

# ANATOMI KONFLIK KOMUNAL DI INDONESIA : Kasus Maluku, Poso dan Kalimantan 1998 – 2002<sup>1</sup>

Tamrin Amal Tomagola<sup>2</sup>

## I. PENGANTAR

*Banyak pihak yang punya nostalgia indah dengan masa Orde Baru sering mempertanyakan mengapa di masa orang-kuat Soeharto berkuasa konflik bernuansa SARA dapat dikatakan hampir tidak ada dan mengapa justru dalam masa Reformasi berbagai konflik komunal itu berhamburan ke permukaan ? Jangan-jangan hal ini adalah akibat langsung dari suatu kebebasan yang kebablasan di masa Reformasi ini ?*

Untuk menjawab hal ini, perlu dikemukakan bahwa sesungguhnya Nusantara ini tidak pernah sepi dan sunyi dari ledakan-ledakan konflik komunal sejak tahun 1950an. Konflik sejenis ini telah banyak terjadi baik di masa Soekarno maupun di era Soeharto dan juga di periode sesudah Soeharto. Konflik antar suku di Kalimantan telah mulai terjadi sejak tahun 1950an, dalam masa Orde Lama dan juga dalam era Orde Baru dengan meledaknya konflik Etnis di Sanggau Ledo, Kalimantan Barat. Konflik terakhir di Sampit, Kalimantan Tengah adalah yang ke 16 kalinya. Juga masih di masa Orde Baru Soeharto, terjadi berbagai pertikaian bernuansa agama di Jawa seperti peristiwa Sitobondo, Tasikmalaya dan Pekalongan. Konflik antar umat beragama secara ter-

<sup>1</sup> Disampaikan dalam Seminar Nasional Sejarah : Struktur dan Agensi dalam Sejarah yang diselenggarakan oleh Jurusan Sejarah, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, UI di Depok, 08 Mei 2003.

<sup>2</sup> Sosiolog Universitas Indonesia, Depok – Jawa Barat

batas di Halmahera Utara telah sering terjadi sejak tahun 1960an. Di Poso, paling-kurang ada dua gejolak antar-umat beragama, masing-masing pada tahun 1992 dan 1995.. Karena itu adalah tidak benar bahwa konflik komunal di Indonesia, khususnya di kawasan timur hanya baru marak di masa Reformasi, pasca-Soeharto. Lebih keliru lagi bila dikatakan bahwa maraknya konflik komunal itu adalah konsekuensi logis dari hiruk-pikuk kebebasan yang kebablasan buah dari gerakan Reformasi. Bom waktu yang disemaikan oleh rejim Soeharto dalam bentuk berbagai ketidakadilan struktural, perlakuan diskriminatif-institusional yang berlarut-larut terhadap suatu kelompok tertentu serta budaya kekerasan yang dicontohkan oleh aparat keamanan dengan berbagai organisasi milisi para-militer yang disuburkan di masa Orde Baru lah yang telah menumpuk sedemikian rupa siap untuk meledak setiap saat.<sup>3</sup> Tentang hal ini, Sidney Jones<sup>4</sup> tanpa ragu menegaskan bahwa: "...*huge number of outbreaks of communal violence...in many cases [are] the legacy of an*

*abusive past than [they are] the result of a permissive present*".

Artikel ini berusaha untuk menggali dan mengungkapkan perkembangan apa saja yang telah terjadi baik pada tataran lokal – di Maluku, Maluku Utara, Poso dan Kalimantan – maupun pada tataran nasional serta internasional yang telah saling berjalani dalam kurun masa Orde Baru sehingga pada akhirnya bom waktu itu meledak dalam wujud serangkaian letupan konflik komunal di berbagai tempat antara tahun 1998 – 2002. Tahun 1998 diambil sebagai titik-awal periode yang dibahas karena pada tahun itulah Soeharto lengser dan awal dari konflik Poso, sedangkan tahun 2002 diambil sebagai titik-akhir karena sisa-sisa dari api konflik komunal baik di Poso maupun di Maluku dapat dikatakan telah redup secara signifikan setelah butir-butir kesepakatan Malino 1 dan 2 mulai dilaksanakan di lapangan.

<sup>3</sup> Tentang bom-waktu ini, mantan Presiden Soeharto sendiri pernah menegaskan bahwa sekali-kali jangan berilusi bahwa masalah yang menghadang bangsa Indonesia telah selesai dengan menurunkannya sebagai presiden. Menurut dia ada sejumlah bom-waktu yang telah disembarkannya.

<sup>4</sup> Dalam makalah berjudul: *Causes of Conflict in Indonesia* di acara diskusi di Asia Society, New York, Oktober 2000. Penegasan ini diulang lagi secara tersirat dalam Panglaykim Memorial Lecture nya, Jakarta, 17 Desember 2002 berjudul: *The Anatomy of Conflicts In Post-Soeharto Indonesia*.

## II. MOZAIK SOSIAL-BUDAYA NUSANTARA

Struktur mozaik sosial-budaya yang tegak di Nusantara kita ini dapat dideskripsi<sup>5</sup> kan dalam tiga aspek, yaitu: struktur kesukuan, distribusi wilayah agama dan aspek tingkat pendidikan. Pertama, dari aspek struktur kesukuan, keseluruhan struktur mozaik Nusantara ini terbelah menjadi dua bagian utama. Keterbelahan ini kurang-lebih mengikuti garis-Wallace (*Wallace Line*)<sup>6</sup> yang terkenal itu ke dalam dua bagian, yaitu Indonesia Barat dan Indonesia Timur. Pembelahan sosial-budaya yang dilakukan di sini<sup>7</sup> - dengan sedikit perubahan - mengelompokkan Jawa dan Sumatera ke dalam Pola Sosial-Budaya Indonesia Barat, sedangkan Kalimantan, Su-

lawesi, Kepulauan Maluku dan Papua Barat tercakup dalam Pola Sosial-Budaya Indoensia Timur. Teramati ada beberapa perbedaan pokok antara Pola Indonesia Barat dengan Pola Indonesia Timur (selanjutnya disingkat dengan PIB untuk yang pertama, dan PIT untuk yang disebut terakhir). Pertama, dari 656 suku di seluruh Nusantara<sup>8</sup> hanya ada se-perenam (109 suku) di PIB sedangkan di PIT ada lima-perenam (547 suku). Dari jumlah yang disebut terakhir ini, tiga-perlima (300an suku) berdiam di Papua Barat. Karena itu, dapat disimpulkan bahwa keragaman suku di PIT jauh lebih tinggi dari kergaman suku di PIB.

Kedua, ada delapan (8) suku, yaitu: suku-suku Aceh, Bayak, Minang, Sunda, Jawa, Madura dan Bali, dari semibilan (9) suku dominan di Indonesia<sup>9</sup> ada di PIB dan hanya satu (1) berlokasi di PIT, yaitu suku Bugis. Dalam konteks inilah dapat dipahami klaim dari suku

<sup>5</sup> Deskripsi Mozaik Sosial-Budaya Nusantara ini juga dimuat dalam bentuknya yang utuh sebagai salah-satu bagian dari Kata Pengantar Penulis untuk buku hasil penelitian Konflik Poso yang akan diterbitkan oleh YAPPIKA, 2003

<sup>6</sup> *Wallace Line* yang diperkenalkan oleh Biolog Inggris ini membagi Indoensia dalam dua bagian berdasarkan ciri-ciri fauna dan flora nya, yaitu: Indonesia Barat - meliputi Jawa, Sumatera dan Kalimantan - yang fauna dan flora mereka mengikuti cirri-ciri fauna dan flora Asia, sedangkan Indonesia Timur - dari Sulawesi ke arah timur sampai dengan Papua - yang sangat mirip dengan fauna dan flora Australia.

<sup>7</sup> Cikal-bakal gagasan ini - sepengetahuan Penulis - pertama kali dilemparkan oleh Dr Rizal Malarangeng dalam salah-satu artikelnya di Harian Umum KOMPAS (Tanggal dan tahun ?).

<sup>8</sup> Lihat: Zulyani Hidayah: Ensiklopedi Suku Bangsa Di Indonesia, LP3ES, 1997.

<sup>9</sup> Menurut para ahli (Lihat: Tomagola, 1990), ada 9 (sembilan) suku domain di Indonesia, yaitu: Aceh, Batak, Melayu, Minang, Sunda, Jawa, Madura, Bali dan Bugis. Suku-suku ini dikatakan domain berdasarkan 3 (tiga) kriteria utama, yaitu: (1) jumlah proporsional; (2) punya kerajaan dan masyarakat yang mapan di masa lampau; (3) menyumbangkan banyak tokoh nasional dalam hampir semua bidang kehidupan, terutama dalam bidang kebudayaan, intelektual dan kenegaraan.

Bugis atas kepemimpinan politik – dalam bentuk IRAMASUKA yang didominasi oleh politisi Bugis – maupun dalam kepemimpinan lain pada umumnya di Indoensia Timur. Peranan dominan suku Bugis ini sangat mewarnai dinamika Indonesia Timur baik yang berakibat negatif bagi keserasian sosial maupun yang positif.

Ketiga, setiap suku di PIB paling-kurang mendiami satu propinsi secara utuh, dan, kadang-kadang dua propinsi atau lebih seperti suku-suku: Minang dan Jawa. Sebaliknya di PIT, dalam satu kecamatan saja dapat ditemukan lebih dari sepuluh (10) suku, dalam satu kabupaten berdiam lebih dari dua-puluh (20) suku, dan, besar kemungkinan dalam satu propinsi menampung lebih dari empatpuluh (40) suku. Bila dianalogikan dengan variasi dalam suatu mozaik, maka PIB berwujud dalam bongkah-bongkah besar mozaik kesukuan sedangkan PIT terbagi dalam bongkah-bongkah kecil. Konfigurasi mozaik sosial-budaya dalam kepingan-kepingan kecil di Indonesia Timur seperti ini menyebabkan seluruh wilayah yang dimulai dari Selat Lombok naik ke atas melingkari Kalimantan dan terus ke timur mencakup Sulawesi, Maluku, Papua Barat untuk kemudian melengkung ke ba-

wah mengitari Maluku Tenggara menuju ke Barat ke arah pulau Timor dan akhirnya kembali ke titik awal lingkaran di Selat Lombok, membentuk sebuah cincin yang oleh Penulis dinamakan Cincin Api (*Ring of Fire*)<sup>10</sup> konflik komunal di Indonesia Timur. Cincin Api ini sangat rentan terpancing untuk meledak dalam bentuk kekerasan sewaktu-waktu persis seperti tingkah gunung-api. Secara geografis dan juga karena terkonsentrasinya berbagai unsur amunisi konflik komunal di Poso, wilayah ini tak pelak lagi menjadi titik-pusat cincin api yang sangat panas di Indonesia Timur.

Struktur mozaik sosial-budaya ini mempunyai implikasi terhadap integrasi politik Indonesia. Paling-kurang ada dua implikasi, yaitu: pertama, potensi disintegrasi politik dalam wujud separatisme lebih mungkin terjadi di Indonesia Barat<sup>11</sup> yang dapat datang dari delapan (8) suku dominan di sana. Sedangkan di Indonesia Timur, potensi disintegrasi yang sama dapat berasal dari suku Bugis.<sup>12</sup> Kedua, bila

<sup>10</sup> Meminjam istilah yang biasa dipakai untuk menunjuk lingkaran tektonik yang melingkari samudera Pasifik.

<sup>11</sup> Secara umum, Indonesia Barat rawan disintegrasi politik sedangkan Indonesia Timur rawan disintegrasi sosial-budaya

sendainya kemungkinan disintegrasi Indonesia tak terhindarkan maka Indonesia Barat akan pecah dalam kepingan-kepingan besar sedangkan Indonesia Timur akan remuk dalam remah-remah satuan politik. Konsekuensi tragedi kemanusiaan yang mengikutinya di mana suku-suku di Indonesia Timur akan saling menghabisi, menjadi tak terperikan.<sup>12</sup> Pengalaman wilayah Maluku Utara yang baru saja diberi status propinsi pada bulan September 1999 yang lalu dapat menjadi peringatan yang sangat berharga. Baru diberi status propinsi saja suku-suku di sana telah saling berperang memperebutkan berbagai posisi strategis seperti: posisi Gubernur, Bupati dan Camat. Apalagi bila di beri status negara, akan jauh lebih parah. Jauh lebih aman bagi suku-suku di Indonesia Timur tetap berada dalam NKRI daripada di luar nya.

Distribusi umat beragama di Indonesia juga mengikuti suatu pola tertentu. Indonesia Barat pada umumnya didiami oleh umat Islam dengan be-

berapa kantong pemukiman umat Kristen seperti di wilayah Tapanuli Utara, beberapa kantong di Kalimantan dan juga di Jawa Tengah dan Timur. Wilayah umat Protestan utama terdapat di Sulawesi Utara, Toraja, Maluku tengah (sekitar 35 %) serta di Papua Barat bagian utara. Umat Katholik lebih terkonsentrasi di bagian selatan dari Indonesia Timur mulai dari pulau-pulau Flores dan Timor terus ke arah timur ke wilayah Maluku Tenggara dan akhirnya berhenti di Papua Barat bagian selatan. Baik di Indonesia Barat, dengan pengecualian suku Jawa dan Batak, apalagi di Indonesia Timur, suku seseorang kadang-kadang dapat secara langsung memberitahukan agama yang dianut oleh orang tersebut. Hal ini sangat berlaku khususnya di Maluku dan Sulawesi. Para pendatang di Maluku dan Papua Barat pada umumnya beragama Islam sedangkan para pendatang di Poso terdiri dari mereka yang beragama Protestan maupun mereka yang beragama Islam. Mereka yang disebut pertama pada umumnya berasal dari wilayah Toraja yang masuk ke Poso dari arah selatan dan dari Minahasa serta Sangir-Talaud yang memasuki Poso dari arah utara. Pendatang Muslim memasuki Poso baik dari arah selatan, yaitu suku Bugis yang telah mulai bermigrasi ke Poso sejak

<sup>12</sup> Para politisi IRAMASUKA beberapa kali pernah mengancam akan memisahkan Indonesia Timur dari NKRI.

<sup>13</sup> Ramalan ini juga pernah dikemukakan oleh Dr. Rizal Malarangreng, seorang akademisi asal Bugis, dalam tulisan yang telah disebutkan dalam Catatan Kaki No. 6.

masa pra-kolonial, maupun suku Gorontalo dari arah utara. Karena itu, wilayah Poso Pesisir dan Kota Poso serta wilayah Pamona Selatan cukup banyak desa-desa Kristen dan desa-desa Islam berselang-seling bertetangga di satu pihak sedangkan wilayah Pamona Utara sampai dengan wilayah yang berbatasan dengan baik wilayah Poso Pesisir maupun wilayah Kota Poso serta ke Barat-Utara ke wilayah Lore Utara dan Lore Selatan sangat didominasi oleh mayoritas Protestan. Jadi secara geografis, umat Kristen yang mendiami bagian tengah/dalam dari wilayah Poso terjepit baik dari arah utara maupun dari arah selatan di mana proporsi umat Islam semakin membesar mendekati proporsi umat Kristen. Keadaan ini jelas melahirkan rasa keterancaman persis seperti yang dialami oleh umat Kristen di Halmahera Utara. Konflik dengan kekerasan lebih banyak terjadi di wilayah di mana tidak ada kelompok dominan dari segi suku maupun agama, ataupun yang selisih proporsional antara kedua umat itu sangat tipis seperti di Poso Pesisir dan Pamona Selatan<sup>14</sup>, dan sangat kurang sekali di wilayah Pamona Utara

dan wilayah Lore Utara dan Lore Selatan.

Dari segi tingkat pendidikan seperti yang pernah dikemukakan oleh Jones<sup>15</sup> dan kemudian dipertegas oleh Tomagola<sup>16</sup> tingkat pendidikan penduduk Indonesia sangat berkorelasi kuat dengan aktif-tidaknya misi-misi agama di wilayah tertentu. Di wilayah di mana misi agama Islam, khususnya Muhammadiyah, sangat aktif seperti di Sumatera Barat, Bengkulu, Sumatera Selatan, Yogyakarta serta Sulawesi Selatan, tingkat pendidikan umat Islam di sana sangat tinggi. Sebaliknya di wilayah-wilayah di mana Muhammadiyah tidak aktif seperti di Jawa Barat, tingkat pendidikan umat Islam di sana sangat rendah. Demikian juga berlaku untuk wilayah-wilayah di mana misi Kristen, baik Protestan maupun Katholik sangat aktif seperti wilayah Flores dan beberapa titik di NTT, Sulawesi Utara, Sulawesi Tengah serta Maluku Tengah, tingkat pendidikan umat Kristen di sana sangat tinggi.

<sup>14</sup> Keadaan di mana tidak ada kelompok dominan secara kuantitatif juga teramati di Kota Madya Ambon dalam 1990an menjelang pecahnya konflik komunal pada 19 Januari 1999.

<sup>15</sup> Gavin Jones dalam artikelnya "Religion and Education in Indonesia" dalam *Indonesia* no.22 tahun 1976, hal. 23-30

<sup>16</sup> Thesis MA dalam bidang Demografi Sosial dari Tamrin Amal Tomagola berjudul *The Differential Educational Characteristics of West Sumatran and West Javanese Migrants in Jakarta: A Socio-Historical Approach*, The Australian National University, 1982, tidak diterbitkan

Keadaan sebaliknya tidak berlaku buat umat Kristen karena tidak ada wilayah Kristen di mana misi Kristen nya tidak aktif bergiat dalam bidang pendidikan. Tidak ditemui kesenjangan tingkat pendidikan antara umat Kristen dengan umat Islam di Sulawesi umumnya, Poso khususnya.<sup>17</sup>

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa berdasarkan konfigurasi mozaik sosial-budaya Indonesia seperti yang telah digambarkan di atas, maka wilayah Indonesia timur adalah wilayah yang sangat rawan konflik komunal dibanding Indonesia barat. Poso – di Sulawesi Tengah - merupakan titik sentrum dari beberapa jenjang lempengan geo-politik yang bergesekan di Indoensia timur. Bila kita mulai Poso sebagai titik sentrum tektonik konflik komunal, maka pada lingkaran lempengan geo-politik lokal di Poso, umat Kristen lah yang terjepit dan terancam

dari arah selatan – Makasar - dan dari arah utara serta barat – Palu dan Gorontalo. Hal yang sama juga dirasakan oleh umat Kristen di Toraja. Melangkah lebih lebar keluar ke arah lempengan geo-politik yang lebih luas, umat Kristen di Sulawesi secara keseluruhan mulai dari Toraja, Poso dan Sulawesi Utara sampai ke Sangir-Talud merasa terkepung oleh poros yang berawal sejak dari Nunukan di Kalimantan<sup>18</sup> menyeberang ke Makassar, Gorontalo, Maluku Utara dan terus ke wilayah Moro di Filipina Selatan.<sup>19</sup> Sebaliknya, umat Islam di Maluku<sup>20</sup> merasa dirinya juga terkepung oleh poros segi-tiga Manado-Ambon-Sorong. Bayangan keterkepungan dan keterancaman ini benar-benar dirasakan seakan nyata baik di kalangan awam maupun sejumlah tokoh dari kedua umat ini. Bila kita melangkah lebih luas ke jenjang lempengan geopolitik di tingkat Indonesia Timur secara keseluruhan maka umat Islam di Sulawesi dan Maluku serta Maluku Utara merasa terkepung oleh cincin-kristiani yang membentang sejak dari jaringan misionaris di Kalimantan te-

<sup>17</sup> Bandingkan dengan kesenjangan tingkat pendidikan antara umat Islam dengan umat Kristen di Maluku. Tingkat pendidikan umat Islam di Maluku relatif lebih rendah dari saudara-saudara mereka yang beragama Kristen. Hal ini terutama berlaku sebelum Orde Baru berhasil membangun pendidikan di wilayah itu. Kesenjangan itu baru dapat dikurangi secara signifikan di tahun 1990an ketika umat Islam Maluku telah memperoleh sarana pendidikan yang baik di daerahnya dan juga karena semakin terbukanya kesempatan melanjutkan pendidikan baik ke Makassar, Manado, Surabaya, Yogyakarta serta Jakarta, bahkan ke luar-negeri

<sup>18</sup> Lihat Laporan ICG tertanggal 11 Desember 2002

<sup>19</sup> Wawancara Penulis dengan seorang anggota DPR-D Propinsi Sulawesi Tengah

<sup>20</sup> Wawancara Penulis dengan beberapa tokoh Islam di Maluku dan Maluku Utara



rus menyeberang ke Sulawesi Utara berlanjut ke Sorong-Jayapura dan melingkar ke selatan ke arah Merauke untuk terus menyambung ke barat ke arah NTT dan kembali lagi ke Kalimantan. Bayangan keterkepungan ini – terlepas dari masalah apakah nyata-benar atau tidak – menjadikan wilayah Indonesia Timur ini sangat labil topografi sosial politiknya. Dan Poso berada persis di titik-sentrum getaran tektonik komunal ini. Setiap konflik komunal dengan kekerasan di Poso punya potensi efek-domino yang berantai ke seluruh penjuru Indonesia Timur.

### III. KERANGKA KONSEPTUAL PEMBEDAHAN.

#### 1. Beberapa Konsep Kunci

Konflik biasanya dipahami sebagai benturan antara gagasan-gagasan yang berbeda, antara sikap-sikap yang berbeda serta tindakan-tindakan yang berbeda tujuan dan kepentingan. Dalam kehidupan bersama makhluk apapun, apalagi dalam masyarakat manusia, berbagai jenis konflik tersebut di atas adalah sesuatu yang lumrah, bahkan kadang-kadang perlu, seperti lumrah

dan perlunya garam dalam makanan. Dan seperti halnya garam dalam makanan jumlah/porsi mereka harus terkontrol, tidak perlu banyak. Bila terlalu banyak garam dalam makanan maka rasanya akan pahit. Demikian juga dengan porsi konflik sebagai garam kehidupan manusia bermasyarakat.

Pengendalian konflik lewat pengelolaan konflik dengan sendirinya menjadi hal yang paling krusial. Pengelolaan itu perlu untuk mengupayakan agar konflik gagasan, konflik sikap dan konflik kepentingan tidak terlanjur pecah menjadi konflik dengan kekerasan (*Violent Conflict*). Hal yang tidak diinginkan adalah konflik dengan kekerasan fisik, bukan konflik itu sendiri. Karena konflik gagasan, sikap dan kepentingan tidak mungkin dapat dihilangkan samasekali, maka ia perlu dikelola untuk meningkatkan manfaatnya dan mengurangi sedapat mungkin mudharatnya bagi kehidupan bersama umat manusia<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Konflik sebagaimana halnya dengan garam maupun api bila terkontrol dan dikelola secara maksimal justru dapat dimanfaatkan untuk mendorong dinamika masyarakat terus bergerak dari suatu tahap ke tahap lainnya persis seperti benturan api dengan bensin dalam mesin mobil dapat digunakan untuk menggerakkan mobil



Pengelolaan konflik (*Conflict management*) dilakukan dalam tata-cara yang melembaga. Tata-cara pengelolaan konflik secara melembaga adalah suatu produk kesepakatan utama dari peradaban manusia. Sesungguhnya, seluruh sejarah peradaban umat manusia adalah sejarah bagaimana mengelola konflik dengan tatacara yang melembaga ini. Antara konsep konflik (*conflict*), *conflict management* di satu pihak, dengan baik konsep *conflict resolution* maupun dengan konsep *social harmony* di pihak yang lain, ada keterkaitan yang sangat erat. Keempat konsep itu sesungguhnya berada pada suatu garis-lingkar-kontinum yang sama walau pada titik-titik yang berbeda. Bila kita mulai dari titik konflik maka suatu konflik yang dikelola dengan berhasil – di mana pihak-pihak yang terlibat berhasil mencapai tujuan/kepentingan masing-masing yang syah (*legitimate interests/objectives*)<sup>22</sup> menurut tatacara me-

lembaga yang disepakati tanpa membuat pihak lawannya menderita kerugian besar (*without inflicting great lost*) berupa kerugian material, politik ataupun kehilangan muka secara sosial. Bila hasil seperti ini yang dicapai – lewat suatu *win-win solution* – maka dapat dikatakan suatu resolusi konflik berhasil ditelorkan secara memuaskan bagi semua pihak sehingga titik harmoni sosial dapat dipulihkan kembali. Jadi, suatu keadaan konflik yang berhasil dikelola dengan resolusi tertentu pada akhirnya membuahkkan keharmonisan sosial. Tegaknya, keharmonisan sosial adalah produk dari keadaan konflik yang sukses terkelola.

Konflik dengan kekerasan yang pernah terjadi di Indonesia baik di masa kolonial maupun di masa pasca-ke-merdekaan dapat dibedakan dalam dua bentuk, yaitu: konflik vertikal dan konflik horizontal. Konflik jenis pertama biasanya berlangsung antara negara/aparat negara dengan warganegara baik secara individual maupun secara berkelompok, seperti: berbagai pemberontakan bersenjata yang bertujuan memisahkan diri dari RI; ataupun konflik antar kelas sosial baik seperti yang dipahami Marxian atau-

<sup>22</sup> Kepentingan/tujuan yang syah (*legitimate interests/objectives*) dimaksud dapat berupa: ingin mendapatkan pendidikan, pekerjaan, atau kelompok pedagang yang berupaya menguasai ataupun mempertahankan pangsa pasar tertentu, juga bila kelompok politik – yang dapat saja berbasis suku atau agama - berupaya menguasai posisi-politik strategis tertentu. Memiliki dan berupaya mencapai tujuan-tujuan serta memenuhi kepentingan-kepentingan tersebut adalah syah-syah saja. Persoalan yang menhadang adalah cara-cara yang digunakan.

pun secara Weberian<sup>23</sup> seperti berbagai pemberontakan petani<sup>24</sup> yang dijiwai oleh ajaran agama (Islam) ataupun Peristiwa Priok 1983.

Konflik jenis kedua adalah konflik horizontal antar kelompok-kelompok masyarakat di berbagai lokasi di Indonesia. Biasanya konflik jenis dilandasi oleh suatu sentimen subyektif yang sangat mendalam kental diyakini oleh para warganya berupa sentimen kesukuan maupun sentimen keagamaan<sup>25</sup>. Sentimen ini membantu pemiliknya untuk melakukan identifikasi diri secara

sosial. Identitas sosial jenis ini mempunyai kekuatan daya-rekat bersisi dua: ke arah dalam dan ke arah luar. Kekuatan daya-rekat identitas-diri (*self-identity*) ke kedua arah ini terus berubah dari waktu ke waktu. Ia sangat bersifat kontekstual. Bila identitas kesukuan tumpang-tindih dengan identitas keagamaan – apalagi bila diperparah oleh segregasi di tempat pemukiman dan pekerjaan – maka daya-rekat nya cenderung bergerak ke dalam kelompok sendiri, memperkuat kohesi internal (*strengthening intra-group social cohesion*), dan pada saat yang sama, ke luar ia menarik batas eksklusif dan jarak yang jelas dengan pihak lain sehingga kohesi sosial antar-kelompok cenderung melemah (*weakening inter-group social cohesion*). Dengan demikian, kedua jenis kohesi sosial ini mempunyai korelasi yang berbanding terbalik. Artinya, menguatnya kohesi intra-kelompok dengan sendirinya melemahkan kohesi antar-kelompok. Demikian juga sebaliknya.

<sup>23</sup> Baik Karl Marx maupun Max Weber memahami konsep kelas sosial pertama-tama dan terutama sebagai suatu kategori ekonomi. Bedanya adalah di satu pihak, konsep kelas sosial dari ilmuwan yang disebut pertama hanya terdiri dari 2 (dua) kelas sosial dan antara kedua kelas sosial itu selalu terjadi pertarungan kelas (*class struggle*) tanpa akhir, di lain pihak, jumlah kelas sosial menurut Max Weber selalu ada lebih dari 2 (dua) – paling-kurang 3 (tiga) kelas sosial – dan tidak ada keniscayaan bahwa selalu harus terjadi pertarungan kelas sosial. (Lihat: Giddens and David Held, 1982; dan juga Tomagola, 1993).

<sup>24</sup> Lihat Kartodirdjo, 1970

<sup>25</sup> Laksamana Sudomo, Panglima Kopkamtif di masa Orede Baru melemparkan istilah SARA (suku, agama, ras antar golongan) untuk kategori konflik horizontal yang bernuansa agama dan suku ini. Patut dicatat bahwa kata-kata antar-golongan sebenarnya dimaksudkan lebih sebagai penghalusan dari istilah kelas sosial yang ditabukan di masa itu. Karena itu, istilah SARA sebetulnya mencampurkan baik dimensi keterbelahan vertikal (kelas sosial) dari struktur sosial maupun dimensi keterbelahan horizontal dari struktur yang sama. Istilah SARA rancu secara konseptual tetapi sangat efektif secara sosial-politik.

## 2. Kerangka Analisa

Telah ditegaskan di atas bahwa keberadaan konflik adalah hal yang lumrah dalam kehidupan bersama dan ka-

rena itu tidak perlu dihindari.<sup>26</sup> Yang perlu dan harus dihindari adalah penyelesaian konflik dengan kekerasan fisik (*violent physical conflict*). Kekerasan fisik (*physical violence*) – yang terjadi atas manusia dan harta-benda, berhubungan erat dengan suatu jenis kekerasan lain – yang terjadi mendahului kekerasan fisik serta tidak kasat-pancajndera – yang disebut kekerasan struktural (*structural violence*). Kekerasan struktural ini biasanya berwujud penutupan akses ke (*the closing of access to*) dan pencegahan kontrol atas (*the preventing of control over*) berbagai sumberdaya strategis yang langka (*scarce strategic resources*) (Lihat: Diagram 01, Lampiran 2). Sumberdaya strategis terdiri dari 2 (dua) sub-kategori, yaitu: sumberdaya ekonomi (*economic resource*) dan sumberdaya non-ekonomi (*non-economic resources*). Sumberdaya non-ekonomi ini pada gilirannya terdiri dari 3 (tiga) jenis, yaitu: sumberdaya politik (*political resource*), sumberdaya sosial (*social resource*) serta sumberdaya budaya (*cultural*

*resource*). Contoh dari sumberdaya ekonomi adalah: tanah, bidang usaha, modal peralatan/teknologi serta tenaga kerja profesional. Wujud konkrit dari sumberdaya politik adalah: posisi-posisi strategis dalam Parpol, Ormas, lembaga Legislatif dan eksekutif. Sumberdaya sosial dapat berupa: institusi-institusi sosial, posisi dan pengaruh sosial yang dihormati masyarakat, panutan-panutan social yang disegani dan mendapatkan kepercayaan masyarakat (*social trust*). Sedangkan sumberdaya budaya dapat berbentuk: ilmu-pengetahuan, ideologi, sistem kepercayaan dan berbagai penguasaan kesenian tertentu. Bila suatu pihak atau kelompok tertentu ditutup akses mereka ke dan dicegah kontrolnya atas berbagai sumberdaya strategis yang langka maka dikatakan pihak atau kelompok itu telah mengalami kekerasan struktural.

Ada hubungan sebab-akibat antara kekerasan struktural dengan kekerasan fisik (Lihat Diagram 01 dalam Lampiran 2). Dapat dikatakan bahwa kekerasan fisik adalah produk dari kekerasan struktural. Karena itu, bila telah terjadi kekerasan struktural atas/ terhadap suatu kelompok tertentu – dalam jangka waktu cukup lama secara sistematis – maka lambat atau

<sup>26</sup> Ada banyak pihak yang terus menghindari konflik dengan cara tidak pernah mau mengakui dan mengangkat perbedaan-perbedaan yang ada di antara mereka. Bahkan membicarakan saja dianggap tabu, mengganggu keharmonisan social. Dalam upaya mencari solusi konflik, penghindaran semacam ini sangat tidak membantu dan hanya akan memelihara bom waktu

cepat ia akan membuahakan kekerasan fisik. Jangka waktu yang diperlukan oleh proses kekerasan struktural untuk kemudian mengejawantah dalam bentuk kekerasan fisik cukup lama, yaitu paling kurang 1 (satu) generasi atau kurang-lebih 25 tahun ke atas. Dalam jangka-waktu yang cukup lama ini, biasanya kekerasan struktural – yang dalam bahasa populer disebut proses marginalisasi atau proses pelemahan (*disempowerment*) – itu menjalar dan meluas mulai dari bidang ekonomi, politik, sosial dan juga budaya<sup>27</sup>. Bila sudah demikian maraknya proses pelemahan dan peminggiran suatu kelompok tertentu maka dikatakan bahwa kelompok tersebut telah dan sedang mengalami proses pelemahan yang sistematis (*systematic disempowerment*).

#### IV. ANATOMI KONFLIK KOMUNAL

Keseluruhan struktur permasalahan

yang meletupkan konflik komunal dengan kekerasan yang demikian bengis itu dapat dipilah-uraikan anatominya dengan menggunakan analogi struktur dari bom rakitan yang dibuat di wilayah konflik (Lihat: Tabel 01, Model Penjelasan (*The Explanatory Model*) Lampiran 03:). Sebuah bom rakitan terdiri dari 3 (tiga) bagian utama, yaitu: (1) wadah keras; (2) amunisi; serta (3) sumbu bom. Agar bom rakitan itu dapat meledak, diperlukan satu faktor eksternal yang bernama (4) pemicu (*trigger factor*). Bila struktur bom rakitan ini kemudian diaplikasikan pada struktur anatomi konflik komunal, maka secara berturut-turut adalah sebagai berikut: (1) wadah keras = Konteks yang memfasilitasi; (2) amunisi = Inti/Akar Permasalahan; (3) sumbu = sentimen suku dan agama; serta (4) pemicu = provokator. Urutan ini sama sekali tidak menyiratkan gradasi pentingnya peranan dari faktor tertentu. Urutan ini semata-mata dibuat konsisten dengan urutan komposisi dari suatu bom rakitan.

<sup>27</sup> Urutan mulainya proses pelemahan secara sistematis tidak selalu harus berawal dari bidang/sistem ekonomi dan kemudian berakhir, atau mencapai puncaknya, dalam bidang/sistem budaya. Ia dapat saja berawal dari salah-satu sistem itu. Ada lokasi di mana proses itu berawal dari marginalisasi ekonomi, ada juga lokasi di mana proses itu mulai bergulir dari sistem politik. Proses marginalisasi dalam dua bidang yang baru disebut ini adalah pola umum yang sering sekali ditemui.

#### 1. Konteks-Konteks yang Memfasilitasi Konflik (*Facilitating Contexts*)

Konteks-konteks yang memfasilitasi

konflik komunal ini pada gilirannya dibedakan dalam 2 (dua) konteks, yaitu: (A) Konteks Lokal; (B) Konteks Nasional. Setiap konteks ini mempunyai beberapa faktor yang berperan.

### A. Konteks Lokal

Ada beberapa faktor yang berperan dalam konteks lokal yang berperan sebagai wadah keras yang memfasilitasi konflik komunal. Kesemua faktor kontekstual lokal telah berproses dalam jangka-waktu yang cukup lama, lebih dari masa satu generasi dan ada yang telah beroperasi lebih dari seratus tahun.

Pertama, pola pemukiman yang ter-segregasi menurut suku dan agama. Di Maluku, sejak dari pulau Morotai dan Halmahera di Maluku Utara sampai dengan pulau-pulau Kai dan Tanimbar di Maluku Tenggara, rakyat bertempat-tinggal mengelompok menurut suku dan agama. Satu desa eksklusif suku dan agama tertentu. Bahkan dalam satu kecamatan di sana bisa ditemukan kecamatan eksklusif satu suku atau agama tertentu dengan beberapa kantong perkampungan dari suku dan agama yang berbeda.

Di wilayah Poso, dan umumnya di Sulawesi Tengah hal yang sama ditemukan.<sup>28</sup> Keseluruhan wilayah Poso dapat dibedakan dalam 3 (tiga) bagian utama berdasarkan proporsi penduduk menurut suku dan Agama. Bagian pertama adalah wilayah Poso Pesisir dan Kota Poso yang sangat heterogen baik dari segi suku maupun suku dengan proporsi yang cukup seimbang antara pendatang-Islam dengan penduduk asli-Protestan. Kedua, wilayah tengah Poso yang terdiri dari Pamona Utara dan wilayah Lore yang hampir mutlak didiami oleh suku Pamona yang beragama Protestan. Ketiga, wilayah Pamona Selatan yang walaupun mayoritasnya masih didominasi oleh suku Pamona yang Protestan, pendatang Bugis-Makasar yang Islam semakin membesar mendekati proporsi suku Pamona.

Di Kalimantan, seperti diketahui, pola pemukiman suku asli di daerah pedesaan adalah pola pemukiman sub-suku (*tribal pattern of settlement*). Tiap sub-suku Dayak mengklaim teritori tertentu dengan batas-batas yang jelas dengan teritori sub-suku lain. Penarikan batas yang jelas ini, di satu

<sup>28</sup> Lihat juga Bagian II : Mozaik Sosial-Budaya Nusantara dari artikel ini

pihak, kedalam sesama warga berfungsi sebagai penegasan rasa ke-kita-an (*sense of community*) sekaligus untuk menjamin rasa aman (*physical safety*) dan lahan untuk memwadahi kegiatan bersama dalam mengusahakan kesejahteraan (*material well-being*), di lain pihak, keluar, merupakan pengakuan akan eksistensi sub-suku lain yang juga dihormati haknya untuk hidup berdampingan secara damai.

Pola pemukiman di pedesaan Kalimantan ini kemudian dibawa dan diterapkan oleh warga Dayak yang berpindah ke wilayah perkotaan. Mereka cenderung untuk mengelompok perumahannya dalam suatu wilayah/sudut kota tertentu.<sup>29</sup> Pola pemukiman yang segregatif secara horizontal akan menjadi lahan konflik yang subur bila ia tumpang-tindih dengan

segregasi kelas secara ekonomi. Di banyak kota di Kalimantan, khususnya Sampit, keterbelahan horizontal memang benar-benar berhimpit dengan keterbelahan vertikal. Keterbelahan vertikal ini mengambil bentuk dalam jenis-pekerjaan dan posisi-posisi strategis yang dikapling oleh suku-suku tertentu. Mayoritas warga suku Dayak adalah petani, sedangkan mayoritas suku-suku pendatang adalah di bidang non-pertanian. Sebagian besar dari posisi-posisi strategis di bidang pemerintahan digenggam oleh suku-suku pendatang. Kalaupun ada satu dua warga Dayak yang menjadi Camat atau Bupati, keseluruhan sisa jabatan birokrasi yang ada dikuasai oleh suku-suku pendatang. Pola tempat-tinggal yang segregatif ini yang kemudian beresonansi dengan pengkaplingan pekerjaan dan posisi-posisi strategis jelas menyekat suku asli dari suku-suku pendatang yang semakin mempertebal rasa ke-kita-an dan rasa ke-mereka-an di kedua belah pihak.

Kedua, persaingan sengit antar lembaga-lembaga agama<sup>30</sup> lokal baik

<sup>29</sup> Pola pemukiman di perkotaan yang mengelompok menurut asal daerah/suku/agama ini sebenarnya merupakan gejala yang lumrah di kota-kota Dunia Ketiga yang mulai tumbuh se usai Perang Dunia II. Kota-kota di Jawa, Jakarta misalnya, juga mengenali Kampung Bali, Kampung Ambon dan Kampung Melayu. Sejak tahun 1980-an pola pemukiman Jakarta yang seperti ini kemudian dibuyarkan oleh mekanisme ekonomi makro sehingga penduduk Jakarta sekarang ini cenderung bermukim berdasarkan daya-beli. Karena itu ada Pondok Indah untuk Kelas Atas, Pondok Gede untuk kelas Menengah dan Pondok Derita untuk kelas Bawah sepanjang rel kereta api (Tanah Abang, Senen dan Pasar Rumpit serta sekitar stasiun Priok).

<sup>30</sup> Bedakan keyakinan dan ajaran agama dari sesuatu yang lain yang disebut Lembaga-Lembaga Agama. Yang disebut terakhir lebih sibuk dengan lobby-lobby politik ke hampir semua lembaga lokal baik lembaga politik maupun lembaga-lembaga kedinasan pemerintah.

dalam upaya memperbanyak pengikut maupun dalam memperluas teritori agama. Persainagn ini terjadi, misalnya antara Gereja Protestan Maluku dengan Majelis Ulama Indonesia Maluku maupun dengan organisasi-organisasi Islam seperti NU dan Muhammadiyah. Juga di Halmahera, antara Gereja Masehi Injili Halmahera (GMIH) dengan lembaga-lembaga Islam setempat. Persaingan ini dengan berlangsung lebih dari 157 tahun sejak cikal-bakal GMIH didirikan pertama kali di Halmahera Utara. Hal yang sama juga berlangsung di wilayah Sulawesi Tengah. Terjadi persaiangan yang sama ketika misi Kristen yang datang belakangan mulai berusaha menerobos ke wilayah pedalaman Poso. Di Kalimantan jenis persaingan ini tidak ditemukan. Karena itu konflik komunal di sana lebih bernuansa suku daripada agama.

Ketiga, masuknya migran ke wilayah Maluku, Poso dan Kalimantan. Para migran ini sangat beragam dan berasal hampir dari seluruh Indonesia, sejak dari suku Minang, Sunda, Jawa, Bugis, Buton, Makasar, Gorontalo sampai dengan dari kepulauan Sangir-Talaud di Sulawesi Utara. Untuk Maluku, para migra kebanyakan berasal dari Minangkabau, Jawa, Sulawesi Selatan,

Gorontalo dan Sangir-Talaud. Kelompok migran yang disebut empat yang pertama pada umumnya mendatangi kota-kota di Maluku dan Maluku Utara seperti: Tobelo, Ternate, Masohi, Ambon dan Tual. Para migra dari keempat suku yang disebut pertama juga pada umumnya beragama Islam. Hanya suku Sangir-Talaud yang bertransmigrasi ke kecamatan Galela, Maluku Utara yang beragama Kristen-Protestan. Di Galela mereka membentuk pemukiman yang terpisah di dua desa, yaitu desa Makete dan desa Pune Pantai. Pada umumnya pendatang beragama Islam dari keempat suku tersebut tidak menimbulkan gejolak pada saat pada saat mereka bermukim di Maluku Utara yang 87% penduduknya beragama Islam. Lain halnya dengan suku Sangir-Talaud yang berdiam di kecamatan Galela yang mayoritas beragama Islam<sup>31</sup>. Paling-kurang dalam dua gejolak lokal, yaitu: pada tahun 1955 ketika terjadi pemberontakan DI-TII dan pada saat G 30 S PKI terjadi konflik terselubung bernuansa agama dan suku antara pendatang Protestan ini dengan muslim lokal.

Lain halnya dengan kedatangan suku-

<sup>31</sup> Duabelas dati tujuhbelas desa di kecamatan Galela dihuni oleh umat Islam.



suku Bugis, Buton dan Makasar ke Kotamadya Ambon. Terjadi gejolak di kota ini karena keseimbangan proporsional kedua umat berubah dari keadaan sebelum para migran itu membanjir dalam masa Orde Baru. Sebelum kedatangan migran BBM ini proporsi umat Kristen dalam Kotamadya Ambon sedikit lebih banyak dari proporsi umat Islam. Derasnya arus migran BBM yang mulai berlangsung di penggalan kedua dekade tahun 1980an dan penggalan pertama dekade 1990an telah merubah kesimbangan itu sehingga proporsi umat Islam menjadi sedikit lebih besar dari proporsi umat Kristen dalam Kotamadya Ambon. Di tingkat akar-rumput, penduduk asli Ambon – baik yang Islam maupun yang Kristen – mulai terdesak dalam memperebutkan lahan pemukiman dalam kota Ambon. Persaingan juga berlangsung di pasar-pasar tradisional yang semakin dikuasai oleh para pedagang kecil dan menengah dari Sulawesi Selatan.

Di Poso, seperti telah diutarakan dalam Bagian Mozaik Sosial-Budaya tersebut di atas, wilayah yang mengalami konflik komunal dengan kekerasan paling parah adalah juga daerah-daerah di mana perimbangan proporsional antara kedua umat sangat tipis

selisihnya, atau di wilayah yang walaupun masih didominir oleh suatu umat tertentu tetapi proporsi umat yang lain terus bertambah secara signifikan dalam periode 1980an dan 1990an. Wilayah yang dimaksud adalah Poso Pesisir, Kota Poso serta daerah Pamona Selatan.

Kalimantan sebetulnya telah kedatangan pendatang secara bergelombang sejak pulau itu pertama-kali dihuni oleh pendatang dari Cina Selatan. Berbagai puak suku Dayak yang banyak bertebaran di sana berhubungan erat dengan gelombang pendatang-pendatang awal di Kalimantan. Kemudian berdatangan juga suku Melayu, Banjar dan Bugis. Gelombang para transmigran dari Jawa Barat, Jawa Tengah dan Timur serta dari Madura, Bali dan Lombok juga membanjiri pulau ini.

Dari sekian suku yang mendatangi Kalimantan, suku yang kemudian menimbulkan gejolak adalah suku Madura. Gelombang pertama dan kedua dari para migran spontan dari Madura – yang kebanyakan berasal dari lapisan menengah dan atas dan karena itu membawa cukup bekal berupa pendidikan, keterampilan dan modal – tidak menimbulkan gejolak yang ber-

arti. Gelombang migran ketiga lah yang kemudian memicu gejolak di Kalimantan Barat dan Tengah. Kota Sampit yang terakhir mengalami kekerasan komunal dapat menjadi ilustrasi yang dapat membantu pemahaman kita.

Sepertiga penduduk Kota Sampit adalah suku Madura pesisir. Pada umumnya mereka datang dari Sampang dalam gelombang migrasi yang terjadi sesudah tahun 1995. Migran Sampang ini kebanyakan dari kelas bawah dan berwatak keras. Kekerasan dengan atau tanpa celurit adalah modus interaksi mereka dalam pergaulan baik dengan sesama mereka maupun dengan suku-suku lain. Lapisan sosial Madura dari kelas bawah ini kemudia bersaing secara sengit dengan pemuda Dayak yang hanya berpendidikan tamat SD dalam memperebutkan pekerjaan di sektor informal yang mengandalkan otot. Persaingan itu acapkali diselesaikan dengan kekerasan yang bisa berakhir dengan pembunuhan. Bila kemudian terjadi pembunuhan, tersangka yang kebanyakan dari warga Madura dilepaskan begitu saja setelah ditahan di Kantor Polisi beberapa hari. Peristiwa semacam ini terus berulang sehingga lambat-laun menumpuk menjadi gumpalan kegondokan di

hukum, khususnya Polisi, lalu menjadi mekanisme penumpukan dan pengumpulan kekesalan yang menahun di pihak suku Dayak.

Akibat ikutan dari berdatangnya pendatang ke wilayah-wilayah konflik ini adalah semakin menyempitnya ruang kehidupan penduduk asli<sup>32</sup>. Hal ini teramati secara jelas baik di Maluku, Poso maupun di Kalimantan. Di pulau yang disebut terakhir ini, ruang kehidupan dan mata-pencarian suku Dayak yang sangat terjalin erat hutan dan tanah terancam punah oleh kebijakan Pemerintah Pusat Orba yang banyak memberi HPH kepada para konglomerat kroni. Tigapuluh tahun lalu, Kabupaten Kotawaringin Timur di mana Sampit berada, mempunyai 5 juta Ha hutan. Sekarang menyusut tinggal 2,7 juta Ha yang masih berbentuk hutan. Dari jumlah ini hanya 0,5 Ha yang ditetapkan sebagai hutan-lindung yang tidak boleh diolah oleh siapapun termasuk warga Dayak. Ada rencana untuk mengambil 2,7 juta Ha yang tersisatersebut di atas untuk dijadikan perkebunan Negara. Bila pembabatan hutan, baik legal maupun yang illegal, terus berlangsung dengan kece-

<sup>32</sup> Lihat Tirtosudarmo, 2002: 340 - 352

patan seperti sekarang ini maka diperkirakan seluruh hutan di Kabupaten Kotawaringin Timur akan habis tak berbekas dalam 10 tahun yang akan datang.<sup>33</sup> Bagian hutan yang terambil telah disulap menjadi tanah pertanian, perkebunan, semak-belukar serta pemukiman.

Ruang kehidupan yang semakin sempit terutama dirasakan oleh generasi muda Dayak yang masih harus membangun hidup mereka. Bila hutan dan lahan sistem perladangan mereka menjadi sempit, tentu saja mereka pindah ke daerah perkotaan. Kota Sampit dan Palangka Raya adalah kota-kota tujuan prioritas. Tapi dapatkah mereka bersaing dengan suku-suku pendatang di kedua kota itu? Ternyata jawabnya adalah: tidak. Karena mereka tidak dilengkapi secara baik (*ill-equipped*) untuk kehidupan di daerah perkotaan dibandingkan dengan anak-muda warga suku-suku pendatang. Mayoritas anak-muda Dayak hanya berpendidikan tamat Sekolah Dasar. Mereka hanya bisa masuk ke sektor informal dengan mengandalkan kekuatan otot mereka. Pada saat yang sama, banyak layar-televisi memamerkan iming-iming gaya-hidup

yang mewah-berlimpah. Frustrasi secara perlahan-lahan tapi pasti mulai menggumpal di dada anak-anak muda Dayak. Merekalah yang terlihat bersorak-sorak di atas truk-truk merayakan dan memamerkan hasil pembantaian mereka atas suku Madura.

Ruang kehidupan dalam kota Sampit juga semakin pengap dan sumpek. Walaupun Sampit tumbuh pesat sebagai pusat perdagangan kayu (resmi maupun tidak resmi), fasilitas umum kota sangat miskin. Listrik sering mati-hidup, dan air-bersih merupakan barang mewah. Selokan dan parit-parit kotor tidak terurus. Berbagai penyakit menular marak di mana-mana. Fasilitas kesehatan kalau tidak terjangkau jarkannya, ia juga tidak terjangkau harganya. Gedung sekolah dan sarana sekolah lain, apalagi buku-pelajaran menjadi ajang lahan korupsi yang subur. Korupsi dipraktekkan di mana-mana termasuk Polisi yang sering menarik pungutan 10 % dari para turis.<sup>34</sup>

Keempat, terjadinya penghancuran sistematis dari lembaga-lembaga adat tradisional. Penghancuran secara sistematis lembaga-lembaga ini dilaku-

<sup>33</sup> Ada hal lain yang menambah keprihatinan kita, yaitu: IMF dalam Surat Perintahnya kepada Pemerintah Pusat meminta agar eksploitasi hasil perkebunan dan kehutanan terus ditingkatkan.

<sup>34</sup> Praktek Polisi yang korup secara gamblang terulang dalam upaya pengungsian suku Madura. Praktek ini diduga menjadi pemicu insiden tembak-menembak dengan TNI.

kan oleh dua pihak. Pertama, pihak Pemerintah Orde Baru lewat penerapan UU No. 5 tahun 1975 dan UU No. 5 tahun 1979 yang menyeragamkan seluruh tatanan desa di seluruh Indonesia dengan bermodelkan tatanan desa di Jawa. Tatanan sosial dipangkas kaitannya dengan tatanan pemerintahan desa. Kepala Desa lebih bergantung ke atas sebagai pegawai negeri – yang dalam banyak kasus tidak mengenal budaya setempat – daripada ke bawah ke masyarakat desa. Pihak kedua yang menghancurkan secara sistematis tatanan tradisional adalah pihak lembaga-lembaga agama, baik dari pihak Protestan maupun pihak Islam. Gereja Protestan Maluku beranggapan bahwa lembaga Pela di Maluku Tengah dapat menjadi penghambat proses Kristenisasi. Karena itu, perlu digembosi. Demikian juga Muhammadiyah di Maluku dan Maluku Utara bersikap tidak bersahabat dengan berbagai tradisi lokal karena dianggap merupakan wujud-wujud takhyul, bid'ah dan churafat yang tidak Islami. Lembaga-lembaga adat lintas agama di Poso juga mengalami nasib yang sama.<sup>35</sup>

Suku Dayak di Kalimantan juga mengalami penggerusan Identitas-Diri Suku Dayak bersamaan dengan hilangnya hutan Kalimantan, terikut juga proses tergerusnya identitas diri suku Dayak yang cara hidup (*way of life*) dan budayanya terjalin erat dengan eksistensi hutan. Dalam pertemuan dan interaksi dengan budaya luar, mereka selalu diposisikan dalam sikap defensif. Upaya untuk mengadopsi budaya luar yang berbasis non-hutan dan non-pertanian terlihat terlalu berat bagi mereka. Identitas diri suku Dayak memang terus-menerus mengalami reformulasi dan redefinisi sejak persentuhannya dengan agama-agama dunia (Islam, Protestan dan Katholik). Demikian juga pada saat arus migrasi suku Melayu, Bugis dan Jawa datang ke wilayah Kalimantan sejak Abad 15. Pada saat awal, ketika persentuhan hanya terjadi di daerah pesisir pantai, dan karena itu tidak merambah wilayah hutan pedalaman, tradisi Dayak masih dapat bertahan karena hutan mereka tetap utuh. Tetapi setelah kedatangan transmigran yang menusuk langsung ke pedalaman dan setelah Orde Baru memberikan Hak Membabat Hutan kepada para Raja Kayu, maka eksistensi tradisi dan budaya mulai perlahan-lahan tapi pasti

<sup>35</sup> Lembaga Sintuwu Maroso baru dicoba untuk dihidupkan kembali setelah kekerasan merobek-robek kedamaian di Poso.

tergerus seiring dengan bertumbuhannya pohon-pohon Kalimantan. Hutan yang selama masa nenek-moyang mereka dipelihara dengan kearifan tradisional (*traditional wisdom*) dalam hubungan bersahabat yang saling menguntungkan dirubah oleh pasar dunia menjadi sekedar komoditi diatas landasan falsafah instrumentalisme. Pohon-pohon Kalimantan tidak lebih dari sekedar instrumen pembangunan untuk menghasilkan devisa. Pengrusakan tradisi Dayak ini lebih jauh diperburuk dengan penyeragaman sistem pemerintahan desa yang diatur oleh UU No.5/74 dan UU No.5/79. Seluruh landasan kewibawaan dari para pemimpin tradisional mereka digerus habis oleh kedua undang-undang yang mengacu pada sistem desa di Jawa.

### B. Konteks Nasional

Konteks nasional menyuguhkan beberapa kondisi. Pertama, semakin dominannya posisi para politisi Islam berbasis perkotaan di panggung perpolitikan nasional, khususnya di Golkar di era 1990an terutama setelah ICMI terbentuk dan para 'Perwira Hijau' dalam ABRI memegang kendali komando. Ketika DPR RI hasil Pemilu 1993 bersidang jelas sekali bagaima-

na lembaga yang didominir oleh Golkar telah menjadi 'ijo royo-royo'.<sup>36</sup> Dalam kamp militer juga teramati kecenderungan yang sama. Para perwira 'hijau' seperti Jend. (pur) Faisal Tanjung menjabat sebagai Panglima ABRI sedangkan Jend.(Pur) Hartono menjadi Kepala Staf Angkatan Darat serta Letjen(Pur) Prabowo Subianto menjabat Komandan Jenderal Kopassus dan kemudian Panglima Kostrad. Para perwira Merah-putih yang dianggap menjadi pengikut dan Jend.(Pur) Benny Murdani disingkirkan.

Kedua, seiring dengan perkembangan yang disebut pertama ini, para politisi IRAMASUKA yang didominir oleh mereka dari suku Bugis juga semakin kuat posisi mereka mengitari Habibie sebagai Ketua Harian Dewan Pembina Golkar. Kedua perkembangan di panggung nasional ini memberi angin dan peluang kepada para politisi Islam berbasis perkotaan khususnya mereka yang berasal dari suku Bugis, berperan di Sulawesi secara keseluruhan. Setiap perkembangan politik di Indonesia Timur dikendali-

<sup>36</sup> Ekspresi 'ijo royo-royo' ini menunjuk pada kenyataan betapa para politisi pilihan Orde Baru telah sedemikian meratanya digenggam oleh para politisi ICMI, KAHMI dan Muhammadiyah serta kelompok Islam lainnya

kan oleh lingkaran-dalam dari para politisi Golkar asal Bugis.

Ketiga, hampir mirip dengan kecenderungan Golkar merangkul para priyayi Banjar di Kalimantan Selatan, di Poso juga terjadi hal yang sama. Dalam pemilihan Bupati Poso, jelas Golkar tidak akan mendukung calon PPP yang berbasis Islam pedesaan dan lebih memilih mendukung Abdul Muin Pasudan yang terhitung Islam modernis.

Dominannya kelompok politisi Nasional Islam modernis berbasiskan perkotaan ini dimanfaatkan oleh para elit lokal dari kelompok yang sama. Para politisi berbasis ICMI<sup>37</sup>, KAHMI, HMI ataupun Muhammadiyah merebut momentum ini untuk menancapkan dominasi mereka dalam arena politik lokal. Hal ini terjadi di Ternate, di Ambon, Poso dan juga di Banjarmasin, Kalimantan.

## 2. Akar Permasalahan Konflik

### 2.1. Komunal

Inti permasalahan dari konflik komunal

dengan kekerasan fisik ini adalah karena telah terjadinya kekerasan struktural seperti yang telah diuraikan dalam Bagian Kerangka Analisa. Umat Kristen baik di Maluku, Maluku Utara maupun di Poso telah mengalami jenis kekerasan ini secara sistematis terutama sejak penggalan kedua tahun 1980an sampai dengan saat pecahnya kekerasan di wilayah konflik ini. Suku Dayak di Kalimantan pun mengalami hal yang sama. Proses pelemahan secara sistematis yang telah dialami oleh komunitas Kristen-Protestan di Maluku mulai terjadi sejak awal tahun 1980an dalam bidang ekonomi ketika migran dari Sulawesi Selatan – yang dikenal dengan BBM, Bugis, Buton dan Makasar. Proses ini disusul dengan proses marginalisasi dalam bidang politik dan pemerintahan lokal dalam tahun 1990an ketika kelompok Islam Modernis kota mulai menancapkan dominasi nya di panggung politik nasional – terutama setelah terbentuknya ICMI – Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia -, dan terpilihnya Gubernur dari unsur Islam-Golkar yang juga Ketua ICMI Maluku, Alm. Akip Latuconsina.

Umat Kristen wilayah Poso juga mengalami nasib yang sama. Proses pelemahan sistematis terhadap kelom-

<sup>37</sup> Seperti telah dikemukakan sebelumnya bahwa Gubernur Alm. Akip Latuconsina yang terpilih pertama-kali tahun 1992 di Ambon adalah juga Ketua ICMI Maluku

pok ini juga dimulai dalam bidang ekonomi. Hal ini terjadi pada saat bergesernya sumber pendapatan utama daerah dari bidang pertanian yang dikuasai oleh suku pedalaman Pamona yang Kristen-Protestan ke bidang perdagangan yang berpusat di wilayah Poso Pesisir dan kota Posos sendiri. Bidang ini dikuasai oleh suku pendatang yang beragama Islam: Bugis, Gorontalo dan Palu. Marginalisasi dalam bidang ekonomi ini kemudian menjangkar ke bidang politik pada saat pemilihan Bupati Poso yang baru di tahun 1999. Bupati yang terpilih adalah orang yang dicalonkan oleh Golkar dan didukung oleh komunitas pendatang yang beragama Islam. Keadaan menjadi semakin parah ketika Sekwilda baru juga direkrut dari pihak non-suku Pamona, penduduk asli yang beragama Kristen-Protestan. Tindakan ini melanggar prinsip *power sharing* yang telah lama mentradisi di Poso selama periode Orde Baru di mana Bupati dan Sekwilda selalu dipasang berpasangan antara suku Pamona yang asli dan Kristen dengan pendatang yang Islam.

Di Kalimantan, suku Dayak yang penduduk asli juga mengalami proses pelemahan secara sistematis. Berawal dengan pembabatan hutan – yang dalam kehidupan suku Daya berperan

penting sekali secara ekonomis maupun budaya – oleh baik Program Transmigrasi maupun oleh para pemegang Hak Penggunaan Hutan (HPH) yang mendapat izin langsung dari Pemerintah Pusat. Proses ini kemudian menjangkar ke bidang politik-pemerintahan, sosial dan budaya Dayak menjadi terpinggirkan. Semua kekerasan struktural yang sistematis inilah yang pada akhirnya meletupkan konflik komunal dengan kekerasan pada saat baik lembaga-lembaga pengelola konflik yang dimiliki masyarakat maupun yang dikendalikan Pemerintah, lemah tidak berfungsi. Kekerasan struktural yang pada akhirnya berujung pada pelembaan suatu kelompok sistematis (*systematic disempowerment*) inilah merupakan akar permasalahan di ketiga wilayah konflik komunal. Proses pelemahan secara sistematis ini menumpuk jerami kering yang siap terbakar. Proses marginalisasi yang dialami suku Dayak, terutama generasi mudanya, akibat kebijakan ekonomi lingkungan yang merusak hutan Kalimantan, sumber jatidiri suku Dayak, menggiring suku Dayak pada posisi terpojok yang tak berdaya. Mereka tidak tahu harus bagaimana berhadapan dengan kekerasan struktural yang demikian sistematis dan dahsyat. Kemarahan terhadap kekerasan struktural itu kemudi-



an diarahkan pada suku Madura – yang karena tingkah-laku yang keras dan kasar dalam kehidupan keseharian – menjadi personifikasi dari kekuatan abstrak struktural tersebut.

### 3. Sumbu Konflik Komunal

Karena kebetulan kelompok yang terkena kekerasan struktural yang sistematis jatuh sama dengan kelompok suku atau agama – atau dua-duanya tumpang-tindih – maka sumbu sentimen suku dan agama menjadi sangat peka<sup>38</sup>, gampang tersulut. Hal ini bisa diperparah lebih jauh oleh penunggang-agama dan suku oleh kepentingan-kepentingan politik baik dari elit lokal maupun dari elit nasional. Kasus Maluku menunjukkan bermainnya kepentingan politik nasional di arena lokal, sedangkan kasus Maluku Utara dan Poso memperlihatkan dengan jelas bagaimana sentimen suku dan agama ini dimanipulir oleh elit politik lokal. Kasus bencana Sampit juga menunjukkan tanda-tanda adanya pertarungan elit lokal yang menunggangi isu

kesukuan.

Betapa peka sentimen agama dapat dilihat dari solidaritas umat Islam Indonesia Timur dan juga dari luar wilayah itu pada saat dalam jilid-jilid awal dari konflik ini banyak umat Islam yang menjadi korban. Dalam sekejap umat Islam nasional menunjukkan solidaritas mereka terhadap saudara-saudaranya di Maluku, Maluku Utara dan Poso dengan mengirimkan Lasykar Jihad ke wilayah itu ataupun dengan melancarkan serangan bom pada sejumlah gereja di hampir seluruh Indonesia pada malam Natal tahun 2000.<sup>39</sup> Dengan kedatangan Lasykar jihad ke Maluku dan Maluku Utara dalam bulan April 2000 serta tibanya mereka di Palu dan Poso dalam bulan Juli 2001, merubah samasekali posisi umat Islam dalam konflik ini. Umat Kristen kemudian terbalik menjadi pihak yang banyak menderita korban.

### 4. Pemicu Konflik Komunal

Peranan dari faktor pemicu di titik awal

<sup>38</sup> Pekanya sumbu sentimen suku dan agama dapat jelas terbaca dari kesigapan pihak Polri yang serta merta menangkap baik Jafar Umar Thalib – Panglima Lasykar Jihad – maupun Prof Usep dari Sampit dengan tuduhan menyebarkan kebencian ke kelompok lain.

<sup>39</sup> Untuk hal yang terakhir ini, lihat Laporan ICG ter tanggal 11 Desember 2002 dan juga bergagai pengakuan para tersangka Bom Bali serta penemuan senjata dan amunisi dari kelompok ini yang dmuat dalam berbagai media nasional dan internasional cetak maupun elektronik.

dari konflik komunal sebetulnya sangat tidak signifikan. Ia hanya bisa efektif bila jerami kering lokal – hasil dari proses pelemahan secara sistematis – telah menumpuk dan sangat, sangat kering kerontang. Peranan dari sejumlah factor pemicu baru sangat berarti dalam tahap-tahap selanjutnya, terutama bila kekerasan itu kambuh berulang kali sehingga menghasilkan konflik yang berjilid-jilid. Baru pada saat itulah factor yang populer dengan nama provokator ini memang benar-benar perlu ditangani secara serius.

Selain faktor pemicu yang seketika (*instant*), ada juga kondisi pemicu yang bekerja jauh hari sebelumnya. Kondisi ini adalah lumpuhnya Lembaga Penegak Hukum akibat aparat yang korup. Sudah sejak lama, di Sampit misalnya,<sup>40</sup> seperti juga di tempat-tempat lain di Indonesia, hukum telah lumpuh total. Polisi, Jaksa dan Hakim bukan saja tidak berdaya pada godaan materi yang ditawarkan oleh para Raja Kayu dan Perkebunan, tetapi juga – pada rangking bawah – cenderung menyalah-gunakan hukum demi sejumlah uang yang tidak seberapa. Aparat penegak hukum, khususnya

polisi, membuat pengarahannya amarah pada suku Madura itu semakin mendapat pijakan empirik yang dihayati dengan penuh kebencian. Dalam situasi seperti ini, provokasi sekecil apapun akan langsung menyulut konflik komunal yang sangat bengis.

## V. SOLUSI KONFLIK KOMUNAL

Bila diurutkan menurut pentingnya peranan yang dimainkan oleh suatu faktor tertentu dalam struktur anatomi konflik komunal, maka urutannya adalah sebagai berikut: (1) akar/inti permasalahan yang berperan sebagai amunisi konflik; (2) konteks yang memfasilitasi sehingga amunisi konflik itu terwadahi dan terfasilitasi untuk bekerja; (3) sumbu konflik berupa sentimen suku dan agama; serta terakhir – yang sangat tidak berarti perannya, adalah: (4) faktor pemicu yang dimainkan oleh para provokator lokal/internal maupun yang datang dari luar.

Bila ingin mengupayakan solusi atas konflik komunal ini, maka urutan tindakan yang seyogianya dibuat berurut terbalik dari urutan penting peranan masing-masing faktor. Jadi, untuk Jangka Pendek, keamanan harus ditegak-

<sup>40</sup> Lihat Laporan ICG khusus tentang Kasus Sampit ini

kan dengan pertama-tama menangkap dan mengeluarkan para provokator dari wilayah konflik. Di Maluku, baik pimpinan Front Kedaulatan Maluku maupun pimpinan Lasykar Jihad telah ditangkap, diadili dan terakhir telah dihukum. Lasykar Jihad juga telah membubarkan diri pada pertengahan Oktober 2002, beberapa hari setelah bom meledak di Legian, Bali. Para anggotanya pun telah berangsur-angsur ditarik dari Maluku dan Poso. Penarikan ini masih berjala, belum tuntas. Para preman Coker (Cowok Keren) pimpinan Berty Loupatti pun sudah ditangkap dan sedang menunggu proses pengadilan. Kaitan kelompok preman inidengan salah satu satuan elit Angkatan Darat perlu diungkap secara tuntas.

Dalam rangka penguatan keamanan, keadaan Darurat Sipil perlu segera dicabut dari wilayah Maluku Utara. Hal yang sama perlu juga dilakukan secara bertahap di Maluku Tengah. Berlanjutnya keadaan darurat hanya akan melanggengkan beroperasinya pihak-pihak yang selama ini mengeruk baik keuntungan finansial, politik maupun pengaruh sosial.

Dalam jangka-menengah, sumbu sentimen agama dan suku yang selama

ini disulut perlu didinginkan dengan cara ajakan – melalui berbagai media dan kesempatan – untuk lebih mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan sebagai nilai fundamental yang paling mulia mengatasi semua nilai yang lain. Pengajakan ini hanya akan berhasil bila pada saat yang sama berbagai kesenjangan dan ketidakadilan antar kelompok secara bertahap dan berkesinambungan dikurangi sedapat mungkin. Sila kedua dari Pancasila – Perikemanusiaan Yang Adil dan Beradab - secara khusus harus lebih dijabarkan dalam berbagai kebijakan publik baik yang dibuat oleh Pemerintah Pusat, dan lebih-lebih lagi oleh Pemerintah Daerah dalam era desentralisasi ini. Sumbu sentimen suku dan agama harus didinginkan dalam suatu usaha bersama yang sejuk dan berkesinambungan.

Dalam jangka-panjang perlu diupayakan agar baik konteks-konteks yang memfasilitasi perlu dirubah lewat kebijakan publik yang berpegang-teguh pada penegakan keadilan dalam semua bidang. Berbagai kebijakan publik yang diarahkan untuk merubah tatanan-tatanan kontekstual yang memfasilitasi konflik komunal juga perlu dirumuskan. Misalnya, bagaimana merubah pola bertempat-tinggal yang

segregatif menurut garis suku dan agama (*segregated pluralism*), menjadi pola pemukiman majemuk yang terintegrasi (*integrated pluralism*). Kecenderungan merekrut pegawai – baik pegawai negeri maupun swasta – secara partisan agama atau suku. Suatu sistem rekrutmen yang berlandaskan prinsip keunggulan obyektif (*meritocracy*) secara selektif<sup>41</sup>

Kebijakan publik berupa langkah-langkah strategis seperti berikut juga perlu segera diambil. Langkah-langkah strategis itu antara lain berupa:

- (1) Pemberhentian segera dari semua usaha perkebunan di seluruh Kalimantan
- (2) Penyetopan pemberian izin HPH dan izin pengalihan hutan menjadi perkebunan
- (3) Pengakuan terhadap Hak Ulayat Adat atas hutan dan tanah dari suku Dayak
- (4) Peninjauan kembali UU Agraria dan Kehutanan
- (5) Membentuk Komisi Nasional Hubungan Antar-Etnik yang bertugas antara lain untuk memantau,

menganalisis dinamika hubungan antar-etnik dan bedasar analisis itu merekomendasikan upaya-upaya resolusi dan rekonsiliasi konflik komunal.

(6) .Pembangunan Kepolisian Nasional secara sungguh-sungguh.

(7) Sistem Peringatan Dini seyogianya segera dimatangkan pembentukannya di bawah koordinasi Menko Polsoskam.

## VI. FORMAT PERDAMAIAN MALINO<sup>42</sup>

Sama dengan upaya penyelesaian konflik Maluku, di Poso juga sesungguhnya telah diupayakan beberapa forum dan pertemuan baik oleh masyarakat dan pemerintah lokal maupun oleh pemerintah Pusat sebelum forum Malino dicanangkan. Tim Peneliti Poso mencatat paling-kurang tujuh (7) upaya yang telah dilakukan untuk mengakhiri kekerasan di sana. Senasib dengan upaya serupa di Maluku, berulang kali upaya-upaya itu seperti menegakkan benang basah. Ada beberapa sebab yang mengagalkan upaya perdamai-

<sup>41</sup> Dalam keadaan ketimpangan yang terlalu amat menyolok antar kelompok, kadang-kadang perlu mendahulukan tindakan *affirmative action* sebelum prinsip *meritocracy* ditegakkan

<sup>42</sup> Bagian khusus tentang Format Malino ini pernah dimuat secara utuh sebagai bagian dari Kata Pengantar oleh Penulis dari artikel ini dalam buku yang akan diterbitkan oleh Yappika, 2003.

an pra-Malino ini. Pertama, baik pemerintah Pusat maupun pemerintah Daerah bersikap setengah hati untuk menghentikan konflik ini. Setengah hatinya pemerintah ini dikarenakan oleh enam (6) sebab utama, yaitu (1) elit nasional sedang sibuk sendiri dengan pertarungan politik di Jakarta; (2) pemerintahan Habibie maupun Abdurrahman Wahid tidak punya genggaman yang kuat atas aparat keamanan dan hukum seperti telah dikemukakan di atas; (3) militer masih belum merasa aman dan nyaman dengan proses reformasi yang sedang bergulir kalau tidak dikatakan merasa terancam berbagai kepentingannya, terutama pada masa Presiden Abdurrahman Wahid.; (4) disiplin yang sangat rendah di kalangan aparat keamanan dan korupsi yang merajalela di kalangan aparat hukum; (5) faksi tertentu dalam aparat keamanan dan pemerintah daerah mengeruk keuntungan finansial dari konflik komunal yang berkepanjangan; (6) masih terus bergiatnya para provokator sipil maupun militer.<sup>43</sup>

Kedua, proses upaya perdamaian sebelumnya tidak melibatkan para ko-

mandan lapangan dari kedua pihak yang bertikai. Upaya perdamaian pra-Malino terlalu bersifat elitis dan seremonial – manipulasi beberapa yargon budaya lokal secara artifisial.

Ketiga, proporsi pemimpin yang menginginkan perdamaian masih jauh lebih kecil dari proporsi mereka yang ingin terus berperang karena mengeruk berbagai keuntungan – termasuk keuntungan finansial.<sup>44</sup>

Sebelum mengkritisi format pertemuan Malino untuk Poso dan Maluku, kita perlu mencermati konteks lokal, nasional dan internasional sehingga memungkinkan upaya perdamaian Malino itu berlangsung dan berhasil mereduksi tingkat kekerasan di Poso secara signifikan. Pertama, konteks lokal. Sama dengan tahap konflik di Maluku dan Maluku Utara, tahap konflik Jilid 4 Poso berubah drastis setelah kedatangan Lasykar Jihad dalam bulan Juli 2001.<sup>45</sup> Umat Kristen Poso

<sup>43</sup> Kasus saling-tembak antara Brimob dengan Kopassus di Ambon serta pengakuan sementara tokoh preman COKER, Bertu Loupatty, dengan jelas menunjuk ke satu kesatuan elit tertentu sebagai provokator di Ambon

<sup>44</sup> Perlu penelitian yang lebih mendalam tentang aspek ekonomi-politik dari konflik komunal (*the political-economy of communal conflict*) yang dikeruk keuntungan oleh hampir semua pihak, baik itu pihak keamanan, penegek huku, aparat pemerintah Pusat dan Daerah, aktivis LSM dan tak ketinggalan para pencari, pengerah dan pengelola dana di masing-masing umat yang bertikai.

<sup>45</sup> Lasykar Jihad tiba di Maluku dan Maluku Utara lebih awal, yaitu: bulan April tahun 2000

yang sempat berada pada posisi ofensif di Jilid 3 konflik Poso<sup>46</sup> terbalik menjadi pihak yang defensif dalam Jilid 4 konflik Poso. Keadaan ini berlanjut hingga Jilid 5. Jadi, adalah sesuatu yang dapat diterima akal-sehat bila peminan umat Kristen Poso lah yang terlebih dahulu mengambil inisiatif melobi Pemerintah Pusat – Menko Polkam dan Menko Kesra – untuk mengupayakan perdamaian di Poso. Dan, seperti dilaporkan juga oleh Tim Peneliti dalam buku ini, pihak umat Kristen adalah yang paling siap baik dalam sikap maupun konsep perdamaian, sedangkan di pihak lain, pihak Muslim adalah pihak yang tidak siap<sup>47</sup>. Menghadapi pertemuan Malino. Pada saat yang sama, di pihak umat Islam juga terjadi perkembangan yang positif. Semakin besar proporsi pimpinan yang menginginkan perdamaian. Seperti dilaporkan dalam buku ini mereka menyadari bahwa semua pihak sebenarnya kalah karena: “yang merah jadi arang, yang putih jadi abu”.

Kedua, konteks nasional. Pada umumnya semua kendala di tingkat nasional yang telah dikemukakan di atas, berkurang secara bertahap kalau tidak dapat dikatakan menghilang. Perkembangan konteks nasional yang sangat kondusif adalah: (1) usainya pertarungan elit Jakarta dengan diturunkannya Abdurrachman Wahid sebagai presiden; (2) militer telah merasa aman karena terakomodasi dalam kabinet Megawati pada posisi-posisi strategis. Dalam hubungan ini tidak berarti bahwa berbeda dengan Abdurrachman Wahid yang tidak mampu menggenggam Militer malah cenderung bermusuhan di satu pihak, dan sekarang di lain pihak Megawati berhasil menggenggam militer. Tidak sama sekali. Yang terjadi adalah Megawati melakukakan aliansi strategis dengan militer. Megawati menginginkan NKRI tetap utuh dan hanya militer yang dapat menjamin itu. Sebagai imbalannya, militer tidak mau diganggu kepentingan-kepentingan ekonomi dan politiknya dan tidak dihukum karena pelanggaran HAM yang dilakukan di masa lampau.

Tingkat disiplin yang rendah di kalangan aparat keamanan tetap tidak terbenahi hingga pertemuan Malino usai. Demikian juga dengan upaya peng-

<sup>46</sup> Laporan Human Rights Watch, New York, dalam laporannya tentang konflik Poso yang mutakhir, Desember 2002, menyebut Jilid 3 sebagai: *The Third Phase: Retaliation Begins, May 23, 2000*

<sup>47</sup> Hal ini terlihat dari kenyataan bahwa pihak Muslim baru bertemu antar sesamanya dan merumuskan strategi dan konsep mereka di Makasar beberapa saat menjelang pertemuan Malino

hentian langkah para provokator preman dan pelindung militernya serta pengeluaran unsur-unsur lasykar bersenjata baik dari Poso maupun dari Maluku.<sup>48</sup>

Ketiga, pada tataran internasional ada tekanan dari pihak AS – dalam rangka perang global melawan terorisme – agar Indonesia segera menghentikan berbagai perang komunal yang dapat dijadikan sebagai tempat latihan dan tempat rekrutmen anggota baru oleh jaringan teroris regional. Pendaratan militer AS di Moro, Filipinan Selatan, mengirim pesan yang jelas ke pihak Indonesia bahwa adalah bukan mustahil jika sekali waktu AS juga mendaratkan pasukannya di Sulawesi yang bertetangga dengan Filipina Selatan.

Dalam bingkai konteks-konteks yang kondusif seperti diuraikan di ataslah baru pertemuan Malino dimungkinkan berlangsung. Artinya, adalah mustahil format sejenis Malino dapat berlangsung sebelum tertegak konteks-konteks pada tiga tataran itumewujud. Dengan

penegasan itu tidaklah berarti faktor-faktor lain dikecilkan peranannya. Faktor-faktor yang turut berperan besar hingga format pertemuan Malino dapat berlangsung - dalam konteks-konteks terberi di atas – adalah: Pertama, adanya inisitaif lokal yang tulus dan kuat untuk menghentikan siklus kekerasan di Poso. Hal ini terutama teramati di pihak pemimpin suku Pamona yang beragama Kristen. Seperti dilaporkan dalam buku ini, menyadari posisi umat Kristen yang semakin terdesak terutama setelah kedatangan Lasykar Jihad, para pemimpin ini melobi Pemerintah Pusat agar segera menggelar suatu forum rekonsiliasi. Lobi ini disambut dan ditindak-lanjuti oleh baik Menko Polkam maupun rekannya Menko Kesra, Yusup Kalla.

Kedua, posisi sosial dan politik dari Menko Yusuf Kalla sebagai motor utama Pemerintah Pusat dalam proses Malino. Patut diingat bahwa bahwa konflik Poso meledak akibat ulah dari elit politik lokal, khususnya elit politik Golkar setempat dalam kasus pemilihan Bupati Poso yang baru. Yusuf Kalla adalah salah-satu Ketua DPP Golkar. Ia tentu saja mempunyai kewajiban moral untuk menyelesaikan suatu bencana yang diawali oleh tingkah rekan-rekannya di Poso. Selain itu, Yusuf

<sup>48</sup> Lasykar Jihad belangan dengan inisitaif sendiri sesudah mendapat fatwa dari seseorang di Arab-Saudi secara resmi membubarkan diri pada 15 Oktober 2002 dan secara bertahap menarik diri dari Maluku dan Poso.



Kalla sebagai seorang pebisnis dan sekaligus seorang politisi Golkar asal Bugis telah berhasil membangun sejumlah jaringan di wilayah Sulawesi. Ia mempunyai jaringan bisnis, sosial dan politik lokal – termasuk di kalangan PPP – yang luas dan telah mengakar lama. Jaringan-jaringan ini dimanfaatkan secara tepat oleh Yusuf Kalla. Jaringan yang luas dan kuat inilah yang dimanfaatkan dalam proses Malino 1. Keberanian mengambil risiko yang melekat pada dirinya sebagai seorang pebisnis berpengalaman, selain kemampuan berkomunikasi dengan bahasa sederhana dengan para pemimpin lapangan kedua belah-pihak<sup>49</sup>, juga adalah hal-hal yang ikut menyumbang suksesnya Malino 1.<sup>50</sup>

Ketiga, partisipasi aktif yang secara tulus diberikan oleh para pemimpin kedua umat yang bertikai, terutama seperti yang diperlihatkan oleh salah-satu pemimpin umat Kristen yang dikutip dalam buku ini, sangat besar menyumbang pada kelancaran pertemuan Malino. Hal yang sama hampir tidak terlihat pada para pemimpin ke-

dua umat dari Maluku yang bertemu dalam Malino 2. Ketulusan partisipasi peserta Malino 1 nanti akan sangat mempengaruhi implementasi dari butir-butir kesepakatan yang dicapai. Pencapaian implementasi Malino 1 jelas jauh lebih baik daripada pencapaian yang sama di Maluku.

Keempat, dukungan yang penuh dari Pemerintah Pusat – Menko Polkam terutama – turut memperlancar pelaksanaan perundingan Malino 1. Walaupun demikian, hal ini perlu langsung di beri catatan bahwa apa yang didukung oleh Menko Polkam belum tentu secara otomatis didukung oleh jajaran unsur-unsur operasional Polkam, khususnya para Panglima dan Komandan militer di lapangan. Hal ini terbukti secara kasat-mata dalam pelaksanaan Malino 2 di Ambon.<sup>51</sup> Keengganan yang sama juga teramati di Poso.

### Perbandingan Kesuksesan Malino 1 dan Malino 2

Secara keseluruhan, implementasi butir-butir kesepakatan Malino 1 di Poso jauh

<sup>49</sup> Cermati rumusan panduan yang dibuatnya untuk pelaksanaan pertemuan Malino

<sup>50</sup> Kualitas ini juga dipuji oleh Sudney Jones dalam Panglaikim Memorial Lecture: *The Anatomy of Conflict in Post-Soeharto Indonesia*

<sup>51</sup> Data lapangan pasca-Malino 2 justru menunjukkan adanya keengganan yang sistematis dari Panglima Militer setempat untuk menerapkan kesepakatan Malino 2. Panglima ini kemudian diganti oleh seorang Panglima dari kesatuan yang berbeda

lebih baik dari implementasi Malino 2 di Ambon. Ada beberapa hal yang mengganjal di Ambon, pertama, replikasi begitu saja<sup>52</sup> dari suatu format yang berhasil di wilayah Poso atas wilayah Ambon mempunyai kemungkinan gagal lebih besar bila dibandingkan dengan upaya rekonsiliasi yang secara khusus memperhitungkan dengan cermat kondisi unik wilayah Ambon dan sekitarnya.

Kedua, kelompok yang merasa tidak diikuti-sertakan dalam Malino 2 untuk Ambon jauh lebih banyak dan mempunyai dukungan akar-rumput yang kuat dibandingkan dengan kelompok yang sama di Poso. Walaupun tidak semua, tetapi dapat dikatakan bahwa sebagian besar dari pemimpin akar-rumput yang kuat basis sosialnya Poso telah berhasil diajak dalam Malino 1.

Ketiga, tokoh masyarakat lokal dari kedua belah-pihak di Poso berhasil mencegah pembajakan yang dilakukan oleh birokrat lokal atas tim dan forum implementasi pasca-Malino 1.

Dengan keberhasilan itu masyarakat Poso selain mampu memangkas kecenderungan birokrat Orde Baru yang selalu memproyeksikan berbagai kegiatan untuk memenuhi nafsu keserakahan mereka di satu pihak, di pihak lain mereka berhasil menumbulkan antusiasme dan rasa memiliki atas butir-butir kesepakatan Malino 1 pada umat akar-rumput dari kedua belah pihak.

Masyarakat Poso dari semua suku dan agama bersama-sama dengan Pemerintah Daerah dengan difasilitasi oleh Pemerintah Pusat dalam pertemuan Malino 1, dapat mencegah diri mereka dijadikan bulan-bulanan adu-domba elit lokal dan nasional. Tidak hanya itu, mereka juga berhasil menghentikan keserakahan birokrat lokal yang berusaha membajak baik forum maupun Tim Implementasi butir-butir kesepakatan Malino 1. Kedua komunitas umat beragama di Poso sejauh ini telah dapat membuktikan bahwa mereka mampu bekerja-sama, tulus, dan serius berupaya melakukan rehabilitasi fisik dan sosial dalam semangat asli budaya lokal: Sintuwu Maroso.

Semoga damai kembali bersemayam di hati semua anak manusia di Poso, Maluku dan Kalimantan. Amien.□

<sup>52</sup> Dari segi proses persiapan sampai dengan butir-butir yang disepakati dalam Malino 2 jelas-jelas merupakan suatu fotokopi mentah-mentah dari proses dan butir-butir Malino 1 – kecuali tambahan dua butir tentang perlunya membangun Universitas Pattimura dan dibentuknya Tim Penyelidik Independen Nasional.

## PUSTAKA ACUAN

- Bamualim Chaidar S. and others (Ed.), 2002, *Communal Conflict in Contemporary Indonesia*, Jakarta: Centre for Languages and Cultures, IAIN Syarif Hidatullah in cooperation with Konrad Adenauer Stiftung
- Brown David, 1984, *The State and Ethnic Politics in South-East Asia*, London: Routledge
- Giddens Anthony and David Held, 1982, *Classes, Power and Conflict: Classical and Contemporary Debates*, Berkeley: University of California Press
- Hidayah Zulyani, 1996, *Ensiklopedi Suku Bangsa Di Indonesia*, Jakarta: LP3ES
- Horowitz Donald L, 1985, *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley: University of California Press
- Human Rights Watch, 2002, *Indonesia Breakdown: Four Years of Communal Violence In Central Sulawesi*, New York: Human Rughths Watch
- Jones Gavin W, 1976, "Religion and Education In Indonesia" dalam *Indonesia* No. 22, hlm. 23-30
- Jones Sidney, 2002, "The Anatomy Of Conflicts In Post-Soeharto Indonesia", Makalah disampaikan dalam *The 2002 Panglaikim Memorial Lecture*, 17 Desember
- \_\_\_\_\_, 2000, "Causes of Conflict In Indonesia", Makalah diskusi di depan Asia Society, New York
- International Crisis Group, 2001, "Communal Violence in Indonesia: Lessons from Kalimantan", Jakarta: International Crisis Group
- Kartodirdjo Sartono, 1970, *Religious Movements of Java In the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Centuries*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada
- Kellas James G, 1998, *The Politics of Nationalism and Ethnicity*, Hampshire: MacMillan Press Ltd. Second Edition
- Petebang Edi & Eri Sutrisno, 1999, *Konflik Etnik di Sambas*, Jakarta: Institut Studi Arus Informasi (ISAI)
- Tirtosudarmo Riwanto, 2001, "Migrasi dan Konflik Etnis: Belajar dari Konflik Di Kalimantan Barat dan Kalimantan Tengah" dalam *Analisis CSIS*, No.3, Tahun XXXI, Hlm. 340-352
- Tomagola Tamrin Amal, 1993, "Mencairi Motor Demokratisasi Di Indonesia" dalam *Kelas Menengah Diugut*, hlm.53-74, Jakarta: PT Fikahati Aneka
- \_\_\_\_\_, 1986, *Indonesian Women's Magazine As An Ideological Medium. Dissertation*, Colchester: University of Essex
- \_\_\_\_\_, 1982, *The Differential Educational Characteristics of West Sumatran and West Javanese Migrants in Jakarta*, Thesis yang tidak diterbitkan Canberra: The Australian National University.