

**AMBIVALENSI NASIONALISME
DALAM CERPEN “CLARA ATAWA WANITA YANG DIPERKOSA”
KARYA SENO GUMIRA AJIDARMA: KAJIAN POSKOLONIAL**

Arif Kurniar Rakhman

Peneliti Sastra dan Budaya di Komunitas Kembang Merak

Email: jek_arifrakhman@yahoo.com

Abstrak

Nasionalisme menciptakan identitas yang pelik karena ia dibangun dari tradisi kolonialisme yang terus direproduksi oleh sejarah. Dalam konteks ini, peneliti mencoba menganalisis fenomena tersebut melalui pendekatan karya sastra. Cerpen “Clara atawa Wanita yang Diperkosa” karya Seno Gumira Ajidarma dipilih karena mampu mengungkap narasi yang berbeda dalam mengungkapkan keberadaan masyarakat Tionghoa. Penelitian ini akan menggunakan kajian poskolonial, melalui pendekatan retorika tradisi dan pembangunan, gagasan universalitas dan *post-nation*, dengan tidak meninggalkan ambivalensi yang hadir di dalamnya.

Kata kunci: nasionalisme, Tionghoa, poskolonial, ambivalensi.

Abstract

Nationalism produces a complex identity because it is constructed from colonial tradition which is reproduced continuously by history. In this context, the writer of this paper analyzes the phenomenon from literary approach. A short story written by Indonesian author, Seno Gumira Ajidarma, entitled “Clara atawa Wanita yang Diperkosa” is chosen because it reveals a different narration in viewing the existence of Chinese Society in Indonesia. This paper will use post-colonial study to reveal how is the rhetoric of tradition and development, the idea of universality and post-nation, also the ambivalence in nationalism discourse.

Keywords: *nationalism, Chinese, post-colonial, ambivalence.*

Pendahuluan

Dalam masyarakat yang mengalami proses kolonialisme panjang, persoalan identitas merupakan persoalan pelik (Sinaga, 2004: 31). Sebuah persoalan yang menjadi hakikat jati diri suatu bangsa yang secara perlahan menuliskan narasi, dokumen dan manuskrip tentang perjuangannya. Unikny, identitas semacam ini mau tidak mau merupakan hasil perjumpaannya dengan produk kultural kolonial. Hasilnya, bisa berupa hibriditas—semacam persilangan dari dua spesies yang berbeda (Young, 1995:10), dengan tujuan untuk memasukkan masyarakat pribumi pada “zona-zona kotak”, sehingga bisa dikendalikan—, ataupun mimikri, yaitu tindakan masyarakat terjajah untuk meniru (Faruk, 2007:6). Konsep Foucault bisa membantu memperjelas problem tersebut karena secara mendasar dirinya telah melihat setiap praktik diskursif sebagai bentuk

pemberlakuan kekuasaan. Sistem berfikir dan bicara yang termaktub dalam setiap wacana adalah cerminan dari berlangsungnya dominasi. Di samping itu, proses penciptaan ataupun produksi wacana selalu mengandaikan institusi untuk mengarahkannya. Oleh karena itu, dia cenderung membungkam “yang lain”. Adapun yang diperbolehkan hadir adalah representasi yang dikelolanya. Akhirnya, kekuasaanlah yang melahirkan kebenaran (*via* McNay, 1994: 69).

Menariknya, dalam konteks Indonesia, pembentukan wacana dari pihak kolonial tidak seperti yang dialami bangsa bekas jajahan yang lain. Muncul kekhasan yang menarik untuk disimak. Pada tahap awal, kondisi ini dapat dilacak dari karakter kolonialisasi Belanda yang berbeda dengan kolonialisasi yang dilakukan di negara lain. Kolonialisasi Inggris di India bisa dijadikan perbandingan yang menarik. Jika pemerintah kolonial Belanda mengambil

bentuk ekstrak kapitalisme yang dikarakterisasi oleh sebuah monopoli dalam perdagangan luar negeri dan suatu usaha untuk meningkatkan produksi perkebunan tropis sesuai dengan pasar dunia, maka kondisi ini berbeda dengan kolonialisasi Inggris di India. Bagi Inggris, India sangat penting sebagai sebuah tempat untuk investasi dan sebagai *partner* kunci dalam perdagangan, bukan hanya dalam arti bilateral, tetapi terjalin dalam pola penempatan perdagangan multilateral yang menguntungkan ekonomi Inggris. Artinya, bahan mentah yang diekspor dari India diproses menjadi bahan jadi oleh pabrik Inggris (Susetiawan, 2000: 65).

Kekhasan lain yang terjadi dalam kolonialisme Belanda di Indonesia adalah munculnya dualisme dalam sistem politik, ekonomi, sosial, dan kebudayaan. Di satu pihak, masyarakat pribumi hidup dengan sistem politik, ekonomi, sosial, dan kebudayaan tradisional, tetapi di lain pihak mereka juga harus hidup dengan sistem tatanan kolonial. Dalam dualisme ini, sistem yang satu tidak terpisah dari yang lainnya, melainkan cenderung saling melintasi dan tumpang tindih (Faruk, 2007:9). Dengan kondisi ini, karakter pribumi pastilah berada pada wilayah “ketidakjelasan” identitas. Kendali kultural tidak dimonopoli oleh pihak kolonial saja, pihak bangsawan ikut terlibat dalam proses tersebut.

Dalam situasi seperti itu, pihak kolonial Belanda tentulah yang paling diuntungkan karena pemerintahan Belanda bersandar pada feodalisme lokal bagi ekstraksi produk-produk tropis. Kontrak kerjasama dilakukan antara penguasa kolonial Belanda dengan bupati atau pangeran pribumi untuk melanjutkan sistem “keabdian”, yaitu sebuah sistem yang berasal dari nilai kultur pra-kolonial di Indonesia sebagai instrumen politis untuk mengangkat harmoni, kepatuhan, loyalitas, dan integrasi masyarakat terhadap pemimpin, walaupun sebenarnya semua itu hanyalah topeng pihak kolonial untuk mengeksploitasi masyarakat pribumi dengan halus, tanpa mengotori tangan mereka.

Dampaknya, beban masyarakat pribumi,

khususnya petani begitu berat karena para petani pribumi tidak lagi menyerahkan hasil panen kepada Belanda, tetapi kepada bupati. Prosedur ini membuat petani mengalami eksploitasi berlapis. Selain mendapat tekanan dari pihak kolonial, pihak bupati tidak jarang melakukan hal yang serupa. Parahnya, kadang proses pembayaran banyak yang “dipotong” oleh bupati dan para perantara lain, termasuk kaum migran dari Cina. Jika pihak Belanda bermaksud membeli hasil dari petani, proses pembayaran berakhir banyak berada di kantong para bupati, serta para perantara Cina (Werthein, 1954: 240). Keterlibatan kaum migran, seperti orang Cina dalam proses eksploitasi memang sudah diatur dalam sistem kolonial. Dalam sistem tersebut, pribumi diposisikan di kasta terendah, setelah penduduk dengan latar belakang “ras kulit putih” dan kaum migran dari Asia Timur, misalnya Cina dan Jepang (Faruk, 2007:9).

Berakhirnya penjajahan ternyata masih menyisakan berbagai tradisi yang dikenal dengan istilah hegemoni kultural (Ratna, 2007: 219). Ternyata, kekuasaan penjajah atas pikiran, perasaan, sikap, dan perilaku masyarakat terjajah lebih kuat dan berlangsung lebih lama daripada kekuasaannya atas wilayah geografis masyarakat terjajah. Kondisi itu terus berlangsung, bahkan ketika penjajah melepaskan kekuasaannya atas wilayah geografis tersebut (Faruk, 2007: 16). Lebih lanjut Upstone melihat pandangan postruktural sesuai untuk melihat keberadaan elemen-elemen masa lalu tersebut. Postruktural menawarkan pandangan tentang ketidakstabilan makna, ketidakmungkinan petanda yang stabil, serta melihat jejak-jejak dari yang pernah hadir, dan mempertanyakan apa yang selalu dianggap sudah jelas (Upstone, 2009: 7). Kondisi itu terjadi pada masyarakat Tionghoa. Oleh karena jejak kebencian yang terus direproduksi oleh masyarakat pribumi, akibat dampak operasi kekuasaan kolonial, maka proses kekerasan terhadap masyarakat Tionghoa terus dilakukan.

Sentimen ini pun disinyalir semakin menguat di masa orde baru, karena etnis Tionghoa kebanyakan menduduki posisi yang dapat dikatakan kelas ekonomi atas. Letupan

dari sentimen ini secara masif pun akhirnya tercermin pada kerusuhan Mei 1998, dimana terjadi suatu kejahatan yang dilakukan oleh massa yang brutal terhadap etnis Tionghoa. Korban utamanya adalah mereka, dan yang paling menderita adalah perempuan. Di Jakarta sendiri, dalam waktu 3 hari (dari tanggal 13–15 Mei 1998) sebanyak 1.217 orang tewas, 152 wanita diperkosa, dan ada kerugian material 2,5 trilyun (Beny G, 2008: 1084).

Konsep nasionalisme pun dipertanyakan. Apakah orang-orang Tionghoa tidak berhak atas identitas Indonesia? Pergolakan identitas pun muncul. Nasionalisme dianggap sebagai legalitas untuk melakukan kekerasan terhadap masyarakat Tionghoa. Dengan dalih itu pula, segala macam kekayaan masyarakat Tionghoa dijarah, berbagai macam keturunannya diberlakukan layaknya hewan, seperti diperkosa hingga dibunuh. Konsep tentang batas adalah persoalannya, yaitu antara “yang asli” dan “yang pendatang”. Konsep tentang batas yang ditanamkan pada masyarakat dan memiliki tujuan untuk melakukan kontrol, mempertahankan stabilitas, serta menghindarkan dari berbagai pertentangan, terjaga dengan adanya penerimaan dan persetujuan masyarakat terhadap konsep tersebut sebagai suatu hal yang alamiah. Dalam wilayah yang teritori dengan batas-batas yang jelas seperti yang tersebut di atas, hukum-hukum, agama, pendidikan, dan praktik-praktik kehidupan sosial yang dimiliki oleh penguasa menjadi superior (Upstone, 2009: 5). Salah satu medium sebagai gugatan terhadap persoalan itu adalah teks sastra.

Menurut Loewenthal (*via* Kleden, 2004: 45), sastra mengandung banyak lapisan makna yang beberapa di antaranya memang dimaksudkan pengarang dan beberapa pula tidak dimaksudkan. Di konteks lain, karya sastra mengandung gagasan yang dapat dimanfaatkan untuk menumbuhkan sikap tertentu, bahkan mendorong peristiwa sosial tertentu. Pengarang memberikan makna lewat kenyataan yang diciptakannya secara bebas, dengan syarat tetap dapat dipahami oleh pembaca melalui konvensi

bahasa, konvensi sosio-budaya, dan konvensi sastra (Teeuw, 2003: 203). Lebih lanjut Kleden (2004: 8) mengungkapkan bahwa sebuah karya sastra tidak dapat mengelak dari kondisi masyarakat dan situasi kebudayaan tempat karya itu dihasilkan. Berger dan Luckman (*via* Teeuw, 2003: 186) menyatakan bahwa kehidupan sehari-hari menyajikan kenyataan yang ditafsirkan oleh manusia (dalam konteks ini pengarang) dan bermakna secara subjektif bagi mereka sebagai dunia yang koheren.

Nasionalisme dalam “Clara atawa Wanita yang Diperkosa”

Nasionalisme hadir dalam beberapa wajah. Nasionalisme bukanlah tunggal, tetapi justru sebaliknya ia bisa hadir dalam sosok yang *fasistik xenophobis, liberatif-emansipatoris*, dan lain-lain, yang kesemuanya sangat tergantung pada siapa yang memaknainya (Syeirazi, 2003: 70). Konsep ini relevan dengan apa yang diungkap Upstone bahwa ruang (dalam pencarian nasionalisme) bersifat lebih cair dan *chaotic/kacau* dalam imaji pascakolonial (Upstone, 2009: 11). Inilah yang membuat nasionalisme menjadi tidak cukup aman bagi dirinya sendiri. Konsep yang kajiannya bisa tarik-ulur, tergantung siapa yang memaknai.

Oleh sebab itu, konsep dan pengertian nasionalisme yang dimaksud dalam tulisan ini adalah usaha-usaha yang dilakukan untuk membebaskan diri dari segala bentuk penindasan yang kebebasannya bersifat kolektif, meskipun bersifat ambivalen. Ekpresi yang muncul dari tokoh cerpen “Clara atawa Wanita yang Diperkosa” karya Seno Gumira Ajidarma dalam penuangan gagasan nasionalisme tidak bersifat tunggal. Ada kecenderungan pemujaan masa lalu hingga perumusan masa depan lewat pencarian-pencarian ataupun sintesis dari keduanya.

Lebih lanjut, Faruk menjelaskan retorika yang bersifat tradisi dan yang dipakai oleh para sastrawan dalam mengemukakan gagasan nasionalismenya, lebih cenderung bergerak ke masa lalu (timur) dengan menganggap dunia tersebut sudah ada sebelumnya dan dapat

ditemukan kembali. Dalam istilahnya dikatakan nasionalisme sentrifugal (1995:3).

Konsep ini berbeda dengan retorika pembangunan. Retorika pembangunan adalah satu visi ke depan yang mengasumsikan pentingnya kemerdekaan dari kontrol kolonial agar meraih satu identitas otonom untuk menguatkan dukungan lokal bagi nasionalisme. Retorika jenis ini merupakan salah satu bentuk ekspresi yang dipakai para sastrawan (sebagai representasi dari kultur terjajah) sebagai prinsip estetikanya dalam mengungkapkan gagasan nasionalisme (Jacqueline Lo dan Helen Gilbert, 1998: 8).

Untuk memenuhi keinginan tersebut, dunia ideal yang dibangun dibayangkan sebagai dunia yang universal, yang hanya ada kepentingan umum, kepentingan bersama bagi setiap orang, kelompok ataupun bangsa. Maka, kata “persatuan” menjadi sangat penting dalam dunia semacam itu, menjadi sangat produktif dalam karya sastra sebagai bangunan dunia imajiner sebab hanya diperoleh dalam dunia imajinasi (Faruk, 1994: 56).

Akan tetapi, usulan gagasan seperti ini dipandang perlu, mengingat persoalan nasionalisme poskolonial yang bersifat kompleks, penuh ambivalensi, sehingga budaya bangsa yang dibangun sama sekali tidak netral. Realitas yang seperti ini memaksa peneliti memakai kacamata dekonstruktif sebagai upaya untuk membongkar berbagai bentuk kepalsuan yang selanjutnya coba akan diangkat ke permukaan sebagai bentuk kebenaran yang tersembunyi dan disembunyikan, demi membangun kembali nasionalisme yang lebih manusiawi dan saling menghidupi bersama.

Ekspesi Retorika Tradisi dalam “Clara atawa Wanita yang Diperkosa”

Konsep analisis ini lebih cenderung bergerak ke masa lalu dalam memahami nasionalisme. Dalam konsep ini peneliti mengidentifikasi bahwa retorika tradisi ini lebih didasari oleh esensialisme kultural dan rasial. Kondisi ini tampak dari cerpen “Clara atawa Wanita yang Diperkosa” karya Seno Gumira

Ajidarma, sebagaimana kutipan berikut.

“Setelah berhenti, saya lihat ada sekitar 25 orang. Semuanya laki-laki.
‘Buka jendela,’ kata seseorang.
Saya buka jendela.
‘Cina!’ ‘Cina!’ Mereka berteriak seperti menemukan intan berlian.
Belum sempat berpikir, kaca depan BMW itu sudah hancur karena gebukan. Aduh, benarkah sebegitu bencinya orang-orang ini kepada Cina? Saya memang keturunan Cina, tapi apa salah saya dengan lahir sebagai Cina?” (Ajidarma, 1998).

Adanya “batas” keturunan Tionghoa dan keturunan asli adalah wacana yang memang sengaja digiring oleh persepsi sejarah (dalam konteks ini tradisi), sebagai persepsi yang dianggap “benar”. Dalam teks ini minimal ada tiga hal yang mendasari persepsi itu. *Pertama*, keturunan Tionghoa dianggap sebagai pengikut ideologi merah; *kedua*, keturunan Tionghoa dianggap sebagai orang yang tidak beragama; *ketiga*, orang keturunan Tionghoa dianggap sebagai orang kaya yang dibenci.

Pertama, keturunan Tionghoa dianggap sebagai pengikut ideologi merah. Asumsi “merah” di sini berkonotasi pada ideologi yang menyimpang. Secara implisit teks sebetulnya mengarah pada ideologi “kiri”, meskipun tidak secara eksplisit diterangkan dalam teks. Citra bahwa masyarakat Tionghoa beraliran kiri inilah yang secara politik direproduksi oleh Orde Baru, sehingga seluruh ajarannya hingga orangnya dianggap sebagai ajaran dan warga kelas dua. Hal ini dapat dianalisis dari teks berikut.

“Di hadapanku duduk wanita itu. Rambutnya dicat merah. Coklat sebetulnya. Tapi orang-orang menyebutnya merah. Padahal merah punya arti lain bagiku. Sudah bertahun-tahun aku dicekoki pikiran bahwa orang-orang merah adalah orang-orang yang berbahaya.

Jadi, aku tidak perlu percaya kepada wanita ini, yang rambutnya sengaja dicat merah. Barangkali isi kepalanya juga merah. Barangkali hatinya juga merah.

Siapa tahu? Aku tidak perlu percaya kepada kata-kata wanita ini, meski ceritanya sendiri dengan jujur kuakui lumayan mengharukan” (Ajidarma, 1998).

Kedua, keturunan Tionghoa dianggap sebagai orang yang tidak beragama. Oleh karena dianggap beraliran kiri, maka persepsi orang terhadap masyarakat Tionghoa yang berdasar pada citra yang direproduksi adalah tidak beragama. Padahal dalam konteks politik, agama mereka lah yang tidak diakui secara sah di Indonesia. Artinya, mereka mengalami diskriminasi dan proses inferiorisasi secara sistematis, sehingga berakhir pada persepsi bahwa melakukan kekerasan terhadap mereka “boleh dilakukan” karena mereka sama saja dengan binatang, yaitu golongan yang tidak beragama. Proses kekerasan yang dilakukan oleh masyarakat (dalam tokoh cerpen ini diwakili oleh gerombolan laki-laki berjumlah 25 orang) karena Clara dianggap tidak beragama tergambar jelas dalam kutipan berikut.

“Kamu pernah sama dia?”
Saya diam saja. Apa pun maksudnya saya tidak perlu menjawabnya.
Plak! Saya ditampar. Bibir saya perih. Barangkali pecah.
Jawab! Pernah kan? Cina-cina kan tidak punya agama! Saya tidak perlu menjawab. Bug! Saya ditempeleng sampai jatuh” (Ajidarma, 1998).

Ketiga, orang keturunan Tionghoa dianggap sebagai orang kaya yang dibenci. Pada tahap ini, faktor historis yang memosisikan masyarakat Tionghoa secara ekonomi berada pada kelas lebih tinggi dari masyarakat pribumi adalah faktor utamanya yang membuat kebencian itu muncul. Hal ini dialami oleh tokoh aku ketika mewawancarai tokoh Clara yang digambarkan sebagai tokoh Tionghoa kaya berikut.

“Kulihat di matanya suatu perasaan yang tidak mungkin dibahasakan. Bibirnya menganga. Memang pecah karena terpukul. Tapi itu bukan berarti

wanita ini tidak menarik. Pastilah dia seorang wanita yang kaya. Mobilnya saja BMW. Seorang wanita eksekutif. Aku juga ingin kaya, tapi meskipun sudah memeras dan menerima sogokan di sana-sini, tetap begini-begini saja dan tidak pernah bisa kaya. Naik BMW saja aku belum pernah. Aku memang punya sentimen kepada orang-orang kaya—apalagi kalau dia Cina. Aku benci sekali. Yeah. Kainnya melorot, dan tampaklah bahunya yang putih” (Ajidarma, 1998).

Meskipun proses inferiorisasi terjadi dari masyarakat pribumi terhadap masyarakat Tionghoa, pola yang digunakan bersifat ambivalens. Hal ini dapat dianalisis dari tokoh aku yang sedang melakukan wawancara dengan Clara. Konsep tentang kejelekan masyarakat Tionghoa sudah sangat masuk dalam pikiran tokoh aku. Namun tetap saja, tokoh aku memiliki gagasan humanis dalam memandang tokoh Clara. Dampak dari pandangan itu adalah dilarangnya Clara meninggalkan kantor demi alasan keselamatannya. Hal ini dapat dianalisis dari teks berikut.

”Saya mau pulang,” ia berdiri. Ia hanya mengenakan kain yang menggantung di bahu. Kain itu panjangnya tanggung, kakinya yang begitu putih dan mulus nampak telanjang.
”Kamu tidur saja di situ. Di luar masih rusuh, toko-toko dibakar, dan banyak perempuan Cina diperkosa.”
”Tidak, saya mau pulang.”
”Siapa mau mengantar kamu dalam kerusuhan begini. Apa kamu mau pulang jalan kaki seperti itu? Sedangkan pos polisi saja di mana-mana dibakar.”
Dia diam saja.
”Tidur di situ,” kutunjuk sebuah bangku panjang, ”besok pagi kamu boleh pulang.” (Ajidarma, 1998).

Ekspsi Retorika Pembangunan dalam “Clara atawa Wanita yang Diperkosa”

Retorika jenis ini merupakan salah satu bentuk ekspresi yang dipakai para sastrawan (sebagai representasi dari kultur terjajah) sebagai prinsip estetikanya dalam mengungkapkan

gagasan nasionalisme (Jacqueline Lo dan Helen Gilbert, 1998:8). Dalam realitanya, ide pembangunan dapat dilihat sebagai pendahulu yang penting bagi agen kultural dalam terma-terma material dan politik nativis dan sekaligus bentuk perlawanannya. Dengan demikian, ide tentang pembangunan dapat dikatakan sebagai gerak masa depan yang menganggap dunia tersebut sebagai satu bangunan yang diobsesikan yang akan atau sedang dalam proses pembentukan.

Dalam konteks cerpen “Clara atawa Wanita yang Diperkosa”, respon hubungan antartokoh di dalamnya memunculkan banyak gagasan, diantaranya: gagasan humanisme dan gagasan gender. *Pertama*, dalam konteks gagasan humanisme, tokoh aku merasa kasihan terhadap tokoh Clara, padahal tokoh aku dijelaskan sebagai tokoh pribumi yang sejak awal sudah membenci tokoh kaya, terutama tokoh Tionghoa. Gagasan humanisme adalah responnya melihat sosok Clara yang tidak berdaya. Hal ini dapat dianalisis dari teks berikut.

“Wajahnya yang cantik sarat dengan luka batin yang tak terbayangkan. Aku hampir-hampir terharu bahkan sebelum dia bercerita. Tidak pernah bisa kubayangkan bahwa manusia bisa mengalami beban penderitaan seberat itu justru karena dia lahir sebagai manusia. Ceritanya terpatah-patah. Kalimatnya tidak nyambung” (Ajidarma, 1998).

”Saya mau pulang,” ia berdiri. Ia hanya mengenakan kain yang menggantung di bahu. Kain itu panjangnya tanggung, kakinya yang begitu putih dan mulus nampak telanjang.

”Kamu tidur saja di situ. Di luar masih rusuh, toko-toko dibakar, dan banyak perempuan Cina diperkosa.”
(Ajidarma, 1998).

Akan tetapi, muncul juga ambivalensi yang menjadikan gagasan humanisme menjadi kabur, yaitu terbesit keinginan tokoh aku untuk memperkosa Clara juga. Hal ini dapat dianalisis dari teks berikut.

“Kulihat dia melangkah ke sana. Dalam cahaya lampu, lekuk tubuhnya nampak menerawang. Dia sungguh-sungguh cantik dan menarik, meskipun rambutnya dicat warna merah. Rasanya aku juga ingin memperkosanya. Sudah kubilang tadi, barangkali aku seorang anjing, barangkali aku seorang babi—tapi aku mengenakan seragam. Kau tidak akan pernah tahu siapa diriku sebenarnya. Masalahnya: menurut ilmu hewan, katanya binatang pun tidak pernah memperkosa” (Ajidarma, 1998).

Kedua, gagasan tentang gender dapat dilihat dari kemunculan Clara sebagai perempuan yang mandiri, karena bekerja sebagai eksekutif muda yang lincah adalah bukti penting dalam membongkar inferiorisasi yang diterima perempuan. Dengan posisinya itu, dia memberikan persepsi bahwa perempuan juga bisa mencapai posisi tertentu dalam struktur sosial. Bahkan, secara otonom mampu mengatasi persoalan yang muncul. Sikapnya yang menentang orang tuanya karena berbeda persepsi terhadap buruh adalah buktinya.

“Saya memang sering ke luar negeri belakangan ini. Pontang-panting mengurus perusahaan Papa yang nyaris bangkrut karena utangnya dalam dolar tiba-tiba jadi bengkak. Saya ngotot untuk tidak mem-PHK para buruh. Selain kasihan, itu juga hanya akan menimbulkan kerusuhan. Papa marah-marah” (Ajidarma, 1998).

Namun, konsep ini juga memunculkan ambivalensi ketika tokoh Clara diperkosa oleh segerombolan laki-laki. Dalam konteks ini, Clara menjadi sesosok perempuan yang tidak berdaya dan lemah. Pemeriksaan yang diterimanya adalah bukti dari itu. Hal ini tercermin dari teks berikut.

”Aaaahhh! Tolongngng!” Saya menjerit. Mulut saya dibungkam telapak kaki berdaki. Wajah orang yang menginjak mulut saya itu nampak dingin sekali. Berpuluh-puluh tangan menggerayangi dan meremas-remas tubuh saya.

”Diem lu Cina!” Rok saya sudah lolos (Ajidarma, 1998).

Sintesis Antara Retorika Tradisi dan Pembangunan

Dengan munculnya ambivalensi, baik dalam retorika tradisi ataupun retorika pembangunan, semakin memperjelas bahwa keduanya sama-sama tidak memunculkan kesempurnaan. Dengan demikian, menurut peneliti, pengarang telah memberikan satu pengakuan akan pentingnya dua retorika tersebut. Artinya, sadar atau tidak sadar, unsur sintesis menjadi pilihan pengarang dalam mengembangkan wacana cerpen tersebut.

Secara tradisi, jelas bahwa orang Tionghoa dipersepsikan sebagai masyarakat yang negatif, tetapi kemunculan ibu tua (representasi masyarakat pribumi) ketika menolong tokoh Clara (representasi masyarakat Tionghoa) mengacu pada gagasan humanisme yang tercermin dari retorika pembangunan. Maka, jelaslah adanya bukti dari proses sintesis itu. Hal ini dapat dianalisis dari teks berikut.

”Saya tidak bisa bergerak sampai seorang ibu tua datang terbungkuk-bungkuk. Dia segera menutupi tubuh saya dengan kain. ”Maafkan anak-anak kami,” katanya, ”mereka memang benci dengan Cina.” Saya tidak sempat memikirkan arti kalimat itu. Saya bungkus tubuh saya dengan kain, dan tertatih-tatih menuju tempat di mana isi tas saya berserakan” (Ajidarma, 1998).

Gagasan Universalitas dan Persatuan: Sebuah Ambivalensi

Dalam wacana sastra poskolonial, gagasan mengenai universalitas tersebut didasarkan pada analisis Gellner (*via* Aschroft, 1995:176) yang menyatakan pentingnya isu persatuan tersebut dalam ideologi perpolitikan yang dalam hal ini terkait dengan gagasan nasionalisme. Konsep ini senada dengan apa yang diungkapkan Faruk (1994:56) bahwa kata persatuan menjadi sangat penting dalam dunia dan menjadi produktif dalam karya

sastra sebagai bangunan dunia imajiner. Dalam pandangan pascakolonial, tersingkapnya kembali kondisi *chaos* dapat dimanfaatkan untuk melakukan imajinasi ulang atas ruang (Upstone, 2009: 12).

Dalam cerpen “Clara atawa Wanita yang Diperkosa”, peristiwa itu dapat dianalisis dari pandangan sempit gerombolan laki-laki yang memperkosa Clara. Dalam analisis peneliti, dikatakan bahwa mereka merasa diri mereka sebagai orang nasionalis, dengan memosisikan “orang di luar mereka” atau “ras di luar mereka” sebagai bukan nasionalis. Konsep nasionalis itu (dalam perspektif keindonesiaan) bagi mereka dimaknai sebagai “tidak sipit dan beragama”. Hal ini dapat dianalisis dari teks, ketika mereka dengan dua argumen itu melakukan kekerasan fisik dan seksual kepada Clara.

”Sialan! Mata lu sipit begitu ngaku-ngaku orang Indonesia!” Pipi saya menempel di permukaan bergurat jalan tol (Ajidarma, 1998).

”Kamu pernah sama dia?”
Saya diam saja. Apa pun maksudnya saya tidak perlu menjawabnya.

Plak! Saya ditampar. Bibir saya perih. Barangkali pecah.

”Jawab! Pernah kan? Cina-cina kan tidak punya agama!” Saya tidak perlu menjawab (Ajidarma, 1998).

Akan tetapi, tindakan yang dilakukan gerombolan laki-laki tersebut kepada Clara menyimpan ambivalensi, dalam konteks ini dinamakan partikularitas. Ketika mereka melakukan pemerkosaan, sebetulnya secara implisit bisa ditafsirkan bahwa mereka juga tidak beragama, karena melakukan tindakan tercela dan menghilangkan kehormatan perempuan. Tindakan ini jelas mengkhianati norma agama. Lebih lanjut, apabila konsep nasionalisme mereka memasukan unsur “yang beragama” ke dalam kategorisasi “yang nasionalis”, maka sesungguhnya mereka tidak nasionalis, karena melakukan tindakan pengkhianatan norma agama yang ada, padahal agama adalah unsur utama dalam konsep nasionalisme, sesuai

dengan apa yang mereka imajinasikan. Hal ini dapat dianalisis dari aktivitas pemerkosaan yang mereka lakukan.

Gagasan *Post-national* “Clara atawa Wanita yang Diperkosa”

Seperti yang disebutkan di awal, Gandhi (2001:164) mengusulkan adanya arahan dalam poskolonial menuju solidaritas ekstra atau solidaritas *post-national* yang mempertimbangkan konsep-konsep seperti “diaspora” dan “hibriditas” yang muncul untuk memberi ciri kebudayaan global ataupun campuran guna mencapai transformasi mutual penjajah dengan yang terjajah.

Fenomena hibriditas dan diaspora menunjukkan pada kita bahwa selalu ada alternatif. Pada kenyataannya, imperialisme dan nasionalisme dunia ketiga saling menghidupi satu dengan lainnya, tetapi bahkan dalam keadaan paling buruk, mereka tidak monolitik atau deterministik, dan bukan merupakan milik eksklusif Timur dan Barat, atau kelompok kecil pria dan wanita (Said, 1996:26). Cara pandang ini nantinya akan membawa konskuensi pada realitas bahwa budaya penjajah ataupun terjajah sama-sama tidak bisa membebaskan dirinya dari kritik. Fenomena inilah yang dikatakan Bhabba sebagai “ruang ketiga”, suatu ruang komunikasi, negosiasi, dan translasi yang menjembatani bagi pertemuan kolonial demi mengarah pada mutualisme budaya.

Budaya saling menolong berbasis pada perasaan yang humanis menjadi cermin dari *post-nation* cerpen “Clara atawa Wanita yang Diperkosa”. Hal ini dapat dianalisis dari tiga peristiwa berikut. *Pertama*, kemunculan ibu tua (ras pribumi) sebagai penolong Clara setelah diperkosa. Dari peristiwa ini jelas, terjadi peristiwa humanisasi konflik antara masyarakat pribumi dan masyarakat Tionghoa.

Kedua, kemunculan tokoh aku yang menamai dirinya robot atau alat, hingga mampu menuliskan laporan yang tidak sesuai dengan kenyataan dan terkesan tidak manusiawi, terbalik ketika bertemu dengan Clara. Ada nuansa kemanusiaan yang muncul di sana.

Puncak dari rasa kemanusiaan itu mencegah Clara meninggalkan ruangan kantor. Hal itu dapat dianalisis dari berbagai teks berikut.

“Sudah bertahun-tahun aku bertugas sebagai pembuat laporan dan hampir semua laporan itu tidak pernah sama dengan kenyataan. Aku sudah menjadi sangat ahli menyulap kenyataan yang pahit menjadi menyenangkan, dan sebaliknya perbuatan yang sebetulnya patriotik menjadi subversif—pokoknya selalu disesuaikan dengan kebutuhan” (Ajidarma, 1998).

”Kamu tidur saja di situ. Di luar masih rusuh, toko-toko dibakar, dan banyak perempuan Cina diperkosa.”

”Tidak, saya mau pulang.”

”Siapa mau mengantar kamu dalam kerusuhan begini. Apa kamu mau pulang jalan kaki seperti itu? Sedangkan pos polisi saja di mana-mana dibakar.”

Dia diam saja.

”Tidur di situ,” kutunjuk sebuah bangku panjang, ”besok pagi kamu boleh pulang.” (Ajidarma, 1998).

Ketiga, peristiwa ketika Clara tetap ingin tidak mem-PHK buruh, meskipun terjadi krisis ekonomi. Tentu saja ini adalah pilihan yang humanis ketika ada banyak pengusaha yang mengambil jalan melakukan PHK bagi karyawannya akibat krisis. Contoh yang paling relevan adalah Papa Clara yang berinisiatif dan mendorong agar dilakukan pemecatan karyawan. Namun demikian, Clara menolak.

Kesimpulan

Dalam penelitian terhadap “Clara atawa Wanita yang Diperkosa” karya Seno Gumira Ajidarma, peneliti melihat nasionalisme hadir dalam beberapa wajah. Nasionalisme bukanlah tunggal, tetapi justru sebaliknya, ia bisa hadir dalam sosok yang fasistik xenophosis, liberatif-emansipatoris, dan lain-lain, yang kesemuanya sangat tergantung pada siapa yang memaknai. Oleh sebab itu, konsep dan pengertian nasionalisme yang dimaksud dalam tulisan ini adalah usaha-usaha yang dilakukan untuk membebaskan diri dari segala bentuk

penindasan yang kebebasannya bersifat kolektif, meskipun bersifat ambivalen.

Peneliti telah membagi kajian menjadi tiga bagian, yaitu nasionalisme retorika tradisi dan pembangunan, gagasan universalitas dan pembangunan, dan gagasan *post-nation*. Dalam konteks retorika tradisi ada tiga isu utama, yaitu *pertama*, keturunan Tionghoa dianggap sebagai pengikut ideologi merah; *kedua*, keturunan Tionghoa dianggap sebagai orang yang tidak beragama; *ketiga*, orang keturunan Tionghoa dianggap sebagai orang kaya yang dibenci. Dalam konteks retorika pembangunan, ada dua isu, yaitu gagasan humanisme dan gagasan gender. Adapun sintesis dari keduanya adalah gagasan-gagasan humanisme yang tercermin dalam teks melalui tokoh ibu pribumi yang menolong Clara setelah diperkosa.

Selanjutnya, konteks gagasan universalitas dan pembangunan dalam cerpen Clara atawa Wanita yang Diperkosa ditemukan dari pandangan sempit gerombolan laki-laki yang memperkosa Clara. Dalam analisis peneliti, dikatakan bahwa mereka merasa diri mereka sebagai orang nasionalis, dengan memosisikan “orang di luar mereka” atau “ras di luar mereka” sebagai bukan nasionalis. Selanjutnya, budaya saling menolong berbasis pada perasaan yang humanis menjadi cermin dari *post-nation* cerpen Clara atawa Wanita yang Diperkosa, di antaranya upaya ibu pribumi yang menolong Clara, upaya tokoh aku yang meminta Clara untuk tidak pulang karena situasi belum kondusif, dan upaya Clara untuk tidak mem-PHK buruh.

Daftar Pustaka

Anderson, Benedict. 2001. *Komunitas-Komunitas Terbayang* (Terj) Omi Intan Naomi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Aschroft, Bill, Griffiths, Gareth, and Tiffin, Helen. 1995. *The Post-Colonial Studies Reader*. Lomdom and New York: Routledge.

Beny G, Sutiono. 2008. *Tionghoa dalam pusaran politik: Mengungkap Fakta Sejarah Tersembunyi Orang Tionghoa di Indonesia*. Edisi pertama. Jakarta : Trans Media.

Faruk. 1994. “Universalisme yang Menyangkal : Nasionalisme Dalam Sastra” dalam *Perlawanan Tak Kunjung Usai: Sastra, Politik, Dekonstruksi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

_____. 2007. *Belunggu Pasca-kolonial: Hegemoni dan Resistensi Sastra Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fasya, Teuku Kemal. 2001. “Jendela Kematian Nasionalisme” dalam *Postkolonialisme: Sikap Kritis Kita Terhadap Imprealisme?*. Yogyakarta: Jendela.

Gandi, Leela. 2001. *Teori Postkolonial: Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat* (Terj) Yuwan Watyutri dan Nur Hamidah. Yogyakarta: Qalam.

Hutchinson, John and Smith, Anthony D (Ed). 1994. *Nationalism*. New York : Oxford University Press.

Hutton, Erica. 2009. *Bias Motivation in Crime: A Theoretical Examination*. Internet Journal of Criminology.

Kleden, Ignas. 2004. *Sastra Indonesia dalam Enam Pertanyaan: Esai-esai Sastra dan Budaya*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Kohn, Hans. 1995. *Nasionalisme : Arti dan Sedjarahnya* (Terj) Sumantri Mertodipuro. Jakarta: Pembangunan.

Lasker, Bruno. 1946. *The Role of The Chinese in The Netherland Indies*. The Far Eastern Quarterly Journal.

Lativi, Yulia Nasrul. 2004. *Nasionalisme Dalam An-Nida U Al-Khalid Karya Najib Kaylani*. Yogyakarta: FIB UGM (Tesis)

McNay, Lois. 1994. *Foucault: A Critical Introduction*. Oxford: Polity Press.

Muas, Nur Mutia dan R. Tuty, Eddy Prabowo Witanto. 2005. *Aktualisasi Peran Sosial Wanita Cina di Jabodetabek*. Depok. Universitas Indonesia. Jurnal Makara, Sosial Humaniora, vol 9.

Ratna, Nyoman Kutha. 2007. *Teori Metode, dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme.: Perspektif Wacana Naratif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Said, Edward. 1996. *Kebudayaan dan Kekuasaan*

- (terj) Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- Sinaga, Martin Lukito. 2004. *Identitas Poskolonial "Gereja Suku" dalam Masyarakat Sipil: Studi tentang Jaulung Wismar Saragih dan Komunitas Kristen Simalungun*. Yogyakarta: Lkis.
- Susetiawan. 2000. *Konflik Sosial: Kajian Sosiologis Hubungan Buruh, Perusahaan dan Negara di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset.
- Syeirazi, M.Kholid. 2003. "The Death of Nationalism? Problem dan Tantangan Bagi Paham Kebangsaan Indonesia". Majalah Tradem. Edisi 5. Yogyakarta.
- Teeuw, A. 2003. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Upstone, Sara. 2009. *Spatial Politics in the Postcolonial Novel*. Farnham: Ashgate Publishing Limited.
- Weeraratne, Suranjan. 2009. *Degrees of Scapegoatability: Accesing Spatial Variations in Collective Violence against the Ethnic Chinese in Indonesia*. Montreal: McGill University.
- Young, R. 1995. *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*. London: Routledge.