

# **Komunitas Adat *Bissu* : Waria Bertalenta Sakti Sebuah Analisis Sosio-Budaya Etnis Bugis**

Yovita M. Hartarini  
Fakultas Bahasa dan Sastra Universitas AKI

## **Abstract**

*In reviewing this understanding of the Bugis transvestite, especially the Bissu the traditional leaders and religious clergy as well as the ancient Bugis, author of intrinsic and extrinsic approach with regard to the principles of sociology by Talcott Parsons, the culture in general. Events and phenomena experienced by Bissu community, able to dismiss the notion negativ about the tranvestite who deserves to be weeded in social status, as that was happening during this time. In principle, social systems, cultural systems, and physical culture are part of the cultural framework. In such a system, the authors simply mean the perspective definitiv cultures, so the formula is found operativ in ideas and ideas that manifested by the existence Bissu communities in Bugis ethnic customs.*

**Keywords:** *intrinsic and extrinsic approach, the transvestite, Bugis ethnic customs.*

## **I. Pendahuluan**

### **1.1 Latar Belakang**

Manusia adalah satu-satunya makhluk yang berkebudayaan di muka bumi ini. Kebudayaan tersebut diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya karena manusia adalah makhluk sosial, dengan demikian kebudayaan adalah juga merupakan warisan sosial. Namun

kebudayaan hanya dapat diwariskan apabila dipelajari oleh pewarisnya.

Sebagaimana diungkapkan oleh seorang pakar kebudayaan, Koentjaraningrat (1982 : 2) bahwa kata “budaya” dapat diartikan sebagai usaha manusia sebagai makhluk yang berakal budi mewajibkan diri untuk belajar segala sesuatu yang ada dan yang terjadi dalam lingkungannya, baik

lingkungan keluarga maupun lingkungan sosial masyarakat yang lebih luas. Sebagai hasil dari upaya tersebut, sekelompok orang yang menghayati prinsip yang demikian, akan menemukan nilai-nilai serta norma yang mengatur dan mengarahkan tingkah laku manusia dalam sikap dan kepercayaan. Sikap diaktualisasikan menjadi perilaku umum yang dipengaruhi oleh banyak faktor situasional. Sedangkan kepercayaan dihubungkan dengan keyakinan umum yang bersifat rasional, maupun irrasional; bahwa sesuatu tersebut “benar” atau “salah”.

Dari perspektif demikian, muncul anggapan bahwa kebudayaan merupakan keunggulan nilai yang berbau pada kesepakatan sikap dan keyakinan masyarakat umum, dan bersama-sama dijunjung tinggi oleh mereka yang menganutnya. Pola budaya yang diterapkan memungkinkan untuk menjadikannya sebagai tolak ukur dinamika internal masyarakat itu sendiri. Masyarakat pelaku budaya seringkali dianggap sebagai masyarakat tradisional. Studi masyarakat, jelas tidak dapat dihindarkan dari kedudukan khazanah budaya yang melingkupinya. Gambaran tentang kebudayaan pun tidak mungkin dipisahkan dari retorika sejarah dan politik, yang didukung oleh pembuktian

kritis untuk mendapatkan kepastian historisitas (Abdullah, 1986:6)

Ditambahkan pula oleh Koentjaraningrat (1982 : 6) dalam kebudayaan di dunia, terdapat tujuh unsur kebudayaan yang disebut unsur-unsur kebudayaan yang universal. Unsur-unsur kebudayaan yang universal tersebut pasti ditemukan di semua kebudayaan di dunia baik yang hidup di pedesaan yang kecil terpencil maupun dalam masyarakat perkotaan yang besar dan kompleks. Unsur-unsur universal tersebut juga merupakan isi dari semua kebudayaan yang ada di dunia ini, yaitu (1) sistem religi dan upacara keagamaan, (2) sistem dan organisasi kemasyarakatan, (3) sistem pengetahuan, (4) bahasa, (5) kesenian, (6) sistem mata pencaharian hidup, dan (7) sistem teknologi dan peralatan.

Dewasa ini, kebudayaan dari suatu komunitas adat *Bissu* yang ditemukan di suku Bugis, Sulawesi Selatan, merupakan presentasi dari pemikiran Koentjaraningrat tersebut. Dengan mengacu kepada teori tersebut di atas, mampu menggerakkan pemikiran kontradiktif yang menyangkut latar belakang persepsi sosial terhadap eksistensi waria. Bagaimana tidak, seorang

*Bissu* adalah waria yang berbeda dengan yang kebanyakan dijumpai dalam lingkungan sosial masyarakat Indonesia. Bahkan anehnya, komunitas *Bissu* dahulu mendapat perlakuan khusus dalam eksistensinya, sebagaimana peranan mereka yang turut menentukan hajat hidup masyarakat Bugis. Para waria, termasuk *Bissu*, mengaku lebih tertarik kepada laki-laki serta menganggap dan memposisikan dirinya sebagai perempuan. Namun demikian, dalam dokumen-dokumen resmi, seperti ijazah maupun KTP, mereka menuliskan jenis kelaminnya sebagai laki-laki.

Etnis Bugis yang sebagian besar menghuni pesisir bagian Selatan dari Provinsi Sulawesi Selatan ini, termasuk dalam kategori kebudayaan daerah, yang tumbuh dan berkembang bersama pendukungnya. Nilai-nilai budaya suku Bugis yang terkandung melalui komunitas *Bissu* cukup menyumbangkan fungsi dan perannya. *Bissu* memenuhi harapan sosial kesukumannya, baik dalam menentukan perspektif masyarakat maupun fakta historis masyarakat lama sebagai pendukung kekuasaan tradisional secara “formal” dan “tidak formal”.

Apabila eksistensi kaum waria kebanyakan mendapat tempat marginal bagi lingkungan sosial masyarakat Indonesia pada umumnya, berbeda dengan para waria Bugis yang mempunyai “kelebihan supranatural” dan berperilaku menurut norma dan etika yang tidak dimiliki dari para waria di luar suku Bugis. Perbandingan yang mencolok justru terletak dari penghargaan yang setara kaum terhormat. Berbeda terbalik dengan para waria di luar suku Bugis yang mendapat perlakuan penuh estimasi, disebabkan oleh perilaku dan pola yang menyimpang norma susila dan agama. Sebagai teladan, para *Bissu* dituntut untuk hidup saleh, sehingga tentu harus menjaga sikap, perilaku, etika, dan tutur kata. Namun para waria di luar mereka, pada umumnya senantiasa mendapat cemoohan dan pelecehan martabat oleh masyarakat akibat “keabnormalan” dan “penyimpangan”, sehingga mereka semakin terpuruk dan jarang yang mendapat kesempatan untuk hidup layak dan berdedikasi di antara lingkungan sosial masyarakat.

Akan tetapi fenomena transvestite (*banci*, *wadam*, *wandu*) yang demikian ini, disangkal oleh keberadaan komunitas *Bissu* sebagai salah satu bukti kekayaan adiluhung yang sarat makna budaya Indonesia.

Warisan budaya yang berasal dari pulau Sulawesi ini, masih bisa dikenali secara langsung. Dalam sejarah peradaban Nusantara, sebenarnya komunitas *Bissu* yang diwakili oleh kaum waria melambangkan tradisi agama Bugis kuno sebelum tersentuh oleh ajaran agama Samawi.

## **II. Tinjauan Pustaka**

### **2.1 Hubungan Sosial sebagai Landasan Teori Kebudayaan**

Penelitian kebudayaan selalu berkaitan dengan sistem sosial. Atas dasar demikian, maka wajib dihasilkan pemahaman yang menyeluruh mengenai nilai budaya sekaligus nilai sosialnya yang terkandung melalui komunitas Bissu yang terdapat dalam etnis Bugis. Dalam hal ini, prinsip yang diterapkan adalah teori sosial yang dicetuskan oleh seorang sosiolog Amerika, Talcott Parsons. Menurutnya (melalui Soelaeman, 1992: 10-11), konsep sistem sosial merupakan konsep relasional sebagai pengganti konsep eksistensial perilaku sosial. Konsep struktur sosial digunakan untuk analisis yang abstrak, sedangkan konsep sistem sosial merupakan

alat analisis realitas sosial, sehingga sistem sosial menjadi suatu model analisis terhadap organisasi sosial. Konsep sistem sosial adalah alat pembantu untuk menjelaskan tentang kelompok-kelompok manusia. Model ini bertitik tolak dari pandangan bahwa kelompok-kelompok manusia merupakan suatu sistem. Tiap-tiap sistem sosial terdiri atas pola-pola perilaku tertentu yang mempunyai struktur dalam dua arti, yaitu : pertama, relasi-relasi sendiri antara orang-orang bersifat agak mantap dan tidak cepat berubah; kedua, perilaku-perilaku mempunyai corak atau bentuk yang relatif mantap.

Parsons menyusun strategi untuk analisis fungsional yang meliputi semua sistem sosial, termasuk hubungan berdua, kelompok kecil, keluarga, organisasi kompleks, dan juga masyarakat keseluruhan. Sebagai suatu sistem sosial, ia mempunyai bagian yang saling bergantung antara yang satu dengan yang lainnya di dalam satu kesatuan. Kesemuanya saling mengkait satu sama lain dalam kebudayaan yang saling menguntungkan. Dalam suatu sistem sosial, paling tidak harus terdapat dua orang atau lebih dan terjadi interaksi di antara mereka serta memiliki tujuan, struktur, simbol dan

harapan-harapan bersama yang dipedominya.

Lebih lanjut Parsons mengatakan, sistem sosial tersebut dapat berfungsi apabila dipenuhi empat persyaratan fungsional sebagai manifestasi ekstrinsik, yaitu :

1. **Adaptasi**, menunjuk pada keharusan bagi sistem-sistem sosial untuk menghadapi lingkungannya.
2. **Mencapai tujuan**, merupakan persyaratan fungsional bahwa tindakan itu diarahkan pada tujuan-tujuannya bersama sistem sosial.
3. **Integrasi**, merupakan persyaratan yang berhubungan dengan interelasi antara para anggota dalam sistem sosial.
4. **Pemeliharaan pola-pola tersembunyi**, konsep latensi (*latency*) pada berhentinya interaksi akibat keletihan dan kejenuhan sehingga tunduk pada sistem sosial lainnya yang mungkin terlibat.

Model persyaratan fungsional Parsons ini dapat digunakan untuk menganalisis interaksi di antara pola-pola

institusional utama di dalam sistem-sistem sosial yang lebih besar. Secara sederhana, sistem sosial tersebut memuat definisi yang bersifat operasional yang bercirikan sebagai berikut :

1. fungsi (*function*),
2. satuan (*unit*),
3. batasan (*boundary*),
4. bentuk (*structure*),
5. lingkungan (*environment*),
6. hubungan (*relation*),
7. proses (*process*),
8. masukan (*input*),
9. keluaran (*output*),
10. pertukaran (*exchange*).

Sistem sosial terdiri atas satuan-satuan interaksi sosial. Unsur-unsur tersebut membentuk struktur sistem sosial itu sendiri dan mengatur sistem sosial. Ditemukan sepuluh unsur-unsur sosial sebagai manifestasi pola instrinsik, yaitu :

1. keyakinan (pengetahuan),
2. perasaan (sentimen),
3. tujuan, sasaran, cita-cita,

4. norma, etika,
5. kedudukan peranan (status),
6. tingkatan atau pangkat (*rank*),
7. kekuasaan atau pengaruh (*power*),
8. sangsi,
9. sarana atau fasilitas,
10. tekanan ketegangan (*stress-strain*).

]Sedangkan nilai sosial merupakan landasan bagi cara pendekatan sistem nilai sosial di dalam penyelidikan terhadap nilai-nilai masyarakat. Dalam kajian sosiologi, menurut Bertrand (1967), yang dimaksud dengan sistem nilai sosial adalah nilai inti (*score value*) dari masyarakat. Nilai inti ini diikuti oleh setiap individu atau kelompok yang jumlahnya cukup besar dan menjunjung tinggi nilai itu sehingga menjadi salah satu faktor penentu berperilaku. Karena itu, suatu sistem nilai sosial beradaptasi secara total yang menghasilkan nilai budaya sehingga berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi perilaku masyarakat. Perubahan sistem nilai sosial menjadi nilai budaya itu demikian kuatnya meresap dan berakar di dalam jiwa penganutnya sehingga

sulit diganti atau diubah dalam waktu singkat, bahkan akan menimbulkan latensi.

Fungsi sistem budaya adalah menata dan memantapkan tindakan-tindakan dan tingkah laku manusia dengan menyesuaikan alam pikiran serta sikapnya dengan adat-adat, sistem norma, dan peraturan yang hidup dalam kebudayaannya. Akan tetapi, ada juga individu yang dalam proses pembudayaan tersebut yang mengalami *deviants*, artinya tidak dapat menyesuaikan dirinya dengan sistem budaya di lingkungan sekitarnya.

## **2.2 Orientasi Kebudayaan**

Secara singkat, kebudayaan adalah penciptaan, penertiban, dan pengolahan nilai-nilai insani yang diidentifikasi dan dikembangkan secara sempurna. Walaupun kebudayaan diperoleh lewat proses belajar, dengan memperhatikan tingkah laku kebiasaan orang lain, ini tidak berarti bahwa kebudayaan adalah tingkah laku. Kebudayaan bukanlah tingkah laku, tetapi terwujud dalam tingkah laku. Tingkah laku manusia dapat sangat bervariasi dalam kehidupan sehari-hari, namun tetap dapat dilihat adanya suatu pola tertentu. Hal ini

dimungkinkan oleh adanya pengulangan bentuk-bentuk tingkah laku tertentu yang garis besarnya menunjukkan persamaan-persamaan. Pola tingkah laku ini merupakan perwujudan dari pola-pola sosial yang ideal (atau kebudayaan), yaitu “*ways of behaving held to be desirable by members of given society*” (Beals and Hoijer, 1959:233).

Dalam proses mewujudkan pola tersebut, manusia menggunakan berbagai macam simbol sehingga membedakan proses belajar manusia dengan binatang. Manusia menciptakan dan memanfaatkan simbol-simbol. Oleh karena itu, Cassier mendefinisikan manusia sebagai *animal symbolicum*. Dengan belajar lewat simbol-simbol inilah, kebudayaan dapat diwariskan dari generasi satu ke generasi berikutnya, dan jadilah kebudayaan milik suatu suku bangsa (ras/etnis) atau masyarakat. Dan ahli antropolog Leslie White juga menekankan kembali, bahwa :

“...*All human behaviour originates in the use of symbols. It was the symbol which transformed our anthropoid ancestors into men and made them human. All civilization has been generated and are perpetuated, only by the use of symbols...All human behaviour consists of, or is*

*dependent upon, the use of symbols. Human behaviour is symbolic behaviour; symbolic behaviour is human behaviour. The symbol is the universe of the humanity...*” (White, 1949:22).

Berbagai macam kebudayaan yang telah berhasil dipelajari, walaupun berbeda-beda “wajahnya”, namun setelah dianalisis lebih dalam nampaklah beberapa ciri yang sama, terutama apabila yang dibandingkan adalah struktur dan fungsi berbagai kebudayaan tersebut. Menurut Beals dan Hoijer, kebudayaan dapat memenuhi kebutuhan, minimal fisiologis dan psikologis warga masyarakat pendukungnya. Tanpa hadirnya kebudayaan, juga tidak akan ada hubungan-hubungan sosial yang harmonis antara warga masyarakat yang merupakan syarat pokok bagi keberlangsungan hidup masyarakat tersebut. Kebutuhan manusia akan “penjelasan” mengenai berbagai macam gejala alam dan gejala sosial, juga dapat dipenuhi oleh kebudayaan.

Seorang antropolog Amerika, Clifford Geertz dalam *The Interpretation of Cultures* (1973:18-20), lebih memilih istilah “budaya” dengan “kultur” dan “kebudayaan” dengan “kultural” yang

diarahkan kepada definisi peradaban, karena lebih sesuai dengan kaidah bahasa Indonesia. Tetapi dengan catatan bahwa dengan istilah “budaya” ini, semata-mata merupakan terjemahan dari “*culture*”, maka jangan dihubungkan dengan pengertian “daya dari budi” atau “*budayyah*”. Konsep-konsep demikian diungkapkan oleh kebanyakan antropolog Amerika, ketika antropologi sosial sering dibedakan dari antropologi kultural; terutama ketika kedua aliran ini disuruh mendefinisikan dan mencari tempat kultur dan struktur sosial.

Mengutip E. B. Tylor, Sorokin (1937: 34-38) sepakat dengan ungkapan kultur atau peradaban adalah satu keseluruhan yang kompleks termasuk di dalamnya pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat, tradisi, dan segala kemampuan dan kebiasaan lain yang diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat. Kultur dipandang mempunyai sifat *logico-meaningful integration*, semacam integrasi yang dapat dijumpai dalam kesatuan gaya makna dan nilai sebagai karakter struktur sosial, sehingga setiap bagian akan bergantung pada bagian-bagian lain. Kemudian hal tersebut disebut sebagai *causal-functional*, namun

sayangnya, konsep kultur ini sangat longgar.

### **2.3 Perilaku Sosial sebagai Ideologi Kebudayaan**

Berbagai penafsiran dapat dipergunakan terhadap istilah sosiologi. Dalam kerangka ini, oleh Max Weber (melalui Secher, 1962: 33), sosiologi dapat diartikan sebagai ilmu pengetahuan yang bertujuan memahami perilaku sosial secara interpretatif supaya diperoleh kejelasan mengenai sebab-sebabnya, prosesnya, serta efeknya. Suatu gejala akan disebut perilaku, hanya sepanjang seseorang atau beberapa orang terlibat dalam aksi subyektif yang berarti terhadap komunitas tertentu. Perilaku itu mungkin bersifat mental atau eksternal; perilaku itu mungkin merupakan aktivitas atau keadaan pasif. Istilah perilaku sosial akan dipergunakan terhadap kegiatan-kegiatan yang bertujuan, sebagaimana ditafsirkan oleh pihak-pihak yang terlibat dalam suatu hubungan.

Menurut Weber, bentuk perilaku sosial yang paling penting adalah perilaku sosial timbal-balik atau resiprokal. Gejala tersebut kemudian tercermin dalam pengertian hubungan sosial, yang menurut Weber menjadi tema sentral sosiologi. Suatu



hubungan sosial ada, apabila para individu secara mutual mendasarkan perilakunya dengan apa yang diharapkan oleh pihak-pihak lain. Beberapa tipe hubungan sosial yang penting adalah :

1. **Perjuangan**

Merupakan suatu bentuk hubungan sosial yang menyangkut perilaku individual sedemikian rupa, sehingga salah satu pihak memaksakan kehendaknya terhadap perlawanan pihak lain.

2. **Komunikasi**

Merupakan hubungan sosial yang didasarkan pada perasaan subyektif, baik yang bersifat emosional atau tradisional, atau kedua-duanya.

3. **Agregasi**

Merupakan hubungan sosial yang didasarkan pada keserasian motivasi rasional atau keseimbangan dalam kepentingan.

4. **Kelompok korporasi**

Merupakan suatu bentuk hubungan sosial yang berkaitan, dengan wewenang yang dilandaskan pada

kegiatan seorang pemimpin dan suatu staf administrasi.

Ketiga tipe hubungan sosial tersebut di atas mungkin terbuka atau tertutup, tergantung pada peran sertanya, yaitu apakah kesukarelaan atautkah paksaan. Weber beranggapan kekuasaan merupakan kesempatan bagi seseorang atau suatu pihak untuk memaksa kehendaknya terhadap pihak lain, walaupun hal itu bertentangan dengan kehendaknya. Namun Weber sendiri tidak menyukai perumusan tersebut karena ia cenderung mempergunakan pengertian dominasi, yang sebenarnya merupakan kekuasaan politik. Dominasi diperoleh dengan cara mempengaruhi pihak-pihak lain melalui artikulasi ekspilisit kehendak pemegang dominasi dan, dengan memaksa agar perintahnya ditaati. Walaupun demikian, hubungan antara penguasa dengan pengikut tergantung pada kepercayaan kedua belah pihak terhadap sahnya wewenang melaksanakan dominasi tersebut. Secara konsekuen, Weber menganggap penting untuk mengakui tiga prinsip yang memberikan landasan sah pelaksanaan kekuasaan untuk memberikan perintah-perintah.

Weber membedakan wewenang kharismatis yang didasarkan pada magnetisme pribadi pemimpin, dan timbul sebagai tanggapan terhadap suatu krisis, dengan dua tipe wewenang yang sifatnya lebih stabil. Kedua tipe tersebut adalah wewenang tradisional yang didasarkan pada kepemimpinan atas dasar kewarisan dan tradisi, serta wewenang legal yang didasarkan pada aturan-aturan formal dan patokan-patokan keadilan obyektif. Weber mengingatkan, tipe-tipe wewenang tersebut merupakan tipe-tipe ideal. Ia juga menyatakan, wewenang kharismatis menjadi wewenang tradisional atau legal, apabila timbul krisis dalam masyarakat yang bersangkutan, wewenang kharismatis akan timbul lagi.

### **III. Analisis Sosio-Budaya Terhadap Komunitas BISSU**

#### **3.1 Kilas Balik Komunitas Bissu**

Dalam bahasa Bugis, waria disebut *calabai*. Kata ini berasal dari *sala baine*, yang artinya “bukan perempuan”. Mereka adalah lelaki dengan kondisi jasmaniah melawan kodratnya. Senang berpenampilan dan bertingkah laku feminin dalam

kehidupan sehari-hari, pada raga seorang laki-laki. Apabila terdapat remaja dalam suku Bugis yang menjadi *calabai*, biasanya ia terpanggil pula untuk menjadi seorang *Bissu*. Kesaktian para waria Bugis tidak hanya terlihat saat mengadakan ritual adat Bugis semata, melainkan dalam kehidupan sehari-hari. Setiap *Bissu* diyakini memiliki kemampuan untuk melakukan kontak dengan masa lalu dan juga masa ke depan. Dengan bahasa tersendiri, atau *basa to rilangi*, *Bissu* mampu berkomunikasi dengan para leluhurnya dari zaman baheula.

Dalam perjalanannya, masa kerajaan pra-Islam di tanah Bugis adalah masa kejayaan para *Bissu*. Kaum transvestite Bugis ini memegang peranan penting dalam kerajaan (*addatuang*), sehingga nyaris tidak ada kegiatan upacara ritual tanpa kehadiran *bissu* sebagai pelaksana sekaligus pemimpin prosesi upacara. Kala itu, setiap *ranreng* atau semacam wilayah adat memiliki komunitas *Bissu*. Maka di kerajaan Segeri dan kerajaan Bone, dikenal komunitas *Bissu* dengan sebutan *Bissu PatappuloE* (40 orang *Bissu*). Pada setiap upacara ritual, ke-40 *Bissu* itu harus hadir.

*Bissu* diyakini berasal dari kata Bugis “*mabessi*”, yang berarti bersih. Tradisi

transvestites ini sudah ada sejak ratusan tahun silam di tanah Bugis. Dalam naskah kuno (*lontaraq*) Bugis, *Sureq Galigo*, disebutkan bahwa Bissu pertama yang ada di bumi bernama Lae Lae. *Sureq Galigo* mengisahkan Lae Lae diturunkan dari langit (*manurung*) ke Luwu bersama dengan Raja Luwu, Batara Guru, putra sulung Maharaja Agung dari Kayangan. Menurut mitos dalam *Sureq Galigo* itu, Batara Guru turun dan keluar dari sebatang bambu. Keterasingan Batara Guru yang berasal dari *boting langi'* (dunia atas) terobati dengan pertemuannya dengan We' Nyelli' Timo dari *bori' liung* (dunia bawah). Keduanya bertemu dan hidup secara turun-temurun di *ale kawa* (dunia tengah).

Setiap Bissu mempunyai kekuatan magis untuk memikat orang lain atau dalam khazanah Bugis dikenal sebagai *cenning rara*. Inilah yang dipakai para Bissu ketika merias pengantin sehingga tampak anggun dan mempesona. Selain daripada itu, sebagai “orang suci” atau pendeta agama Bugis kuno, *Bissu* mendapat perlakuan yang sangat istimewa oleh pihak istana kerajaan. Seorang *Bissu* yang telah resmi dilantik akan diberi gelar “Puang”, sebagaimana ia kemudian akan dipanggil dan disapa. Puang Matoa (pimpinan tertua Bissu) diberi

berhektar-hektar sawah yang pengerjaannya dilakukan secara bergotong-royong, dan hasilnya digunakan untuk membiayai upacara-upacara ritual dan kebutuhan hidup komunitas *Bissu* selama setahun ke depan. Sawah yang disebut *galung arajang* itu sekaligus menjadi upacara Mappalili (pesta atau upacara ritual menandai dimulainya penanaman padi) atau acara ritual lainnya. Di samping itu, kaum saudagar, petani, atau bangsawan, secara pribadi senantiasa memberi sedekah kepada para *Bissu*.

Keberadaan Bissu memang sangat erat kaitannya dengan keberadaan kerajaan pada masa lampau. Kedudukan seorang Datu (raja) tidaklah sempurna tanpa kehadiran *Bissu*. *Bissu* berperan sebagai penasihat raja. Pada masa pra-Islam, mereka bisa dikatakan sebagai pemuka adat dan pendeta agama Bugis kuno. Sebagai pelaksana dalam ritual kerajaan, *Bissu*-lah yang menentukan hari baik untuk memulai sesuatu, seperti turun ke sawah atau membangun rumah dan tempat ibadah (rumah Arajang). Bahkan sebelum berangkat perang misalnya, raja akan selalu berkonsultasi dengan para *Bissu*.

### **3.2 Sejarah dan Riwayat Komunitas Bissu**

Masa kerajaan pra-Islam di tanah Bugis adalah masa kejayaan para *Bissu*. Kaum tranvestite Bugis ini memegang peranan yang sangat penting dalam kerajaan (*addatuang*), sehingga nyaris tidak ada kegiatan upacara ritual tanpa kehadiran *Bissu* sebagai pelaksana sekaligus pemimpin prosesi upacara. Kala itu, setiap *ranreng* (kini kecamatan) atau semacam wilayah adat diharuskan memiliki suatu komunitas *Bissu*. Maka kerajaan Segeri dan kerajaan Bone dikenal memiliki komunitas *Bissu* dengan sebutan *Bissu PatappuloE* (40 orang *Bissu*). Mereka berfungsi melaksanakan hajatan dan ritual untuk segenap warga masing-masing kerajaan. *Bissu* diibaratkan sebagai uang receh, yang jadi pembanding bagi uang yang lebih besar pecahannya.

Dalam buku *La Galigo, Menelusuri Jejak Warisan Sastra Dunia*, DR. Gilbert Albert Hamonic—ahli naskah Bugis kuno dari Perancis—menyimpulkan bahwa *Bissu* adalah segolongan kecil orang dalam masyarakat tetapi posisinya cukup penting dijadikan patokan dalam suatu wilayah yang cukup luas. Beliau menyebut tradisi *Bissu* sebagai tradisi agama dalam masyarakat

Bugis kuno sekaligus menyatakan bahwa agama Bissu rupanya mula-mula lahir dari upacara dan kepercayaan masyarakat yang sangat kuno. Dalam perjalanan masa, kepercayaan orang biasa itu diubah oleh beberapa pengaruh tradisi lainnya, yaitu Hindu dan Islam yang kemudian diterima oleh kalangan bangsawan. Perkembangannya kemudian, agama itu dikembalikan lagi kepada masyarakat tempat ia lahir, tetapi telah mengalami perubahan seolah-olah merupakan agama eksklusif para bangsawan masa itu.

Sebagai “orang suci” atau pendeta agama Bugis kuno, *Bissu* mendapat perlakuan yang sangat istimewa oleh pihak istana kerajaan. Puang Matoa (pimpinan tertua *Bissu*) diberi berhektar-hektar sawah yang pengerjaannya dilakukan secara bergotong-royong, dan hasilnya digunakan untuk membiayai upacara-upacara ritual dan kebutuhan hidup komunitas *Bissu* selama setahun ke depan. Sawah yang disebut *galung arajang* itu sekaligus menjadi upacara Mappalili (pesta atau upacara ritual menandai dimulainya penanaman padi) atau acara ritual lainnya. Di samping itu, kaum saudagar, petani, atau bangsawan, secara pribadi senantiasa memberi sedekah kepada para *Bissu*.

Dari sinilah diyakini tradisi *Bissu* berawal dan menyebar ke seluruh wilayah Sulawesi Selatan. Selain di Luwu dan Segeri, beberapa *Bissu* masih dapat dijumpai di Bone, Wajo, Soppeng, Pinrang, Sidenreng Rappang, Pare-pare dan Makassar. Sebagai *to manurung*, *Bissu* dihargai oleh masyarakat Bugis karena memiliki banyak kelebihan dan pengetahuan, serta menguasai seluk-beluk adat-istiadat dan silsilah keluarga. Masyarakat, terutama kerajaan, meminta petunjuk, pertolongan, ataupun berobat dan berguru kepada kaum *Bissu*.

Dr. Halilintar Lathief, seorang antropolog dan dosen Universitas Negeri Makassar (UNM) serta mendalami kehidupan *Bissu*, mengatakan bahwa komunitas *Bissu* sempat mengalami pemberantasan yang memporak-porandakan seluruh pranata kebissuannya. Pada masa perjuangan DI/TII, gerombolan pimpinan Kahar Muzakkar melancarkan operasi penumpasan para *Bissu*. Ribuan perlengkapan upacara ritual *Bissu* dibakar dan ditenggelamkan ke laut. Mereka dianggap penyembah berhala dan tidak sejalan dengan Syariat Islam. Tidak sedikit *Bissu* maupun *Sanro* (dukun) dibunuh. Yang dibiarkan hidup, digunduli lalu dipaksa menjadi laki-laki tulen dan menganut agama tertentu.

Gelombang berikutnya datang pada 1965-1967. Melalui suatu operasi dengan sandi “Operasi Toba”, masyarakat menjadi anti terhadap praktik *Bissu*. Para *Bissu* yang mereka percaya akan kesaktian para *arajang* (pusaka) dianggap komunis (<http://nasrualam.multiply.com/bissu-bugis>).

Selanjutnya Lathief menerangkan bahwa sisa-sisa para *Bissu* yang selamat dan sudah tua, pada saat ini bisa dikatakan sebagai pewaris terakhir kejayaan tradisi Bugis klasik. Data di lapangan menyebutkan, para *Bissu* yang mengalami penumpasan dan berhasil selamat pada saat itu berjumlah 9 orang dan sekarang tinggal 6 orang. Dan *Puang Matoa PatappuloE* suku Bugis yang masih selamat dan masih hidup hingga saat ini adalah *Puang Matoa Bone*, Daeng Tawero (H. Maruddin Daeng Tawero) berusia 68 tahun. *Bissu Tawero* sekarang pun saat ditemui di rumahnya di desa Galung (sekitar 15 kilometer dari Watampone—ibukota Kabupaten Bone) kondisinya tidak lebih baik, ia menderita sakit dan terbaring lemah di *bale-bale*.

Melalui Daeng Tawero, dalam *Lontaraq Soppeng* diungkapkan kisah kepahlawanan para *Bissu* dalam mempertahankan dua kerajaan kecil di

Sulawesi Selatan bernama Lamatti dan Bulo-bulo. Barisan Bissu yang berasal dari Lamatti dan Bulo-bulo tersebut menyerang lawan, hanya bersenjata *walida* (sejenis alat tenun tradisional yang berbentuk runcing). Hebatnya, hanya dengan senjata tradisional semacam *kantih* tersebut, tidak seorangpun dari para *Bissu* tersebut yang terluka. Namun setelah penyerangan tahap kedua yang dilakukan dua gabungan kerajaan besar yaitu Bone dan Soppeng, barisan *Bissu* Lamatti dan Bulo-bulo mendapat bantuan pasukan dari kerajaan Gowa, sehingga pihak pasukan gabungan Bone-Soppeng dapat terpukul mundur.

Menyadari kehebatan dan kesaktian pendekar *Bissu* tersebut, kerajaan Bone kemudian mendirikan dan memelihara komunitas *Bissu PatapulloE* yang sangat tersohor hingga beberapa dasawarsa. Setelah agama Islam masuk ke kerajaan-kerajaan Bugis, peranan *Bissu* sebagai pendeta nyaris hilang, karena upacara-upacara ritual tidak dibenarkan lagi. Peranan *Bissu* semakin terpuruk ketika pemerintahan kerajaan beralih ke pemerintahan republik, seiring memudarnya peran lembaga-lembaga adat.

### **3.3 Nilai Intrinsik Sosio-budaya**

#### **3.3.1 Prosesi Terjadinya Seorang *Bissu***

Seorang waria baru dikatakan layak menjadi *Bissu* sepenuhnya berdasarkan penilaian Puang Matoa atau Puang Lolo. Namun, sebelum benar-benar diterima sebagai *Bissu*, *calabbai* tersebut harus menjalani prosesi *irebba* (dibaringkan) yang dilakukan di loteng bagian depan rumah Arajang. *Calabbai* yang hendak *irebba* hanya berlaku untuk satu orang saja.

Waria yang akan dilantik menjadi *Bissu* diwajibkan berpuasa “mutih” selama sepekan penuh atau 40 hari puasa biasa yang dilaksanakan di rumah Bola Arajang. Setelah itu, melakukan *mattinja'* (bernazar) sebelum menjalani *irebba* selama tiga atau tujuh hari. Dalam *mattinja'*, ia harus fasih menuliskan sekaligus melafalkan *Sureq Galigo*, sebab rajah huruf Bugis kuno tersebut kelak menjadi senjata di setiap pekerjaannya. Pada hari terakhir ia akan dimandikan, dikafani, dan dibaringkan selama sehari hingga senja. Selama dibaringkan, di atas tubuhnya digantung sebuah guci berisi air yang telah di-*mabessi* dengan upacara *sakkatolo* (sepakat). Selama disemayamkan, calon *Bissu* diperdengarkan lantunan *Sureq Galigo*. Melewati senja, guci dipukul Puang Matoa hingga airnya

menyirami *calabbai* yang sedang *irebba* (dibaringkan). Setelah melewati upacara yang sakral itu, seorang *calabai* resmi menjadi *Bissu*.

Namun apabila pada malam *irrebba* tidak turun hujan deras, keesokan harinya *irebba* harus diulang. Hujan deras sebagai perlambang peresmiannya juga disepakati oleh Dewata. Maka sesudahnya, masyarakat suku Bugis yang menganutnya justru akan mempestakannya dengan melayani segala keperluan pribadi hingga kebutuhan biologisnya. *Barreq* atau disebut kekasih *Bissu*-lah yang menjadi pelayan utama *Bissu* baru tersebut. Sejak itu, sang *Bissu* akan senantiasa tampil *malebbi* (anggun dan bersahaja) dan senantiasa berlaku santun.

### 3.4 Nilai Ekstrinsik Sosio-budaya

#### 3.4.1 Kontribusi Komunitas *Bissu* terhadap Sukunya

Para *Bissu* tersebut bisa bertahan dan menurunkan ilmunya, hingga saat ini karena mempunyai fungsi sosial yang terekam dalam masyarakat. Sejak zaman Bugis kuno hingga sekarang ini, masih ada sebagian masyarakat Bugis kuno yang percaya bahwa *Bissu* dapat

menghubungkannya dengan leluhur dan mengabdikan segala keinginannya. Masyarakat yang percaya biasanya adalah warga suku Bugis yang berumur lebih dari 50 tahun, sedangkan sebagian besar generasi muda tidak mempedulikan kredibilitas dan eksistensi mereka.

Akan tetapi, tidak ada lagi perhatian dari pemerintah terhadap kelangsungan hidup mereka. Tidak ada lagi *Galung Arajang* yang menjadi sumber kehidupan sepanjang tahun. Di Segeri, misalnya, sawah pusaka itu sudah beralih kepemilikan dan menjadi tambak oleh mereka yang mengklaimnya sebagai tanah warisan. Kini para *Bissu* terpaksa membanting tulang untuk mendapatkan penghasilan. Mereka menggantungkan hidup pada panggilan orang-orang yang masih menggelar upacara adat. Sebagian besar para *Bissu*, kini menjadi perias pengantin dan penyedia alat-alat pesta perkawinan.

Puang Khahar Eka (29 tahun) di Segeri memiliki usaha persewaan perlengkapan pesta dan sekaligus berprofesi sebagai perias pengantin. Di sela kesibukannya melayani perkawinan—yang terkadang menerima lebih dari lima panggilan dalam sehari—Eka menjahit dan

membuat pernik-pernik perlengkapan pesta untuk dijual atau disewakan. Pekerjaan yang sama juga ditekuni Angel (27 tahun), yang kini berkedudukan sebagai Puang Lolo atau wakil dari Puang Matoa. *Bissu* bernama asli Syamsul Bachri ini termasuk salah satu perias pengantin yang laris di Bone.

Berbeda terbalik dengan Puang Matoa Bone yang sudah uzur. Perhiasan pengantin dan tumpukan pakaian tradisional Bugis di dalam empat lemari milik Daeng Tawero, sudah terbalut debu dan tampak usang karena sekian lama tidak pernah tersentuh. “Sudah banyak sekali perias pengantin yang bukan *Bissu*, tapi menguasai rias kecantikan modern,” kata Tawero dengan suara lirih. Sementara itu, Puang Upe (54 tahun) yang kini sebagai Puang Lolo Segeri, dan Sanro Temmi (60 tahun) di desa Kanaungan Pangkep, hanya mengharapkan penghasilan dari orang-orang yang datang meminta berkah.

“Seperti terjadi di mana-mana, lambat laun upacara ritual *Bissu* diarahkan untuk kepentingan atraksi pariwisata. Bahkan, bisa diadakan untuk kepentingan penggalangan massa oleh partai tertentu saat kampanye Pemilu. Ritual yang dipertahankan keasliannya oleh suku Bugis

selama beberapa dekade itu pun mulai disisipi unsur-unsur baru,” jelas Lathief.

Tidak sedikit anak muda dan *Calabai* (waria yang tidak sampai tahapan seorang *Bissu*) menggunakan kesempatan upacara *Mappalili* sebagai ajang main-main. Lebih memprihatinkan lagi, beberapa kabupaten telah mengebiri fungsi dan peran komunitas *Bissu*. Rumah Arajang yang tidak menjadi tempat tinggal para *Bissu* karena hanya disambangi ketika akan mengadakan ritual saja, akhirnya menjadi sekedar sebuah sanggar kesenian tari saja.

#### **3.4.2 Aktualisasi Seorang *Bissu***

Dikisahkan terdapat dua tamu yang meminta disiapkan upacara *mappano* (persembahan) sesajian karena tambaknya mendapatkan hasil yang baik. Dan yang satu lagi sekedar menyampaikan terima kasih, setelah saudaranya sembuh dari sakit yang diobati Puang Upe. Setiap *Bissu* mempunyai kekuatan magis untuk memikat orang lain atau dalam khazanah Bugis dikenal sebagai *cenning rara*. Inilah yang digunakan para *Bissu* ketika merias pengantin sehingga memelai tampak cantik, anggun dan mempesona. Hal ini berkat bantuan jimat



yang bernama *Naga Sikoi*. Jimat tersebut berupa selembar kertas berwarna merah muda, bergambar dua ular saling berpilin disertai penjelasan dalam aksara Bugis. Namun jimat ini membutuhkan ritual tertentu pula supaya dapat menghasilkan pamor magisnya.

Beberapa *Bissu* memiliki Arajang yang menjadi media untuk berhubungan dengan leluhur. Puang Upe, *Bissu* yang paling kondang di Segeri, menyimpan Arajang di *rakkeang* (loteng rumah panggung). Setiap tamu yang datang akan dihadapkan (*mappangolo*) ke Arajang-nya. Arajang biasanya diletakkan di dalam *palakka* (semacam koper) yang ditutupi kelambu. Pusaka tersebut berwujud sebilah keris dan batu-batuan. Batu-batu pusaka Puang Upe berjumlah 10 butir batu, yang seluruhnya menyerupai bentuk benda, seperti kerang, kemiri, telur, segitiga, dan bentuk lainnya. Dan anehnya, apabila tamu yang datang rejekinya kurang baik alias pelit, *palakka* tidak mau dibuka.

Sesuai ketentuan adat, para tamu atau pasien yang datang wajib membawa beberapa lembar daun sirih, misalnya 4 helai untuk menyembuhkan penyakit, dan 13 untuk keperluan lainnya. Namun anehnya,

daun sirih yang dibawa tidak boleh membelinya di pasar, sehingga pasien harus memetik langsung dari pohonnya. Di dalam lipatan atau gulungan daun sirih tersebut akan disisipi lembaran uang oleh si pasien dan diserahkan ke tangan seorang Puang dengan punggung tangan yang tertutup. Demikian pula *Bissu* tersebut akan menerimanya di punggung tangan sebelah kiri, dengan menutupnya menggunakan telapak kanan kanannya. Lipatan daun sirih itu menjadi pengantar untuk menghadapkan sang tamu ke mimbar *Arajang* (pusaka keramat) yang disakralkan.

Apabila terjadi kegagalan atau tidak berhasil dalam jangka waktu seminggu, para *Bissu* harus mengulang ritual yang sama dengan jumlah persyaratan bunga rampai menjadi dua kali lipat, yaitu 26. Angka 26 apabila dijumlahkan, yaitu  $2+6 = 8$ ; adalah sempurna, namun dirasa terlalu berat untuk menjalani ritualnya. Hal ini disebabkan Puang Matoi-lah yang menjalani dan menanggungnya azhab magisnya seorang diri. Namun hal ini dapat pula diatasi oleh *Bissu PatappuloE* (satu komunitas berjumlah 40 *Bissu*) yang terkenal paling sakti, ketika kerajaan Bone masih memerintah di kawasan Sulawesi Selatan.

Puang Wa' Matang (40 tahun) adalah salah satu *Bissu* yang ikut menyambut kedatangan rombongan kami dan mendampingi Puang Upe, berkenan memperagakan salah satu atraksi ritual yang biasa dikerjakan para *Bissu*, yaitu *Maggiri'*. Atraksi *Maggiri'* adalah tarian spiritual kaum *Bissu* yang sudah berusia ratusan tahun, dengan iringan tabuhan gendang *Beleq* yang menderu ritmis. Dengan mata terpejam Wa' Matang tampak menghentak-hentakkan kakinya di lantai papan rumah panggung Arajang, sambil menusuk-nusukkan keris ke telapak tangannya. Sejurus kemudian, ia berputar dengan gemulai, lalu membungkuk dan menusukkan kembali keris di lehernya. Dan alangkah menakjubkan, karena tidak ada luka goresan sedikit pun, apalagi tetesan darah dari tubuhnya.

Kesaktian para waria Bugis itu bukan hanya terlihat pada saat *Maggiri'*, melainkan juga dalam kehidupan sehari-hari. Setiap waria yang telah menjadi *Bissu* diyakini sebagai peramal, karena memiliki kemampuan untuk melakukan kontak dengan masa lalu dan masa ke depan. Dengan bahasa tersendiri atau *basa to rilangi* (bahasa kepada langit), *Bissu* mampu

berkomunikasi dengan para leluhurnya dari zaman baheula.

### **3.4.3 Dampak Estimativ Kaum Waria terhadap Komunitas Bissu**

Puang Upe mempunyai pengalaman menarik ketika mengurus KTP (Kartu Tanda Penduduk) dan menempelkan pas-fotonya dalam pose berpakaian kebaya dan tentu saja bersanggul. "Pak Camat menolak menandatangani KTP saya karena fotonya perempuan tapi jenis kelaminnya laki-laki," kenangnya. Perawakan yang murni sebagai seorang pria, membuat Puang Upe—sekalipun bila sedang berpraktek *Bissu*, akan bersolek layaknya wanita—akhirnya tidak ubahnya sebagai seorang *gay* (homoseks yang tetap "jantan").

Lain halnya dengan Angel yang merasa sudah resmi menjadi seorang perempuan, ketika diadakan Sensus Penduduk tahun 2000, meminta petugas untuk tidak mengutip Kartu Keluarga atau KTP yang lama; dan hal itu tidak dipedulikan oleh penyensus. Ia merasa kecewa seringkali mendapat perlakuan tidak adil dari pihak-pihak yang berwenang, karena tetap dianggap berkelamin laki-laki.

Kemudian ia menceritakan bahwa pada saat itu baru saja menjalani operasi kelamin, namun belum sempat mengurus administrasi untuk “identitas baru”-nya. Kebetulan Angel memiliki postur tubuh yang seindah seorang wanita tulen dan tidak melakukan aktivitas laki-laki ini, mengaku bahwa ia sangat mengidamkan perlakuan feminis dari masyarakat di luar sukunya.

Dua fenomena yang diuraikan di atas menunjukkan bahwa pandangan subyektif tanpa toleransi terhadap eksistensi para waria—dengan status terhormat sekalipun—seakan-akan tidak akan pernah usai selamanya. Seiring merosotnya kredibilitas *Bissu* pada zaman modern saat ini, dengan sangat mencolok, para waria ini seringkali menerima pelecehan martabat beserta berbagai aplikasinya, dari masyarakat yang tidak paham dan telah melupakan peranan seorang *Bissu* pada eranya.

#### IV. Kesimpulan

Apabila dicermati, komunitas *Bissu* pada etnis Bugis di Sulawesi Selatan ini seakan-akan mengungkapkan realitas menurut landasan kebudayaan versi

Koentjaraningrat melalui unsur-unsur kebudayaan universal yang digagasnya. Unsur-unsur kebudayaan yang universal tersebut didapati, ketika *Bissu* dianggap sebagai pendeta yang memimpin ibadah agama Bugis kuno, sebelum mereka menganut agama Samawi. Dalam sistem dan organisasi masyarakat, *Bissu* turut memegang kendali sebagai pemuka adat dan pendamping pemerintah kerajaan di propinsi Sulawesi Selatan. Pengetahuan yang dipunyai oleh *Bissu* adalah “supranatural”, di mana kelebihan indra ke-enam ini, turut menentukan hajat hidup masyarakat sukunya. Bahasa dan abjad Bugis kuno yaitu *Lontaraq* dan teknologi yang konservatif namun dinamis dengan alam justru menjadi “senjata andalan” dalam memberikan kontribusinya terhadap problem sosial yang dihadapi sukunya. Mata pencaharian yang ditekuni oleh komunitas ini pun, telah menunjukkan bahwa mereka bukanlah “sekelompok manusia yang menjadi parasit masyarakat”. Mereka tetap menunjukkan kredibilitas yang telah diwajibkan sebagai warisan oleh para pendahulunya. Kesenian yang disuguhkan oleh *Bissu* melalui prosesi upacara adat disertai atraksi yang mengiringi setiap aktivitas ritual, sangat melengkapi

khazanah budaya etnis Bugis yang dikenal sebagai pewaris jiwa bahari Nusantara ini.

Pertimbangan tersebut diputuskan penulis disebabkan bahwa perspektif komunitas Bissu dan fakta historis eksistensi mereka sebagai pendukung masyarakat lama etnis Bugis. Maka masalah “formal” dan “tidak formal” kontribusi *Bissu* dalam hubungan sosial dalam lingkungannya, menjadi problematik penelitian ini. Apalagi bila diingat pula, kecenderungan anthropologis tentang masih berfungsinya landasan nilai tradisional dalam ukuran kepemimpinan. Dengan kata lain, kemungkinan seorang Puang untuk mendapatkan wibawa dan pengaruh, bukan sekedar kekuasaan sesuatu yang bisa didapatkan dari keabsahan kekuasaan formal, sangat ditentukan oleh harapan dan persepsi sosial yang bertolak dari nilai-nilai tradisional.

Jadi, meskipun *Bissu* yang menempati hirarki kepemimpinan telah berganti, penilaian sosial terhadapnya ditentukan oleh kemampuannya memenuhi harapan sosial yang telah lama terbentuk sehingga makin kurang tingkat kemajemukan, semakin berfungsinya terapan lama ini. Sebaliknya, tentu saja,

makin tinggi tingkat kemajemukan sosial, baik yang bersifat anthropologis (dalam arti suatu wilayah pemukiman telah dihuni oleh berbagai suku bangsa dan agama), maka *Bissu* yang menampilkan diri sebagai *common denominators*, yang berlaku umum, akhirnya mengalami personifikasi dari nilai. Atau, dengan kata lain, nilai-nilai kultural semakin ditampilkan sebagai “pusaka” historis dari pemimpin itu. Maka kaburlah antara “tokoh” atau “pemimpin” dengan “nilai” dalam kesadaran masyarakat.

Mengutip pernyataan Puang Eka, “Apakah saya ini berbuat baik, karena perbuatan ini adalah sesuatu yang secara *inherent* baik, atautkah saya berbuat baik karena *Bissu* dikultuskan oleh keunggulan nilai yang berbaur dengan kehidupan sosio-kultural dalam masyarakat tradisional masyarakat kami”. Pernyataan tersebut memperlihatkan betapa sejarah, sebagai ingatan kolektif tentang peristiwa masa lalu, telah bercampur dengan landasan tatanan sosial. Sehingga yang didapatkan adalah nilai historisitas yang dirasa ingin memberi pelajaran moral. Perilaku sosial sebagai ideologi kebudayaan dan hubungan nilai-nilai sosial di atas, diajukan oleh penulis berdasarkan prinsip yang dikemukakan oleh

sosiolog Amerika, Talcott Parsons yang menjadi murid dari Max Weber.

Tidak dapat dipungkiri, komunitas waria yang ada di tengah-tengah masyarakat Indonesia, mampu menciptakan problematika sosial yang *crucial*. Sisi intrinsik yang dilalui mereka adalah, ketika mereka ditolak dan “dibuang” oleh pihak keluarga dan sisi ekstrinsiknya adalah hal yang sama dilakukan oleh masyarakat dalam lingkungan hidupnya. Mereka dianggap hina dan nista, ketika ditemukan dalam strata masyarakat marginal sesuai perilaku dan mata pencaharian hidupnya. Tapi ternyata, komunitas orang “buangan” ini mampu ditepis oleh sejarah dan keberadaan *Bissu*. Sekalipun tokoh *Bissu* belum mampu berakulturasi dengan agama Samawi, tidak membuat masyarakat penganutnya mengeliminasi mereka. Pada akhirnya, waktu yang akan menentukan hingga kapan komunitas *Bissu* bisa bertahan di tengah arus deras peradaban yang dinamis.

#### Daftar Pustaka

Bertrand, Alvin L. 1979. *An Introduction to the Theory and Method*, USA : Meredith Publishing Comp.

Andrew Beals and Edward Hoijer, 1959, *The Cultural Role of Cities*, USA : Harvard Univ. Publisher.

Clifford Geertz, 1973, *The Interpretation of Cultures*, New York : Basic Brooks.

DR. Gilbert Albert Hamonic, 1986, *La Galigo, Menelusuri Jejak Warisan Sastra Dunia*, Jakarta : Pustaka Media.

DR. Taufik Abdullah, 1986, *Kewibawaan dalam Pandangan Masyarakat Pidie*, Jakarta : Depdikbud.

E.B Taylor, 1871, *Primitive Culture; ed. Pitirim Sorokin, Social and Cultural Dynamic*, 1937, London : Bedminster Press.

JMM. Bakker SJ, 1984, *Filsafat Kebudayaan*, Yogyakarta : Kanisius.

Koentjaraningrat, 1982, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta : Balai Pustaka.

Leslie White, 1949, *The Classical Sociology and Cultural Determinism*, Los Angeles : Univ. of California Press.

Munandar Soeleman, 1992, *Ilmu Budaya Dasar*, Bandung : PT. Eresco.

William Secher, 1962, *American Anthropologist*, USA : Chicago Unversity Press.

<http://nasrualam.multiply.com/bissu-bugis>.