya identitas Buton Utara. Gerakan semacam ini adalah sebuah gerakan politisasi kebudayaan (Geertz 1992; Eriksen 1998) yang bertujuan untuk menghadirkan orisinalitas wacana identitas. Artinya, dengan klaim genealogis sebagai keturunan pendiri kerajaan Kulisusu seperti ditegaskan oleh Dihasa (wawancara 3 Oktober 2014) ditambah pengetahuan tentang

sejarah Kulisusu, 17 tokoh adat ini mampu mempresentasikan identitas Buton Utara sebagai kelanjutan historis dari upaya para leluhur Orang Kulisusu dalam mendirikan kerajaan Kulisusu. Suatu peristiwa yang mengandung nilai sakral yang pada gilirannya akan semakin mengokohkan identitas sebagai senjata perjuangan (Eriksen 1998; Castells, 2010).

Perlu ditegaskan bahwa kelompok adat bukanlah kelompok pasif yang hanya dimanfaatkan untuk kepentingan politik saja. Dilibatkannya mereka dalam proses pemekaran Kabupaten Buton Utara telah memberi ruang artikulasi simbol-simbol kebangsawanan mereka yang telah lama tersisihkan dalam urusan politik. Melibatkan mereka dalam proses pemekaran berarti melibatkan mereka dalam urusan politik kekinian, juga berarti suatu pengakuan atas posisi mereka yang terhormat, yakni sebagai ahli waris leluhur pendiri Kerajaan Kulisusu. Hal ini dinyatakan oleh Dihasa (salah satu dari 17 tokoh adat dalam pertemuan 11 Maret 2003) bahwa ke-17 tokoh adat yang hadir dalam pertemuan di Masjid Keraton Kulisusu adalah generasi yang mewakili keturunan pendiri Kerajaan Kulisusu. Hubungan genealogis ini juga yang menjadi landasan klaim sebagai tokoh adat, sehingga posisi sebagai tokoh adat adalah posisi yang tidak bisa diciptakan, melainkan hanya bisa diwariskan.

Tindak lanjut dari dilibatkannya tokoh adat di atas adalah merehabilitasi lembaga adat Barata Kulisusu sebagai arena kekuasaan para tokoh adat itu. Tanpa lembaga tersebut, tokoh adat menjadi ibarat penguasa tanpa ruang kekuasaan, seperti raja tanpa kerajaan. Sekalipun bagi Dihasa Barata Kulisusu tidak pernah mati, namun sebelum proses pemekaran Kabupaten Buton Utara, lembaga ini tidak begitu terasa kehadirannya. Saat proses pemekaran Kabupaten Buton Utara, lembaga ini kembali diperbaharui dan diadakan pemilihan raja (*lakino*) Barata Kulisusu dengan tetap mempertimbangkan hubungan genealogis sebagai keturunan bangsawan. Hal ini seperti dinyatakan oleh Dihasa (tokoh adat), bahwa ‘...Jadi nanti dalam perjuangan baru kita perbaharui kembali ini

lembaga (Barata Kulisusu). Jadi sudah pondasinya ini panitia perjuangan Buton Utara’.

Pernyataan Dihasa di atas seturut dengan pernyataan La Ode Ahlul Musafi (*Lakino*[rajanya] Barata Kulisusu) bahwa kaitan pembentukan kabupaten Buton Utara dengan pembentukan kembali Barata Kulisusu adalah untuk mendukung perjuangan pembentukan kabupaten Buton Utara. Sebagaimana telah ditegaskan sebelumnya, bahwa posisi ini dimanfaatkan oleh kelompok adat untuk menegaskan kembali identitas kebangsawannya. Setelah pertemuan 17 tokoh adat di Masjid Keraton Kulisusu untuk melegitimasi penetapan nama Buton Utara, saya melihat penyelenggaraan Kongres Adat (22 Juni 2003) adalah momentum utama yang secara meriah menampakkan kehadiran kembali institusi Barata Kulisusu dalam konteks sosial kekinian yang berarti juga sebagai kembalinya kekuasaan kelompok bangsawan Kulisusu. Kongres Adat ini secara tegas mengartikulasikan kehendak politik Orang Kulisusu untuk mekar berpisah dengan Kabupaten Muna serta ajakan kepada seluruh elemen masyarakat untuk mendukung perjuangan pemekaran Kabupaten Buton Utara.

Kongres Adat ini juga disebut-sebut sebagai Kongres Adat Pertama di Buton Utara dan mungkin sekaligus yang terakhir, sebab sejak 2003 hingga sekarang tidak pernah ada lagi kegiatan serupa yang dapat kita sebut sebagai Kongres Adat Kedua. Kenyataan itu menunjukkan dengan jelas bahwa Kongres Adat itu diselenggarakan hanya untuk kepentingan pemekaran Kabupaten Buton Utara. Sesudah Buton Utara resmi menjadi kabupaten kegiatan seperti ini tidak lagi dilaksanakan. Namun sekalipun demikian, Kongres Adat ini telah berhasil mewartakan kembali eksistensi kelompok adat dalam konteks sosial kekinian.

Kembalinya Institusi Barata Kulisusu

Kehadiran identitas etnis dalam konteks pemekaran dipandang oleh beberapa ilmuwan sosial sebagai suatu cara untuk memapankan ideologi perjuangan, yang dapat menjadi senjata politik paling efisien (Eriksen 1998; Schulte-Nordholt & Klinken 2012; Castells 2010).

Sejalan dengan itu, Hall (1996) juga menyatakan bahwa identitas merupakan persoalan bagaimana menggunakan sumberdaya sejarah, bahasa, dan kebudayaan dalam proses menjadi (*becoming*). Dengan demikian, kehadiran identitas ‘Buton Utara’ bukanlah suatu fenomena budaya yang tunggal, melainkan bersifat politis, yang kehadirannya melibatkan lapis-lapis kepentingan kelompok, termasuk kelompok bangsawan tradisional dan elit-elit politik lokal. Bagi kelompok bangsawan tradisional, kehadiran identitas Buton Utara memberi ruang pada mereka untuk menghadirkan kembali simbol-simbol kebangsawannya. Sementara bagi para elit-elit politik, pengusaha dan para birokrat senior, kehadiran identitas Buton Utara memberi titik terang bagi penciptaan arena kekuasaan baru. Singkatnya, pemekaran wilayah menyediakan arena kuasa baru tempat berbagai aktor sosial mengartikulasikan kekuasaannya, termasuk kelompok bangsawan. Hal ini seperti diungkapkan oleh La Ode Ahlul Musafi (*Lakino* Barata Kulisusu):

Selama berada di dalam naungan Kabupaten Muna, adat budaya Kulisusu seperti kehilangan induk. Jika diibaratkan Kulisusu saat itu ibarat anak ayam yang kehilangan induknya (La Ode Ahlul Musafi, 16 Maret 2014).

Pernyataan ‘kehilangan induk’ dalam kutipan di atas mengandung pengertian bahwa sebelum terbentuknya Kabupaten Buton Utara (masih dalam wilayah Kabupaten Muna), kelompok adat Kulisusu tidak mendapat ruang artikulasi yang cukup untuk menghadirkan struktur-struktur kekuasaannya dalam konteks sosial kekinian. Namun dalam proses pemekaran Kabupaten Buton Utara, kelompok adat Kulisusu ini menemukan arena kultural yang memungkinkan bagi mereka untuk menegosiasikan posisi mereka dalam konteks sosial kekinian. Untuk memperkuat posisi mereka, kelompok adat Kulisusu menempuh tiga cara:

Pertama, menyusun kembali dan menetapkan komposisi pemerintahan Barata Kulisusu yang ditandatangani oleh Bupati Buton Utara. Hal ini menurut La Ode Ahlul Musafi (*Lakino* Barata Kulisusu) dilakukan untuk menguatkan posisi hukum Barata Kulisusu, juga sebagai

wujud pelaksanaan amanah Undang-Undang Dasar 1945 pasal 18b ayat 2, pasal 32 ayat 1, Permendagri Nomor 39 Tahun 2007 tentang pedoman, fasilitasi, organisasi kemasyarakatan bidang kebudayaan keraton dan lembaga adat dalam pelestarian dan pengembangan budaya daerah. Sejak Barata Kulisusu dibentuk kembali, telah dilakukan tiga kali pergantian raja (*lakino*) Kulisusu, yakni: pemerintahan Pak Ramlan, namun karena sejak menjabat sebagai *Lakino* Kulisusu Pak Ramlan ini sakit-sakitan, ia kemudian digantikan oleh La Ode Safiudin yang juga sakit-sakitan setelah menduduki posisi *Lakino* Barata Kulisusu, terakhir pada 2009 lalu, La Ode Ahlul Musafi terpilih menjadi *Lakino* Barata Kulisusu hingga sekarang tanpa gangguan kesehatan seperti dua orang sebelumnya. Perkara ini membuktikan mitos kekuasaan bahwa orang yang tidak layak secara genealogis atau walaupun layak secara genealogis tapi tidak dikehendaki oleh para leluhur pasti akan menderita sakit-sakitan jika menduduki jabatan sebagai raja (*lakino*) Barata Kulisusu. Hal ini sekaligus menguatkan klaim La Ode Ahlul Musafi sebagai yang layak secara genealogis dan juga yang dikehendaki para leluhur.

Kedua, melakukan kegiatan-kegiatan rutin di Bharuga Keraton Kulisusu, seperti melakukan ronda setiap hari secara bergantian yang bertujuan untuk menjaga keamanan Bharuga Keraton Kulisusu dari gangguan orang-orang yang tidak bertanggungjawab, menunjuk penjaga masjid (*marbot*) yang setiap hari membersihkan dan menjaga keamanan Masjid Keraton Kulisusu, melakukan pertemuan atau musyawarah rutin setiap hari Jumat di Bharuga maupun di rumah kediaman *Lakino* Barata Kulisusu. Kegiatan seperti ini tanpa disadari mampu mempresentasikan secara konkrit kekuasaan kelompok bangsawan Kulisusu, sebab dengan adanya aktivitas rutin di pusat pemerintahan Barata Kulisusu, kehadiran adat benar-benar dirasakan secara nyata.

Ketiga, menggali dan menghidupkan kembali upacara-upacara adat yang sebelumnya telah hilang. Upacara pada dasarnya adalah media untuk mencitrakan struktur-struktur kekuasaan yang tertanam dalam adat. Setiap aktivitas

upacara, tidak ada yang lahir secara kebetulan (Rudyansjah 2009:177-194). Aktivitas itu dikonstruksi berdasarkan pola-pola relasi kekuasaan yang sedang beroperasi. Dengan demikian, setiap aktivitas yang berlangsung dalam upacara pada dasarnya bermaksud mencitrakan relasi kekuasaan yang sedang berlangsung (Rudyansjah, 2009:177-194). Hal ini misalnya pada dilihat dalam upacara penyambutan hari raya idul fitri dan idul adha yang selama tiga hari diisi dengan tarian-tarian tradisional, seperti: tari lense dan tari kompania. Pada pelaksanaan tari lense dapat dilihat aktivitas-aktivitas yang mencitrakan kekuasaan *Lakino* Lemo dalam urutan pelaksanaan tari. Sekali-pun *Lakino* Barata Kulisusu adalah pejabat tertinggi dalam struktur adat, tapi dalam pentas tari lense, penari pertama yang tampil adalah penari yang mewakili *Lakino* Lemo. Hal ini disebabkan karena tari lense diciptakan oleh putri *Lakino* Lemo, Wa Bilahi. Demikian pula dengan posisi *Lakino* Kulisusu yang dicitrakan dalam prosesi tari kompania di depan Bharuga Keraton Kulisusu: seorang penari kompania harus melapor dan memberi penghormatan terlebih dahulu kepada *Lakino* Barata Kulisusu sebelum melanjutkan tariannya. Saat tarian ini ditutup pada hari ketiga, tarian kompania dilakukan di halaman kediaman *Lakino* Barata Kulisusu. Semua ini adalah contoh kekuasaan yang dicitrakan dalam setiap aktivitas upacara. Oleh karena itu, menghidupkan kembali pelbagai upacara adat berkaitan erat dengan kekuasaan, sebab hanya melalui upacara-upacara, kekuasaan secara nyata dipertontonkan.

Persoalan yang muncul kemudian setelah institusi Barata Kulisusu kembali dibentuk lengkap dengan struktur pemerintahannya adalah menemukan landasan adat untuk memperkokoh pranata dan institusi adat. Kita bisa saja beranggapan bahwa menemukan landasan adat yang orisinal di daerah sendiri bukanlah perkara yang sulit, terutama setelah terbentuknya Barata Kulisusu dan masih eksisnya kelompok-kelompok adat yang merasa mewarisi kedudukan para leluhur. Namun, faktanya tidak demikian sebab menemukan landasan adat yang orisinal melibatkan perbedaan dan kontestasi ingatan,

tafsiran mengenai adat di masa lalu yang dibungkus oleh kepentingan-kepentingan masa kini dan munculnya pengaruh pola pikir baru yang kosmopolitan. Persoalan yang terakhir ini dapat melahirkan perpaduan atau hibridisasi antara yang lama dan yang baru. Pembahasan berikut ini akan membahas polemik dan kontestasi seputar pencarian landasan adat di Kulisusu dan hibridisasi bangunan bersejarah (antara gaya lama dengan teknik moderen).

Adat sebagai Arena Kontestasi

Persoalan adat pasca dibentuknya kembali Barata Kulisusu selalu menjadi pertentangan. Oleh karena itu, sampai saat ini tokoh adat Kulisusu masih berupaya mencari-cari kembali aturan-aturan adat, seperti tatacara pemilihan dan pelantikan *Lakino* Barata Kulisusu, upacara-upacara adat, sampai pada konstruksi, rehabilitasi dan penentuan tata letak asli bangunan-bangunan peninggalan sejarah. Upaya pencarian itu menimbulkan penafsiran yang berbeda-beda, sehingga kontestasi ingatan antara sesama penutur tak dapat dihindari.

Adat dalam konteks kebudayaan masyarakat Buton pada umumnya diserupakan dengan perkara historisitas, karena itu dalam penelitiannya di Buton Rudyansjah (2009:195) menyebut adat sebagai perkara historisitas. Dalam konteks kebudayaan orang Kulisusu agak susah membedakan mana yang dipahami sebagai adat, sejarah, atau ajaran tarekat, Orang Kulisusu menganggap semuanya sama. Jadi ketika kita ingin menanyakan persoalan sejarah kepada sesepuh di Kulisusu, terkadang mereka tidak mau menceritakannya, sebab bagi orang Kulisusu membincang sejarah sama halnya dengan membincang adat dan ilmu terekat/kebatinan yang berarti pula membuka rahasia yang dikandung tanah Kulisusu. Karena itu seorang penutur biasanya akan memperhatikan pendengar mana yang pantas dan tidak pantas (kategori ini bersifat sangat subyektif): bila dilihat bisa dipercaya mereka akan mulai bercerita, tapi bila dilihat tidak bisa dipercaya mereka tidak akan bercerita apa-apa. Sebab mereka takut rahasia yang mereka jaga diumbar di mana-mana secara remeh-temeh. Dengan

demikian, saya tidak akan memberikan pengertian adat menurut orang Kulisusu, saya hanya akan menyebutkan ciri-ciri adat dalam konteks kebudayaan orang Kulisusu yakni apa yang menyangkut nilai-nilai dan tatacara (dalam arti luas), yang merujuk kepada berbagai sumber, baik yang bersifat historis maupun yang bersifat mistis, baik berasal dari kepercayaan Islam, maupun berasal dari kepercayaan pra-Islam, atau yang berkaitan dengan segala sesuatu yang terwariskan. Itulah adat, lebih dulu ada dibanding agama, sebab menurut La Siu seorang sesepuh yang dituakan di Benteng Lipu, sejak manusia ada, saat itu pula ada adat (*sadumaano mia, sadumaano adati*).

Persoalan kemudian adalah artikulasi hal-hal yang terwariskan ini sangat beragam. Sebagai contoh adalah tafsir tentang *raha bulelenga*. Bagi Dihasa *raha bulelenga* adalah bukti peninggalan Hindhu Budha di Kulisusu. Istilah *bulelenga* menurut pendapat Dihasa menandakan asal-usul pembawa ajaran agama Hindu-Budha, yakni Kutu Sajana dan Darma yang berasal dari Buleleng (Bali). Sehingga menurut Dihasa, *raha bulelenga* itu perlu dihancurkan, sebab didalam bangunan itu ada praktek penyembahan berhala yang dapat merusak akidah sebagai umat Islam.

Sementara itu, menurut penuturan La Mudi tokoh masyarakat yang dianggap mengetahui cerita sejarah Kulisusu, istilah *bulelenga* tidak merujuk pada Buleleng di Bali seperti dikatakan Dihasa. Menurut La Mudi, *Bulelenga* dalam kebudayaan orang Kulisusu merupakan nama alat yang digunakan untuk menggulung benang dalam pembuatan benang dari kapas. *Mobulelenga* dalam bahasa Kulisusu berarti menggulung benang. Sedangkan Kasim penjaga fosil kulit kerang (*kulisusu*) menuturkan:

Dahulu kala bumi ini tenggelam oleh air, setelah ada tanah ditempat *raha bulelenga* inilah muncul pertama kali sebuah tiang yang merupakan tempat berpegang atau tempat menambatkan tali perahu. Dari tiang ini dibuat bangunan *raha bulelenga* sebagai tempat beramal sebelum ada masjid. Karena itu *raha bulelenga* tetap hanya punya satu tiang. Ketika *raha bulelenga* dibangun agama

Islam belum ada masih ajaran animisme-dinamisme (Kasim, 29 Mei 2014).

Jika kita merujuk pada penjelasan La Mudi dan Kasim di atas, maka *raha bulelenga* sama sekali tidak berkaitan dengan pengaruh Hindu-Budha. Bangunan tersebut berkaitan dengan kepercayaan animisme dan dinamisme. Sementara tiang di mana *raha bulelenga* itu dibangun merupakan tiang yang muncul sendiri setelah daratan mengering seperti dijelaskan Kasim. Sementara istilah *bulelenga* itu menurut La Mudi berakar pada istilah *mobulelenga* dalam tradisi menenun Orang Kulisusu. Karena pemahaman itu, menurut Kasim posisi *raha bulelenga* tidak boleh dipindahkan dari tempatnya semula, sebab tiang *raha bulelenga* adalah tiang yang muncul sendiri saat tanah Kulisusu ini muncul dari genangan air. Namun dalam perkembangannya, karena *raha bulelenga* dianggap bertentangan dengan akidah Islam, bangunan itu akhirnya dihancurkan pada 1948, yakni pada masa pemerintahannya La Ode Ganiiru sebagai kepala Distrik. Bangunan ini kemudian dibangun lagi, tetapi tempatnya sudah tidak sesuai dengan tempatnya semula.

Permasalahan letak *raha bulelenga* ini muncul kembali dalam konteks kekianian setelah ada upaya Lakino Barata Kulisusu, La Ode Ahlul Musafi untuk merenovasi dan mengembalikan *raha bulelenga* ketempat semula. Untuk itu dilibatkan orang-orang yang dianggap mengetahui dengan baik cerita dan ketentuan-ketentuan tata letak *raha bulelenga*. Salah satunya yang terlibat di situ adalah Kasim penjaga fosil kulit kerang (*kulisusu*). Kasim kemudian mematok letak *raha bulelenga* yang akan dibangun. Berdasarkan ketentuan adat yang diketahui oleh Kasim, posisi *raha bulelenga* itu berjarak tujuh meter dari fosil *kulisusu*. Namun, *raha bulelenga* yang kemudian dibangun ternyata tidak mengikuti patok yang ditandai oleh Kasim. Ia menuturkan sebagai berikut:

Patok yang dulu kami tancap diukur 7 meter dari situs Kulisusu, tetapi yang sekarang dibangun jaraknya 13 meter dari dari situs Kulisusu. Tapi mau diapa saya hanya mengikut saja pada keputusan para tokoh adat, padahal saya dengan

mansuana sudah menancapkan patok. Setelah saya mempertanyakan hal itu kepada tokoh-tokoh adat kenapa yang saya patok seperti ini yang dibangun lain. Tetapi mereka bisa juga memberi jawaban yang meyakinkan bahwa kalau dulu ukurannya depa sekarang ukurannya meter, jadi 7 depa dulu samadengan 13 meter sekarang, dan juga bersesuaian dengan ajaran rukun 13. Saya hanya bilang kalau begitu berarti sudah begitu yang benar (Kasim, 29 Mei 2014).

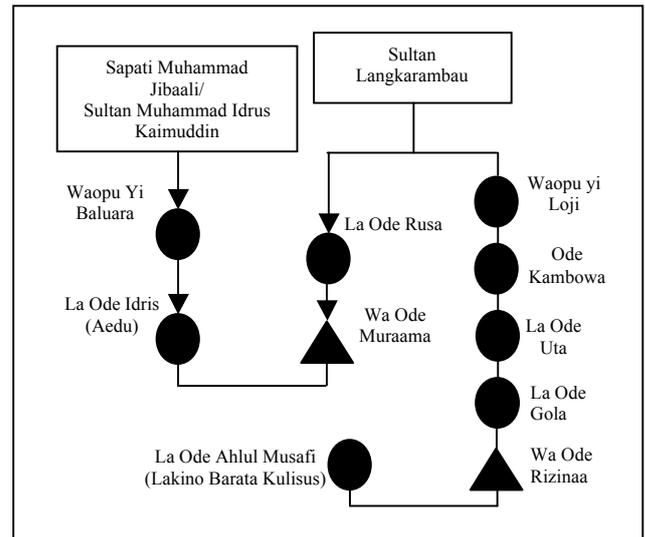
Simpang-siurnya kebenaran adat yang dipahami di sini adalah bukti bahwa untuk saat ini tokoh adat Kulisusu masih mencari-cari landasan adat untuk dijadikan pegangan yang dapat memperkuat posisi mereka. Masih tentang *raha bulelenga*, polemik selanjutnya yang muncul adalah persoalan bahan bangunan yang digunakan untuk membangun kembali *raha bulelenga*. Tiang penyanggah *raha bulelenga* yang terdiri dari satu tiang saja di bagian tengah (dulu terbuat dari kayu), sekarang telah diganti dengan tiang cor dengan dalih supaya tahan lama. Saya masih ingat, permasalahan ini sempat memanas karena muncul tuduhan terhadap Lakino Barata Kulisusu sebagai orang yang telah menggadaikan adat Kulisusu demi rupiah. Artinya menjadikan renovasi *raha bulelenga* sebagai proyek yang didanai dari APBD.

Persoalan ini dapat dilihat pada sebuah selebaran yang diperlihatkan Lakino Barata Kulisusu, La Ode Ahlul Musafi saat saya berkunjung kerumahnya untuk keperluan wawancara. Dalam selebaran itu tercantum kalimat:

[...] sebut saja kasus *raha bulelenga* dan kasus penggelapan gaji pegawai sara yang dilakukan oleh seorang yang menamakan dirinya Lakino Kulisusu, (Ahlul). Bila ditilik beberapa persoalan di atas, tentu sangat menyayat hati!...*raha bulelenga* sekarang dijadikan proyek rupiah, tanpa timbang nilai dan keaslian budaya Kulisusu, seorang Ahlul dengan otoriter tanpa musyawarah dengan masyarakat mencoba membanggakan diri karena telah diberi gelar Lakino Kulisusu melakukan perombakan *raha bulelenga* [...].

Saat itu saya menanyakan tentang tuduhan tersebut kepadanya (*Lakino* Kulisusu, La Ode Ahlul Musafi). Dengan segera ia mengklarifikasi bahwa tuduhan itu tidak benar. Menurutnya ia tidak bertindak secara otoriter dalam memutuskan keputusan adat. Perubahan situs *raha bulelenga* itu menurut Lakino Barata Kulisusu dilakukan berdasarkan pada keputusan musyawarah tokoh-tokoh adat. Sedangkan tuduhan menggelapan gaji *pegawai sara* selama empat bulan menurut Lakino Barata Kulisusu itu juga tidak benar. Untuk membuktikan hal tersebut, Lakino Kulisusu meminta bantuan Asisten I Kabupaten Buton Utara, Zaetu Ampo, SH yang juga merangkap jabatan adat sebagai *Pandegauno* (juru bicara) Barata Kulisusu. Saat itu menurut cerita Lakino Kulisusu, Zaetu Ampo menjelaskan bahwa uang itu tidak ‘dimakan’ (diambil) oleh Lakino Kulisusu, uang itu memang belum keluar, masih ada di dinas terkait, sebab mengeluarkan uang yang bersumber dari APBD tidak boleh semauanya. Ada prosedur birokrasi yang harus dilewati. Oleh karena itu, tuduhan penggelapan uang itu tidak benar.

Lakino Barata Kulisusu menegaskan bahwa isu yang menyimpannya seperti diceritakan di atas hanyalah salah satu dari sekian banyak serangan terhadap kedudukannya. Tak hanya serangan melalui dunia nyata, Lakino Kulisusu juga mengaku sering mendapat serangan orang lain melalui alam ghaib (guna-guna). Tapi karena secara silsilah keturunan dia layak menduduki jabatan sebagai *Lakino* Barata Kulisusu, maka ia dilindungi oleh kekuatan dari para leluhur. Menurut Lakino Barata Kulisusu, kalau selama ini dirinya tidak layak menjabat sebagai Lakino Barata Kulisusu, dia akan sakit-sakitan dan biasanya tidak panjang umur. Tetapi menurutnya, selama ini dia tidak merasakan sakit-sakit apapun seperti yang dialami Lakino Barata Kulisusu sebelum dirinya. Untuk itu Lakino Kulisusu menjelaskan silsilah keturunannya sebagai berikut.



Sementara terkait dengan renovasi *raha bulelenga* Lakino Barata Kulisusu menyatakan bahwa, sekalipun tiang *raha bulelenga* itu telah diganti dengan tiang yang dicor, tetapi di dalam tiang cor itu Lakino Kulisusu meletakkan tongkat kebesarannya. Artinya, sekalipun tersembunyi dalam tiang cor, tetap ada tiang kayu yang menopang *raha bulelenga*. Ini adalah wujud hibriditas konsep dan desain bangunan peninggalan sejarah tersebut yang tradisional dengan konsep bangunan yang lebih moderen.

Selain *raha bulelenga*, dipersoalkan pula masalah renovasi masjid agung Keraton Kulisusu. Hal yang dipermasalahkan di sini adalah tentang jumlah pintu masjid. Kontestasi pendapat terjadi di antara dua kelompok, yakni: kelompok konservatif yang cenderung mempertahankan adat dan kelompok moderat yang cenderung fungsional dan tidak mau terikat dengan pakem-pakem adat yang tidak lagi relevan dengan kebutuhan zaman. Menurut kelompok moderat, pintu masjid itu jumlahnya harus dua, satu untuk laki-laki dan satu untuk perempuan agar ketika memasuki masjid tidak berdesak-desakan yang memungkinkan terjadinya persentuhan tak disengaja yang dapat membatalkan wudhu dalam ketentuan syariat Islam. Sementara kelompok konservatif menyatakan pintu masjid itu harus satu tidak boleh dua. Berikut penjelasan La Siu.

Kulisusu ini adalah rahasia yang tidak boleh diumbar. Rahasia Kulisusu sebenarnya ada dalam diri manusia. Kenapa masjid Keraton pintunya hanya

satu? Banyak yang berpendapat bahwa masjid itu harus punya dua pintu agar laki-laki dan perempuan tidak berdesak-desakan saat masuk masjid, tapi apakah laki-laki dan perempuan keluar dalam lubang yang berbeda saat lahir. Tentu tidak karena kita semua keluar dalam lubang yang sama tak peduli laki-laki dan perempuan (La Siu, 17 Maret 2014).

Kenapa harus dibuat satu pintu, sebab pintu masjid itu dianalogikan dengan satu lubang vagina yang melahirkan laki-laki dan perempuan pada tempat yang sama. Tidak ada pemisahan lubang vagina tempat lahirnya laki-laki dan lubang vagina tempat lahirnya perempuan. Karena itu pintu masuk masjid keraton Kulisusu harus dibuat satu saja mengikuti filosofi vagina itu. Karena ditopang oleh wacana mengembalikannya keaslian adat Barata Kulisusu, maka argumentasi kelompok konservatif ini memperoleh ruang pbenarannya. Untuk itu, pintu masuk Masjid Keraton Kulisusu hasil renovasi hanya dibuat satu pintu saja.

Posisi bangunan-bangunan di Keraton Kulisusu selalu dianalogikan dengan tubuh manusia. Karena itu dapat dinyatakan bahwa konstruksi bangunan bersejarah di Keraton Kulisusu didasarkan pada bentuk-bentuk filosofi alam mikro (mikro-kosmos), yakni tubuh manusia. Dengan demikian, menurut keterangan La Siu, rahasia yang dikandung Kulisusu itu ada dalam tubuh manusia. Dalam arti bahwa apa yang dianggap sebagai rahasia itu adalah penjelasan mengenai hubungan-hubungan antara konstruksi bangunan dan ruang kota Barata Kulisusu dengan tubuh manusia. Demikian juga dengan fosil Kulisusu memiliki penjelasan yang terkait dengan tubuh manusia atau alam mikro.

Menurut La Siu sesepuh yang dituakan dalam Benteng Lipu, posisi fosil Kulisusu sudah benar penempatannya tetapi pagar yang mengelilinginya dibuat terlalu luas. Seharusnya pagar yang mengelilingi situs Kulisusu itu harus sempit hanya pas untuk satu orang saja dan bahkan satu orang pun merasa sempit. Hal ini berkaitan proses kelahiran melalui lubang vagina dimana lubangnya hanya pas untuk satu orang bahkan kesempitan sehingga untuk lahir dibutuhkan upaya yang keras. Dengan demikian menurut La

Siu, alam dunia ini terbagi dua macam yakni *alamu ea* atau alam luas (makrokosmos) yakni alam kehidupan diatas permukaan bumi yang luasnya seluas permukaan bumi dan *alamu ete* atau alam sempit (mikrokosmos) yang dianalogikan dengan sempitnya ketika manusia berada dalam rahim dan di dalam kubur. Tetapi sekarang pagar yang mengelilingi situs Kulisusu sudah terlalu luas dan tidak lagi mengikuti filosofi alam sempit (rahim dan alam kubur) seperti dikemukakan di atas.

Selain merenovasi bangunan-bangunan bersejarah, sebagai suatu upaya membangun kembali Barata Kulisusu dibuat pula bendera Barata Kulisusu. Bendera ini dibuat oleh pejabat Kinipulu (jabatan adat yang mendampingi *Lakino* Barata Kulisusu/tugas sekretaris), La Ode Muhamad Darman berdasarkan petunjuk dari para leluhur. Menurut Darman simbol-simbol yang tertera pada bendera ini memiliki makna filosofis. Namun, Darman belum mau menjelaskan makna simbol-simbol itu, menurutnya hal itu belum saatnya untuk dijelaskan. Nanti akan ada saatnya semua rahasia pasti akan dibuka. Darman hanya sebatas menjelaskan arti kata '*suruwe*' yang tertulis dalam bendera dengan menggunakan huruf arab. Kata '*suruwe*' menurut Darman berarti 'bendera', kata ini lebih dulu digunakan sebelum muncul kata '*tombi*' yang juga berarti sebagai 'bendera'.

Merahasiakan pengetahuan tertentu dan menanti datangnya masa kejayaan di mana semua rahasia akan dibuka seperti pernyataan Darman di atas merupakan hal yang umum dijumpai pada suku-suku yang tinggal di Kepulauan Buton (Coppenger 2012). Namun, tidak sepatutnya kita mengabaikan perkara ini begitu saja tanpa sedikitpun memberikan analisis. Merahasiakan pengetahuan dalam konteks ini bukanlah sesuatu yang murni berkaitan dengan hal-hal yang transedental (wasiat para leluhur melalui alam ghaib), melainkan dapat dimaknai sebagai strategi mempertahankan otoritas (upaya memposisikan diri) mereka sebagai tokoh adat dengan menggunakan instrumen pengetahuan. Bahwa dengan cara merahasiakan suatu pengetahuan, maka pengetahuan itu akan selalu berada dalam otoritas seseorang atau

sekelompok orang saja. Dan dengan cara seperti itu, seseorang atau sekelompok orang dapat memiliki prestise yang tinggi dalam suatu masyarakat.

Konsep di atas seturut dengan apa yang disebut Foucault (dalam Suyono 2010:181-5), sebagai proses 'limitasi pengetahuan', yakni upaya mengontrol penyebaran pengetahuan sehingga gugus-gugus diskursif yang berkembang dapat menopang terealisasinya kebenaran tertentu. Dalam hal ini, merahasiakan makna simbol-simbol bendera, sama halnya dengan upaya mengontrol persebaran pengetahuan, yang dengan cara demikian itu pengetahuan akan adat Kulisusu (baca: makna simbol-simbol bendera Kulisusu) akan tetap berada dalam otoritas orang tertentu. Sifat pengetahuan yang rahasia itu akan mereproduksi suatu kebenaran yakni 'pensakralan adat Kulisusu' yang sekaligus akan menopang otoritas si empuhnya pengetahuan.

Kesimpulan

Para ahli ilmu sosial kontemporer pada dasarnya bersepakat dalam memandang sifat fiktif dari munculnya identitas etnis (Hall 1996; Sen 2007; Heryanto 2015:198). Bahwa identitas itu bukanlah sesuatu yang esensial melainkan produk konstruksi sosial yang tidak bebas dari relasi-relasi kepentingan dan sirkulasi kuasa yang beroperasi dalam suatu arena sosial. Garis batas antara satu identitas dan identitas lainnya adalah sesuatu yang absurd, cair dan dapat bergeser pada momen-momen tertentu bergantung pada konteks sosial dan kepentingan yang mendasarinya. Dengan demikian, kehadiran suatu identitas sebenarnya tidak bersifat tunggal dan final (Hall 1996), tetapi merupakan representasi dari kompleksitas relasi-relasi sosial, kepentingan dan kekuasaan yang ada. Seperti ditunjukkan dalam artikel ini, ketika kelompok adat dilibatkan dalam proses pemekaran Kabupaten Buton Utara, mereka sekaligus menjadikan momentum pemekaran itu sebagai arena artikulasi identitas kebangsawannya beserta simbol-simbol kekuasaannya dalam kontes sosial kekinian. Dibentuknya kembali Barata Kulisusu adalah titik balik bagi kedudukan kelompok adat yang selama ini tidak

diberi ruang kekuasaan yang cukup untuk menegaskan dirinya. Keterlibatan tokoh-tokoh adat dalam proses pemekaran Kabupaten Buton Utara, telah menguatkan kembali posisi simbol-simbol budaya sebagai sesuatu yang penting dan relevan untuk dibicarakan pada masa kini.

Menguatnya simbol-simbol budaya berarti menguatnya posisi penyandang simbol-simbol budaya itu. Pada titik inilah kelompok adat sebagai pewaris simbol budaya yang terwariskan memperoleh landasan pijaknya untuk bangkit dan mencari posisi dalam ruang kekuasaan masa kini yang telah didominasi oleh pemerintahan negara. Jadi, pelibatan tokoh adat dalam proses pemekaran Kabupaten Buton Utara ini bukan semata-mata untuk tujuan menggali kembali orisinalitas nilai-nilai budaya Kulisusu, bukan pula semata-mata karena suatu penghargaan terhadap kelompok adat kulisusu. Wacana identitas kebudayaan dan pelibatan tokoh adat oleh aktor-aktor pemekaran pada dasarnya mengandung tujuan politis—identitas budaya dapat menjadi senjata efisien—untuk menarik dukungan populer massa dalam menopang tujuan pemekaran. Kesempatan inilah yang dimanfaatkan oleh kelompok adat Kulisusu untuk mereproduksi kekuasaan mereka melalui penegasan kembali simbol-simbol budaya. Jadi ada hubungan mutualisme (saling menguntungkan) antara tokoh-tokoh adat Kulisusu dengan aktor-aktor pemekaran Kabupaten Buton Utara.

Persoalan kemudian yang muncul adalah, ternyata menghadirkan simbol-simbol budaya sebagai instrumen kekuasaan kelompok adat dalam konteks sosial kekinian tidaklah mudah. Di antara tokoh adat Kulisusu sendiri muncul ingatan dan penafsiran berbeda-beda tentang orisinalitas kebudayaan Orang Kulisusu. Hal ini menyebabkan tak terhidarkannya pertentangan diantara sesama kelompok adat. Arena kekuasaan baru ini ternyata sekaligus menjadi arena kontestasi baru antara sesama kelompok adat. Hal ini kemudian menarik perhatian kelompok-kelompok sosial lain (diluar kelompok adat) yang secara diam-diam mengamati atau bisa saja sengaja dimobilisasi untuk mengamati dan mengintrupsi aktivitas adat yang sedang berlangsung. Persoalan ini dapat dilihat dalam

kasus renovasi bangunan *raha bulelenga*. Ketika tiang *raha bulelenga* itu diganti dengan menggunakan beton cor, muncul protes dan tuduhan dari luar terhadap kelompok adat terutama pada pimpinan adat *Lakino* Barata Kulisusu sebagai orang yang telah menjadikan renovasi itu sebagai proyek demi keuntungan pribadi.

Daftar Pustaka

- Castells, Manuel., 2010. *The Power of Identity*. California: Wiley-Blackwell.
- Coppenger, Caleb., 2012. *Misteri Kepulauan Buton Menurut Sesepeuh dan Saya*. Jakarta: Adonai.
- Eriksen, Thomas Hylland., 1998. *Antropologi Sosial Budaya; Sebuah Pengantar*. Terjemahan Yosef Maria Florisan. 2009. Maumere: Ledalero.
- Fahmid, Mujahidin., 2011. *Pembentukan Elite Politik Di Dalam Etnis Bugis dan Makassar Menuju Hibriditas Budaya Politik*. Disertasi tidak diterbitkan. Bogor: Sekolah Pascasarjana IPB.
- Geertz, Clifford., 1992. *Politik Kebudayaan* (Diterjemahkan oleh Francisco Budi Hardiman). Yogyakarta: Kanisus.
- Hadara, Ali., 2010. *Sejarah Kawasan Buton Utara; Dari Masa Praintegrasi Hingga Terbentuknya Kabupaten Buton Utara*. Laporan Hasil Penelitian. Kendari: Lembaga Penelitian Universitas Haluoleo.
- Hall, Stuart., 1996. 'Introduction: How Needs Identity?', dalam S. Hall dan P. Du Gay (eds.), *Question of Identity: A Reader*. London: Sage Publication Ltd., 1-17.
- Heryanto, Ariel., 2015. *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Lan, Thung Ju, Adhuri, Dedi. S., Saifuddin, A.F., Hidayah Zulyani., 2010. *Klaim, Kontestasi, dan Konflik Identitas: Lokalitas vis-a-vis Nasionalitas*. Jakarta: Institut Antropologi Indonesia.
- Nurlin., 2015. *'Menyingkap Tabir Kuasa di Tanah Buton: Orang Kulisusu, Identitas dan Kekuasaan*. Tesis tidak diterbitkan. Makassar: Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin.
- Rahim, Idris., 2010. *'Identitas Etno Religius dalam Pembentukan Provinsi Gorontalo'*. Disertasi. Yogyakarta: Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Rudyansjah, Tony., 2009. *Kekuasaan, Sejarah dan Tindakan; Sebuah Kajian Tentang Lanskap Budaya*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Sen, Amartya., 2007. *Kekerasan dan Ilusi Tentang Identitas* (Diterjemahkan oleh Arif Susanto). Tangerang: Marjin Kiri.
- Schulte-Nordholt, Henk & Klinken, Gerry van., 2012. 'Pendahuluan', dalam Henk Schulte Nordholt dan Gerry van Klinken (eds.) *Politik Lokal di Indonesia*. (Diterjemahkan oleh Bernard Hidayat). Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, KITLV-Jakarta, 1-41.
- Suyono, Seno Joko., 2002. *Tubuh Yang Rasis; Telaah Kritis Michel Foucault atas Dasar-dasar Pembentukan Diri Kelasa Menengah Eropa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Lanskap Zaman.