

Narasi Trauma: Kajian *Postmemory* Novel *Tiba Sebelum Berangkat* Karya Faisal Oddang

Narrative of Trauma: A Postmemory Study on Novel *Tiba Sebelum Berangkat* by Faisal Oddang

Joko Santoso

Universitas Sarjanawiyata Tamansiswa Yogyakarta, Indonesia

Penulis koresponden: jokosantoso@ustjogja.ac.id

Abstrak

Permasalahan mendasar dari penelitian ini adalah narasi trauma dan reproduksi ideologi dalam novel *Tiba Sebelum Berangkat* karya Faisal Oddang. Tujuan penelitian adalah upaya membongkar narasi trauma dan reproduksi ideologi generasi kedua atas peristiwa pemurnian Islam oleh DI/TII kepada *bissu*, *toboto*, dalam tradisi masyarakat Bugis pada 1950-an. Pendekatan yang digunakan adalah *postmemory* Marianne Hirsch. Sumber data penelitian berupa kualitas-kualitas yang terdapat dalam kata, frasa, atau kalimat dalam novel *Tiba Sebelum Berangkat* sehingga jenis penelitian adalah kualitatif. Metode pengumpulan data dengan teknik catat. Metode analisis data adalah dialektik (bolak-balik) dengan tujuan mencapai koherensi maksimal. Hasil penelitian menunjukkan bahwa narasi trauma adalah tegangan antara yang sakral dengan yang profan, dan strukturasi hierarkis-vertikal. Posisi demikian memungkinkan yang sakral mengendalikan sepenuhnya atas yang profan. Reproduksi ideologi bekerja membuat ruang negosiasi menjadi negosiatif-horizantal, di mana domain kesucian/kesakralan tidak diberlakukan dalam kebudayaan, dan mendorong akulturasi tanpa mengusik keyakinan masing-masing.

Kata kunci: *bissu*, ideologi, *postmemory*, sakral, *toboto*

Abstract

The problem of this research is the narrative of trauma and ideological reproduction in Faisal Oddang's *Tiba Sebelum Berangkat* novel. The aim of the study is to deconstruct the narrative of trauma and the reproduction of the second generation of ideology on the purification of Islam by DI/TII to *bissu*, *toboto*, in the tradition of Bugis society in the 1950s. The approach used is *postmemory* Marianne Hirsch. The data source is in the form of the pertinent qualities contained in words, phrases, or sentences in the novel *Tiba Sebelum Berangkat*. The research was qualitative in nature in which the data was collected with the technique of noting. The data analysis method was dialectical (back and forth) aiming at achieving maximum coherence. The results show that the trauma narrative is the tension between the sacred and the profane, and hierarchical-vertical structuration. Such a position allows the sacred to have complete control over the profane. The reproduction of ideology works to make the negotiation space a horizontal negotiation, where the domain of sanctity/sacred is not enforced in culture and encourages acculturation without disturbing each other's beliefs.

Keywords: *bissu*, ideology, *postmemory*, sacred, *toboto*

Riwayat Artikel: Diajukan: 5 Juli 2021; Disetujui: 17 Agustus 2021

1. Pendahuluan

Masyarakat Bugis mengenal *bissu* sebagai sosok penting dalam kerajaan. *Bissu* bahkan dikatakan mengiringi kelahiran suku Bugis. Artinya, suku Bugis tidak dapat dipisahkan dari sosok *bissu* di dalamnya. *Bissu* adalah sosok yang dianggap dapat berkomunikasi dengan bahasa tersendiri dengan dewa (Syahrir, et al., 2020: 8; Suliyati,

2018: 52). Oleh karena itu, *bissu* sering dijadikan sebagai penasihat raja, dan memiliki posisi penting di kerajaan (Untara & Rahayu, 2020: 244; Purwaningsih, 2017: 184). Selain itu, *bissu* adalah penjaga benda pusaka di dalam *arajang* (rumah penyimpanan benda pusaka) (Iman, et al., 2018: 70). Hampir seluruh upacara adat baik kehamilan, kelahiran, perkawinan, kematian, dan lain-lain dipimpin oleh seorang *bissu* (Said, 2016: 69-70; Hartarini, 2012: 198; Pratiwi, et al., 2020: 308; Mukhaer, 2021: 2).

Terkait dengan gender, *bissu* adalah representasi campuran jenis kelamin laki-laki dan perempuan (Pattinama, et al., 2020: 2). Hal itu tentu dilihat dari karakter kejiwaannya, bukan hanya berdasarkan kondisi biologisnya. Bahkan, masyarakat suku Bugis sendiri mengakui lebih dari dua (2) gender, yaitu lima (5) gender; *oroane* (laki-laki), *makkunrai* (perempuan), *calalalai* (perempuan dengan peran dan fungsi laki-laki), *calabai* (laki-laki dengan peran dan fungsi perempuan), *bissu* (perpaduan dua gender yaitu perempuan dan laki-laki dalam satu tubuh) (Nurohim, 2018: 457; Ismoyo, 2020: 279; Rokhmansyah, et al., 2018: 90; Imran, 2019: 91; Asih, 2021: 9).

Dalam lingkungan *bissu*, dikenal juga sosok *toboto*. *Toboto* adalah laki-laki yang menjadi kekasih *bissu*. Umumnya, *toboto* dipelihara dari kecil oleh *bissu* itu sendiri. Namun, ada juga *bissu* yang membantah keberadaan *toboto* ini, meskipun sebagian masyarakat meyakini bahwa *toboto* adalah ‘belahan jiwa’ dari *bissu* (Triadi, 2019: 74). Pada perkembangannya, ketika peradaban mulai bergeser, keberadaan *bissu* dan *toboto* mengalami banyak perubahan.

Ketika Islam mulai masuk dalam peradaban Bugis, *bissu* dan *toboto* terancam keberadaannya karena dianggap tidak sesuai dengan syariat atau musyrik. Hal itu terjadi ketika muncul gerakan DI/TII di Sulawesi pada 1950-an, dan semangat gerakannya yang ingin melakukan pemurnian agama Islam (Triadi, 2019: 78). Pada peristiwa itu, *bissu* dan *toboto* mengalami penindasan, diskriminasi, dan trauma. Ingatan atau memori mengenai penindasan, diskriminasi dan trauma itu salah satunya ditulis dalam beberapa karya sastra seperti novel yang berjudul *Maria dan Mariam* (2006) karya Farahdiba; novel *Calabai* (2016) karya Pepi Al-Bayquine; novel *Tiba Sebelum Berangkat* (2018) karya Faisal Oddang. Dari ketiga novel tersebut, novel *Tiba Sebelum Berangkat* secara khusus lebih dominan membahas *bissu*, *toboto* dan penindasan Islam di bawah DI/TII dibanding dua novel lainnya.

Faisal Oddang sebagai pengarang lahir setelah peristiwa penindasan *bissu*, *toboto* oleh DI/TII. Artinya, Oddang bukanlah pemilik memori pertama, atau generasi pertama yang mengalami peristiwa langsung. Dalam kajian memori, Oddang disebut generasi

kedua (*postgeneration*). Ingatan dari generasi kedua ini dalam kajian memori disebut dengan *postmemory*. Oddang mendapatkan memori mengenai peristiwa itu secara afilatif, yaitu riset sejarah dari literasi-literasi terkait.

Postmemory sebagai sebuah studi diperkenalkan oleh Marianne Hirsch. Dalam dua buku pentingnya, yaitu *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory* (2012) dan *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after The Holocaust* (2012), Hirsch melakukan studi terhadap trauma generasi kedua *Holocaust*. Studi tersebut dilakukan terhadap karya komik, karya seni, fotografi, dan karya sastra. Temuan Hirsch atas kajian terhadap karya komik Art Spiegelman, yaitu *Maus I* dan *II*, dapat dikatakan sebagai dasar penting studi *postmemory*. *Pertama*, Hirsch menemukan bahwa narasi trauma dapat diwariskan. Adapun pewaris trauma tersebut disebut sebagai generasi kedua (*post-generation*). Generasi kedua menerima memori dengan tidak utuh. Alasannya, berbeda dengan generasi pertama, generasi kedua tidak lahir pada saat peristiwa traumatis itu terjadi. *Kedua*, meskipun memori yang diterima tidak utuh, generasi kedua tersebut memiliki investasi imajinasi, proyeksi, dan kreasi dalam mewarisi trauma dari generasi pertama. Hal itulah yang menjadi landasan Hirsch meneliti karya komik, karya seni, fotografi, dan karya sastra (Hirsch, 2012a: 26).

Ketiga, Hirsch mengatakan bahwa karya generasi kedua tidak hanya menampilkan narasi trauma saja, tetapi juga pandangan ideologis (Hirsch, 2012c: 35). Oleh karena itu, upaya generasi kedua memelihara trauma tersebut adalah upaya reproduksi ideologi. *Postmemory* berkembang di berbagai negara dan wilayah, dan pada umumnya merespons peristiwa traumatis (narasi trauma). Peneliti seperti Saeger misalnya menulis trauma berdasarkan kekejaman rezim Franco di Spanyol (Saeger, 2013). Peneliti lainnya seperti Chu menulis trauma diaspora Korea yang mengalami kekerasan perang Jepang, Rusia, dan Amerika (Chu, 2008). Nouzeilles menulis penelitian atas trauma anak korban perang Argentina (Nouzeilles, 2005). Soto mengkaji trauma kaum Latin atas penindasan Amerika (angkatan laut) (Soto, 2006). Miklavcic menulis trauma perang Italia dan Slovenia (Miklavcic, 2008). Craig Larkin dan Chrisoula Lionis menulis trauma perang saudara di Lebanon (Larkin, 2010; Lionis, 2014).

Hal yang dikaji Chu, Nouzeilles, Soto, Miklavic, Larkin, Lionis menunjukkan perkembangan studi *postmemory* Hirsch yang didasarkan pada peristiwa traumatis/ narasi trauma (perang, penindasan, dan pembunuhan). Penindasan *bissu, toboto* dalam novel *Tiba Sebelum Berangkat* yang ditampilkan Oddang (sebagai pengarang generasi kedua) adalah pola yang sama sebagaimana dilakukan oleh para peneliti tersebut di atas dalam kajian

postmemory, yaitu didasarkan pada narasi trauma. Oleh karena itu, rumusan masalah penelitian ini, pertama, narasi trauma atas penindasan bissu, *toboto*; dan kedua, reproduksi ideologi. Tujuan penelitian adalah pertama, upaya membongkar narasi trauma; dan kedua reproduksi ideologi generasi kedua atas peristiwa pemurnian Islam oleh DI/TII kepada *bissu*, *toboto*, dalam tradisi masyarakat Bugis pada 1950-an.

Sejauh ini, kajian mengenai novel *Tiba Sebelum Berangkat* masih tergolong sedikit. Pada kurun waktu dua tahun terakhir, novel tersebut telah dikaji oleh sejumlah peneliti. Dalam tulisan Al-Jum'ah, dkk. yang berjudul “Mapata’s Transformation of Gender Identities in *Tiba Sebelum Berangkat*”, diungkapkan transformasi gender pada karakter tokoh Mapata yang menjadi *calabai*, *oroane* (*toboto*), dan menjadi *bissu*. Temuan tulisan ini adalah bahwa transformasi menjadi *bissu* dihadapkan pada tegangan penolakan tradisi *bissu* itu sendiri oleh masyarakat (Islam), dengan tradisi *bissu* dalam kebudayaan awal Bugis (Al-Jum'ah & Suprihatin, 2019).

Pada tulisan lain yang berjudul “Diskriminasi Bissu dalam Novel *Tiba Sebelum Berangkat*: Kajian Sosiologi Sastra”, Hariyono & Suryaman berupaya mengungkapkan diskriminasi terhadap *bissu* dan upaya resistensi atas diskriminasi tersebut. Temuan tulisan ini adalah bahwa *bissu* tidak diakui pemerintah melalui legitimasi Islam; *bissu* tidak lagi dihormati. Sementara itu, resistensi *bissu* digambarkan justru dalam upaya *bissu* itu sendiri menerima Islam dalam kehidupannya –yang padahal dulu memusuhinya (Hariyono & Suryaman, 2019). Lestari, dkk., dalam tulisannya yang berjudul “Humanistic Psychology Study of Abraham Maslow on the Main Character in *Tiba Sebelum Berangkat* Novel by Faisal Oddang” menemukan bahwa secara psikologis tokoh Mapata adalah tokoh yang kuat, tetapi pada realitasnya, ia harus menerima bahwa tidak semua keinginan secara psikologis bisa dipenuhi (Lestari, et al., 2019).

Dalam tulisan “The Historical Fact Bissu South Sulawesi in the Novel *Tiba Sebelum Berangkat* (Study Literature Mimetic),” Hariyono dan Nurhadi berusaha membongkar fakta historis novel *Tiba Sebelum Berangkat*. Temuan pentingnya adalah secara historis, novel ini terbukti mengangkat fakta nyata mengenai kehidupan *bissu*; selain itu, diungkapkan pula konfrontasi dengan DI/TII yang memang terjadi dalam sejarah bissu di Sulawesi Selatan (Hariyono & Nurhadi, 2020). Hariyono dalam tulisan yang berjudul “Instability of Bissu Characters in Faisal Oddang's Fiction: The Phenomenon of Intertextuality Zone Heterotopia” berupaya membedah instabilitas karakter tokoh-tokoh novel Faisal Oddang salah satunya dalam novel *Tiba Sebelum Berangkat*. Temuan

Hariyono secara garis besar adalah bahwa tokoh dalam novel tersebut menunjukkan gejala yang abstrak, mudah berubah, dan pola seperti semangat pascamodern (Hariyono, 2020).

Penelitian-penelitian yang sudah dilakukan Al-Jum'ah, Hariyono & Suryaman, Lestari dkk., Hariyono dan Nurhadi, dan Hariyono di atas belum menunjukkan kajian atau studi mengenai *postmemory*. Problem yang diangkat cenderung fokus pada gender, karakter psikologis tokoh, diskriminasi dan resistensi tokoh, dan fakta sosio-historis. Hal itu menandakan bahwa peta kajian/studi *postmemory* secara khusus untuk novel *Tiba Sebelum Berangkat* masih tergolong baru, dan demikian juga secara umum dalam peta kajian sastra Indonesia.

Asumsi dasarnya adalah novel *Tiba Sebelum Berangkat* sebagai karya *postmemory* yang diciptakan/dikreasikan oleh generasi kedua (*post-generation*) *bissu*, *toboto*, dan pemberontakan DI/TII di Sulawesi. Sebagaimana karya *postmemory* pada umumnya, novel *Tiba Sebelum Berangkat* merepresentasikan narasi trauma *bissu*, *toboto* atas penindasan DI/TII dan doktrin agama Islam. Narasi trauma tersebut juga merupakan reproduksi ideologi *bissu* dan adat Bugis pra-Islam yang kemudian harus berhadapan dengan agama Islam.

2. Metode

Objek kajian dalam tulisan ini terbagi dalam dua bagian pokok, yaitu objek material dan objek formal. Objek material dipahami sebagai objek yang menjadi lapangan penelitian, sedangkan objek formal adalah objek yang dilihat dari sudut pandang tertentu (Faruk, 2012: 23). Objek materialnya adalah karya fiksi berupa novel dengan judul *Tiba Sebelum Berangkat* karya Faisal Oddang yang terbit pertama kali pada 2018. Objek formalnya adalah narasi trauma dan reproduksi ideologi. Data terkait narasi trauma dan reproduksi ideologi diperoleh dari novel tersebut di atas. Data berupa kualitas-kualitas dari variabel tersebut di atas mewujudkan dalam frasa ataupun kalimat. Dengan demikian, jenis penelitian adalah penelitian kualitatif. Data tersebut dicatat dan diklasifikasikan untuk kemudian dianalisis pada tahap selanjutnya. Setelah itu, perlu juga pencatatan dan pengumpulan data di luar karya sastra, yaitu data sejarah sosio-kultural dan politik yang terkait. Analisis data dilakukan secara bolak-balik dengan metode dialektik untuk mencapai koherensi maksimal (Faruk, 2012: 167). Keberadaan variabel dengan permasalahan mengalami penyempurnaan terus-menerus (Moleong, 2017: 95). Hal ini menandakan bahwa dalam tulisan ini, analisis data tidaklah bersifat kaku, tetapi berusaha

mendapatkan cara pandang baru dan wawasan baru yang juga mempertimbangkan kreativitas (Flick, 2007: 64).

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Narasi Sakral dan Profan

Narasi trauma cerita *toboto* dengan kelompok Ali Baba dalam *Tiba Sebelum Berangkat* terlihat pada tegangan antara persoalan yang sakral dan yang profan. Tegangan itu bersifat satu arah dan hierarkis, yaitu yang sakral oleh kelompok mayoritas memiliki otoritas menentukan yang profan bagi yang minoritas. Memori dan *postmemory* demikian memunculkan narasi yang traumatis bagi minoritas sebagaimana apa yang dialami tokoh Mapata sebagai *toboto* dan juga *bissu* oleh Ali Baba. Hal itu terlihat pada kutipan berikut.

Saat penisnya ditindih kaki kursi, Mapata teringat kata-kata Sukeri, ada setan perempuan dalam tubuhnya. Ketika lidahnya dijepit tang sebelum dipotong dengan sembilu, satu-satunya yang Mapata sesali adalah bahwa dia tidak bisa lagi memuaskan Batari, istrinya ... (Oddang, 2018: 1).

Sebagai *bissu*, yang juga *toboto*, Mapata di posisi profan bagi kelompok Ali Baba sebagai representasi agama (sakral). Selain hierarkis, posisi keduanya berposisi atau berlawanan. Ketika Mapata digambarkan berjenis kelamin laki-laki, dan dianggap memiliki “setan perempuan” dalam dirinya, maka hal demikian melanggar kesakralan agama dan dianggap menganut kebudayaan profan. Posisi narasi demikian, memungkinkan agama selaku representasi dari kesakralan melakukan penindasan bagi yang profan.

Pada kutipan di atas, Mapata mengalami penindasan, penyiksaan dari kelompok Ali Baba karena sebagai laki-laki memiliki “setan perempuan” dalam dirinya. Artinya, Mapata memiliki karakter ganda baik sebagai laki-laki maupun perempuan. Narasi itu digambarkan kejam seperti alat kelamin laki-laki ditindih kursi, lidah dijepit tang. Namun, tidak pada kekejaman demikian saja sebenarnya narasi trauma itu dibangun, melainkan pada keleluasaan kekuatan dan kekuasaan Ali Baba, negara, dan agama atas Mapata, *bissu*, dan *toboto*.

Narasi trauma serupa itu dipelihara oleh generasi kedua, dan ditanamkan ulang (*re-embodiment*). Keberpihakan narasi juga terlihat dalam menempatkan subjek dan objek. Yang sakral adalah subjek, sedangkan yang profan adalah objek. Subjek dominan atas objek. Subjek juga berhak atas apa saja terhadap objek, dan tidak berlaku berkebalikan. Narasi

trauma atas subjek dan objek ini dimunculkan kembali dalam kekejaman dan kesakitan yang tidak masuk akal. Hal itu dapat dilihat pada kutipan berikut ini.

Pada hari kedua, karena dianggap tidak membantu pemeriksaan dan tidak ingin bekerja sama, dia disiksa. Ditelanjangi. Didudukkan berselonjor pada lantai. Rambutnya yang gondrong dijambak sebelum kepalanya diempaskan ke lantai. Lalu, penisnya dialasi buku catatan tebal sebelum ditimpa kaki kursi ... (Oddang, 2018: 2).

Hari ketika lidahnya berhasil dipotong adalah hari ketiga. Ada yang memberi tahu bahwa ilmu kebalnya hanya mampu dikalahkan dengan bilah bambu. Bukan sembarang bambu, tentunya, melainkan harus bambu yang direndam dalam tempayan yang penuh perasan jeruk nipis (Oddang, 2018: 2).

Sebagai subjek dominan, mayoritas, kelompok Ali Baba, negara, dan agama menguasai sepenuhnya atas tubuh Mapata, *bissu*, dan *toboto*. Subjek sakral memiliki otoritas secara penuh terhadap objek minoritas/ objek profan. Hal demikianlah yang menjadi trauma bagi kaum *bissu*, *toboto*, khususnya Mapata. Tubuh yang tidak sebagai laki-laki atau perempuan, juga sebagai laki-laki sekaligus perempuan bertentangan dengan subjek sakral kelompok Ali Baba, negara, dan agama, dan dianggap sebagai objek profan. Sementara, bagi Mapata, *bissu*, dan *toboto*, tubuh demikian justru bagian dari yang sakral dan sama sekali bukan profan. Trauma ini menunjukkan relasi hierarkis otoritas dalam kebudayaan pada umumnya, yang mana pemegang otoritas berhak menentukan apa pun yang menjadi ketentuannya kepada pihak lainnya.

Selain tubuh, subjek sakral juga memegang kendali atas kesadaran kelembagaan atau organisasi. Dalam kaitannya dengan hal itu, subjek sakral juga mendominasi pada tataran ideologis-politis. Ia tidak hanya menguasai kesadaran individu melalui pembatasan jenis kelamin, dan karakter tubuh, tetapi juga kesadaran eksternal dalam berinteraksi atau kesadaran kolektif. Hal itu dapat dilihat pada kutipan berikut ini.

“Organisasimu mengancam kehidupan berbangsa dan beragama, jelaskan siapa yang ada di baliknya!” Seorang penculik membentakinya. “Semua kau tulis di catatan ini, jelaskan!” Penculik itu melemparkan buku yang penuh bercak darah ke wajah Mapata. Buku yang hari sebelumnya –bersama kaki kursi, digunakan untuk menjepit penisnya (Oddang, 2018: 3).

Organisasi adalah kolektivitas kesadaran dari sejumlah kelompok orang. Kesadaran kolektif demikian membangun pandangan dengan kesepakatan bersama (konvensi). Konvensi kelompok yang satu, belum tentu mendapatkan kesepakatan oleh kelompok lainnya. Hal demikian akan menimbulkan perselisihan, konfrontasi, dan dimungkinkan pertikaian antar-kesadaran kolektif. Mapata membawa pandangan mengenai kultur *bissu*,

yang mana legitimasi atas gender berlaku dengan cara pandang berbeda. Dalam kultur demikian, diakui lima gender, yang dalam kesadaran kolektif kelompok Ali Baba, negara, dan agama hal itu adalah menyimpang. Oleh karena itu, trauma atas kesadaran kolektif serupa ini dapat juga dikatakan sebagai trauma kolektif, yang mana ketakutan akan sebuah ancaman tidak hanya dialami oleh satu orang, tetapi dapat satu kelompok, organisasi, dalam masyarakat dan kebudayaan secara umum. Pada kutipan lainnya, dapat dilihat bahwa trauma kolektif juga terjadi pada keyakinan ataupun ideologi seperti terlihat dalam kutipan berikut ini.

“Kau terlalu cantik untuk ukuran seseorang yang telah mengkhianati agama, Sayang.” Ali Baba terus berbicara sementara guntingnya terus memotong, “kau harusnya gundul saja, lebih cocok. Orang gundul konon panjang umur.”

Mapata hanya diam, dia memang tidak bisa melawan, tetapi meringis atau kesakitan atau menampakkan kekesalan adalah kalah tanpa bertaruh. Dan diam? Diam adalah satu-satunya cara untuk melawan. Beberapa saat kemudian, dia hampir gundul dengan bentuk kepala menjijikkan, tidak rapi seperti papan termakan rayap (Oddang, 2018: 35).

Kembali lagi pada subjek sakral, yang dalam kesadaran kolektifnya dapat melegitimasi keyakinan kelompoknya melalui manuver dominasi kekuasaan, dan pada saat yang sama dapat menekan keyakinan kelompok lain. Narasi sakral dan profan demikian bekerja sebagai memori kolektif, dan menjangkau kolektivitas kelompok tertentu. Dengan kata lain, diskriminasi itu adalah hasil dari dominasi kekuatan kolektif yang menyerang kolektivitas kelompok lain. Pada kutipan di atas misalnya, Ali Baba menyebut Mapata sebagai seorang laki-laki yang “terlalu cantik”. Tekanan kolektif terletak pada posisi subjek Ali Baba yang menjadikan Mapata sebagai objek. Ali Baba tidak membiarkan Mapata menjadi subjek atas dirinya dengan cara dikurung, dikekang, disiksa. Alhasil, subjek mengendalikan objek, Ali Baba mengendalikan Mapata. Subjek berhak atas apa saja terhadap objek, Ali Baba berhak atas apa saja terhadap Mapata.

Domain demikian kemudian mengarahkan strukturasi atas kebenaran. Artinya, kebenaran itu terstruktur, dan cenderung hierarkis. Kebenaran dikendalikan oleh kekuatan secara kolektif atas kesadaran kolektif lainnya. Oleh karena itu, trauma kolektif yang satu atas suatu kebenaran berada dalam kendali kekuatan atau kekuasaan kolektif lainnya. Ali Baba, negara, dan agama adalah pemegang kendali struktur kebenaran berdasarkan narasi sakral atas yang profan sebagaimana sudah disampaikan di awal subbab ini. Sementara, objek profan yang dikendalikan adalah Mapata, *bissu*, dan *toboto*. Objek profan diposisikan, distrukturkan untuk tidak menjadi subjek. Hal ini terlihat pada narasi

“mengkhianati agama”, atau dengan kata lain mengkhianati yang sakral. Narasi sakral adalah kebenaran mutlak, yang dalam praktiknya dapat menegasikan kebenaran kolektif lainnya.

Bukti bahwa objek profan yaitu Mapata, *bissu*, dan *toboto* tidak berhak atas subjektivitas dirinya digambarkan dalam kutipan di atas dengan: diam. Diam adalah posisi objek tetap menjadi objek. Subjektivitas dirinya tidak berlaku atas subjektivitas yang dominan lainnya, dalam hal ini adalah narasi sakral dari Ali Baba, negara, dan agama. Melawan dengan diam, adalah melawan sebagai objek, dan tidak berpengaruh signifikan pada struktur hierarkis dari kebenaran. Dengan kata lain, Mapata, *bissu*, dan *toboto* harus tunduk kepada Ali Baba, negara, dan agama. Ke-diam-an Mapata dalam novel tersebut direpresentasikan dengan dipotongnya alat ucap dari mulutnya yaitu lidah sehingga ia menggunakan catatan untuk berkomunikasi. Narasi trauma ini dilengkapi dengan peristiwa yang tidak dialaminya, yang tidak bisa ia jelaskan jika memang secara personal tidak ia alami sendiri. Hal itu dapat dilihat pada kutipan berikut ini.

“Apa? Kau mau protes, ha? Bodoh sekali! Makanya kalau kau tulis itu penjelasan, kau kasih jelaslah kau punya tulisan supaya tak jelaskan dua kali. Capek? Kau rasa sendirilah akibatnya main-main sama negara, apalagi sama agama, beginilah jadinya! Sekarang kau jelas, dari catatanmu itu kau tidak punya agama dan kau punya organisasi itu terlibat perang, toh?”

“Tapi kejadian-kejadian yang kalian ingin ketahui ini terjadi lima puluh tahun yang lalu, sebelum saya lahir, dan kalian menuduh saya terlibat? Tidak masuk akal!”
Pembelaan itu hanya sampai pada kerongkongan Mapata. Tidak ada yang keluar menjadi kalimat yang jelas. Dia geram dan matanya berkaca-kaca, dia hanya bisa menulis untuk membela diri ... (Oddang, 2018: 14).

Kelompok Ali Baba memanfaatkan narasi trauma juga atas peristiwa masa lalu untuk secara kolektif memberikan tekanan kepada Mapata yang dianggap tersangkut peristiwa di masa lalu saat peristiwa itu berlangsung, Mapata sendiri belum lahir. Ali Baba sendiri tidak juga lahir pada peristiwa itu karena ia juga tidak memahami peristiwa yang sebenarnya. Hal ini membuktikan tesis *postmemory* Marianne Hirsch yang mengatakan bahwa trauma dapat diwariskan, dan ketakutan yang sama dapat ditularkan oleh generasi kedua, atau generasi setelahnya secara terus-menerus. Narasi yang dituduhkan pada Mapata adalah peristiwa yang ia sendiri tidak alami, bahwa di masa lalu disebutkan kelompoknya tidak punya agama dan terlibat perang untuk menggulingkan negara. Narasi sakral *postmemory* seperti itulah yang digunakan Ali Baba untuk menstrukturkan posisi

Mapata sebagai *bissu*, juga *toboto* pada posisi yang profan. Narasi lainnya dapat dilihat pada kutipan berikut ini.

Kedua hal yang ingin kau ketahui ini, bisa saya ceritakan sekaligus tanpa harus bersusah-payah menulisnya satu demi satu. Kau tahu, saya tidak hidup di masa itu, kau tahu saya tidak terlibat apa pun, tidak untuk DI/TII, tidak untuk Permesta, tidak untuk Peristiwa Rabu Pagi, tidak untuk ketiganya. Asal kau tahu, di muka bumi ini, tidak ada yang menyukai perang. Begitu juga Puang Matua Rusmi, begitu juga kami para *bissu*. Sungguh, saya seharusnya menulis begitu juga mereka para *bissu*, bukan begitu juga kami para *bissu* –tetapi saya menulis seperti apa yang sekarang kau baca lantaran bagi saya, meskipun telah lari dari rumah *arajang*, tetap saja, saya masih merasa *bissu* (Oddang, 2018: 14).

Dalam kebisuan Mapata karena dipotong lidahnya, juga dalam tekanan, muncul narasi tandingan bagi yang sakral dari yang dianggap profan. Mapata mengatakan bahwa memori yang tidak ia alami sendiri itu dianggapnya bukan sebagai kebenaran. Tuduhan Ali Baba atas memori itu juga bukan kebenaran. Bagi Mapata, *bissu* sama sekali tidak menyukai peperangan, dan inilah kebenaran sesungguhnya. Sambil menyangkal tuduhan Ali Baba, Mapata berupaya merebut kembali kebenaran. Perang adalah narasi trauma yang utama. Semua narasi trauma lahir dari peristiwa dalam perang. Mapata menyebut tidak terlibat pada DI/TII, Permesta, atau Peristiwa Rabu Pagi, artinya membela para *bissu* untuk keluar dari tekanan strukturasi sebagai yang profan. Asumsinya adalah perang bukan kebenaran; yang terlibat perang, yang memulai perang, atau memusuhi pihak lain atas dasar ingin memerangi bukanlah kebenaran. Narasi tersembunyi dari Mapata dalam kebisuannya merepresentasikan hal itu. Pada kutipan lainnya, Mapata mengakui bahwa dirinya membentuk organisasi seperti terlihat sebagai berikut ini.

Sekarang sudah 2015 dan saya dituduh terlibat dalam peristiwa yang terjadi 65 tahun yang lalu? Jelas saya belum lahir waktu itu. Lelah betul rasanya jika harus menjelaskan berkali-kali bahwa saya tidak sedang dalam upaya untuk memberontak terhadap negara. Tidak sama sekali, dan sekali lagi saya tegaskan bahwa organisasi kami yang dicurigai itu, tidak ada urusan apa pun selain mengadvokasi masalah-masalah sosial yang terjadi, terutama persoalan gender dan pembelokan sejarah. *Tidak Ada Yang Suci di Bawah Matahari Ini* mengadakan kajian, kami mendampingi korban-korban ketidakadilan, dan sekali lagi kami hanya organisasi biasa (Oddang, 2018).

Nama organisasi yang diikuti oleh Mapata terlihat sebagai antitesis atau juga epigram dari strukturasi Ali Baba atas yang sakral terhadap yang profan. Dalam frasa: *Tidak Ada Yang Suci di Bawah Matahari Ini* dapat dimaknai bahwa di dunia ini tidak ada yang sakral, tidak ada pula yang profan, semua sebagaimana dirinya masing-masing. Dengan antitesis serupa itu, narasi yang dibangun adalah menolak sepenuhnya dominasi

strukturasi Ali Baba yang mengatasnamakan negara dan agama sebagai subjek dan menempatkan Mapata sebagai *bissu*, dan *toboto* sebagai objek, dan melakukan pembenaran dengan penindasan. Alibaba merepresentasikan sekelompok masyarakat yang memiliki memori traumatis atas kelompok *bissu*, juga *toboto*, yang dapat merusak ketentuan agama. Sementara itu, Mapata merepresentasikan sekelompok masyarakat yang memiliki memori traumatis atas kelompok agama (mungkin juga negara), yang meminta mereka berpindah keyakinan, mengakui dua gender saja, dan tidak lagi mengikuti kehidupan sebagai *bissu*. Dua pola *postmemory* mengenai narasi sakral dan profan itu berada di tengah narasi trauma utama, yaitu: konflik, perang.

3.2 *Bissu, Toboto, dan Islam*

Salah satu upaya generasi kedua menciptakan investasi imajinasi dalam terminologi *postmemory* adalah untuk mereproduksi ideologi. Reproduksi ideologi ini ditempuh untuk secara familial, atau afiliatif dapat menanamkan kembali pandangan ideologis yang pernah diyakini dan diperjuangkan oleh generasi pertama. *Bissu, toboto*, pada masa kerajaan Bugis pra-Islam memperoleh kejayaan dan berkembang dalam pandangan kolektif yang mereka yakini. Namun, ketika DI/TII masuk dan berusaha melakukan pemurnian agama Islam, pandangan kolektif *bissu, toboto* mulai disingkirkan. Sebagaimana sudah dibahas di subbab sebelumnya, narasi trauma yang berkembang dalam kasus tersebut adalah narasi antara yang sakral dan yang profan. Pandangan kolektif agama Islam secara ideologis bertolak belakang terhadap pandangan kolektif *bissu, toboto*. Hal demikian dapat dilihat pada kutipan berikut ini.

“Orang-orang berbahagia karena hasil panen yang melimpah adalah lambang Indonesia yang baru saja merdeka. Kemerdekaan itu ibarat padi atau gabah hasil panen, anakku, sedangkan mereka yang bertikai berebut kekuasaan untuk menikmati hasil kemerdekaan adalah tikus dan ayam. Sedangkan, kucing, kamu tahu?”

Untuk kedua kalinya, saya menggeleng.

Kucing adalah lambang *bissu*, penjaga serta perawat dunia. Jenis binatang yang dimuliakan di langit. Kini, mimpi itu akhirnya menjadi nyata. *Bissu* diburu, dipaksa mengucapkan syahadat, dipaksa menggarap sawah, dilarang memanjangkan rambut, dan harus kembali jadi lelaki.”

“Jika tidak?” Saya tidak sengaja memotong.

“Kamu tahu jawabannya.” Mata Puang Matua Rusmi berkaca-kaca dan kembali berair.

“Yang kini tersisa, dapat dihitung jari, puluhan bahkan mungkin ratusan telah bersama Dewata Sewwae, menjaga dari langit (Oddang, 2018: 17).”

Kutipan tersebut di atas adalah ingatan Mapata terhadap narasi gurunya, yaitu Puang Matua Rusmi. Pandangan ideologis *bissu* sebagaimana digambarkan dalam kutipan di atas adalah digambarkan sebagai kucing, konstitusi atau negara digambarkan sebagai hasil panen, dan orang-orang yang berebut kekuasaan digambarkan sebagai tikus atau ayam. Kucing adalah binatang yang dimuliakan dalam pandangan kolektif *bissu, toboto*, dan terpisah dari golongan tikus atau ayam yang rakus. Narasi demikian menggambarkan sebuah reproduksi ideologi yang memosisikan pandangan kolektif *bissu* sebagai yang sakral meskipun tidak terkait atau diakui sebagai bagian dari agama. Bagi negara, agama diatur dalam konstitusi, sedangkan bagi *bissu* atau juga *toboto*, tindakan mulia adalah cermin pandangan yang sakral, meskipun belum atau tidak diakui negara. Pandangan ideologis ini mendapat tandingan dari ideologi Islam yang menganggap *bissu, toboto* adalah musyrik dan perlu di-Islam-kan atau dilakukan pemurnian, yang sekaligus mengategorikannya kepada yang profan.

Pada bagian: “*Bissu diburu, dipaksa mengucapkan syahadat, dipaksa menggarap sawah, dilarang memanjangkan rambut, dan harus kembali jadi lelaki*”, digambarkan tegangan narasi antara yang sakral dengan yang profan antara *bissu* dengan Islam. Namun, karena dominasi Islam mampu menstrukturasi secara ideologis siapa yang berhak menjadi yang sakral, dan siapa yang diposisikan/dipaksa menjadi yang profan, maka Islam dalam hal ini menjadi subjek atas *bissu, toboto* secara mutlak. Hal inilah yang menjadikan trauma bagi *bissu* dan *toboto*, bahwa secara ideologis, mereka selalu terancam atas pandangan Islam. Oleh karena itu, pada novel tersebut digambarkan bahwa ada titik kesakralan dari *bissu* dan *toboto*, yaitu menjadi “kucing” yang tidak ikut berebut kekuasaan melainkan hanya mementingkan kemuliaan. Pada saat yang sama, reproduksi ideologis demikian juga menjadi upaya resistensi bahwa yang secara konstitusi diakui sebagai yang sakral, bisa menjadi profan karena bertindak seperti “tikus” atau “ayam” karena rakus akan kekuasaan.

Perlu ditegaskan dalam tulisan ini, Islam yang dimaksud belum tentu menggambarkan Islam secara menyeluruh karena dalam novel *Tiba Sebelum Berangkat*, Islam yang dikisahkan adalah DI/TII, juga ormas Islam pimpinan Ali Baba. Pada kutipan yang lain, digambarkan kontestasi pandangan ideologis antara Islam dan keyakinan yang dianut oleh Mapata dan mewakili *bissu, toboto*. Hal itu dapat dilihat pada kutipan berikut di bawah ini.

“Sekarang, yang berbicara dengan Anda adalah Sumiharjo yang seorang ayah dan suami. Tadi, yang membawakan Anda perlengkapan ini adalah Sumiharjo yang anggota ormas pimpinan Ali Baba. Kami, seperti yang Anda ketahui, merupakan organisasi yang

mengawasi penyimpangan dan penistaan terhadap agama resmi di Indonesia yang diakui oleh Undang-Undang.”

...

“Tetapi bagi saya,” timpal Mapata, “pengakuan negara terhadap agama resmi adalah pengakuan yang tidak adil. Landasannya apa? Mapata mulai mencecar, “karena agama-agama tersebut memiliki penganut terbanyak? Serendah itu ukuran eksistensi agama? Agama impor malah dibanggakan,” ia geram. “Agama sendiri, asli Indonesia, eh dipandang sepele. Ukuran baik atau tidaknya sebuah agama bukan dari jumlah penganut, tahu! (Oddang, 2018: 47–48)”

Reproduksi ideologi yang terlihat pada kutipan di atas adalah kontestasi ideologi. Kelompok Islam yang diwakili Sumiharjo ataupun ormas Ali Baba menggunakan legitimasi negara untuk keyakinan mana yang berhak mengatur keyakinan yang lain. Kondisi yang tidak jauh berbeda sebagaimana sudah dibahas pada narasi yang sakral dan yang profan. Mapata melakukan pembelaan dengan mengatakan pengakuan sebuah keyakinan seharusnya tidak berdasar pada jumlah penganutnya. Dasar atas pengakuan itu harus dirumuskan dengan jelas. Dengan kata lain, *bissu* dan *toboto* seharusnya juga dapat diakui keberadaannya meskipun jumlah penganutnya sedikit. Mapata juga mengklaim bahwa negara hanya mengakui “agama impor” bukan agama asli yang berakar dari tradisi asli di Indonesia.

Pada konteks di atas, reproduksi ideologi antara *bissu*, *toboto*, dan Islam menjadi wacana yang kompleks. Keduanya berebut posisi kebenaran. Namun, novel *Tiba Sebelum Berangkat* mengindikasikan keberpihakan secara personal untuk melakukan pembelaan atas penindasan pandangan ideologis *bissu* dan *toboto*. Hal itu sejalan dengan pandangan *postmemory*, bahwa reproduksi ideologis dipastikan berpihak pada personal, kelompok, atau satu pandangan kolektif yang mewakili. Dengan asumsi itu, maka trauma yang memunculkan reproduksi ideologi adalah upaya Mapata, *bissu* dan *toboto* memperoleh keyakinannya kembali seperti sebelum Islam masuk ke Bugis, bukan justru ditindas, dipaksa memeluk agama Islam dan meninggalkan kehidupan *bissu*. Pada kutipan lainnya, reproduksi ideologi *bissu*, *toboto* adalah sebagai berikut di bawah ini.

Saya adalah *toboto* dari seorang pemimpin *bissu* bernama Puang Matua Rusmi, hal ini telah Tuan ketahui. Sebagai lelaki pendamping, saya menemani Puang hampir di semua ritual adat yang dipimpinya. Warga sangat cinta kepada *bissu* sebab bagi warga, *bissu*lah penyambung lidah mereka kepada Tuhan—bahkan warga yang ingin berhaji kadang meminta pendapat *bissu* untuk menentukan hari baik untuk mengadakan syukuran sambil membaca *barzanji*. Puang selalu sibuk dan tidak pernah merasa lelah melayani kebutuhan masyarakat mulai dari yang sakit, yang ingin menikah, yang meninggal, yang ingin menanam padi, panen, mendirikan rumah, akikah, sunatan, semua pokoknya dan sepanjang waktu *bissu* hanya mengabdikan diri pada warga, *bissu* tidak bekerja bahkan tidak boleh berkeluarga, lantas dari

mana mereka mendapatkan penghidupan kalau bukan dari sawah adat? ... Pemerintah kemudian hadir dengan undang-undangnya, dengan asas-asas hukumnya yang tidak begitu jelas kemudian merebut hak-hak bissu untuk negara, ... (Oddang, 2018: 152).

Terdapat beberapa pandangan ideologis yang diperjuangkan dan direproduksi melalui tokoh Mapata sebagaimana terlihat dalam kutipan di atas. *Pertama*, *bissu* memiliki kedekatan terhadap masyarakat Bugis sebagai kedekatan sosial yang erat. Kedekatan dan kecintaan atas *bissu* mendorong semacam akulturasi praktik bermasyarakat dan beragama yang lebih manusiawi, tidak menindas. *Bissu* memberikan hari baik bagi warga yang ingin berhaji untuk mengadakan syukuran sambil membaca *barzanji* adalah titik temu antara yang sakral dengan yang profan. Praktik baik yang dimaksud adalah terbukanya ruang negosiasi pada domain adat dan budaya, bukan pada keyakinan atau yang sakral. Kondisi demikian memungkinkan kehidupan masyarakat yang terstruktur secara seimbang-horizontal, dan bukan strukturasi hierarkis-vertikal.

Kedua, legitimasi negara dianggap sebagai ancaman dan trauma bagi *bissu*, dan *toboto* karena secara hukum hanya diakui beberapa agama yang notabene berasal dari luar Indonesia (impor). Legitimasi yang sakral demikian juga berpotensi sebagai pemanfaatan penghilangan dan penindasan sebuah aktivitas adat atau kesukuan sebagaimana dilakukan pada tahun 1950an oleh DI/TII kepada *bissu*, dan *toboto*, yang juga dimunculkan kembali dalam novel *Tiba Sebelum Berangkat* melalui ormas pimpinan Ali Baba. Arah dari reproduksi ideologis yang ditawarkan mapata dari organisasi *Tidak Ada Yang Suci di Bawah Matahari Ini*, adalah ruang negosiasi atas yang sakral dan dilegitimasi negara dengan yang dianggap profan di masyarakat. Dalam hal ini, secara konkret, ruang negosiasi itu adalah antara Islam dan *bissu*, juga *toboto*.

4. Simpulan

Novel *Tiba Sebelum Berangkat* memunculkan memori generasi kedua atau *postmemory* mengenai narasi trauma tokoh Mapata sebagai *bissu*, *toboto* atas penindasan yang dilakukan Islam khususnya pada saat Peristiwa DI/TII dengan gerakan pemurnian agama Islam di masa lalu; dan melalui ormas Islam pimpinan Ali Baba di masa sekarang. Hasil analisis dari penelitian ini menunjukkan bahwa pertama, narasi trauma yang bekerja adalah strukturasi hierarkis-vertikal dari yang sakral, yaitu Islam kepada yang profan, yaitu *bissu* dan *toboto*. Struktur demikian memungkinkan yang sakral mengendalikan secara penuh terhadap yang profan, yaitu Islam terhadap *bissu* dan *toboto*.

Kedua, selain narasi trauma yang dimunculkan, juga ditawarkan reproduksi ideologi yang negosiatif-horizontal melalui pandangan Mapata yang aktif dalam organisasi *Tidak Ada Yang Suci di Bawah Matahari Ini*. Nama organisasi ini juga terkait dengan reproduksi ideologi yang menegaskan bahwa di bumi, atau di dunia, tidak ada yang posisinya paling sakral/suci di antara yang lain. Artinya, secara horizontal semuanya sama. Pada level ini, domain yang bisa dinegosiasikan adalah kebudayaan, tradisi, adat istiadat sebagaimana *bissu* dapat berakulturasi dengan Islam, juga sebaliknya Islam dapat memberikan ruang kebudayaan kepada *bissu*. Domain negosiatif-horizontal ini sama sekali tidak menyinggung persoalan keyakinan, dengan kata lain, keyakinan atas yang sakral terjaga dalam diri masing-masing.

Daftar Pustaka

- Al-Jum'ah, A. N., & Suprihatin, C. (2019). Mapata's Transformation of Gender Identities in *Tiba Sebelum Berangkat*. *KnE Social Sciences*, 94–105. <https://doi.org/10.18502/kss.v3i19.4833>.
- Asih, S. (2021). *Esai Foto: Bissu Menuju Sunyi*. Magdalene: Supporting Diversity, Empowering Mind.
- Chu, S. (2008). Science Fiction and Postmemory Han in Contemporary Korean American Literature. *Melus*, 33(4), 97–121.
- Faruk. (2012). *Metode Penelitian Sastra: Sebuah Penjelajahan Awal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Flick, U. (2007). *Designing Qualitative Research*. California: Sage Publications.
- Hariyono, S. (2020). Instability of Bissu Characters in Faisal Oddang's Fiction: The Phenomenon of Intertextuality Zone Heterotopia. *Bahasa dan Seni: Jurnal Bahasa, Sastra, Seni, dan Pengajarannya*, 48(2), 177–188. <https://doi.org/10.22456/2527-2616.94434>.
- Hariyono, S., & Nurhadi. (2020). The Historical Fact Bissu South Sulawesi in the Novel *Tiba Sebelum Berangkat* (Study Literature Mimetic). *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 11(2), 71. <https://doi.org/10.36941/mjss-2020-0021>.
- Hariyono, S., & Suryaman, M. (2019). Diskriminasi Bissu dalam Novel *Tiba Sebelum Berangkat: Kajian Sosiologi Sastra*. *Kandai*, 15(2), 167–184. <https://doi.org/10.26499/jk.v15i1.1353>.
- Hartarini, Y. M. (2012). Komunitas Adat Bissu: Waria Bertalenta Sakti Sebuah Analisis Sosio-Budaya Etnis Bugis. *Majalah Informatika*, 3(2), 196–217. <http://www.unaki.ac.id/ejournal/index.php/majalah-ilmiah-informatika/article/view/67>.

- Hirsch, M. (2012a). *Family Frames: Photography Narrative and Postmemory*. Harvard: Harvard University Press.
- Hirsch, M. (2012b). *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after The Holocaust*. Columbia: Columbia University Press.
- Iman, A. N., Mulyana, D., Pratama, A. G., & Novianti, E. (2018). A study of transvestites: The self-presentation of bissu. *Journal of Social Sciences Research*, 2, 70–75. <https://doi.org/10.32861/jssr.spi2.70.75>.
- Imran, imran. (2019). Bissu, Genealogi dan Tegangannya dengan Islam. *Mimikri*. Volume 5(1) <https://doi.org/10.31227/osf.io/pvunf>.
- Ismoyo, P. J. (2020). Decolonizing Gender Identities in Indonesia: a Study of Bissu ‘the Trans-Religious Leader’ in Bugis People. *Paradigma: Jurnal Kajian Budaya*, 10(3), 277–288. <https://doi.org/10.17510/paradigma.v10i3.404>.
- Larkin, C. (2010). Beyond The War? The Lebanese Postmemory Experience. *Int.J.Middle East Stud*, 42, 615–635. <https://doi.org/10.1017/S002074381000084X>.
- Lestari, S., Waluyo, H. J., & Wardani, N. E. (2019). Humanistic Psychology Study of Abraham Maslow on the Main Character in Tiba Sebelum Berangkat Novel by Faisal Oddang. *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences*, 2(1), 110–118. <https://doi.org/10.33258/birci.v2i1.155>.
- Lionis, C. (2014). A Past Not Yet Passed: Postmemory in the Work of Mona Hatoum. *Social Text*, 32(2), 77–93. <https://doi.org/10.1215/01642472-2419558>.
- Miklavcic, A. (2008). Slogans and graffiti: Postmemory among youth in the Italo – Slovenian borderland. *American Ethnologist*, 35(3), 440–453. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1425.2008.00045.x>.
- Moleong, L. J. (2017). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: PT Remaja Rosdakarya.
- Mukhaer, A. A. (2021). Puang Matoa Saidi, Bissu yang Melegenda karena Mempertahankan Tradisi. *National Geographic*. <https://nationalgeographic.grid.id/read/132572723/puang-matoa-saidi-bissu-yang-melegenda-karena-mempertahankan-tradisi?page=all>.
- Nouzeilles, G. (2005). Postmemory Cinema and the Future of the past in Albertina Carri’s Los Rubios. *Journal of Latin American Cultural Studies: Travesia*, 14(3), 263–278. <https://doi.org/10.1080/13569320500382500>.
- Nurohim, S. (2018). Identitas dan Peran Gender Pada Masyarakat Suku Bugis. *Sosietas*, 8(1), 457–461. <https://doi.org/10.17509/sosietas.v8i1.12499>.
- Oddang, F. (2018). *Tiba Sebelum Berangkat*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Pattinama, A. J., Mawara, Je. E. T., & Mamosey, W. E. (2020). Eksistensi Komunitas Bissu pada Masyarakat Desa Bontomatene Kecamatan Segeri Kabupaten Pangkajene

Kepulauan Sulawesi Selatan. *Holistik*, 13(4), 1–16.

- Pratiwi, S., Arisal, A., & Faisal, F. (2020). Maddewata As The Performing Art Of Bissu Oral Tradition In Bugis Soppeng Society. *Aksara: Jurnal Ilmu Pendidikan Nonformal*, 6(3), 307. <https://doi.org/10.37905/aksara.6.3.307-316.2020>.
- Purwaningsih, P. (2017). Transgender dalam Novel *Calabai* Karya Pepi Al Bayqunie: Kajian Identitas. *Aksara*, 29(2), 183. <https://doi.org/10.29255/aksara.v29i2.74.183-196>.
- Rokhmansyah, A., Hanum, I. S., & Dahlan, D. (2018). Calabai dan Bissu Suku Bugis: Representasi Gender dalam Novel *Calabai* Karya Pepi Al-Bayquine. *CaLLs*, 4(2), 89–102.
- Saeger, J. M. (2013). Memory and Postmemory in Lidia Falcón' s Play “Las mujeres caminaron con el fuego del siglo.” *Hispania*, 96(3), 515–524.
- Said, M. (2016). Peran Bissu pada Masyarakat Bugis. *Seminar Nasional: “Pendidikan Ilmu-Ilmu Sosial Membentuk Karakter Bangsa dalam Rangka Daya Saing Global,”* 69–78.
- Soto, M. C. (2006). The killing of Mapepe: Performing postmemory in late twentieth century Vieques, Puerto Rico. *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 12(1), 1–22. <https://doi.org/10.1080/13260219.2006.10426840>.
- Suliyati, T. (2018). Bissu: Keistimewaan Gender dalam Tradisi Bugis. *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*, 2(1), 52. <https://doi.org/10.14710/endogami.2.1.52-61>.
- Syahrir, N., Wulandari, S., Permatasari, I., Salsabila, P. M., & Azis. (2020). Bissu in Their Role as Maintenance and Preserving Classical Buginese Culture. *3rd International Conference on Education, Science, and Technology (ICEST 2019)*, 481(Icest 2019), 7–10. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.201027.002>.
- Triadi, F. (2019). Bissu and Toboto Domain; Lanskap, Islam, dan Negosiasi. *ETNOSIA: Jurnal Etnografi Indonesia*, 4(1), 73. <https://doi.org/10.31947/etnosia.v4i1.6163>.
- Untara, I. M. G. S., & Rahayu, N. W. S. (2020). Bissu: Ancient Bugis Priest (Perspective On The Influence Of Hindu Civilization In Bugis Land). *Vidyottama Sanatana: International Journal of Hindu Science and Religious Studies*, 4(2), 243–249.