

POLITIK RESISTENSI DALAM MASYARAKAT JAWA POSKOLONIAL

POLITICAL RESISTANCE IN POSTCOLONIAL JAVANESE COMMUNITY

Aprinus Salam^{1*}, Rina Zuliana²

^{1,2}Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada

*Corresponding Author: aprinus@ugm.ac.id

Informasi Artikel:

Dikirim: 5/6/2022; **Direvisi:** 23/6/2022; **Diterima:** 1/7/2022

Abstract

Resistance does not exist autonomously but as behavior or responsive attitude to the situation. Resistance occurs in various forms depending on the relations between subjects or between subjects and objects. This article explained the practice of resistance at the subject level, while the limitation of Javanese society is intended as an arena for the subject's location. Resistance is used in the postcolonial perspective, the various forms of insubordination from postcolonial subjects dealing with postcolonial implications related to resistance. This study described the systems (a mechanism) of resistance such as silence, satire, imitation of physical and language plays, demonstrations, and violence. Meanwhile, this study elaborated on the nature of resistance in ideological resistance, half-heartedness, manipulative, narcissistic, and authentic resistance.

Keywords: *Javanese, postcolonial, resistance, subjects*

Abstrak

Hadirnya resistensi tidak berdiri sendiri, tetapi merupakan satu bentuk perilaku atau sikap responsif terhadap situasi yang dihadapi. Resistensi hadir dalam berbagai bentuk yang berbeda bergantung pada formasi relasi antarsubjek atau antara subjek dan objek. Tulisan ini bertujuan menjelaskan praktik dan politik resistensi pada tataran subjek, sedangkan pembatasan masyarakat Jawa dimaksudkan sebagai arena lokasi subjek dalam melakukan praktik resistensi. Pengertian resistensi digunakan dalam perspektif teori poskolonial, yakni berbagai bentuk perlawanan dari subjek poskolonial berhadapan dengan implikasi-implikasi pascakolonial. Pada tataran metodologis kajian ini mengelaborasi secara purposif hal-hal terkait resistensi. Hasil kajian menunjukkan berbagai cara resistensi seperti diam, sindiran, peniruan *plesetan* baik fisik maupun bahasa, demonstrasi (seperti *tapa pépé*), dan resistensi dengan kekerasan. Sementara itu, tulisan ini mengelaborasi sifat resistensi berupa resistensi ideologis, setengah hati, manipulatif, narsis, dan resistensi otentik.

Kata kunci: Jawa, poskolonial, formasi relasi, resistensi, subjek.

PENDAHULUAN

Seperti telah menjadi catatan sejarah, masyarakat atau bangsa Indonesia, khususnya di Jawa, pernah mengalami penjajahan (kolonisasi), yakni intervensi Belanda terhadap

Indonesia. Kolonialisme berbeda dari imperialisme. Kolonialisme adalah satu bentuk penjajahan dan/atau penguasaan terhadap bangsa terjajah dengan menempatkan bangsa terjajah sebagai perpanjangan ekonomi dan politik negara penjajah. Sementara itu, imperialisme adalah satu bentuk penguasaan dan/atau penaklukan suatu negara sehingga negara terjajah dianggap milik bangsa penjajah (Kennedy, 2016; Kumar, 2021). Hal tersebut berimplikasi pada format relasi dan sekaligus hubungan-hubungan dominasi dan resistensi di dalamnya.

Dalam hubungannya sebagai daerah jajahan, penjajah membangun narasi-narasi dan sikap-sikap *pe-liyan-an*, dan wacana modernisasi (Aschroft, dkk., 2007), terhadap bangsa Indonesia. Gramsci (1985) menggunakan istilah *liyan* untuk menyebut kelas pekerja atau mereka yang tertindas. Narasi dan kebijakan *pe-liyan-an* dan/atau proses modernisasi tersebut secara langsung berpengaruh terhadap formasi relasi dan dinamika kebudayaan di Indonesia, khususnya Jawa. Seperti juga diketahui, relasi antara terjajah dan penjajah selalu tidak harmonis karena di mana-mana selalu terjadi resistensi dalam berbagai bentuk dan sifatnya. Resistensi disebabkan adanya relasi-relasi “antarsubjek” yang berbeda, tingkat kedalaman intervensi (kolonisasi), dan berhadapan dengan budaya-budaya lokal bersangkutan.

Perbedaan resistensi tersebut tergambar dalam beberapa peristiwa sejarah dan dalam beberapa novel. Pertanyaan yang ingin diajukan dalam kajian ini adalah bagaimana cara dan sifat resistensi dalam budaya poskolonial di Jawa? Varian-varian apa saja yang terjadi di dalamnya? Kajian ini, pertama, mendasarkan kajiannya dengan melihat kejadian dalam kehidupan sehari-hari; kedua, berdasarkan beberapa kisah dalam sejarah dan karya sastra yang dipilih secara purposif, yakni beberapa karya seperti *Student Hidjo* (Kartodikromo, 1918), *Bumi Manusia* (Toer, 1980a), *Anak Semua Bangsa* (Toer, 1980b), dan karya-karya lain yang relevan.

Secara umum, pengertian resistensi adalah perlawanan atau penentangan. Biasanya terjadi antara dua pihak atau lebih dikarenakan relasi-relasi yang bersifat kontradiktif, subordinatif, dan koordinatif (Gramsci, 1971; Worth, 2009). Berbagai bentuk relasi tersebut mengandung potensi konflik di dalamnya sehingga resistensi akan terjadi dari salah satu pihak. Resistensi dapat dilakukan secara formal ataupun tidak formal, bergantung pada bentuk jenis resistensi dan pihak-pihak yang terlibat. Pengertian formal dan tidak formal adalah mekanisme resistensi itu sendiri apakah menjadikan resistensi sebagai sesuatu yang resmi institusional atau tidak resmi. Pada masa prakemerdekaan, perlawanan tokoh-tokoh Indonesia berhadapan dengan Belanda merupakan bentuk resistensi resmi.

Dari segi pihak yang terlibat resistensi dapat melibatkan perseorangan atau kelompok saling berhadapan, pihak buruh dengan majikan, bawahan dengan atasan, rakyat dengan negara, negara satu dengan negara lain, dan sebagainya. Secara umum dapat dipahami bahwa yang dimaksud resistensi adalah perlawanan pihak yang terdominasi berhadapan dengan pihak yang mendominasi.

Relasi dominasi-terdominasi tersebut dapat bersifat ekonomi, politis, psikologis, bahkan sesuatu yang bersifat kultural, atau sesuatu yang lebih kompleks yakni interseksi dari berbagai hubungan dominasi terdominasi tersebut. Hal-hal tersebut menentukan bagaimana resistensi dipraktikkan. Resistensi dominasi-terdominasi menyebabkan resistensi dapat dilakukan secara diam-diam (sembunyi), menghindari, verbal, simbolik, hingga penggunaan-penggunaan kekerasan (bersifat fisik). Dalam kehidupan sehari-hari resistensi sangat sering

terjadi. Jika ada pertentangan maka di dalamnya terdapat resistensi. Variabel lain yang penting dipertimbangkan tentang resistensi adalah variabel agama, ras, kelas, dan gender. Di atas semua itu, tentulah nilai dan norma-norma budaya berpengaruh terhadap praktik resistensi.

Tulisan ini tidak membicarakan kompleksitas dan keragaman resistensi. Tulisan ini mencoba menjelaskan suatu ruang resistensi, bagaimana orang Jawa pascakolonial berhadapan dengan hal-hal yang di dalamnya ada unsur Barat dan/atau modernitas. Pada awalnya, ketika Barat (Belanda) masuk ke Indonesia, bangsa Indonesia tidak melakukan perlawanan karena Belanda pada waktu itu dianggap sebagai tamu yang melakukan perdagangan. Jika terdapat resistensi, hal itu bersifat informal atau persaingan dagang, sehingga terdapat pihak-pihak yang melakukan strategi perlawanan dalam konteks persaingan bisnis.

Salah satu konsep tentang resistensi dikembangkan oleh teori-teori poskolonial. Hal yang dimaksud dengan resistensi di sini adalah adanya perlawanan dari pihak yang dijajah (didominasi) berhadapan dengan pihak penguasa (penjajah). Perlawanan tersebut muncul dalam berbagai cara dan sifat sesuai dengan sikap-sikap dan kebijakan penjajah berhadapan dengan watak kultural masyarakat setempat. Kajian ini dianggap penting karena beberapa kajian poskolonial yang menjelaskan persoalan resistensi masih dalam rangka membenarkan teori Bhabha (Wita, 2013; Williany, 2019; Rahmayati, 2021). Dalam hal ini, salah satu yang khas dari teori Bhabha adalah konsep mimikri (*mimicry*), resistensi dengan melakukan peniruan yang tidak patuh, atau peniruan dengan maksud mentertawakan (*mockery*). Konsep tersebut tidak sepenuhnya mampu menjelaskan peristiwa-peristiwa yang secara kultural terjadi di Jawa.

Pengertian penjajahan tidak saja dalam pengertian harafiah bahwa suatu masyarakat memang sedang terjajah. Bentuk resistensi bukan saja ditentukan oleh karakter terdominasi, tetapi juga ditentukan oleh pihak yang mendominasi. Namun, dapat pula ketika penjajah sudah meninggalkan negeri koloninya. Itulah yang disebut sebagai masyarakat pascakolonial. Dengan demikian, sebelum menjawab bentuk dan sifat resistensi dalam masyarakat pascakolonial, tulisan ini ingin menjelaskan bagaimana kondisi masyarakat Jawa pascakolonial. Setelah penjelasan tersebut diikuti penjelasan formasi relasi yang di dalamnya secara inheren terdapat persoalan resistensi.

METODE

Pada tataran metodologis kajian ini mengelaborasi secara purposif hal-hal terkait resistensi. Pengertian resistensi didasarkan pada kerangka konseptual teori poskolonial dan berhadapan dengan implikasi-implikasi pascakolonial. Penjelasan tentang konstruksi subjek poskolonial dimaksudkan untuk menjawab rumusan pertama dengan menguraikan subjek dan *setting* kultural masyarakat Jawa pascakolonial. Untuk menguraikan cara dan sifat resistensi masyarakat Jawa poskolonial, sumber data utama mengambil kasus dari fakta sejarah, karya sastra, dan peristiwa-peristiwa empirik dalam kebiasaan masyarakat Jawa. Data yang dihimpun dipetakan berdasarkan kerangka konseptual politik resistensi dalam perspektif poskolonial. Data pendukung bersumber dari berbagai tulisan yang berkaitan dengan resistensi masyarakat Jawa dalam *setting* kultural kolonial dan poskolonial. Kajian ini setidaknya memberikan penjelasan dan gambaran makro mengenai mekanisme dan sifat

resistensi masyarakat Jawa poskolonial yang diharapkan dapat memantik temuan-temuan baru yang signifikan dan lebih spesifik.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konstruksi Subjek Poskolonial

Bangsa Indonesia terdiri atas berbagai suku-bangsa yang setiap suku-bangsa memiliki karakter kultural masing-masing. Suku-bangsa di Indonesia mengalami intervensi (penjajahan), mekanisme atau cara intervensi, wacana-wacana yang berkembang pada masa penjajahan, dan tingkat kepentingan intervensi. Hal tersebut secara langsung terkait dengan respons daerah koloni terhadap kolonial. Seperti akan dijelaskan kemudian, respons yang paling sering dicatat adalah respons resistensi dalam bentuk kekerasan (perang fisik).

Di antara suku-bangsa tersebut suku-bangsa yang paling lama mengalami masa penjajahan adalah masyarakat Jawa. Suku-bangsa Jawa, terhitung mulai masuknya Belanda di Jawa (Batavia), lebih dahulu terjajah dibanding suku-bangsa lain di Indonesia. Sebagai suku-bangsa terbesar dan melihat potensi Jawa yang penting untuk ditaklukkan, maka tingkat penetrasi Belanda di Indonesia juga berbeda dibanding daerah-daerah lain di Indonesia.

Hal yang lebih penting dari situasi tersebut adalah bahwa sisa dan bekas kolonisasi di Jawa terlihat lebih banyak. Hal-hal yang bersifat fisik, misalnya, berbagai bangunan dan/atau gedung (pemerintahan) Belanda, berbagai bentuk pabrik, jalan, dan sistem transportasi lainnya hingga kini sebagian besar masih dipakai terutama di kota-kota. Model-model pakaian dan berbagai bentuk simbol dengan asesoris berpakaian masih berlangsung hingga kini dengan berbagai modifikasi yang dimungkinkan. Kulinerisasi bergaya Eropa merupakan salah satu menu cukup populer di Jawa (Mrázek, 2006:198—201).

Hal tersebut hingga kini dengan mudah masih ditemui di Jawa. Gambaran demikian tentang gaya hidup masyarakat Pribumi modern, menurut Mrázek, dapat ditemukan pada novel *Student Hidjo*. Hidjo, pemuda Indonesia, yang melakukan perjalanan ke Belanda untuk melanjutkan studinya. Selayaknya orang Eropa, Hidjo dan kawan-kawan makan di hotel-hotel dan restoran-restoran, pergi ke teater melihat opera Faust (pertunjukan teater kesukaan orang Belanda), piknik, dan naik trem yang telah menjadi kebiasaan orang-orang Belanda.

Gaya berpakaian ala Eropa juga mempengaruhi mereka; laki-laki dengan celana panjang, berdasi, jas, *a la mode*, dan pena di saku; dan perempuan dengan baju sutera, anting berlian, dan sandal yang bermode, seperti boneka-boneka yang dipajang di toko-toko. Novel tersebut dikatakan sebagai karya simptomatik mewakili modernitas orang-orang pribumi yang sedang menempuh pendidikan di Eropa. Sebaliknya, pandangan orang Belanda, pada kasus ini adalah wanita-wanita Belanda, melihat Hidjo dan kawan-kawan menunjukkan sikap *liyan*. Sikap *liyan* itu terjadi karena formasi relasi-relasi mereka menunjukkan bahwa Jawa berada pada titik subordinat.

Salah satu hal lain yang paling penting dari sisa dan bekas penjajahan adalah sistem pendidikan yang dikembangkan di Indonesia. Hampir secara keseluruhan pendidikan “sekuler” yang dikembangkan di Indonesia, dan tentu saja Jawa, adalah bagian penting dari pendidikan yang ditinggalkan oleh Belanda. Dalam perkembangannya, banyak sarjana Indonesia yang menjadi tokoh penting dalam pengembangan pengetahuan di Indonesia, secara keseluruhan, mereka adalah yang pernah didik secara langsung oleh Belanda.

Hal tersebut kelak akan menjadi bumerang tersendiri bagi Belanda. Ketika kemudian orang terdidik Indonesia semakin banyak, para terdidik memodifikasi resistensi secara lebih canggih dan *high politic*. Jika pada masa-masa sebelumnya resistensi bersifat sporadis, insidental, dan reaksional, maka di tangan para terdidik, resistensi lebih sistematis, bermain dalam perlawanan wacana, sehingga mampu mengelaborasi sebagian kelompok-kelompok nasionalis dalam mengorganisasikan dirinya dengan sistem dan organisasi yang lebih rapi. Embrio-embrio pendirian berbagai organisasi berbasis kelompok dagang (Budi Utomo), berbasis agama seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, dan berbasis pendidikan (Taman Siswa), dan berbagai organisasi lainnya mulai merebak di Jawa.

Dalam konteks inilah perlu digarisbawahi faktor lain yang membangun kinerja kebudayaan, yakni agama. Geertz (1976) pernah mengatakan bahwa ketika Islam masuk ke Jawa, Islam dijawakan. Secara kebudayaan pendapat tersebut masih dapat diterima. Akan tetapi, dalam konteks relasi dengan kolonial, agama Islam pernah dijadikan satu nilai penting untuk melakukan resistensi terhadap kolonial. Beberapa konflik dan perlawanan terhadap kolonial lebih mendapat alasan agama daripada alasan kebudayaan. Konsep *jihad*, dengan menempatkan penjajah sebagai *kafir*, pernah muncul dalam berbagai resistensi yang menimbulkan efek besar.

Walaupun tampaknya bungkus budaya Jawa dalam beragama semakin tebal, namun hingga kini masih hadir kegiatan dan identitas agama dalam memposisikan masyarakat Jawa berhadapan dengan modernitas, kapitalisme, dan bahkan sebagian di antaranya berhadapan dengan Barat. Memang, pada akhirnya, proses-proses modernisasi memperlihatkan ruang dan penampilan yang semakin besar sehingga wajah budaya dan agama di Jawa semakin tampil modern.

Sebagian besar pemerintah daerah di Jawa (terutama di Yogya, Jatim, dan Jateng) bernegosiasi dengan keras agar proses modernisasi tidak berjalan sangat menyolok. Peninggalan-peninggalan sejarah, termasuk peninggalan kolonial, dikelola sebagai satu lokasi dan historisasi kultural. Kebijakan-kebijakan yang mengarah pada keberpihakan terhadap budaya lokal semakin menjadi kontrol arah pembangunan dan modernisasi. Tradisi dan nilai-nilai lokal direvitalisasi dan diaktualisasikan kembali untuk meneguhkan identitas yang semakin tidak stabil dalam proses globalisasi.

Dalam soal bahasa, masyarakat Jawa poskolonial mengalami berlapis penggunaan kebahasaan. Bahasa Indonesia yang diresmikan negara, bukan bahasa lokal dan bahasa ibu masyarakat Jawa. Dalam praktiknya, bahasa Indonesia digunakan dalam relasi-relasi resmi dan formal. Pilihan masyarakat Jawa poskolonial dalam berbahasa Indonesia merupakan pertimbangan yang rasional daripada emosional. Di beberapa daerah di Jawa, bahasa dan busana lokal dihidupkan kembali secara resmi di institusi pemerintah walaupun cuma satu hari dalam seminggu.

Masyarakat Jawa menjadi tahu dan menempatkan secara strategis kapan memakai bahasa Indonesia dan kapan memakai bahasa Jawa. Di dalam bahasa Jawa pun mengenal hierarki, dengan pelapisan *krama inggil*, *krama madya*, dan *ngoko*. Perbedaan lainnya adalah soal bahasa halus dan kasar. Hierarki bahasa tersebut bukan semata terkait dengan persoalan moral, kepantasan, dan *empan papan*, tetapi lebih dari itu dipakai dalam strategi berkontestasi dan bernegosiasi. Praktik penggunaan bahasa tersebut secara luas dan dalam berimplikasi pada kasus-kasus resistensi.

Seperti telah disinggung, secara sosial-budaya masyarakat Jawa sangat menjaga harmoni, kerja sama (kegotong-royongan), dan kebersamaan (*sesrawungan*). Secara etik orang Jawa sangat menjaga kepantasan dan kesopanan (Magnis-Suseno, 1984). Itulah sebabnya, pada umumnya orang Jawa tidak memposisikan dirinya secara individual, tetapi sesuatu yang berbasis komunalistik. Nilai sosial-budaya dan nilai etik tersebut merupakan konstruksi ideologi dominan. Dalam hal ini, tentu saja akan terjadi stabilitas kekuasaan. Karena kekuasaan stabil, didukung dengan berbagai mitos dan wacana kodrat manusia, dapat dipahami jika kehidupan dan kebudayaan *seolah* berjalan secara natural.

Dalam konteks budaya seperti itu, jika tidak sangat terpaksa, orang Jawa menghindari sikap-sikap resistensi yang hanya akan menyebabkan konflik. Akan tetapi, bukan berarti resistensi sama sekali tidak ada. Seperti akan dijelaskan di bagian berikut, orang atau masyarakat Jawa, karena konstruksi agama, kolonialitas, bahasa, nilai-nilai lokal, dan modernitas, punya banyak cara yang berlapis dan strategis dalam mengelola resistensi. Artinya, penyebutan masyarakat Jawa poskolonial, lebih dalam posisi bagaimana bekas konstruksi kolonial masih berbekas. Namun, bekas tersebut tidak dapat dilihat sebagai sesuatu yang dominan karena konstruksi wacana kolonial telah bercampur dengan berbagai konstruksi lain yang secara signifikan juga hidup dalam masyarakat Jawa.

Semangat menjaga harmoni, berimplikasi pada bagaimana orang Jawa mengelola nasionalisme. Sebetulnya, orang Jawa tidak menganggap penting nasionalisme, walaupun orang Jawa sangat menghormati keragaman dan perbedaan. Jika kemudian orang Jawa terkesan menjunjung nasionalisme, bukan semata karena penghormatan terhadap tanah air, keragaman, dan kebangsaan, tetapi lebih dari itu adalah penjagaan dan pembelaan yang sangat keras untuk mempertahankan keharmonisan.

Tentu sangat perlu dipahami bahwa masyarakat Jawa itu pada tataran struktur ekonomi, politik, agama, dan sosial-budaya sangatlah beragam. Pola dan kecenderungan umum masih dapat dijumpai walau hal itu tetap bukan berarti representasi hal-hal yang bersifat individual. Walaupun kadang konsep-konsep atau pengertian kelas dan status cukup dihindari, dalam praktik kehidupan hal tersebut masih dapat ditemukan. Hal tersebut merupakan arogansi doksa (meminjam istilah Bourdieu), dalam memanipulasi eksistensi diri. Kembali meminjam konsep Bourdieu, mis-rekognisi merupakan permainan doksa yang sangat penting bagaimana orang Jawa mengelola resistensi.

Secara umum orang Jawa sering tidak mengatasnamakan berbagai tindakan dan pernyataannya sebagai dan dalam pengertian individual. Ini juga yang dimaksud bagaimana kemudian kekerasan simbolik kolektif dimanipulasi menjadi bagian dari strategi resistensi. Dalam pengertian, bagaimana kemudian cara dan sifat resistensi bukan sesuatu yang bersifat individual, tetapi bersifat kolektif. Batas antara sesuatu yang bersifat individual dan kolektif tersebut memang sengaja dikaburkan sehingga strategi resistensi memperlihatkan diri sebagai “amunisi ganda”. Pengertian “amunisi ganda” ini pula yang dimaksud dengan subjek Jawa.

Cara Resistensi

Cara resistensi adalah satu mekanisme bagaimana resistensi direalisasikan. Tentu terdapat berbagai cara subjek dalam melakukan resistensi. Hal itu bergantung formasi jenis dan sifat relasi. Relasi-relasi internal biasanya menyebabkan konflik dan resistensi juga bersifat internal dan tertutup. Resistensi akan diketahui dari formasi relasi. Dalam hal ini yang dimaksud dengan formasi relasi adalah bentuk dan sifat relasi dan di dalam relasi tersebutlah secara inheren terdapat resistensi. Hal relasi meliputi bentuk adalah relasi-relasi formal dan informal antara dua pihak atau lebih.

Hal yang dimaksud dengan relasi formal adalah formasi relasi dalam kepentingan publik dan institusional. Sementara itu, relasi informal adalah relasi-relasi yang bersifat individual dan tidak dalam rangka kepentingan publik. Sifat relasi ditentukan oleh bentuk relasi, yakni relasi koordinatif, subordinatif, dan kontradiktif. Untuk berbagai kasus, misalnya, variabel bentuk dan sifat relasi tersebut akan menjadi lebih kompleks ketika relasi kelas ekonomi, ras, suka, agama, gender, dan pendidikan ikut menentukan bentuk-bentuk relasi.

Perlu diingat bahwa pada masa kolonial, pemerintah kolonial pernah mewacanakan hierarki status sosial dalam posisi tinggi orang Barat, menengah orang peranakan, dan pribumi sebagai “kasta” yang paling rendah. Formasi wacana status sosial tersebut bukan hal baru dan “seolah dipaksakan”. Hal tersebut jauh hari sebelumnya telah diwacanakan terlebih dahulu ketika orang jajahan dipandang bodoh kotor, tidak terdidik, liar, dan tidak beradab (Alatas, 1988; Said, 2016). Relasi-relasi formal yang terjadi adalah bentuk-bentuk koordinatif antara pihak penjajah dan yang dijajah. Penjajah menguasai relasi ekonomi, politik, dan hukum, yang secara keseluruhan berimplikasi pada proses dan praktik kehidupan sosial.

Mekanisme resistensi masyarakat Jawa dapat dibedakan berdasarkan waktu. Sebelum tahun 1900-an atau sebelum abad ke-20 pola resistensi masih bersifat sporadis, peperangan, agresif, dan sejenisnya. Pola tersebut ditandai dari berbagai macam peperangan yang dilakukan oleh masyarakat Jawa terutama diwakili oleh Mataram Islam. Ketika Belanda menerapkan sistem tanam paksa, Sultan Agung selaku pemimpin Mataram Islam melakukan perlawanan dengan menyerbu Batavia. Selain Sultan Agung, Pangeran Diponegoro yang masih keturunan darah biru juga melakukan perlawanan terhadap Belanda. Perang Pangeran Diponegoro dikenal dengan perang Jawa yang berlangsung mulai tahun 1825—1830 (Ricklef, 2008).

Kedua cerita peperangan di atas adalah upaya resistensi masyarakat Jawa yang dipimpin oleh Mataram Islam terjadi sebelum abad ke-20. Upaya tersebut dilakukan dengan cara agresif dan sporadis karena melakukan perlawanan secara langsung. Mekanisme seperti itu digunakan karena di abad ke-12 s.d. ke-19 perang lokal dan internal masih lazim dilakukan. Penguasaan Batavia oleh Kolonial juga disebabkan karena mereka memenangkan peperangan. Maka dari itu, perlawanan yang dilakukan oleh masyarakat Jawa adalah dengan cara yang sama yakni melakukan peperangan secara langsung.

Memasuki abad ke-20, mekanisme resistensi masyarakat Jawa berbeda dari sebelumnya. Perubahan pola resistensi ini karena Belanda mulai menerapkan sistem politik etis terhadap bangsa jajahannya. Implikasinya adalah diperbolehkannya orang-orang pribumi untuk mengenyam pendidikan sesuai dengan kemampuan dan terutama posisi sosialnya. Bagi pihak Belanda sendiri, hal ini dilakukan sebagai balas budi atas kelimpahan yang selama ini telah diberikan oleh masyarakat Hindia-Belanda, khususnya Jawa. Selain itu, tujuan dari adanya liberalisasi untuk orang pribumi adalah untuk mendidik anak pribumi sesuai dengan kebutuhan kolonial. Jabatan-jabatan tertentu tidak lagi diisi oleh orang Belanda namun diisi orang pribumi yang telah terdidik melalui pendidikan Belanda. Orang Belanda berpikir bahwa orang-orang pribumi yang terdidik dapat dipegang dan diarahkan sesuai dengan kemauan Belanda.

Munculnya masyarakat terdidik secara modern justru membuka peluang dan kesempatan politik dan ekonomi yang berbeda dibanding skenario kolonial. Liberalisasi masyarakat pribumi justru menjadi bumerang bagi Belanda. Politik etis yang dipraktikkan malah membuat pribumi melakukan resistensi dengan cara yang berbeda. Orang-orang terdidik, berkat politik etis Belanda, melakukan pelbagai macam mekanisme resistensi baik melalui budaya, agama, politik, dan ekonomi. Gerakan resistensi di awal abad ke-20 dibuktikan dengan munculnya organisasi-organisasi yang notabene tidak memiliki afiliasi

dengan Belanda. Organisasi-organisasi tersebut mampu memobilisasi massa sehingga dapat melakukan upaya resistensi atas kolonialisasi Belanda.

Terdapat beberapa macam mekanisme resistensi yang dilakukan oleh masyarakat Jawa waktu itu. Pola pertama dapat dilihat dari aspek pendidikan dan juga agama (Islam). Masyarakat Jawa waktu itu mayoritas beragama Islam. Identitas Islam digunakan untuk memobilisasi massa dalam upaya melakukan resistensi terhadap Belanda. Ada beberapa contoh model resistensi identitas Islam sebagai upaya perlawanan terhadap kolonial Belanda. Pertama, mekanisme resistensi yang dilakukan oleh organisasi Sarekat Dagang Islam (SDI) yang didirikan pada 1905.

Munculnya SDI disebabkan oleh adanya relasi antara orang Belanda dengan etnis Cina. Pada saat itu, etnis Cina dijadikan sebagai warga kelas dua yang memegang sektor ekonomi masyarakat. Pribumi sebagai kelas paling bawah pada akhirnya harus mengikuti pola ekonomi yang digunakan oleh etnis Cina. Penguasaan sektor ekonomi oleh etnis Cina membuat ketimpangan ekonomi semakin besar. Sebagai bentuk resistensi, warga pribumi melakukan pemberontakan dengan cara merampok atau yang dikenal dengan istilah 'perkecuan'. SDI hadir di Surakarta untuk mengubah mekanisme resistensi pribumi atas etnis Cina dalam aspek ekonomi. SDI menawarkan solusi perlawanan dengan cara berorganisasi. Dengan cara seperti ini, orang-orang pribumi yang didominasi oleh kelas petani dan buruh dapat melakukan aksi protesnya melalui organisasi SDI.

Mekanisme resistensi dengan organisasi adalah bentuk perlawanan model baru yang dilakukan oleh pribumi Surakarta. Orang pribumi pada awalnya tidak mengenal cara berorganisasi. Kehidupannya biasanya dilakukan secara komunal. Keberadaan Belanda secara tidak langsung mendidik orang-orang pribumi tentang organisasi. Pada saat liberalisasi politik etis, orang pribumi membentuk wadah organisasi sebagai tempat pemenuhan aspirasi rakyat pribumi. Setelah organisasi ini diperkenalkan kepada pribumi, maka praktis setelah itu mekanisme resistensi pribumi dilakukan melalui organisasi tidak lagi melulu mengandalkan peperangan secara fisik.

Munculnya SDI sebagai organisasi massa pertama pribumi memicu kebangkitan nasional pada tahun 1916. Setelah SDI berkembang pesat, pelbagai macam organisasi baik dari pemuda maupun agama muncul ke publik seperti Budi Utomo, organisasi kepemudaan (*Jong Java*, dst) dan organisasi Muhammadiyah. Kemunculan organisasi tersebut digunakan untuk melakukan perlawanan atas dominasi Belanda. Cara seperti ini merupakan bentuk baru perlawanan yang dilakukan oleh masyarakat Jawa atas dominasi Belanda pada saat itu.

Selain resistensi dalam aspek ekonomi, identitas keislaman yang bersifat ideologis juga dapat digunakan sebagai upaya perlawanan dalam bentuk pendidikan. Ketika Belanda menerapkan sistem politik etis, artinya ada peluang bagi kaum pribumi untuk belajar di sekolah Belanda. Pada waktu itu pesantren belum memiliki sekolah khusus dengan jenjang yang terstruktur sebagaimana pendidikan Belanda. Dalam situasi seperti itu, pesantren dapat mendirikan sekolah yang sama dengan sistem jenjang seperti milik Belanda. Pada saat itu muncul madrasah sebagai antitesis dari pesantren dan sekolah model Belanda (Steenbrink, 1986).

Peniruan gaya sekolah Belanda di pesantren merupakan bentuk resistensi dari kalangan muslim Jawa dalam lembaga pesantren. Kontribusi pesantren dalam melakukan resistensi atas kolonial Belanda berkontribusi cukup besar. Di masa Pangeran Diponegoro, pesantren dijadikan sebagai basis perlawanan. Di masa politik etis, pesantren masih memiliki peran yang sama yakni sebagai basis resistensi atas kolonial Belanda. Pada praktiknya berdirinya pesantren Tebuireng di daerah Cukir Jombang merepresentasikan resistensi KH. Hasyim Asy'ari atas pabrik gula Cukir yang didirikan oleh Belanda. Pesantren Tebuireng dan

KH. Hasyim Asy'ari seringkali dianggap sebagai ancaman kolonial karena kemampuannya dalam memobilisasi massa untuk melakukan perlawanan terhadap pemerintahan Belanda.

Mekanisme resistensi pesantren digambarkan dalam novel *Pejuang-Pejuang Kali Pepe* karya Djamil Soeherman (1984). Sama seperti kisah pesantren di atas, resistensi dalam novel ini menampilkan identitas agama digunakan sebagai upaya resistensi terhadap kolonial. Pengetahuan yang berasal dari agama ditampilkan sebagai nilai yang memiliki pengaruh dalam melakukan penolakan atas penindasan yang dilakukan oleh Belanda.

Mekanisme resistensi selanjutnya dari aspek kebudayaan. Kebudayaan menurut Koentjaningrat dapat dilihat dari tiga aspek yaitu cipta, karya, dan karsa. Dari aspek karya, resistensi masyarakat Jawa dapat dilihat dari arsitek rumah. Sebelum ada Belanda, orang Jawa mengenal bangunan yang ada di depan rumah dengan istilah 'gapura'. Di dalam gapura terdapat hiasan yang disebut dengan *makara* atau *sulur gelung*. Setelah Belanda datang, Belanda membawa konsep dan gagasan tentang desain rumah. Bentuk desain depan rumah yang dibawa oleh Belanda kemudian ditirukan oleh warga pribumi adalah pagar. Konsep pagar hingga hari masih dipergunakan oleh rumah-rumah di pulau Jawa.

Selain bentuk pagar rumah yang meniru gaya Belanda, perabotan dan pernik-pernik di dalam rumah pun juga ditirukan. Novel Pramoedya Ananta Toer (1980a) yang berjudul *Bumi Manusia* memotret dengan bagus bagaimana resistensi mimikri itu ditampilkan. Di dalam novel tersebut, Toer menghadirkan pencampuran budaya pribumi dan Barat. Toer menggambarkan di dalam rumah terdapat perabotan mewah khas Barat dan pendiangian dari tungku besi. Perabotan-perabotan dapur ataupun pernik-pernik lainnya juga menggambarkan kebudayaan Eropa. Pada saat itu, pribumi yang memiliki kelas sosial yang tinggi atau yang mapan meniru gaya hidup Eropa, tapi tidak persis meniru, sebagaimana yang ditampilkan oleh Nyai Ontosoroh dalam novel *Bumi Manusia*.

Penggambaran lain resistensi pribumi adalah dari segi tampilan atau busana yang digunakan. Toer menggambarkan cara berpakaian ala Eropa dalam novelnya yang berjudul *Anak Semua Bangsa*. Dalam novel tersebut digambarkan cara berpakaian laki-laki dengan menggunakan jas, memakai sepatu, dan kaus kaki. Menurut Stockdale (2010) cara berpakaian seperti itu juga digunakan oleh bangsawan Jawa pribumi. Model berpakaian seperti itu melahirkan tipologi masyarakat Jawa yakni priyayi pribumi, golongan indo, dan birokrat pemerintah Hindia Belanda. Sementara itu, dari busana perempuan, wanita indo pribumi ada yang mengenakan pakaian yang terbuat dari kain *santhung* (kain rayon).

Aspek lainnya yang dapat digunakan untuk melihat resistensi pribumi atas kolonial Belanda dalam novel Toer adalah penggunaan bahasa. Minke, tokoh utama dalam novel tersebut, mampu berbahasa dan menulis dalam bahasa Belanda. Minke berupaya untuk melakukan perlawanan kepada orang Belanda dengan menggunakan bahasa Belanda. Tulisan-tulisannya yang dimuat di surat kabar digunakan untuk melawan kolonial Belanda. Minke berupaya untuk berada setara dengan orang Belanda. Dengan anggapan bahwa orang pribumi, yang dianggap *liyan* oleh Belanda, mampu hidup dan memiliki kemampuan intelektual seperti orang Eropa yang menjajah.

Selain novel Toer yang menggambarkan mekanisme resistensi atas kolonial, terdapat karya lain yang juga melakukan pemotretan resistensi pribumi atas kolonial dalam karya Triyanto Triwikromo (2015) cerpen yang berjudul "Samin Kembar". Cerpen ini menceritakan tentang seorang tokoh bernama Samin yang melakukan perlawanan terhadap Belanda. Samin digambarkan sebagai seseorang yang memiliki intelektual yang kuat sehingga mampu beradu argumen dengan asisten residen Blora. Kemampuan intelektual tersebut merupakan resistensi dalam bentuk mimikri atas pengetahuan Eropa.

Dalam keseharian, orang Jawa juga melakukan upaya resistensi meski tidak berpengaruh secara signifikan. Orang Jawa yang memegang prinsip kesopanan mempengaruhi cara resistensi dia terhadap sesuatu hal yang bertentangan dengan nilai tertentu. Implikasi dari prinsip kesopanan adalah rasa sungkan untuk melawan sehingga ia akan cenderung menghindari konflik fisik. Maka tindakan yang diambil adalah dengan cara membicarakan di belakang “*ngedumel*” dan melawan melalui humor maupun sekedar obrolan di warung kopi.

Sosok Gus Dur dapat merepresentasikan mekanisme perlawanan terhadap pemerintah dengan cara humor. Ada cerita humor menarik yang pernah disampaikan oleh Gus Dur saat Golkar berkuasa. Gus Dur bercerita pada saat kampanye pemilu Orde Baru ada pejabat yang berpidato di depan massa sembari bertanya kepada massa “Saudara-saudara siapa yang membangun jalan dan jembatan?”. Massa menjawab “Golkaar”. Pejabat bertanya lagi “Siapa yang membangun sekolah dan pasar?”. Massa menjawab dengan menggema “Golkaar”. Pejabat bertanya lagi dengan lirih “Begitu kok dibilang korups. Siapa yang korupsi?”. Lagi-lagi massa menjawab, “Golkaar”.

Markesot Bertutur karya Emha Ainun Nadjib (2012) juga menggambarkan suatu mekanisme perlawanan yang sama dengan apa yang dilakukan oleh Gus Dur. Dalam novel tersebut, Cak Nun (Sapaan Akrabnya) menjelaskan bagaimana dialog antara dua tokoh yang sedang membicarakan persoalan negeri. Salah satu potret perbincangannya sebagai berikut: “*Kenapa makin banyak kasus-kasus yang bermunculan, Sot?*” Tanya teman markesto. “*Apa yang bermunculan?*” Tanya Markesot. “*Ya kasus-kasus di negeri kita. Tak habis-habisnya. Yang satu terselesaikan, muncul lainnya lagi, soal tanah ribut, soal bank ribut, tuntutan menuntut rebut*”. Markesot menjawab “*Ada dua maknanya; Pertama untuk melariskan koran, kedua bangsa Indonesia berada pada momentum untuk memperlihatkan rempele atinya realitas sejarah kita yang sesungguhnya*”. “*Apa maksudmu dengan rempele ati?*” Tanya teman Markesot. Lalu Markesot menjawab “*apa yang kusebut rempele ati tadi ya sudah hampir tak bisa dijelaskan dengan kata-kata. Mungkin Bahasa Inggrisnya absurd, bahasa Prancisnya embuh*”.

Namun, tidak semua orang Jawa dapat melakukan perlawanan seperti humor Gus Dur. Ada juga orang Jawa yang ikut melakukan resistensi sekedar ikut-ikutan. Artinya, ia tidak memiliki tendensi atau alasan yang kuat mengapa ikut melawan. Dalam hal ini, tingkat pengetahuan sangat mempengaruhi tindakan perlawanan orang Jawa. Mereka yang kurang memiliki pengetahuan yang luas. Ketika ada sosok yang dianggap pintar dan dihormati itu melawan, maka ia akan ikut. Misalnya, orang Jawa yang ikut berdemonstrasi atau melakukan aksi resistensi dalam bentuk lainnya, tidak semua yang ikut memahami dan mengetahui tentang apa yang dilawan. Mereka hanya sekedar mengikuti dengan alasan ‘*ora melu ora kepenak*’.

Selain melawan dengan humor, mekanisme resistensi lainnya yang dipraktikkan sejak era kerajaan adalah tradisi *pépé* atau *tapa pépé*. *Tapa* berarti bermeditasi, berdiam diri, atau instropeksi sedangkan *pépé* artinya berjemur di bawah sinar matahari. Tradisi *tapa pépé* merupakan bentuk protes atas ketidakadilan kerajaan atau pemerintahan di alun-alun dengan menghadap ke arah keraton. Tradisi *tapa pépé* dilakukan dengan cara diam diri di bawah terik sinar matahari dengan posisi duduk sampai didatangi oleh raja. Dari tradisi dapat dilihat bahwa diamnya orang Jawa dalam tradisi *tapa pépé* merupakan bentuk resistensi atau protes kepada kerajaan. Diam bukan tanpa maksud apa-apa. Diamnya pelaku aksi *tapa pépé* membawa misi tertentu. Misi tersebut akan disampaikan apabila raja telah keluar dari singgasananya dan menemui warga.

Dari beberapa mekanisme resistensi di atas, pola yang ditampilkan oleh masyarakat Jawa pada masa itu melakukan resistensi tidak dengan peperangan namun dengan mengikuti kehidupan Belanda. Penggambaran yang ditampilkan Toer dalam Tetraloginya, cerpen Triyanto Triwikromo, serta perlawanan yang dilakukan oleh pesantren, dan mekanisme perlawanan dalam bentuk tradisi *tapa pépé* adalah bukti mekanisme orang Jawa atas penguasa.

Mekanisme resistensi masyarakat Jawa poskolonial bukan hanya bersifat meniru kehidupan orang-orang Eropa, namun juga ada unsur perlawanan. Peniruan untuk membentuk organisasi sebagai petanda era modern dan pengetahuan yang luas digunakan untuk melawan dominasi Belanda. Peniruan tersebut memiliki sifat resisten. Orang pribumi Jawa tidak meniru segala aspek kehidupan dan kebudayaan Eropa. Ada nilai etik yang dipegang secara komunal dan ini yang membentengi masyarakat Jawa untuk tidak hidup kebarat-baratan. Oleh karena itu, peniruan yang dilakukan sebatas bentuk artifisial belum cukup untuk menggeser atau mengganti ideologi besar masyarakat Jawa.

Sifat Resistensi

Sifat resistensi merupakan kriteria yang dapat diketahui berdasarkan tanda-tanda yang diletakkan sesuai dengan konteks di dalam peristiwa tersebut. Tanda-tanda tersebut dapat diketahui baik pada saat sebelum, sedang, dan terutama setelah peristiwa resistensi. Hal ini terkait dengan sebab-sebab mengapa suatu resistensi terjadi. Itulah sebabnya, tidak semua kategori sifat resistensi dapat diidentifikasi secara konsisten dan koheren. Berbagai kejadian yang melibatkan resistensi lebih banyak tidak diketahui penyebabnya dari pada peristiwanya. Resistensi dengan alasan yang bersifat psikologis tidak dengan mudah dapat diketahui dan diidentifikasi. Hal tersebut disebabkan adanya karakter-karakter yang tidak dapat diketahui dengan mudah dari pihak-pihak yang terlibat.

Berbagai kejadian yang berhubungan dengan penyebab peran-peran protagonis dan antagonis dapat diketahui berdasarkan teknis dan sudut pandang penceritaan dari sebuah peristiwa resistensi. Sudut pandang tersebut dapat ditentukan sebagai sesuatu yang berbasis moral, berbasis relasi dominasi terdominasi, atau berbagai relasi sosial, ekonomi, dan politik yang memungkinkan terjadinya keragaman formasi relasi. Dengan demikian, dalam peristiwa resistensi, berbagai formasi relasi tersebut menentukan bagaimana resistensi dipraktikkan.

Dalam sejarah konflik, yang di dalamnya secara *inheren* terdapat resistensi adalah bentuk perlawanan sebagai tindakan survival untuk menyelamatkan kehidupan dari ancaman kematian, atau sebagai cara pemenuhan ego dan hasrat primitif. Tidak terdapat tujuan lain di luar hal tersebut, kecuali sebagai sesuatu yang bersifat alamiah dan natural. Resistensi seperti ini dapat dimasukkan sebagai resistensi otentik, sesuatu yang bersifat instingtif sehingga biasanya sesuatu yang bersifat spontan. Konflik-konflik spontan, yang tidak direncanakan, dan otomatis sesuatu yang tidak bertujuan, termasuk dalam resistensi otentik (bandingkan dengan Žižek, 1989).

Dalam resistensi otentik, formasi relasi yang terjadi tidak dalam hubungan-hubungan formal dan institusional, tetapi lebih bersifat sesuatu yang insidental dan tidak formal. Dalam hubungan formal dan institusional tersebut, resistensi otentik masih sangat dimungkinkan, tetapi peristiwa resistensi akan terjadi secara spontan dan tetap tidak bertujuan. Artinya, resistensi tersebut sama sekali tidak terkait dalam kepentingan dan sifat relasi. Resistensi otentik sangat jarang terjadi dikarenakan mengandaikan beberapa persyaratan, subjek-subjek yang melakukan resistensi perlu mengalami apa yang disebut Žižek (1989) sebagai subjek

kosong. Subjek kosong terjadi ketika subjek keluar dari berbagai tatanan simbolik kehidupannya.

Resistensi yang ditampilkan oleh masyarakat Jawa poskolonial sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya merupakan bentuk relasi subordinasi. Artinya antara pihak yang terjajah menginginkan agar pihak yang terjajah menuruti apa kemauan pihak penjajah. Dominasi Belanda yang begitu kuat menginginkan segala apa yang ada di masyarakat pribumi untuk diserahkan kepadanya. Tidak ada ruang negosiasi di dalamnya kecuali bersikap resisten dengan cara yang lain.

Mekanisme yang ditampilkan oleh masyarakat poskolonial Jawa adalah dengan cara melawan pihak penjajah. Cara perlawanannya tidak seperti sebelum abad ke-20. Mekanisme perlawanannya adalah dengan meniru kebudayaan, berikut pengetahuan dan sistem organisasinya yang dimiliki oleh Belanda. Berdirinya organisasi SDI adalah bukti bagaimana pola perlawanan yang sebelumnya dilakukan dengan cara fisik dan sporadis berganti melalui organisasi. Sistem organisasi modern merupakan sistem yang dibawa oleh Belanda untuk diperkenalkan di Nusantara. Kebijakan politik etis berakibat pada dibebaskannya masyarakat pribumi Jawa untuk mendirikan organisasi.

Melalui organisasi pola resistensi menuai arah yang jelas. Relasi yang sebelumnya bersifat subordinasi karena menganggap pribumi adalah orang '*liyan*', maka dengan adanya organisasi orang-orang pribumi dapat menyamakan diri mereka dengan orang Belanda. Dengan demikian, sifat resistensinya memiliki arah yang jelas yakni ingin melindungi orang pribumi atas penindasan yang dilakukan oleh kolonial Belanda.

Sifat resistensi masyarakat Jawa poskolonial tidak hanya ditampilkan dalam membentuk organisasi namun juga dalam aspek kebudayaan. Masyarakat Jawa banyak melakukan peniruan dengan tujuan untuk melakukan resistensi atas kebudayaan Eropa, mulai dari karakteristik rumah, berpakaian, hingga pengetahuan. Sebagaimana cerita Minke dan Saman di atas bahwa perlawanan yang bisa dilakukan oleh masyarakat Jawa adalah dengan meniru gaya mereka. Tujuannya jelas, yakni memperlihatkan bahwa pribumi bukanlah kolot, pemalas, bodoh, dan sejenisnya.

Selain resistensi ideologis, orang Jawa juga melakukan resistensi setengah hati. Ini terjadi karena budaya '*ikut-ikutan*' orang Jawa kepada sosok yang dihargai tidak dibarengi dengan kemampuan ideologis ataupun politis. Budaya ikut-ikutan ada karena masyarakat Jawa mengenal istilah '*sungkan*'. *Sungkan* memiliki dua makna yakni positif sekaligus negatif. *Sungkan* yang negatif manakala hal itu dilakukan untuk ikut-ikutan, padahal ia tidak memiliki alasan ideologis maupun dukungan politis yang kuat, namun karena sungkan dengan orang yang mengajak bersikap resisten maka ia hanya sekedar mengikut. Sementara sungkan yang positif biasanya dipraktikkan untuk menghormati orang yang dituakan maupun berilmu. Sikap sungkan nantinya dapat menekan egonya agar bisa bersikap dan berperilaku sopan.

Sifat resistensi lainnya yang melekat pada orang Jawa adalah manipulatif. Resistensi manipulatif mencoba memutarbalikkan logika kekuasaan. Resistensi ini memanfaatkan atau mengatasnamakan mereka yang terdominasi dan terhegemoni untuk mengincar kekuasaan, atau paling tidak berpretensi menjadi bagian dari kekuasaan. Dalam kebudayaan masyarakat Jawa, resistensi ini juga sering kita temukan dalam kehidupan sehari-hari. Apabila dalam Novel *Siti Nurbaya* yang berlatar Minangkabau kita mengenal sosok Datuk Maringgih

sebagai sosok manipulatif, di kalangan tradisional pulau Jawa pengkhianat yang demikian juga berlaku pada sosok yang disebut dengan “*londo ireng*”.

Dulu, istilah “*londo ireng*” disematkan pada orang-orang pribumi yang masuk dalam keanggotaan pasukan KNIL, dan secara terang-terangan melakukan pengkhianatan, banyak pula para aristokrat dan bangsawan (raja-raja) yang memanipulasi diri untuk membangun kedekatan dengan Belanda. Tujuannya pun beragam, sebagian dari mereka menginginkan untuk mendapat jabatan pemangku wilayah, menjadi pegawai Belanda, atau pada rakyat biasa yang mereka inginkan biasanya adalah timbal balik upah. Sikap manipulasi itu dilakukan oleh orang-orang yang mengincar kekuasaan atau menjadi bagian dari kekuasaan.

Bedanya, saat ini “*londo ireng*” berwujud lebih halus dan cara-cara yang tersembunyi. Hal ini sering terjadi pada orang-orang yang dekat dengan kekuasaan, mereka memanipulasi kekuasaan untuk memenuhi tujuan pribadi, atau orang-orang yang bertopeng sedemikian rupa untuk mengambil kekuasaan yang diinginkannya. Kasus korupsi yang kita temukan dan baca di berita-berita tidak lain kadang dilakukan oleh orang-orang yang berkampanye untuk membela rakyat. Kasus demikian sering terjadi dalam sistem perpolitikan kita yang oknum-oknum di dalamnya mewarisi watak-watak para penjajah. Wujud ini juga sering terjadi dalam berbagai lini bidang, dunia akademik, dunia bisnis, hingga yang terjadi dalam lingkup kecil pun di dalam masyarakat.

Pada *Anak Semua Bangsa* (Toer, 1980b) kita melihat sosok Trunodongso, seorang petani Tulangan yang menolak tanahnya diberikan kepada Pabrik Gula. Resistensi Trunodongso adalah bentuk resistensi otentik yang benar-benar dilakukan untuk membela haknya sebagai kaum bumi putera. Berbeda dari tokoh Teto dalam *Burung-Burung Manyar* (Mangunwijaya, 1981), Teto adalah seorang bumiputera yang bergabung dengan tantara KNIL untuk mengabdikan diri kepada Belanda. Sebaliknya, kekasihnya bernama Atik tetap berada di pihak Indonesia. Di akhir cerita Teto memutuskan untuk memilih Indonesia. Keputusan Teto terlepas kembali ke Indonesia diduga sebagai keputusannya agar dapat hidup bersama Atik.

Contoh lain adalah tokoh Gusti dalam novel *Laut Bercerita* karya Leila S. Chudori (2017). Gusti menyamar sebagai bagian dari gerakan mahasiswa Winatra yang resisten terhadap pemerintah. Gusti dikenal pendiam, kaya, dan seolah-olah banyak memberikan sumbangan untuk keperluan organisasi. Kenyataannya, Gusti adalah mata-mata yang melaporkan segala kegiatan para aktivis Winatra. Di balik kedermawanannya, Gusti mendokumentasikan seluruh gerakan Winatra, alih-alih untuk dokumentasi Winatra sendiri, foto-foto itu dilaporkan kepada para oknum yang menangkap para aktivis pada masa itu.

Resistensi manipulatif bisa jadi tumpang tindih dengan resistensi narsistik, Perbedaananya resistensi narsistik berpretensi pada popularitas. Orang Jawa mengenal istilah ‘*abang-abang lambe*’ bicaranya hanya sekedar di bibir tanpa ada aktualisasi dari apa yang diomongkan. Peribahasa tersebut memprotes kebiasaan orang-orang yang hanya sekedar membual tanpa beraksi. Orang yang memiliki kepentingan tertentu, baik dari aspek sosial maupun politik, seringkali menjanjikan sesuatu hal kepada lain. Kenyataannya hal itu hanya bualan belaka tanpa ada aksi yang nyata. Misalnya, ketika Pemilu atau Pilkada sedang berlangsung, calon pemimpin sering mengumbar janji manis kepada warga, seperti melawan korupsi atau menumpas mafia tambang atau lainnya. Namun pada saat terpilih, apa yang

dijanjiikan itu tidak direalisasikan. Itulah yang disebut orang Jawa dengan istilah ‘*abang-abang lambe*’.

Sifat resistensi orang Jawa memiliki beragam karakter tergantung situasi dan kondisi yang mengitarinya. Sifat resistensi yang tergambar dari penjelasan di atas meliputi resistensi ideologis, resistensi narsistik, resistensi otentik, manipulatif, dan resistensi setengah hati.. Maka dari itu, sifat resistensi yang ditampilkan tidak tunggal dan semakin beragam mengingat situasi dan kondisi sosial terus berubah.

SIMPULAN

Masyarakat merupakan suatu konstruksi dan diposisikan sebagai titik simpul berbagai formasi relasi baik bersifat internal di dalam diri masyarakat maupun berbagai relasi lain yang bersifat formal di luar dirinya seperti negara atau berbagai satuan kuasa lainnya, termasuk berbagai relasi institusional lain baik bersifat formal/resmi ataupun tidak. Relasi-relasi tersebut, sebagai suatu konstruksi berbagai kuasa sosial, ekonomi, politik, dan budaya menjadikan berbagai formasi relasi tersebut berupa struktur-struktur yang hierarkis.

Dalam berbagai relasi yang hierarkis dan asimetris tersebut, formasi relasi yang berbeda akan menimbulkan sikap-sikap responsif yang berbeda. Di antara berbagai sikap responsif yang berbeda tersebut kemudian hadir sebagai hal yang disebut sebagai resistensi. Resistensi terjadi sebagai respons terhadap relasi-relasi kuasa yang melanggar nilai-nilai keadilan, bahkan melanggar nilai-nilai psikologi harmoni tertentu sehingga menyebabkan kekecewaan, kemarahan, atau bahkan di sisi lain seperti kesedihan, sehingga memunculkan situasi tidak berterima.

Karena bentuk relasi dan pelanggaran tersebut berbeda-beda dan sangat beragam, maka bentuk atau cara dan sifat resistensi juga berbeda-beda. Suatu kajian yang mendalam tentang “situasi dalam/batin” suatu resistensi dan dikembalikan sepenuhnya proses terjadinya peristiwa resistensi, maka akan didapatkan makna dan akurasi cara dan sifat resistensi dalam peristiwa tersebut. Tulisan ini mencoba menawarkan “secara teoretik” tentang berbagai kemungkinan cara dan sifat resistensi yang terjadi dalam masyarakat Jawa poskolonial.

Berdasarkan analisis, kajian ini memperlihatkan bahwa berbagai cara resistensi memberikan kandungan yang berbeda, baik dalam bentuknya yang paling “ekstrim” seperti *diam*, hingga ke berbagai resistensi lain dalam bentuk perlawanan bahasa dalam bentuk sindiran, peniruan *plesetan* baik fisik maupun bahasa, demonstrasi, dan resistensi dengan kekerasan. Kajian ini juga memperlihatkan bahwa sifat resistensi juga dapat sesuatu dengan motif-motif ideologis. Namun, resistensi juga tidak seluruhnya dilakukan dengan sepenuh hati, ada juga sifat resistensi yang setengah hati. Hal itu terjadi karena resistensi tidak mendapat dorongan situasi dan kondisi ideologis ataupun ekonomis dan politis.

Sementara itu, terdapat resistensi lain yang bersifat manipulatif. Hal itu terjadi dikarenakan tujuan-tujuan tertentu yang tidak sesuai dengan motif dasar resistensi itu sendiri. Di dalamnya yang terjadi justru karena alasan-alasan yang bersifat pribadi dan demi keuntungan dalam motif-motif ekonomi dan politik.

Di lain sisi, resistensi narsis, resistensi pamer (pencitraan) untuk mendapatkan predikat-predikat hebat, pahlawan, padahal itu lebih sebagai tipuan politik dan sosial. Subjek yang melakukan resistensi narsis biasanya akan diketahui di kemudian hari jika berbagai peristiwa resistensi dapat dijelaskan atau dianalisis dengan cara-cara bagaimana peristiwa itu dibongkar secara akademik.

Hal yang tidak kalah pentingnya adalah resistensi otentik. Resistensi ini bersifat spontan, instingtif, dan tanpa tujuan. Hal itu dimungkinkan jika terdapat konflik-konflik yang tidak direncanakan dan tidak terjadi dalam hubungan-hubungan formal atau institusional. Subjek yang melakukan resistensi ini biasanya adalah subjek yang berusaha untuk keluar dari berbagai tatanan simbolik yang membuatnya tertekan, walaupun dalam praktiknya, hal tersebut membawa mereka ke tatanan simbolik lain yang diharapkan lebih membawa rasa nyaman. Resistensi ini biasanya diaktualisasikan oleh mereka yang tertindas dan yang tidak memiliki akses apapun terhadap kekuasaan politik, ekonomi, dan sosial. Hal ini dapat disebut resistensi dengan kepasrahan.

DAFTAR PUSTAKA

- Alatas, S.H. 1988. *Mitos Pribumi Malas*. Yogyakarta: LP3ES.
- Aschroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. 2007. *Post-colonial Studies*. London & New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Chudori, L. 2017. *Laut Bercerita*. Jakarta: Penerbit KPG.
- Geertz, C. 1976. *The Religion of Java*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gramsci, A. 1971. *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers Co.
- Gramsci, A. 1985. *Selections from Cultural Writing*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kartodikromo, M. 1918. *Student Hidjo*. Hindia Belanda: Sinar Hindia.
- Kennedy, D. 2016. *Decolonialization: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Kumar, K. 2021. "Colony and Empire, Colonialism and Imperialism: A Meaningful Distinction?". *Comparative Studies in Society and History* 63(2):280—290, doi: <https://doi.org/10.1017/S0010417521000050>.
- Magnis-Suseno, F. 1984. *Etika Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Mangunwijaya, Y.B. 1981. *Burung-Burung Manyar*. Jakarta: Djambatan.
- Mrázek, R. 2006. *Engineers of Happy Land: Perkembangan Teknologi dan Nasionalisme di Sebuah Koloni*. Yogyakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Nadjib, E.A. 2012. *Markesot Bertutur*. Bandung: Mizan.
- Rahmayati, R. 2021. "Roehana Koeddoes's Resistance to Dutch Colonialism in "Belunggu Emas" by Iksaka Banu". *Humaniora*, 33(1):81—91, doi: <https://doi.org/10.22146/jh.62573>.
- Ricklef, M.C. 2008. *Sejarah Indonesia Modern, 1200—2008*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Said, E. 2016. *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Menduduki Timur sebagai Subjek*. Diterjemahkan oleh Fawaid, A. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Soeherman, D. 1984. *Pejuang-Pejuang Kali Pepe*. Jakarta: Penerbit Pustaka.
- Steenbrink, K.A. 1986. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: Dharma Aksara Perkasa.

- Stockdale, J.J. 2010. *Eksotisme Jawa, Ragam Kehidupan, dan Kebudayaan Masyarakat Jawa*. Yogyakarta: Penerbit Progresif Book.
- Toer, P.A. 1980a. *Bumi Manusia*. Jakarta: Hasta Mitra.
- Toer, P.A. 1980b. *Anak Semua Bangsa*. Jakarta: Hasta Mitra.
- Triwikromo, T. 2015. “Samin Kembar”. Dimuat di *Tempo*, 8 Februari.
- Williany, V. 2019. “The Comparable Nuance of Complicity and Resistance in the Development of Postcolonial Theories”. *Kata: A Biannual Publication on Study of Language and Literature*, 21(2):84—92, doi: <https://doi.org/10.9744/kata.21.2.84-92>.
- Wita, A. 2013. “Punakawan Menggugat Pe-liyan-an: Analisis Wacana Poskolonial pada Novel Puragabaya”. *Humaniora* 25(1):58—68, <https://doi.org/10.22146/jh.1813>.
- Worth, O. 2009. “Beyond World Order and Transnational Classes: the (Re)application of Gramsci in Global Politics”. Dalam M. McNally & J. Schawarzmantel (ed) *Gramsci and Global Politics: Hegemony and Resistance* (hlm. 19—31). London: Routledge.
- Žižek, S. 1989. *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.