

KAJIAN WACANA SASTRA PASCAKOLONIAL DAN PEMBANGUNAN KARAKTER BANGSA

Tirto Suwondo

Balai Bahasa Daerah Istimewa Yogyakarta
suwondo_tirto@yahoo.com

Abstrak

Artikel ini membahas wacana pascakolonial sastra Indonesia dalam kaitannya dengan pembangunan karakter bangsa. Pendekatan yang digunakan adalah pascakolonial dan pragmatik. Pascakolonial digunakan untuk membahas makna teks, sedangkan pragmatik digunakan untuk membahas makna konteks. Hasil pembahasan pascakolonial membuktikan bahwa teks-teks sastra Indonesia menunjukkan adanya pascakolonialitas yang berupa relasi kuasa, identitas ganda, mimikri, dan resistensi. Hasil pembahasan pragmatik menunjukkan bahwa pascakolonialitas itu oleh para pembaca dapat digunakan sebagai referensi berbagai gagasan tematis; dan gagasan-gagasan tematis itu dapat pula dijadikan sebagai proyeksi bagi pembangunan diri (bangsa) yang berkarakter.

Kata kunci: wacana sastra, pascakolonial, pragmatik, pembangunan karakter

Abstract

This article talks about Indonesia literature postcolonial discourse in relation to characters building (nation). The approaches used are postcolonial and pragmatic. Postcolonial approach is used to study the meaning of texts, while pragmatic is used to study the meaning of contexts. The postcolonial approach proves that Indonesia literature texts indicate the existence of postcoloniality in the form of power relation, double identities, mimicry, and resistance. The pragmatic approach shows that postcoloniality can be used by readers as a reference to various temathical ideas; and those ideas can also be made as a projection for characterized self building (nation).

Keywords: literature discourse, postcolonial, pragmatic, character building

1. Pendahuluan

Sebagai salah satu varian teori (studi) pascastruktural (Loomba, 2003:318--319; Leonard, 2005:2), kajian wacana pascakolonial (*postcolonial study*) ternyata tidak hanya berkembang secara eksklusif dalam studi (analisis) produk-produk budaya, tetapi juga merambah ke dunia pendidikan. Di Amerika, misalnya, seorang ahli (pendidik) bernama Vanessa Andreotti, mencoba menelaah dan menemukan berbagai konsep dasar teori pascakolonial, dan pada tahap selanjutnya, berbagai konsep dasar yang ditemukannya dielaborasi ke dalam ranah pendidikan. Dari hasil elaborasi tersebut, yang kemudian dituangkan ke dalam buku *Actionable Postcolonial Theory in Education*, Andreotti (2011:261—265) menyimpulkan tiga hal penting dalam kaitannya dengan pendidikan (nilai, karakter).

Pertama, teori (studi) pascakolonial dapat digunakan sebagai landasan untuk mengubah kurikulum yang lebih berorientasi pada pemberian keterampilan kepada peserta didik agar lebih mengenali nilai-nilai diri, empati terhadap orang dalam situasi berbeda, mengakui keabsahan sudut pandang lain, mengenali cara seseorang dalam berhubungan dengan dunia, dan mengenali kemungkinan tindakannya di dan untuk masa depan. *Kedua*, sesuatu yang diperoleh dari studi pascakolonial dapat memberikan kontribusi bagi kesadaran akan nilai, tanggung jawab sosial, kesetaraan gender, rasa memiliki satu dunia, sarana penegakan demokrasi, bahkan sebagai sarana pemberantasan kemiskinan. *Ketiga*, dengan memanfaatkan hasil studi wacana pascakolonial, pendidikan akan terarah pada pengembangan kepribadian dan penghargaan atas hak asasi manusia, di samping meningkatkan pengertian, toleransi, persahabatan di antara semua bangsa, kelompok ras atau agama, dan memelihara perdamaian seluruh umat manusia di dunia.

Sebagaimana diketahui bahwa Amerika adalah negara adidaya yang dapat dikategorikan sebagai kolonialis terutama di bidang ekonomi (Lo and Gilbert, 1998). Akan tetapi, menyimak simpulan Andreotti di atas, tampak bahwa ternyata negara Paman Sam itu masih sangat memperhatikan pendidikan (pembangunan) karakter bagi bangsanya. Hal itu diperkuat dengan usahanya merintis dan mengembangkan pendidikan karakter sejak awal dekade 1990-

an (Arthur, 2003:119--120). Bahkan, usaha itu lebih dintensifkan lagi setelah terjadi Peristiwa 11 September 2001 (tragedi *World Trade Center*) dengan fokusnya pada pendidikan nilai (Gardner *et al*, 2005:1) karena itu, walaupun tidak ingin disebut "mengekor" Amerika, tidaklah berlebihan kalau dalam konteks Indonesia, masalah pendidikan karakter bangsa perlu mendapat perhatian dan layak menjadi program yang penting dan utama.

Dengan tidak bermaksud membandingkan apa yang telah dilakukan Andreotti di Amerika, kajian ini hendak membahas bagaimana dan apa yang dapat diperoleh dari studi wacana (sastra) pascakolonial di Indonesia dalam hubungannya dengan pendidikan karakter bangsa. Hal ini penting dilakukan karena--sebagaimana dicatat oleh Pemerintah RI (2010:2)--sampai saat ini di Indonesia masih terjadi kesenjangan sosial-ekonomi-politik, ketidakadilan hukum, pergaulan bebas, tindakan anarkis, konflik sosial, korupsi, perilaku tidak santun, tidak jujur, hilangnya rasa toleran, gotong royong, dan penghargaan terhadap pluralitas, yang semua itu menandai bahwa masyarakat Indonesia masih mengalami dekarakterisasi. Sementara, bahasan difokuskan pada wacana sastra karena--sesuai dengan kodrat keberadaannya--karya sastra menawarkan sejumlah nilai (mental-spiritual) yang bermakna dan karya sastra yang baik selalu memberi pesan (nilai, moral) kepada para pembaca agar kualitas hidupnya meningkat (Darma, 1995:105; Sayuti, 2003:7--9). Hal demikian berarti bahwa wacana (karya) sastra pascakolonial yang hidup dalam khasanah sastra Indonesia diasumsikan (secara pragmatis) dapat memberikan pesan (sesuatu yang baik) kepada para pembaca (masyarakat) Indonesia.

Berkenaan dengan hal di atas, dengan menggunakan teori pascakolonial kajian ini hendak membahas bagaimana dampak kolonial dan karakteristik wacana (sastra) pascakolonial di Indonesia. Di samping itu, dengan menggunakan teori pragmatik kajian ini juga akan membahas bagaimana pascakolonialitas yang melekat pada karya-karya sastra Indonesia itu memiliki peran atau fungsi tertentu dalam konteks pragmatis. Perlu diketahui bahwa dalam pengertian yang paling sederhana teori pascakolonial merupakan studi tentang produk budaya--salah satu di antaranya karya sastra--dari masyarakat terjajah dalam menolak hegemoni penjajah (Lo and Gilbert, 1998). Sementara itu, dalam lingkup

semiotik, teori pragmatik merupakan studi tentang (tindakan) penggunaan tanda (Seung, 1982:76--80). Dalam kaitan ini, studi pascakolonial berpijak pada analisis teks (pemaknaan semantis); sedangkan studi pragmatik berpijak pada analisis konteks (pemaknaan pragmatis).

Sesuai dengan konsep dasar teori yang telah dikemukakan, pendekatan yang digunakan dalam kajian kualitatif ini adalah pendekatan kritis. Pendekatan kritis adalah pendekatan yang bersifat ideologis yang bertolak dari kebutuhan akan kebebasan dan sekaligus pembebasan (Cooper and White, 2012:17--19). Seperti halnya dalam kajian kualitatif lainnya, pendekatan kritis juga dicirikan oleh usaha pencarian makna dan pemahaman, dan lokus makna itu antara lain terdapat dalam teks naratif. Sementara itu, data dikumpulkan dengan teknik studi dokumen (Stake, 2010:88--103), sedangkan interpretasinya dilakukan dengan teknik analisis isi (*content analysis*). Akan tetapi, analisis isi tidak dilakukan dengan model frekuensi, tetapi dengan intensitas karena tujuannya membuat inferensi, bukan mendeskripsikan isi (Krippendorff, 2004:15--17). Dalam kaitan ini, pembuatan inferensi dilakukan dengan metode transaksi sebagaimana diterapkan dalam teori respon pembaca (*reader response*) (Rosenblatt dalam Toha-Sarumpaet, 2010:42--44).

2. Dampak Kolonial dan Karakteristik Wacana Sastra Pascakolonial

Sebagaimana diketahui bahwa kolonialisme bermula sejak abad ke-16 ketika bangsa Eropa (Inggris, Perancis) menemukan, menaklukkan, dan kemudian menjajah negara-negara asing seperti India, Afrika, dan Amerika (Kozlowski, 2010:2). Akibat dari penjajahan Eropa itu hingga sekarang lebih dari tiga perempat umat manusia yang hidup di dunia mengalami dekarakterisasi (Ashcroft dkk., 2003:xxi). Hal tersebut terjadi karena dalam proses kolonisasinya Eropa menerapkan bentuk dan institusi politik modern sehingga banyak penduduk pribumi binasa, kebudayaan setempat hancur, orang-orang yang sebelumnya bebas menjadi budak, kekayaan alam dirampas, dan sejenisnya (Ryan, 2011:265--266). Dewasa ini, dengan strategi yang lebih canggih, hal serupa terjadi pula di Timur Tengah (Arab, Irak, Palestina) oleh Amerika (Said, 2010:xvii--xviii).

Bukti tentang terjadinya dekarakterisasi umat manusia itu ternyata tidak hanya terlihat di India, Afrika, dan Amerika akibat penjajahan Eropa

atau di Timur Tengah akibat penjajahan Amerika, tetapi juga terlihat di Indonesia akibat penjajahan Belanda selama tiga setengah abad (1596--1945). Pada mulanya, Belanda datang ke Indonesia (1596) hanya untuk tujuan dagang demi kepentingan ekonomi negerinya; dan untuk memenuhi tujuan tersebut Belanda mendirikan VOC (*Vereenigde Oost-Indische-Compagnie*, 1602). Akan tetapi, pada perkembangan selanjutnya, VOC tidak hanya menjalankan fungsi dagang, tetapi juga fungsi politik. Hal demikian terlihat melalui tindakannya membentuk tentara, polisi, pengadilan, penarik pajak, dan pemberi izin (Simbolon, 2006:46--48). Itulah sebabnya, Gubernur Jenderal tidak hanya berperan sebagai pimpinan perusahaan besar, tetapi juga sebagai pimpinan "negeri jajahan" yang menjalankan sistem politiknya sendiri.

Hanya saja, peran ganda tersebut menyebabkan sistem monopoli yang dijalankannya mengalami kemunduran akibat sikap arogansi dan perbuatan amoral para penguasa. Bukan suatu kebetulan, pada saat itu juga terjadi perebutan hegemoni perdagangan dengan Inggris, dan dalam perebutan itu Belanda menderita kerugian besar, sehingga pada tahun 1798 VOC dibubarkan (Kartodirjo, 1975:1). Kendati demikian, pada masa-masa berikutnya Belanda tetap menjalankan fungsi politik dan eksploitasi ekonomi melalui sistem tanam paksa (*cultuur stelsel*) gagasan Van den Bosch (1830). Namun, karena sistem tanam paksa ternyata juga semakin membuat rakyat menderita, akibatnya muncullah berbagai perlawanan, di antaranya Perang Paderi di Sumatra Barat dan Perang Diponegoro di Jawa (Simbolon, 2006:129--132). Bahkan, perlawanan itu juga datang dari orang Belanda seperti yang dilakukan oleh Multatuli melalui *Max Havelaar* (1860). Jauh sesudah itu, setelah dijalankannya Politik Etis (1901) sebagai usaha "membayar hutang kehormatan" dengan fokusnya pada program edukasi, irigasi, dan emigrasi, jumlah kaum terdidik pribumi (elite baru) kian bertambah sehingga muncul kesadaran bersama bahwa Indonesia harus menentukan nasib sendiri sebagai bangsa. Itu sebabnya, bangsa Indonesia kemudian berhasil memproklamasikan kemerdekaannya pada 17 Agustus 1945.

Walaupun secara politik Indonesia telah merdeka, dampak kolonialisme Belanda ternyata masih terasa hingga sekarang (Bogaerts, 2011:278--281). Pada mulanya, bangsa Indonesia, termasuk bangsa-bangsa lain yang pernah mengalami kolonisasi (India, Afrika, Philipina, dll),

Dinyatakan dengan tegas bahwa sumber kemiskinan dan penderitaan rakyat bukanlah feodalisme, melainkan imperialisisme dan kolonialisme Belanda.

tidak menyadari betapa efek kolonialisme masih demikian kuat. Akan tetapi, setelah kajian budaya (*cultural studies*) khususnya studi pascakolonial muncul sejak dekade 1990-an--hal ini sebenarnya telah dirintis oleh Frans Fanon pada tahun 1960-an--, kesadaran tentang dampak buruk kolonial semakin nyata dirasakan. Lebih-lebih, setelah para ahli (Edward Said, Gayatri Spivak, Homi K. Bhabha, Bill Aschcroft dkk, Tineke Hellwig, Keith Foulcher, Pamela Allen, Evan Winet, Faruk, dll) banyak melakukan kajian kritis terhadap dampak kolonial di Timur Tengah, India, Afrika, dan Indonesia, semakin disadari bahwa kita (bangsa Indonesia) sebenarnya masih berada dalam bayang-bayang kolonialisme.

Memang, benar bahwa kalau kita membaca pikiran, sikap, dan perilaku yang direpresentasikan dalam berbagai karya sastra Indonesia, praktik kekuasaan kolonial Belanda tampak menjadi wahana ekspresi yang penting bagi sastrawan Indonesia. Semaoen dalam novelnya *Hikayat Kadiroen* (1920), misalnya, merepresentasikan betapa rakyat pribumi menderita dan miskin akibat penjajahan. Dinyatakan dengan tegas bahwa sumber kemiskinan dan penderitaan rakyat bukanlah feodalisme, melainkan imperialisisme dan kolonialisme Belanda. Dalam konteks ini, Semaoen menolak pandangan Max Havelaar yang menyatakan bahwa kemiskinan rakyat hanya dapat diatasi dengan intervensi pemerintah Belanda. Bagi Semaoen tidaklah demikian karena penderitaan rakyat hanya dapat diatasi dengan cara menggalang kekuatan (kemerdekaan) rakyat itu sendiri (Faruk, 2007:307).

Sementara itu, Marah Rusli, dalam novelnya *Sitti Nurbaya* (1922), menyuarakan suara pegawai pribumi dalam sistem birokrasi kolonial Belanda dalam berhadapan dengan pemerintah dan dengan rakyat setempat (Minangkabau) (Faruk, 2007:360). Di balik suara itu novel *Sitti Nurbaya* memperlihatkan adanya dualisme dalam sistem politik, ekonomi, sosial, dan budaya di Indonesia. Di satu pihak masyarakat setempat (pribumi) hidup dalam dan dengan sistem politik, ekonomi, sosial, dan budaya tradisional, tetapi di lain

pihak mereka juga hidup dalam tatanan kolonial yang berlaku dalam semua sektor kehidupan. Dalam dualisme tersebut sistem yang satu tidak terpisah dari yang lain, tetapi cenderung saling melintasi, bahkan tumpang tindih sehingga menimbulkan pengalaman dan respon yang khas pada masyarakat Indonesia. Selain itu, melalui novel tersebut dapat dilihat bahwa dalam batas tertentu penjajahan Belanda di Indonesia memiliki kekuatan pengaruh yang sama dengan penjajahan bangsa Eropa lainnya di seluruh dunia; dan penjajahan itu tidak hanya bersifat dominasi politik, tetapi juga kultural-hegemonik.

Dalam novel *Salah Asuhan* (1928) Abdoel Moeis juga mengungkap praktik kekuasaan kolonial dan dampaknya bagi pribumi. Kalau dicermati, yang penting dalam novel ini sebenarnya bukan lagi masalah kawin paksa, melainkan efek yang ditimbulkan oleh perjumpaan dua budaya yang berbeda (kolonial dan pribumi). Oleh karena itu, tokoh utama (Hanafi) dalam novel ini mengalami alienasi, terasing, dan terombang-ambing. Di satu sisi, Hanafi ingin menjadi Belanda dengan segala daya upaya melakukan peniruan (mimikri) terhadap bahasa, gaya hidup, dan perilaku ke-Belanda-annya. Akan tetapi, di kalangan Belanda ia tetap saja dianggap pribumi, dianggap "orang lain" (*the other*), dan tidak diterima sebagai Belanda. Sementara itu, di sisi lain, Hanafi terlanjur meninggalkan adat-istiadat kepribumiannya sehingga ia pun "ditolak" ketika ingin kembali ke asalnya. Itulah sebabnya, Hanafi kehilangan identitas akibat begitu kuatnya relasi kuasa kolonial yang hierarkis.

Halnya berbeda jika kita membaca novel *Bumi Manusia* (1980) karya Pramoedya Ananta Toer. Kalau di dalam *Sitti Nurbaya* dan *Salah Asuhan* sikap perlawanan (resistensi) terhadap praktik kekuasaan kolonial Belanda hanya tampak samar, dalam novel produksi "Pulau Buru" ini sikap demikian terlihat jelas. Sikap demikian tampak pada proses terjadinya resistensi, sedangkan proses terjadinya resistensi dapat dilihat pada figur tokoh resistensi (*mimic man, colonial subject*). Figur tokoh resistensinya adalah Minke karena ia adalah pribumi yang mengakui otoritas ilmu pengetahuan Barat dan pribumi yang berpendidikan Barat. Akan tetapi, Minke sekaligus mengacaukannya karena selain menimba ilmu pengetahuan Barat ia juga belajar *Babad Tanah Jawa* (Noor, 2002:177). Oleh karena itu, tindakan mimikri yang dilakukan menyadarkan dirinya akan adanya penindasan sehingga kesadaran tersebut

digunakan untuk melawan praktik kekuasaan kolonial yang sewenang-wenang.

Perlawanan terhadap praktik kekuasaan kolonial yang menindas juga secara bagus direpresentasikan dalam *Burung-Burung Manyar* (1981) karya Mangunwijaya. Novel ini tidak hanya memperjuangkan pribumi dalam cengkeraman atau bayang-bayang kekuasaan Belanda, tetapi juga berusaha membongkar praktik kekuasaan yang dijalankan pemerintah (Orba), bahkan juga sekaligus menantang praktik budaya *priyayi*. Oleh karena itu, dari sudut pandang pascakolonial, melalui proses hibridisasi tokohnya (Teto), novel ini tidak sekadar melawan kolonialisme dan imperialisme, tetapi juga melawan feodalisme. Hanya saja, tokoh utama novel ini kemudian kehilangan tempat, kehilangan identitas, karena di samping sebagai tentara KNIL yang sering mendapat julukan *sinyo* (Belanda), ia sesungguhnya juga seorang *priyayi*. Oleh karenanya, sebagai satir politik *Burung-Burung Manyar* tidak sekadar bersikap resisten terhadap kolonialisme, tetapi, yang lebih utama, adalah mendekonstruksi narasi besar revolusi atau ingin membongkar sejarah nasional (Allen, 2004:208—209). Hal serupa tampak juga dalam *Durga Umayi* (1991), novel Mangunwijaya yang lain. Novel ini tidak lagi melihat persoalan kolonial sebagai hal yang penting, tetapi yang lebih penting adalah mengedepankan persoalan kematian rasionalitas. Hal tersebut berarti bahwa makna pascakolonial harus dipahami sebagai proses menolak kolonisasi tanpa perlu menolak orang Belanda (Allen, 2004:254).

Bukti menunjukkan bahwa konstruksi (praktik) kekuasaan kolonial ternyata masih menjadi wahana ekspresi sastra tahun 2000-an. Sebagai contoh, misalnya, beberapa novel karya Suparto Brata. Dalam *Saksi Mata* (2002), misalnya, Suparto Brata menggambarkan dampak kekuasaan kolonial Jepang di Indonesia menjelang kemerdekaan. Bagaimana perlakuan semena-mena Tuan Ichiro terhadap Bulik Rum dan keluarga-(keraton)-nya digambarkan secara detail dan intens dalam novel ini. Sementara, dalam triloginya, yakni *Gadis Tangsi* (2004), *Kerajaan Raminem* (2006), dan *Mahligai di Ufuk Timur* (2007). Suparto Brata juga mengekspresikan beragam karakter kehidupan di bawah bayang-bayang kekuasaan kolonial pada masa akhir pemerintahan Belanda, Jepang, dan awal kemerdekaan. Dalam trilogi ini tokoh Teyi—walaupun tidak pernah sekolah—berusaha keras dengan cara belajar (meniru, *mimikri*) bahasa

Belanda dan Jawa halus (keraton) agar identitas dan dirinya diterima (diakui) oleh Belanda dan Tionghoa. Hanya saja, peniruan yang dilakukan tidak dimaksudkan sebagai bentuk perlawanan (resistensi) terhadap kolonialisme, tetapi lebih sebagai perlawanan terhadap kebodohan diri (dan masyarakat pribumi). Walau dalam kadar yang berbeda, hal serupa terlihat juga dalam *Mencari Sarang Angin* (2005), *Republik Jungkir Balik* (2009), dan *Tak Ada Nasi Lain* (2013).

Selain direpresentasikan dalam karya-karya fiksi (novel), praktik kekuasaan kolonial yang hierarkis juga direpresentasikan dalam karya-karya drama (teater) Indonesia. Hal demikian, misalnya, dapat dibaca pada hasil penelitian Winet (2010). Dalam penelitiannya Winet mengkaji pascakolonialitas teater Indonesia, terutama teater yang berkembang di Jakarta sejak awal hingga melintasi tiga generasi (Sukarno, Suharto, Reformasi). Pada awalnya Winet mengulas sejarah teater kolonial untuk melacak kemungkinan adanya kanonisasi. Kemudian ia membandingkannya dengan beberapa teater etnik, di antaranya teater Cina (Tionghoa). Dari upaya perbandingan itu Winet kemudian membahas beberapa teater yang menyuarakan revolusi kemerdekaan, lalu dilanjutkan dengan kajian beberapa teater yang memfokuskan perhatian pada berbagai kritik atas situasi politik yang mendominasi rezim tertentu. Teater pada masa Suharto, misalnya, dipenuhi nuansa kritik atas rezim Sukarno, demikian juga teater pada masa Reformasi sarat dengan kritik atas rezim Suharto. Dari kajian itu akhirnya Winet berkesimpulan bahwa dalam sepanjang sejarahnya wacana teater Indonesia selalu dibayangi oleh praktik-praktik kekuasaan kolonial, baik kekuasaan kolonial Belanda maupun kekuasaan kolonial model baru (negara atas rakyatnya) atau neokolonialisme.

Demikian gambaran singkat mengenai praktik-praktik (konstruksi) kekuasaan kolonial yang direpresentasikan dalam beberapa karya sastra Indonesia. Gambaran tersebut tidak dimaksudkan sebagai gambaran yang mewakili seluruh pembicaraan mengenai pascakolonialitas sastra Indonesia. Sesungguhnya masih banyak karya lain yang mengangkat persoalan tersebut, tetapi sebagai sebuah ilustrasi, apa yang telah digambarkan di atas dirasa cukup. Secara garis besar, dari gambaran itu dapat dicatat beberapa ciri (karakteristik) penting yang melekat pada wacana (karya sastra) pascakolonial. Ciri-ciri tersebut ialah (1) adanya relasi kuasa yang hierarkis-dominatif

(superior, inferior, *subaltern*), (2) munculnya identitas ganda (*diaspora*, *hibridisasi*), (3) adanya usaha peniruan (*mimikri*, *kreolisasi*, *ambivalensi*, *moccery*), dan (4) munculnya aspek perlawanan (*resistensi*, *ironi*, *kompromi*, *dekonstruksi*). Ciri atau karakteristik (pascakolonialitas) demikian yang pada umumnya menjadi perhatian utama bagi para ahli ketika melakukan kajian wacana (karya sastra) pascakolonial. Selanjutnya penjelasan mengenai beberapa karakteristik tersebut sebagai berikut.

1) Relasi Kuasa

Sejarah mencatat bahwa kolonialisme terbangun oleh relasi kuasa yang tidak seimbang. Dari bangunan relasi kuasa itu, muncullah beragam dikotomi tentang identitas budaya: penjajah-terjajah, superior-inferior, penguasa-yang dikuasai, pusat-pinggiran, kita-mereka (orang lain), baik-buruk, beradab-biadab, bersuara-diam, dan sejenisnya. Hal ini terbukti melalui arogansi Belanda ketika mengklasifikasikan masyarakat Hindia menjadi tiga golongan, yaitu golongan Eropa (Belanda), golongan Timur Asing (Cina dan Arab), dan golongan Pribumi (Kartodirjo, 1975:155--156). Dalam klasifikasi ini Eropa menempatkan diri pada posisi superior, sementara Pribumi ditempatkan pada posisi inferior sehingga Eropa (Belanda) menjadi subjek yang dapat memperlakukan apa pun terhadap objeknya (pribumi). Oleh karena itu, kaum pribumi akhirnya berada dalam keadaan terpinggirkan (*subaltern*) akibat kuatnya dominasi kekuasaan. Keterpinggiran pribumi itu pada akhirnya berubah menjadi sebuah keniscayaan (hegemonik) karena dalam usaha mempertahankan kekuasaannya penjajah terus-menerus memproduksi dan mereproduksi wacana tentang "kehebatan" penjajah (Eropa/Barat). Sementara, dalam relasi ini, pribumi terpaksa (dipaksa) harus mengakuinya (legitimatif).

2) Identitas Ganda

Pada dasarnya penjajahan adalah penguasaan bangsa (penjajah) atas bangsa lain (terjajah). Penguasaan itu tidak berarti hanya sekadar pengambilalihan wilayah (tempat, tanah), tetapi juga identik dengan pemaksaan, baik pemaksaan pola pikir, sikap, perilaku, bahasa, dan sejenisnya sehingga terjadilah interaksi silang budaya (*hibridisasi*). Oleh sebab itu, problem yang

kemudian dihadapi oleh pribumi (terjajah) adalah problem identitas karena baginya identitas tidak ditentukan oleh diri sendiri, tetapi dikonstruksi oleh yang berkuasa (penjajah) (Bhabha, 1994:44). Di satu sisi, seseorang (terjajah) mungkin berkehendak untuk mengikuti pola pikir, sikap, dan perilaku penjajah, tetapi di sisi lain ia terikat oleh pola pikir, sikap, dan perilaku budaya pribuminya. Atau, yang seringkali terjadi, kehendak untuk masuk ke dalam budaya penjajah (*hibridisasi*) tetap saja tidak memperoleh pengakuan, padahal ia sudah terlanjur berperilaku seperti penjajah yang semena-mena terhadap kaumnya (terjajah) sendiri. Itulah sebabnya, sebagai seorang *diaspora* ia akhirnya kehilangan identitas (terasing, teralienasikan, atau ber-identitas ganda).

3) Usaha Peniruan (Mimikri)

Akibat dari adanya interaksi silang budaya (penjajah dan terjajah), atau karena secara hegemonik penjajah berhasil meyakinkan bahwa penjajah (Barat, Eropa) adalah superior yang akan mampu menaikkan derajat terjajah, kaum terjajah (pribumi) kemudian berkeinginan untuk menyamai penjajah. Pada umumnya upaya yang dilakukan adalah dengan cara peniruan (*mimicry*), emansipasi, misalnya peniruan terhadap gaya hidup, bahasa (*kreolisasi*), dan sejenisnya agar memperoleh derajat (martabat) yang sama dengan penjajah (Bhabha, 1994:85--92). Akan tetapi, karena kaum pribumi masih berada dalam serba keterbatasan, upaya emansipasi dan peningkatan martabat itu tetap menjadi problem tersendiri karena emansipasi dan peniruan selalu bersifat ambigu (*ambivalensi*) bahkan berubah menjadi ejekan atau olok-olok (*moccery*) (Faruk, 2001:74--75). Artinya, di satu pihak pribumi berusaha membangun persamaan, tetapi di lain pihak pribumi juga mempertahankan perbedaan.

4) Perlawanan (Resistensi)

Walaupun menduduki posisi inferior, yang identitasnya ditentukan oleh penguasa dan keberadaannya ditindas oleh penjajah, tidak berarti bahwa kaum pribumi tidak berkeinginan untuk bangkit dan melawan penjajahan (penindasan). Hanya saja, perlawanan (*resistensi*) yang dilakukan umumnya banyak menghadapi kendala dan tidak mencapai hasil yang diharapkan sehingga ia cenderung mendua yang terkadang berubah hanya menjadi sebuah *ironi*. Sementara

itu, tidak jarang apa yang dilakukannya justru *berkompromi* dengan aparat yang dilawannya. Hanya saja, dalam konteks perkembangan studi wacana pascakolonial belakangan ini, resistensi tidak hanya diartikan sebagai usaha melakukan perlawanan terhadap kolonialisme dan imperialisme dalam pengertian yang sempit (penjajahan bangsa atas bangsa lain), tetapi juga dipahami sebagai usaha membongkar (*mendekonstruksi*) pikiran, sikap, dan perilaku diri (pribumi) yang menyebabkan keterbelakangan, kemiskinan, dan atau kebodohan.

3. Pascakolonialitas Sastra Indonesia dalam Konteks Pragmatis

Dalam bahasan sebelumnya telah dipaparkan pascakolonialitas atau ciri-ciri (karakteristik) umum yang melekat pada wacana (karya) sastra Indonesia. Dilihat dari sudut pandang pragmatik--yang menjadi varian penting dalam studi semiotik--pascakolonialitas yang direpresentasikan dan melekat dalam teks itu menjadi tanda (*sign*) baru--akibat dari proses pembacaan pascakolonial--yang berfungsi sebagai kode khas yang dikirim pengarang melalui saluran (teks) dan yang memungkinkan terjadinya komunikasi estetis (Segers, 2000:15--21) antara teks dan pembaca. Hal itu berarti bahwa dalam konsep pragmatik, pascakolonialitas menjadi kode tertentu--yang oleh Eco (1976:141) disebut pesan yang sudah dikodekan (*coded messages*) atau teks yang sudah dapat dibaca (*coded text*)--yang secara indeksikal memicu munculnya serangkaian tindakan para pengguna kode tersebut. Dalam konteks ini, salah satu di antara para pengguna itu ialah pembaca.

Sebagai penikmat sastra Indonesia, para pembaca tentu dapat menggunakan apa yang telah diniatkan, diekpresikan, dan direpresentasikan oleh pengarang dalam karya-karya sastra Indonesia. Hal demikian sesuai dengan pengertian bahwa sebagai fakta kemanusiaan karya sastra dicipta oleh pengarang dan tindakan penciptaan itu dilakukan dengan tujuan tertentu, yang salah

satunya adalah agar nilai-nilainya (ideologinya) dinikmati (digunakan untuk tujuan tertentu) oleh pembaca. Dalam konteks kajian ini, karena kode khas yang disampaikan dalam wacana (karya) sastra pascakolonial adalah pascakolonialitas (relasi kuasa, identitas, mimikri, dan resistensi), pertanyaan yang muncul adalah digunakan untuk (mencapai tujuan) apakah pascakolonialitas itu? Hasil pengamatan menunjukkan bahwa karakteristik (ciri) wacana sastra pascakolonial sebagaimana telah dipaparkan setidaknya dapat digunakan untuk dua tujuan, yaitu (1) pascakolonialitas sebagai referensi gagasan tematis dan (2) gagasan tematis sebagai media proyeksi pragmatis.

1) Pascakolonialitas sebagai Referensi Gagasan Tematis

Fakta menunjukkan bahwa kualitas teks sastra tidak hanya terletak pada elemen konstitutifnya, tetapi juga pada bagaimana para pembaca memberikan tekanan nilai kepadanya (Segers, 2000:22). Serangkaian tekanan nilai yang diberikan oleh pembaca itulah yang kemudian terartikulasikan ke dalam berbagai bangunan gagasan tematis tertentu. Oleh sebab itu, dalam konteks kajian ini, asumsi yang dapat diajukan ialah bahwa serangkaian nilai yang terelaborasi dalam berbagai aspek pascakolonial tersebut (relasi kuasa, identitas, mimikri, dan resistensi) akan dapat membangun gagasan-gagasan (ideologi) tematis sebagai berikut.

(a) *Relasi kuasa akan membangun gagasan demokratis, cinta damai, dan peduli sosial.* Seperti diketahui bahwa relasi kuasa adalah hubungan tidak seimbang antara penguasa (penjajah) dan yang dikuasai (rakyat, terjajah). Ketidakseimbangan itu terjadi karena penguasa terus-menerus melakukan tindakan dengan cara tertentu agar kekuasaannya langgeng (bertahan). Dengan kekuasaannya penguasa mengatur, menekan, mengeksploitasi, dan sejenisnya sehingga rakyat (yang dikuasai) dalam posisi lemah tidak kuasa melakukan tindakan penolakan. Jelas bahwa pola relasi semacam ini jauh dari sifat demokratis, cinta damai, dan peduli sosial. Sebab, pihak satu (penguasa) tidak menghargai dan tidak peduli pada pihak lain (rakyat) sehingga tidak mungkin terbangun suatu perdamaian. Akan tetapi, mengapa pola hubungan (relasi) semacam ini, baik sengaja maupun tidak, direpresentasikan oleh pengarang dalam karya sastra ciptaannya?

... kualitas teks sastra tidak hanya terletak pada elemen konstitutifnya, tetapi juga pada bagaimana para pembaca memberikan tekanan nilai kepadanya

Pembaca dapat menduga bahwa sebenarnya ekspresi dan representasi realitas imajiner demikian tidak dimaksudkan sebagai sebuah contoh, tetapi sebagai cermin realitas empirik yang bermakna sebaliknya. Bahwa pengarang mengekspresikan fakta imajiner tentang akibat buruk dari pola relasi semacam itu dapat dipahami sebagai sebuah ajakan agar pembaca (kita) tidak mengikuti, apalagi menciptakan, pola yang demikian. Sebab, pola hubungan demikian hanya akan melahirkan ketertindasan, ketercerai-beraian, dan ketidakpedulian. Betapa sengsara Bulik Rum, keluarga, dan suaminya akibat perlakuan penguasa Jepang (Tuan Ichiro) dalam novel *Saksi Mata*, betapa menderita perjalanan orang-orang tangsi akibat perlakuan tentara Jepang ketika terjadi agresi militer ke Indonesia dalam trilogi novel *Gadis Tangsi*, dan betapa sakit Minke dilecehkan oleh Robert Suurhof dan Nyai Ontosoroh diperkosa oleh Tuan Herman Mellema dalam novel *Bumi Manusia*, adalah beberapa contoh gambaran mengenai bagaimana akibat buruk dari pola relasi yang dominatif dan menindas itu.

- (b) *Identitas ganda akan membangun sikap toleran, menghargai (prestasi) orang lain, dan tanggung jawab.* Seperti diketahui bahwa identitas ganda terjadi akibat adanya persilangan budaya yang berbeda. Pikiran, perasaan, dan perilaku budaya tertentu akan berpengaruh pada pikiran, perasaan, dan perilaku budaya yang lain. Tentu saja, tidak terelakkan, pikiran, perasaan, dan perilaku budaya dominan (Barat, Eropa, penjajah) akan lebih kuat pengaruhnya pada pikiran, perasaan, dan perilaku budaya kelompok lemah (Timur, terjajah). Dalam hal saling pengaruh yang tidak seimbang ini, yang lebih rentan terhadap perubahan adalah kelompok lemah. Oleh sebab itu, kelompok lemah (terjajah) kemudian tercerabut dari akar budayanya dan terbawa arus ke dalam perilaku budaya dominan. Akan tetapi, usaha kelompok lemah masuk ke dalam perilaku budaya dominan tetap tidak berhasil karena ego budaya dominan begitu kuat. Itulah sebabnya, kelompok lemah, yang dalam wacana pascakolonial biasanya diperankan oleh tokoh sebagai agen perubahan, berada dalam situasi yang mengambang. Dalam situasi demikian si agen kemudian terjebak ke dalam posisi yang ditolak oleh keduanya sehingga muncullah sikap-sikap yang jauh dari toleransi, penghargaan, dan tanggung jawab. Kendati demikian, pertanyaan yang dapat diajukan kemudian ialah, mengapa hal itu diekspresikan

para pengarang dalam karya ciptaannya?

Dalam konteks demikian pembaca dapat pula memahami apa sebenarnya yang dimaksud dalam gambaran semacam itu. Bahwa persilangan budaya, saling pengaruh pikiran, perasaan, dan perilaku antarbudaya adalah suatu keniscayaan, sehingga hal itu harus dipahami sebagai suatu kewajiban. Kalau demikian halnya, berarti bahwa identitas tertentu (yang berbeda) harus dihargai dalam kerangka multikulturalisme, sehingga siapa pun diharapkan dapat memberi ruang (toleransi) untuk keberadaannya bagi keragaman identitas tersebut. Sebab, bagaimana pun juga, setiap manusia (masyarakat, bangsa), walaupun identitasnya berbeda-beda, dalam setiap tindakannya akan selalu dituntut (memiliki) prestasi dan tanggung jawabnya. Oleh sebab itu, tidak pada tempatnya kalau Hanafi dipandang memiliki kepribadian aneh di mata bumiputra dan di mata Belanda hanya karena menikahi Corry (gadis Belanda) dalam novel *Salah Asuhan*, dan tidak pada tempatnya pula kalau Teto dianggap berkepribadian asing hanya karena sebagai *priyayi* ia menjadi tentara KNIL dan membela Belanda dalam novel *Burung-Burung Manyar*. Sebab, sesungguhnya, mereka (yang berkepribadian ganda) adalah agen-agen perubahan yang memang harus ada --walaupun menjadi korban-- demi tujuan tertentu (yang lebih besar).

- (c) *Mimikri akan membangun tindakan rasa ingin tahu, kerja keras, kreatif, disiplin, dan mandiri.* Dalam konteks wacana pascakolonial, mimikri adalah tindakan peniruan, usaha emansipasi, yang biasanya diperankan oleh agen (tokoh utama) pribumi dalam rangka meraih derajat, kehormatan, atau status yang sama dengan penjajah. Jelas bahwa usaha peniruan tidak akan dapat dilakukan jika tidak ada rasa ingin tahu lebih besar. Peniruan juga tidak akan berhasil jika tidak ada kerja keras, kreativitas, dan disiplin yang tinggi yang semua itu pada gilirannya akan membangun sikap kemandirian. Memang benar bahwa kalau tidak dilakukan dengan prinsip pengamatan yang selektif dan kreatif, usaha peniruan hanya akan terjebak pada imitasi dan plagiasi. Oleh sebab itu, peniruan (mimikri) dalam konteks ini hendaknya tidak dipahami hanya sebagai peniruan belaka, tetapi juga sebagai langkah yang penuh dedikasi dan kreativitas.

Sehubungan dengan hal di atas, wajarlah kalau dalam usahanya agar diterima di kalangan

keraton (Surakarta) dan diterima pula di kalangan Belanda tokoh Teyi dalam *Gadis Tangsi* berusaha keras untuk segera menguasai bahasa Jawa krama, bahasa Belanda, dan adat istiadat budaya Jawa. Sebab, ia berpikir bahwa hanya dengan cara-cara meniru kebiasaan seperti yang dilakukan oleh Belanda, yakni jika ingin maju orang harus banyak membaca, dirinya akan dapat masuk ke dalam lingkungan mereka. Demikian juga Hanafi berusaha meniru gaya hidup Belanda dalam novel *Salah Asuhan*, atau Minke dan Nyai Ontosoroh berusaha menguasai bahasa Belanda dalam novel *Bumi Manusia*, semua itu merupakan suatu keniscayaan karena menurut mereka bahasa adalah pintu masuk bagi ilmu pengetahuan (Barat). Karena itu, dalam konteks ini, di balik usaha peniruan muncul sikap atau tindakan kerja keras, kreatif, dan disiplin yang tinggi.

(d) *Resistensi akan membangun semangat kebangsaan dan cinta tanah air.* Resistensi adalah tindakan perlawanan. Dalam konteks wacana pascakolonial, pada mulanya pengertian resistensi hanya merujuk pada perlawanan terhadap kekuasaan penjajah (kolonial) sehingga apa pun yang berkaitan dengan penjajah harus dilawan. Akan tetapi, dalam perkembangannya kemudian, resistensi dapat dipahami sebagai suatu perlawanan dalam arti luas. Dalam hal ini yang dilawan bukanlah penjajah atau kolonialisnya, melainkan penjajahan atau kolonialisasinya. Oleh karena itu, dalam konteks masa kini, segala bentuk penjajahan harus ditolak, harus dilawan, tetapi perlawanan itu bukan ditujukan kepada bangsa bekas penjajah, melainkan kepada segala jenis/bentuk penjajahan. Sebab, penjajahan dapat saja dilakukan oleh sesama (kelompok, masyarakat, atau bangsa sendiri).

Berkenaan dengan hal tersebut, dalam konteks bahwa resistensi dapat membangun semangat kebangsaan dan cinta tanah air hendaknya dipahami sebagai usaha keras untuk koreksi diri. Kalau memang bangsa ini (Indonesia) menghendaki tidak terjadi penjajahan, baik penjajahan oleh penguasa (pemerintah) pada rakyatnya maupun oleh pihak asing, bentuk resistensi yang mesti dilakukan adalah resistensi yang bersifat membangun. Hal ini misalnya dilakukan dengan cara bersikap positif terhadap visi kebangsaan (keindonesiaan) seperti mencintai produk dan hasil karya bangsa sendiri, lebih mengutamakan bahasa dan budaya sendiri, dan selalu membela

tanah air jika terjadi rongrongan dari pihak mana pun. Bahkan tidak hanya itu, yang tidak kalah penting adalah melakukan perlawanan terhadap kemiskinan, tindak kejahatan, dan kebodohan. Semua ini tentu harus dilakukan dengan belajar lebih keras karena hanya dengan cara itulah tujuan kesejahteraan umat manusia tercapai. Oleh sebab itu, bagaimana tokoh Teyi belajar dan bekerja keras hanya untuk meraih sebuah “kehormatan” atau bagaimana Kus Bandarkum berusaha keras masuk tentara PETA dalam novel *Gadis Tangsi*, atau bagaimana tindakan Darwan lari dari keraton (Surakarta) dan memilih hidup sederhana (menjadi wartawan *Dagblad Expres*) di Surabaya dalam novel *Mencari Sarang Angin*, sebenarnya tidak lain adalah demi kemajuan pribumi bangsa ini dan demi cintanya pada tanah air sendiri (Indonesia).

2) Gagasan Tematis sebagai Media Proyeksi Pragmatis

Fungsi estetis karya seni (sastra) pada dasarnya bersifat dominan dan dinamis, dan akibat dari sifatnya yang demikian fungsi estetis menunjukkan subordinasi fungsi-fungsi lain, di antaranya fungsi praktis. Atau, fungsi estetis pada hakikatnya memiliki beberapa kualitas penting, salah satu di antaranya adalah untuk membangkitkan tindakan (objek) tertentu (Mukarovsky dalam Segers, 2000:32). Itulah sebabnya, asumsi yang dapat diajukan ialah bahwa gagasan-gagasan tematis (ideologi) seperti yang telah dipaparkan di atas akan memiliki makna relasional atau instrumental; dan makna itulah yang dapat digunakan --oleh pembaca dalam rangka realisasi fungsi estetisnya-- sebagai media proyeksi dalam upaya pembinaan atau pembangunan karakter (manusia, masyarakat, bangsa).

Sebagaimana telah dipaparkan, beberapa aspek pascakolonialitas (relasi kuasa, identitas, mimikri, dan resistensi) dalam wacana pascakolonial sastra Indonesia telah melahirkan (menjadi referensi bagi) gagasan-gagasan (ideologi) tertentu, yakni demokratis, cinta damai, peduli sosial, toleran, menghargai (prestasi) orang lain, tanggung jawab, rasa ingin tahu, kerja keras, kreatif, disiplin, mandiri, semangat kebangsaan, dan cinta tanah air. Sebenarnya, kalau dicermati secara lebih dalam lagi, gagasan (ideologi) yang muncul dari pascakolonialitas sastra Indonesia

tidak hanya terbatas pada itu (13 kata kunci), tetapi lebih banyak lagi sesuai dengan jenis-jenis “karakter” (18 kata kunci) seperti yang telah dirumuskan oleh Pemerintah RI (2010:22). Sejumlah gagasan inilah yang oleh pembaca dapat digunakan sebagai proyeksi bagi dirinya untuk merancang (kehidupan) masa depan. Sebab, hanya melalui gagasan semacam itu seseorang akan mampu mengolah hati, mengolah pikir, mengolah raga (kinestetika), dan mengolah rasa dan karsa.

Pada akhirnya, hanya orang yang mampu mengolah hati yang akan dapat bertindak takwa, jujur, amanah, tertib, adil, taat aturan, tanggung jawab, empati pada orang lain, berani mengambil risiko, pantang menyerah, rela berkorban, dan berjiwa patriotik. Hanya orang yang mampu mengolah pikir pula yang akan bisa memiliki sikap cerdas, kritis, kreatif, ingin tahu, inovatif, dan reflektif. Sementara itu, hanya orang yang mampu mengolah raga (kinestetika) saja yang akan selalu bersih, sehat, sportif, tangguh, andal, berdaya tahan, bersahabat, kooperatif, diterminatif, kompetitif, ceria, dan gigih. Selain itu, hanya orang yang mampu mengolah rasa dan karsa yang akan memiliki rasa kemanusiaan, saling menghargai, gotong royong, kebersamaan, ramah, hormat, toleran, nasionalis, peduli, mendunia, mementingkan kepentingan umum, cinta tanah air, bangga berbahasa (dan menggunakan produk) sendiri, dinamis, kerja keras, dan memiliki etos kerja yang tinggi. Sejumlah karakter demikianlah yang, antara lain, terproyeksikan dari karya-karya sastra Indonesia, termasuk di dalamnya karya-karya sastra pascakolonial. Oleh sebab itu, karya-karya sastra semacam ini layak dibaca dan dijadikan bahan pembelajaran di berbagai lembaga pendidikan.

4. Simpulan

Dari seluruh pembahasan sebagaimana telah dikemukakan, akhirnya dapat dirumuskan beberapa simpulan berikut. *Pertama*, sebagai negara yang pernah mengalami kolonialisme, terutama kolonialisme Belanda, terbukti bahwa dampak kolonialisme Belanda masih dirasakan oleh masyarakat Indonesia hingga sekarang. Hal itu terlihat pada berbagai tindakan yang menunjukkan adanya bentuk-bentuk perilaku yang tidak berkarakter (dekarakterisasi). Selain terlihat langsung dalam kehidupan sehari-hari (secara empirik), perilaku tidak berkarakter akibat

dari pengalaman kolonialisme itu juga terlihat dalam (dan direpresentasikan oleh pengarang pada) wacana (karya-karya) sastra Indonesia, baik yang terbit pada masa kolonial maupun setelah Indonesia merdeka, bahkan juga masih terlihat pada karya tahun 2000-an.

Kedua, dilihat dari sudut pandang kritik wacana pascakolonial, secara umum karya-karya (teks) sastra pascakolonial di Indonesia memiliki ciri (1) adanya relasi kuasa yang menindas, (2) munculnya identitas ganda, (3) adanya usaha peniruan atau mimikri, dan (4) timbulnya perlawanan atau resistensi. Relasi kuasa terjadi antara penguasa (penjajah, Belanda) dan yang dikuasai (terjajah, pribumi); identitas ganda terjadi akibat adanya persilangan budaya (Barat dan Timur); usaha peniruan terjadi karena si terjajah berkeinginan memperoleh derajat yang sama dengan penjajah; dan resistensi terjadi karena adanya keinginan pribumi untuk melepaskan diri dari penjajahan. Beberapa ciri atau karakteristik (pascakolonialitas) inilah yang secara umum menjadi fokus kajian sastra pascakolonial.

Ketiga, dilihat dari sudut pandang pragmatis (konteks), pascakolonialitas yang melekat pada karya sastra pascakolonial Indonesia pada dasarnya merupakan kode khas yang disampaikan atau direpresentasikan oleh pengarang dalam karya ciptanya, dan hasil representasi itu oleh pembaca dapat digunakan sebagai referensi untuk melahirkan berbagai gagasan (ideologi) tematis tertentu. Gagasan tematis yang muncul dari relasi kuasa adalah sikap demokratis, cinta damai, dan peduli sosial. Gagasan tematis yang lahir dari identitas ganda adalah sikap toleran, menghargai (prestasi) orang lain, dan tanggung jawab. Gagasan tematis yang muncul dari usaha peniruan adalah tindakan rasa ingin tahu, kerja keras, kreatif, disiplin, dan mandiri. Gagasan tematis yang dapat dipetik dari resistensi adalah membangun semangat kebangsaan dan cinta tanah air.

Sementara itu, berbagai gagasan tematis tersebut oleh pembaca dapat pula dijadikan sebagai proyeksi bagi dirinya dalam rangka pembinaan dan pengembangan diri (manusia, bangsa) yang berkarakter. Oleh karena itu, pantas untuk ditegaskan bahwa di Indonesia karya-karya (dan berbagai kajian) sastra pascakolonial perlu dipertimbangkan sebagai bagian penting dalam dunia pendidikan seperti halnya di Amerika karena pengalaman kolonial tidak lain adalah pengalaman pahit yang bersifat menyadarkan.

Daftar Pustaka

- Allen, Pamela. 2004. *Membaca dan Membaca Lagi: Reinterpretasi Fiksi Indonesia 1980--1995*. Diterjemahkan oleh Bakdi Sumanto dari buku *Reading Matters: An Examination of Plurality of Meaning in Selected Indonesian Fiction 1980--1995* (1999). Magelang: Indonesia Tera.
- Andreotti, Vanessa. 2011. *Actionable Postcolonial Theory in Education*. New York: Palgrave MacMillan.
- Arthur, James. 2003. *Education with Character: The Moral Economy of Schooling*. London and New York: Routledge.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. 2003. *Menelanjangi Kuasa Bahasa: Teori dan Praktik Sastra Pascakolonial*. Diterjemahkan oleh Fati Soewandi dan Agus Mokamat dari buku *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literatures* (1989). Yogyakarta: Kalam.
- Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Bogaerts, Els. 2011. "Ke Mana Arah Kebudayaan Kita? Menggagas Kembali Kebudayaan di Indonesia pada Masa Dekolonisasi." Dalam Lindsay, Jennifer dan Maya H.T. Liem (Ed.). *Ahli Waris Budaya Dunia: Menjadi Indonesia 1950--1965*. Bali/Jakarta: Pustaka Larasan/KITLV.
- Cooper, Karyn and Robert E. White. 2012. *Qualitative Research in the Post-Modern Era*. London and New York: Springer.
- Darma, Budi. 1995. *Harmonium*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Eco, Umberto. 1976. *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Faruk. 2001. *Beyond Imagination: Sastra Mutakhir dan Ideologi*. Yogyakarta: Gama Media.
- . 2007. *Belenggu Pasca-Kolonial: Hegemoni dan Resistensi dalam Sastra Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Gardner, Roy, Jo Cairns, and Denis Lawton. 2005. *Education for Values: Morals, Ethics, and Citizenship in Contemporary Teaching*. London and USA: Kogan Page Limited.
- Kartodirjo, Sartono dkk. 1975. *Sejarah Nasional Indonesia* (Jilid V). Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Kozlowski, Darrell J. 2010. *Key Concepts in American History: Colonialism*. New York: Chelsea House Publisher.
- Krippendorff, Klaus. 2004. Second Edition. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. California: Sage Publications, Inc.
- Leonard, Philip. 2005. *Nationality Between Poststructuralism and Postcolonial Theory: A New Cosmopolitanism*. New York: Palgrave Macmillan.
- Lo, Jacqueline and Helen Gilbert. 1998. "Postcolonial Theory: Possibilities and Limitations." Paper in An International Research Workshop, University of Sidney, May 29--31, 1998.
- Loomba, Ania. 2003. *Kolonialisme/Pascakolonialisme*. Diterjemahkan oleh Hartono Hadikusumo dari buku *Colonialism/Postcolonialism* (Routledge, New York, 2000). Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Noor, Rusdian. 2002. "Mimikri dan Resistensi Radikal Pribumi terhadap Kolonialisme dalam Roman *Bumi Manusia* Karya Pramoedya Ananta Toer." Tesis S-2 Program Pascasarjana UGM.
- Pemerintah Republik Indonesia. 2010. *Kebijakan Nasional Pembangunan Karakter Bangsa Tahun 2010--2025*. Jakarta: Pemerintah RI.
- Said, Edward W. 2010. *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Mendudukkan Timur sebagai Subjek*. Diterjemahkan oleh Ahmad Fawaid dari buku *Orientalism* (1978). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sayuti, Suminto A.. 2003. *Taufiq Ismail dalam Konstelasi Pendidikan Sastra*. Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta.
- Segers, Rien T. 2000. *Evaluasi Teks Sastra*. Diterjemahkan oleh Suminto A. Sayuti dari buku *The Evaluation of Literary Texts* (1978). Yogyakarta: Adicita Karya Nusa.
- Seung, T.K. 1982. *Semiotics and Thematics in Hermeneutics*. New York: Columbia University Press.
- Simbolon, Parakriti T. 2006. *Menjadi Indonesia*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Stake, Robert E. 2010. *Qualitative Research Studying How Things Work*. New York and London: The Guilford Press.
- Sugiarti, Yati. 2005. "Identitas dan Mimikri dalam Roman *Salah Asuhan* Karya Abdoel Moeis." Tesis S-2 Program Pascasarjana UGM.
- Toha-Sarumpaet, Riris K. 2010. Edisi Revisi. *Pedoman Penelitian Sastra Anak*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.