



## **DI ATAS KERETA ANGIN: BERJALAN DI RUANG HIBRIDITAS**

*Di Atas Kereta Angin: Walking into Hybridity Space*

**Mardiani & Dwi Rezki Hardianto Putra Rustan**

Fakultas Sastra, Universitas Sawerigading Makassar

Jalan Kande I No. 27, Bontoala, Makassar

[dwireshki22@gmail.com](mailto:dwireshki22@gmail.com)

Naskah Diterima Tanggal 28 Juni 2023—Direvisi Akhir Tanggal 29 November 2023—Disetujui Tanggal 2 Desember 2023

doi: <https://doi.org/10.26499/jentera.v12i2.6730>

### **Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk menelanjangi perjalanan subjek terjajah dan penjajah di dalam Cerpen *Di Atas Kereta Angin (DAKA)*. Penelanjangan tersebut menggunakan konsep poskolonial Homi K. Bhabha untuk melihat perjalanan tokoh-tokoh di ruang hibriditas. Dengan menggunakan metode kualitatif, maka hasil penelitian ini menunjukkan adanya mimikri cara berpenampilan dan bertingkah laku tokoh Dullah dan bumiputra di hadapan orang Eropa. Mimikri tersebut dipicu oleh wacana keadilan dan kesetaraan serta zaman sudah berubah yang diproduksi oleh orang Eropa. Meskipun mimikri tersebut juga menjadi *mockery* di hadapan mata salah satu orang Eropa, Jan Buskes. Mimikri tokoh Dullah dan bumiputra menjadikannya sebagai subjek yang hibrid, berada di antara Jawa dan Eropa. Kondisi yang hibrid inilah yang melahirkan ruang hibriditas. Ruang hibriditas dalam *DAKA* pada dasarnya adalah negasi yang diciptakan oleh hubungan antara penjajah dan terjajah. Di satu sisi, Dullah dan bumiputra menggunakannya untuk mencapai keadilan dan kesetaraan yang diciptakan oleh Kees dan koloni-koloni lainnya. Akan tetapi di sisi lain juga menjadi ruang penjajah, Kees, dalam mendisiplinkan tubuh Dullah. Keberadaan narasi keadilan dan kesetaraan yang digunakan untuk melunakkan hati Dullah dan bumiputra lainnya, ternyata melahirkan ruang hibriditas-ambivalen. Dengan adanya ambivalen tersebut, maka *DAKA*—menjadi salah satu—yang menegasi pandangan penulisnya sendiri yang menggap tokoh-tokoh Belanda memiliki sisi humanis. Selanjutnya, melalui *DAKA*, konsep *mimicry as mockery* Bhabha tidak berlaku secara universal, contohnya Kees tidak terganggu sama sekali, malahan dia mendekonstruksinya kembali. Terakhir, melalui *DAKA*, kajian pokolonial dapat digunakan meskipun *DAKA* memiliki latar waktu saat era kolonialisasi di Hindia berlangsung saat itu. Artinya, poskolonial dapat berbicara di luar ruang dan waktu tertentu—saat era kolonialisasi masih berlangsung, sebelum, atau sesudahnya.

**Kata-kata kunci:** ambivalensi, cerpen, hibriditas, mimikri

### **Abstract**

*This study aimed to strip the journey of colonised and coloniser subjects in the short story Di Atas Kereta Angin (DAKA). The exploration used Homi K. Bhabha's postcolonial concept to see the characters' walking into hybridity space. By used a qualitative method, the results of this study show that there is mimicry in the way Dullah and bumiputra characters look and behave in front of Europeans. The mimicry was triggered by the justice and equality discourse and the changing times produced by Europeans. Although the mimicry as mockery in the eyes of one of the Europeans, Jan Buskes. The mimicry of Dullah and the bumiputra character makes them a hybrid subject, situated between Java and Europe. This hybrid condition creates a space of hybridity. The space of hybridity in DAKA is basically a negation created by the relationship between the coloniser and the colonised. On the one hand, Dullah and the bumiputra use it to achieve the justice and equality created by Kees and the other colonies. But*

on the other hand, it also became a space for the coloniser, Kees, to discipline Dullah's body. The existence of the narratives of justice and equality that were used to soften the hearts of Dullah and other natives, turned out to create a space of hybridity-ambivalence. With this ambivalence, DAKA is the one that negates the author's own view that Dutch figures have a humanist side. Furthermore, through DAKA, Bhabha's concept of mimicry as mockery does not apply universally, for example Kees condition, instead he deconstructs it. Finally, through DAKA, postcolonial studies can be used even though DAKA is set during the colonization era in the Indies. This means that postcolonial can speak beyond a specific time and space—when colonisation was still going on, before, or after.

**Keywords:** ambivalence, hybridity, mimicry, short story

**How to Cite:** Mardiani & Rustan, D. R. H. P. (2023). Di Atas Kereta Angin: Berjalan di Ruang Hibriditas. *Jentera: Jurnal Kajian Sastra*, 12(2), 231—243. doi: <https://doi.org/10.26499/jentera.v12i2.6730>

## PENDAHULUAN

Trauma kolonial—bahkan pasca kemerdekaan didengungkan—yang dialami oleh bangsa Indonesia pada masa lalu, rupanya tidak mudah lenyap dari ingatan. Dalam konteks poskolonial di Indonesia, trauma tersebut tidak lain sebagai pengalaman yang lahir dari sebuah penderitaan kolonialisasi masyarakat (pribumi) selama berabad-abad. Tidak jarang trauma tersebut direspon melalui karya sastra. Berbagai motif pun muncul, salah satunya adalah menjadikan karya sastra sebagai ruang artikulasi pengalaman traumatis untuk memulihkan kondisi masyarakat kolonial yang mengalami kesengsaraan di masa lalu, demi memposisikan dirinya di masa depan (Gandi, 2022). Meskipun demikian, karya sastra tersebut tidak sepenuhnya dapat membebaskan diri dari konstruksi ruang kolonialisasi, karena kekuatan dalam membentuk formasi sosial, posisi, dan komposisi tertentu—berkaitan dengan kultur kolonial—menjadi bagian yang inheren di masyarakat. Dengan demikian, kehadiran sastra Indonesia tidak dapat lepas masyarakat yang terkolonialisasi (Faruk, 2001: 8). Pandangan ini juga selaras dengan Loomba (2016), bahwa sastra yang ditulis, baik penjajah atau terjajah sering mengambil dan menyerap aspek-aspek budaya lain sehingga sastra kolonial berpotensi berada di ruang hibriditas.

Salah satu karya sastra yang berimplikasi berada di ruang tersebut adalah *Teh dan Penghianatan* (2019) karya Iksaka Banu. Karya tersebut merupakan kumpulan cerpen yang menarasikan kondisi pada masa kolonial (Oktiva & Syamsudin, 2021; Widyawati & Andalas, 2021). Menurut Banu (2019), *Teh dan Penghianatan* mengajak kita bertamasya kembali ke masa lampau. Iksaka Banu meramu cerita-ceritanya melalui fakta-fakta historis yang dikemas secara estetis (Suweleh, 2020). Konteks sosial dari masa lampau—dalam narasinya—secara spesifik merupakan hubungan dialektis antara penjajah dan terjajah pada masa kolonial. Bagi Iksaka Banu, dirinya menghadirkan narasi baru, yaitu dengan menjadikan tokoh-tokoh orang Belanda sebagai karakter sentral (Swarnasta, 2020). Lebih jauh, dirinya juga mengatakan bahwa tokoh-tokoh tersebut memiliki sisi humanis. Namun, apakah humanisasi tersebut tidak memiliki motif tertentu dalam proses kolonialisasi itu?

*Teh dan Penghianatan* 13 kumpulan cerpen, salah satunya *Di Atas Kereta Angin (DAKA)*. Secara garis besar *DAKA*, menceritakan tentang awal mula sepeda dipakai oleh masyarakat bumiputra di Hindia Belanda (Banu, 2019). Tokoh utama dalam *DAKA* adalah Kees, sementara yang menjadi tokoh antagonis adalah Jan Buskes. Keberadaan tokoh sentral orang Eropa ini tentu berbeda dengan beberapa karya sastra lainnya—baik yang lahir saat era kolonialisme berlangsung, maupun setelahnya—seperti Max Havelar (1860), karya-karya Mas Marco Kartodikromo, dan sebagainya.

Cerita *DAKA* bermula ketika Kees memberikan sebuah sepeda (*fiest*) kepada bujang rumahnya, Dullah. Pemberian itu justru menimbulkan masalah pada keluarga Jan Buskes. Ketika Jan bertemu dengan Kees, dia menceritakan sebuah pemandangan yang menurutnya perlu mendapat perhatian serius, yaitu ketika dia melihat Dullah mengendarai *fiets*,

mengenakan pantolon dan sandal. Jan sangat terganggu dengan pemandangan itu. Namun, Kees berpandangan lain dengan menggap Dullah setara dengan dirinya, meskipun niatnya adalah menaklukkan hati para pribumi. Penaklukan itu terbukti ketika Dullah tetap mengikuti keinginan Kees. Maka, ia membiarkan Dullah, Bejo dan Kliwon tetap duduk di kereta angin (sepeda). Percakapan Jan dan Kees diakhiri dengan perselisihan. Hingga pada akhirnya, Kees membuktikan kesetaraan itu dengan mengajak Jan dan keluarganya berjalan-jalan ke candi-candi. Di tengah perjalanan, Jan terkejut melihat monyet-monyet (atau Pribumi) mengendarai sepeda. Ketika kendaraan mereka berhenti, mereka bergegas turun dan tak disangka Dullah lewat. Sejenak, Kees memanggil Dullah dan menyuruhnya untuk pergi ke bengkel Tuan Guus yang tidak jauh dari lokasinya dan dengan cekatan Dullah naik ke atas sepeda dan mengikuti perintah Kees.

Dari sinopsis di atas, maka asumsi yang dapat disimak adalah adanya gejala hibriditas kultural di antara Kees (Belanda) dan Dullah (Pribumi) melalui peniruan atau interaksi identitas di antara keduanya. Peniruan (mimikri) itu rupanya dipicu oleh sesuatu—seperti kesetaraan atau motif lain—yang menganga di antara keduanya. Padahal hibriditas itu sebenarnya berbentuk layaknya ruang dalam memproduksi dan mempertahankan wacana kekuasaan atau *status quo* melalui replikasi identitas kultural (Bhabha, 2012; Loomba, 2016). Hibriditas itu tentu dipicu melalui kebebasan subjek terjajah dalam mereplikasi kedirian subjek penjajah, meskipun tidak sepenuhnya sama (Bhabha, 2012). Meski begitu pada akhirnya kebebasan itu juga berimplikasi dikebiri melalui ketidakpastian identitas. Dengan demikian, berdasarkan uraian singkat itu, maka penelitian ini bertujuan untuk menelanjangi teks *DAKA* dengan mengikuti perjalanan subjek terjajah di dalam ruang hibriditas menggunakan optik poskolonial Homi K. Bhabha. Penelusuran itu diformulasikan melalui dua rumusan masalah: (1) Bagaimana identifikasi subjek subjek terjajah menjadi orang Eropa melalui mimikri dalam *DAKA*? dan (2) Bagaimana ruang hibriditas terbentuk sebagai konsekuensi perjumpaan antara penjajah dan terjajah dalam *DAKA*. Bagi penulis, sangat penting untuk mengurai beberapa penelitian yang membahas *DAKA* sebagai objek material, dan konsep poskolonial Bhabha sebagai objek formal.

Namun, sejauh mata memandang, tidak satupun penelitian yang secara khusus menjadikan *DAKA* sebagai objek material. Kendati begitu, terdapat beberapa karya Iksaka Banu yang ditelanjangi melalui konsep poskolonial Bhabha: Pertama, penelitian (Abdullah & Rabbani, 2022) yang berjudul *Identitas Tokoh Pribumi dalam Cerpen Penunjuk Jalan Karya Iksaka Banu: Kajian Pascakolonial Homi K. Bhabha*. Penelitian ini dimulai dari konsepsi hibriditas yang melahirkan interaksi simbolik atau mimikri. Selanjutnya, artikel dengan judul *Jejak Kolonial dalam Kumpulan Cerpen "Teh dan Penghianat" Karya Iksaka Banu* (2021) dengan membahas hibriditas, mimikri dan ambivalensi dalam kumpulan cerpen tersebut. Akan tetapi, Kautsar (2021), tidak membahas secara keseluruhan kumpulan cerpen itu, melainkan hanya mengambil beberapa contoh cerpen yang berkaitan dengan objek formalnya.

Selain karya Iksaka Banu, beberapa karya sastra juga telah diteliti menggunakan optik Bhabha, beberapa di antaranya: pertama, jurnal berjudul *Crisis of Identity and Mimicry in Orwell's Bumese Days seen through a Local Native Character U Po Kyin: A Postcolonial Reading* oleh Perdana & Wardani (2017). Dalam penelitian ini, mereka menggunakan dua konsep pembacaan poskolonial—yaitu krisis identitas Rutherford-Ashcroft dan mimikri *a la* Bhabha—dalam menganalisis pengalaman U Po Kyin dalam novel *Bumese Days* karya Orwell. Kedua, penelitian berjudul *Failure of Identity Formation in Jean Rhys's Wide Sargasso Sea: A Study of Hybridity and Mimicry* oleh Moosavinia & Al-Muslimawi (2022). Terakhir, penelitian dari Zeng & He (2021) dengan judul *Semiotics of Postcolonial Exile in Vijay Seshadri*. Jurnal ini terakhir ini cukup menarik karena mengelaborasi tiga optik yaitu Said, Bhabha, dan Baudrillard untuk melihat alienasi semiotika poskolonial dalam puisi-puisi Vijay Seshadri.

Meski begitu, dari keseluruhan penelitian sebelumnya terdapat dua garis besar masalah yang ditangkap oleh penulis: Pertama, beberapa penelitian sebelumnya memiliki sedikit misinterpretasi dalam mengoperasikan konsep Bhabha; Kedua, beberapa penelitian belum dapat secara komprehensif dalam menyesuaikan antara metode dan pengoperasiannya di pembahasan, sebagaimana permasalahan ini dapat disimak dari jurnal Zeng dan He. Dengan demikian, beberapa permasalahan itulah yang membedakan dengan tulisan ini.

## LANDASAN TEORI

Mungkin nama Homi K. Bhabha sudah tidak asing lagi di telinga kita—apalagi bagi pembaca yang sering berhadapan dengan konsep-konsep poskolonial. Teori poskolonial Bhabha berkuat pada beberapa konsep, yaitu mimikri/*mockery*, *space*, hibriditas, ambivalensi, dan sebagainya. Namun, apabila beberapa penelitian sebelumnya membahas konsep Bhabha beranjak dari mimikri dan hibriditas, maka penulis justru memulai dari pertanyaan yang fundamental, mengapa mimikri dan tatanan hibrid itu bisa eksis di antara subjek terjajah dan penjajah? Konsep-konsep Bhabha setidak-tidaknya diilhami oleh beberapa pemikir sebelumnya, yaitu Lacan, Fanon, Gramsci, Foucault dan sebagainya.

Persoalan hasrat adalah yang paling fundamental ketika membicarakan mimikri. Hasrat kepada yang-Lain inilah yang memicu terjadinya proses peniruan (mimikri). Menurut Bhabha, (2012), “*mimicry is the desire for a reformed, recognizable Other, as a subject of a difference that is almost the same, but not quite*”. Bhabha dalam konsep ini menggunakan huruf “O” besar yang memicu proses peniruan. Hal ini diartikan bahwa “*Other*” tersebut berbeda dengan penggunaan “*other*”. Konsep ini diilhami dari konsep Lacan yang dikembangkan oleh Bhabha. Bagi Lacan (1991), konsep “*other*” mengacu pada objek penyebab hasrat (*object a*), sedangkan “*Other*” mengacu pada pusat otoritas simbolik—atau disebut oleh ayah simbolik yang bertugas menentukan cara pandang subjek. Dalam konteks poskolonial yang berlakon sebagai pusat otoritas adalah penjajah itu sendiri.

Petanda dari “*other*” ini dicontohkan oleh Bhabha menggunakan konsep *liberty* (kebebasan) setelah era pencerahan di Eropa (Bhabha, 2012). Dalam konteks ini, konsep “kebebasan” tentu bebas diimajinasikan oleh subjek kolonial—konteks budak di era itu—untuk direpresentasikan melalui peniruannya pada kekuasaan. Akan tetapi, dalam proses representasional tersebut, otoritas simbolik (penjajah) mengikutkan wacana kekuasaan/pengetahuan untuk mendisiplinkan tubuh terjajah. Dalam konteks ini, bagi Bhabha (2012), mimikri hadir sebagai strategi dari kekuasaan untuk mendistribusikan kepentingannya melalui ketidaksadaran subjek terjajah. Akibat dari distribusi kekuasaan tersebut, maka subjek terjajah tidak akan pernah merasakan “kebebasan” yang sepenuhnya. Kebebasan tersebut dijarah dan selalu diatur sesuai dengan keinginan kekuasaan. Dengan kata lain, hadirnya kebebasan yang diatur itu dianggap sebagai wacana ambivalen sejak dari awal terciptanya.

Oleh karena itu, wacana ambivalen tersebut menjadi dasar dari terbentuknya proses mimikri tersebut. Hal ini diperjelas oleh Bhabha (2012), bahwa “*mimicry is constructed around an ambivalence*”. Karena dari awal mimikri terkonstruksi di sekitar wacana ambivalensi, maka mimikri pada akhirnya juga dilanda ketidakpastian (Bhabha, 2012). Ketidakpastian keselipan, kelebihan, perbedaan yang terus menerus. Itulah sebabnya, Bhabha mengatakan subjek dalam “*mimicry... that is almost the same, but not quite*”.

Kendati begitu, dengan ketidakpastian itu dapat mengubah mimikri menjadi ejekan (*mockery*). Menurut Bhabha (2012), ketidakpastian tersebut menjadikan subjek peniru yang eksis secara parsial atau tidak lengkap. Akibatnya, ketidakutuhan atau ketidakpastian tersebut dapat dibalik oleh subjek kolonial melalui sebuah representasi yang lain—diluar dari objek, seperti tindakan, cara berpakaian yang dicitrakan atau dihadirkan oleh penjajah. Hal ini berimplikasi pada kegagalan strategis pendisiplinan subjek kolonial dalam mimikri itu sendiri

sehingga mimikri tidak hanya berbicara kemiripan, tapi sekaligus ancaman (Bhabha, 2012). Meskipun demikian, subjek kolonial mengalami ketidakutuhan identitas yang mengakibatkan dirinya berada di ruang hibriditas. Ruang inilah yang menjadi konsekuensi dari perjumpaan antara penjajah dan terjajah. Ruang ini disebut oleh Bhabha sebagai *liminal space*.

Mengenai hibriditas sebagai ruang perjumpaan, Bhabha sebenarnya tidak konsisten dalam menandai pada ruang itu. Terkadang menyebutnya sebagai ruang liminal (Bhabha, 2012), di satu sisi menyebutnya sebagai ruang ketiga (Bhabha & Rutherford, 1990). Akan tetapi substansinya tetap sama, ruang tersebut merupakan tempat terjadinya negosiasi, sekaligus kontestasi kebudayaan di antara keduanya (Bhabha, 2012; Bhabha & Rutherford, 1990). Dengan demikian, hibriditas sebagai ruang menjadi konsekuensi dari perjumpaan antara penjajah dan terjajah (Setiawan, 2023). Dalam ruang tersebut kemungkinan-kemungkinan lain bisa saja terjadi—seperti munculnya struktur otoritas baru hingga bentuk politik baru (Bhabha & Rutherford, 1990).

## METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, khususnya metode studi literatur (Ahimsa-Putra, 2009). Metode kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data berupa kata-kata tertulis (Bogdan, Robet, Biklen, 2007; Moleong, 2018). Dari metode ini terdapat dua langkah untuk memecahkan masalah penelitian, yaitu metode pengumpulan data dan analisis data. Metode pengumpulan data adalah seperangkat cara atau teknik yang merupakan perpanjangan pancaindra manusia karena tujuannya untuk mengumpulkan fakta-fakta empiris yang berkaitan dengan masalah penelitian (Faruk, 2017). Objek data penelitian ini berasal dari dua objek, yaitu cerpen *DAKA* karya Iksaka Banu sebagai objek material dan konsep poskolonial Homi K. Bhabha sebagai objek formal. Keduanya merupakan sumber data.

Sumber data itu dibagi menjadi dua, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer dalam penelitian ini dikumpulkan dengan cara membaca secara ketat teks dalam *DAKA*, kemudian mencatat konsep-konsep yang sesuai dengan kebutuhan penelitian. Dalam konteks ini, membaca ketat adalah upaya melibatkan keterampilan kognitif dalam menghasilkan suatu interpretasi mendalam di hadapan teks (Phelan, 2021). Sementara itu, data sekunder dikumpulkan dengan cara membaca konsep-konsep, pemikiran, cara pandang, peristiwa, dan hal-hal yang berkaitan dengan teks *DAKA* dan konsep poskolonial Bhabha. Data sekunder ini bersumber dari buku, jurnal, majalah, laporan penelitian, makalah seminar, internet, dan lain-lain yang dapat mendukung tujuan penelitian ini.

Data-data tersebut dianalisis dengan menggunakan metode dekonstruksi. Analisis ini diterapkan sebagai upaya untuk membongkar atau mendekonstruksi hubungan-hubungan yang terbangun dalam pembentukan cerpen *DAKA*. Hal ini dilakukan bertolak dari asumsi yang telah dikemukakan sebelumnya tentang hubungan dikotomis oposisi biner antara penjajah dan terjajah. Oleh karena itu, pembongkaran terhadap oposisi biner dalam formasi teks tersebut, digunakan untuk menemukan pola relasi yang lebih adil dan seimbang, termasuk kemungkinan penyangkalan terhadap asumsi dasarnya atau membongkar sebuah mimesis (imajinasi teks) yang mapan (Derrida & Attridge, 1992; Noor, 2002). Tujuannya dimaksudkan sebagai proses pencarian efek kolonialisme dalam teks (Allen, 2004).

Identifikasi data secara dekonstruktif dimulai dengan mengidentifikasi oposisi biner dalam teks, kemudian membalikkannya untuk menunjukkan pertentangan atau pengaburan hirarki atau batas-batas di antara keduanya sesuai dengan prinsip dekonstruksi. Melalui prinsip tersebut, tahapan yang dilalui adalah pertama, mengklasifikasikan dan menganalisis data dari sumber pustaka yang menunjukkan adanya oposisi biner penjajah dan yang terjajah melalui data sekunder yang dihubungkan dengan data primer yang ada berupa narasi dalam cerpen. Hal

ini bertujuan untuk menunjukkan adanya pengelompokan identifikasi yang mengindikasikan adanya oposisi tertentu melalui tokoh-tokoh yang ada di dalam *DAKA*. Kedua, membalik penanda yang berasal dari data oposisi tersebut untuk menyelidiki lebih lanjut mengenai mimikri dan hibriditas yang menjadi tujuan penelitian ini. Ketiga, menarik kesimpulan.

## PEMBAHASAN

Pada dasarnya, kelahiran teks *DAKA*, tidak terlepas dari konteks historis yang berupaya diimajinasikan kembali oleh Iksaka Banu menjadi sebuah karya sastra. Konteks historis *DAKA* memiliki referensi dengan kondisi politik, sosial, dan budaya yang terjadi di era kolonialisasi Belanda. Jika membaca sekilas (*fast reading*) keseluruhan isi teks *DAKA*, maka citra yang terpotret adalah adanya hubungan humanis antara Dullah (Pribumi) dan Kees. Meski di sisi lain, terdapat pula pemikiran atau anggapan merendahkan Pribumi yang datang dari Jan Busket. Kees menganggap perlakuan humanis—seperti disetarakan dan diberikan keadilan—kepada pribumi dipandang sebagai bentuk perubahan dan kemajuan. Namun, bagi Jan, pribumi mesti ditangani dengan keras untuk melayani pemerintahan Hindia. Narasi humanisasi yang dibawa oleh Kees tekesan mengafirmasi padangan Iksaka Banu melalui wawancanya bersama Swarnasta (2020), bahwa tokoh-tokoh utama Belanda dalam cerpennya—termasuk *DAKA*—ternyata memiliki sisi humanis. Dengan demikian, karena “zaman sudah berubah” (Banu, 2019: 95), dan atas nama “keadilan dan kesetaraan” (Banu, 2019: 97), maka Kees memberikan sedikit kebebasan kepada Dullah beserta pribumi atau bumiputra lainnya untuk mengidentifikasi kediriannya melalui identitas yang melekat pada dirinya—dan juga pada orang Eropa lainnya.

Penanda tentang “zaman (yang) sudah berubah” dan adanya “keadilan dan kesetaraan” terdapat pada situasi dan kondisi pada awal abad ke 20 di Hindia Belanda, yaitu ketika terjadi perubahan sikap politik dari pemerintahan Hindia Belanda terhadap pribumi. Perubahan itu, terjadi dari yang eksploitatif ke politik kesejahteraan. Model perubahan itulah yang membuahkan perkembangan yang signifikan (Faruk, 2007). Perubahan pandangan politik itu disublimasi melalui sebuah kebijakan yang disebut politik etis. Kebijakan itu memuat tiga gagasan yang dianggap mampu mensejahterakan pribumi, yaitu transmigrasi, irigasi, dan edukasi. Melalui kebijakan itu pula maka terbukalah sebuah ruang dapat memicu kemungkinan-kemungkinan baru yang muncul dari pribumi—salah satunya munculnya resistensi dari pribumi terpelajar. Namun, apakah ruang tersebut mampu dimanfaatkan oleh pribumi—jika melihat keberadaan *DAKA*—untuk melakukan resistensi atau malah sebaliknya?

Kendati demikian, sebelum mendapatkan jawaban tersebut, maka penulis beranjak dari pertanyaan yang cukup ontologis, mengapa Kees memberikan kebebasan itu agar pribumi dapat menemukan “keadilan dan kesetaraan” tersebut? Apakah karena “zaman sudah berubah”? pertanyaan ini perlu ditelusuri secara ketat melalui *close reading* terhadap teks *DAKA*. Penelusuran ini dilakukan untuk melihat wacana-wacana lain di balik wacana tersebut. Alih-alih melakukan humanisasi, tetapi justru berimplikasi sebaliknya—terjadi ambivalensi—di ruang hibriditas.

### Mimikri dalam *DAKA*: Identifikasi Subjek Terjajah Menjadi Orang Eropa

Sebagaimana yang telah dinarasikan sebelumnya bahwa humanisasi melalui “keadilan dan kesetaraan” dan “zaman sudah berubah” memberikan kebebasan pada Dullah dan bumiputra dalam *DAKA* untuk mengidentifikasi atau melakukan mimikri (peniruan) terhadap identitas yang melekat pada dirinya. Dengan kata lain, Dullah dan bumiputra menjadikan narasi humanisasi tersebut sebagai *a priori* untuk melakukan pencitraan melalui peniruan pada identitas orang Eropa. *A priori* tersebut berupa abstraksi pengetahuan yang hanya dapat didapati melalui pengalaman (Kant, 2007). Jika menggunakan konsepsi Lacanian, *a priori* itu ibarat objek penyebab hasrat (Bracher, 1997; Lacan, 2006). Melalui *a priori* atau objek penyebab

hasrat itu, Dullah dan bumiputra mengkospetualisasikannya melalui pengalaman mimikri untuk setara dan berlaku adil seperti dengan orang Eropa.

Mimikri pada dasarnya merupakan hasrat subjek untuk menjadi seperti seperti yang-lain. Proses menjadi atau meniru tersebut hampir sama dengan yang-lain, tetapi tidak sepenuhnya sama (Bhabha, 2012). Dalam *DAKA* terdapat dua mimikri yang dicitrakannya, yaitu cara berpenampilan dan bertingkah laku seperti orang Eropa.

“Bujangmu. Tadi orang itu dengan bebas mengendarai *fiets*. Mengenakan pantolan dan selop kaki pula,” sahut Jan. “Menurutku itu agak keterlaluan. Bukan demikian? Apakah semua sepengetahuanmu?” (Banu, 2019: 93).

“Akhirnya di kota-kota besar seperti Batavia, Bogor, Semarang, Surabaya, Bandung, Pemerintah membolehkan bumiputra mendirikan sekolah, mengenakan busana Eropa, serta mengendarai *fiest*. Kereta angin kata orang Melayu. Alias sepeda ...]Di beberapa tempat, mereka bahkan bisa menghadap pembesar tanpa harus bersimpuh di lantai. Jangan lupa, para bumiputra kini juga mahir berdansa *tango* saat rohaniawan kita masih menganggap tarian itu berasal dari liukan cabul para wanita Negro,” (Banu, 2019: 97).

Dari dua kutipan tersebut, terdapat beberapa penanda yang menjadi mimikri—cara berpenampilan dan bertingkah laku—Dullah dan bumiputra. Dullah dalam hal ini sebagai Bujang dari rumah Kees “mengenakan pantolon dan selop kaki”. Sementara itu, bumiputra boleh “mendirikan sekolah”, “mengendarai *fiest*”, “bisa menghadap pembesar tanpa harus bersimpuh”, dan “berdansa *tango*”. Semua penanda-penanda tersebut berasal dari tubuh orang-orang Eropa. Peniruan tersebut tidak lain karena adanya narasi yang lahir dari tempat subjek mengidentifikasinya—gaze kolonial—untuk mewujudkan “kesetaraan dan keadilan” dan membuktikan bahwa “zaman sudah berubah”.

Sebagaimana yang diasumsikan oleh Bhabha (2012), bahwa subjek kolonial berlaku seperti itu karena memiliki hasrat menjadi yang-lain. Dalam konteks ini, Bhabha (2012) berpandangan bahwa mimikri tersebut ibarat sebuah fantasi untuk mencapai hasrat menjadi yang-lain. Menurut Fanon (2008), hasrat kolonial diartikulasikan sebagai ruang berfantasi. Artinya, “kesetaraan dan keadilan” dijadikan sebagai ruang berfantasi atau dalam konteks ini hanya dapat diperoleh melalui peniruan Dullah atau bumiputra terhadap orang Eropa. Dengan kata lain, orang Eropa seolah-olah memanggil subjek melalui konsepsi “kesetaraan dan keadilan”, serta “zaman sudah berubah” untuk memetaforakan atau mengidentifikasi dirinya sendiri melalui mimikri.

Kendati demikian, mimikri cara berpenampilan dari Dullah tidak sepenuhnya sama dengan orang-orang Eropa. Hal ini kemudian dispesifikasi dan lebih detail melalui pandangan Kees di hadapan Jan:

“Ia tetap masih mengenakan sarung yang digulung sepinggang. Bagaimana pula telapak kakinya bisa mengayuh pedal licin saat musim hujan seperti ini bila tidak berkasut? Ia pun masih memakai ikat kepala. Pendeknya, secara keseluruhan penampilannya masih Jawa seperti warga lainnya. Orang tidak akan keliru mengira ia seorang Eropa,” (Banu, 2019: 94-5).

Narasi dialog tersebut, memperlihatkan bahwa Dullah “masih mengenakan sarung” dan “memakai ikat kepala”. Artinya, terdapat ketidakpastian dalam cara berpenampilan Dullah. Di satu sisi, Ia mengenakan “pantolon” dan “selop kaki” seperti penampilan orang Eropa, tetapi di sisi lain, Ia juga mengenakan “sarung” dan “ikat kepala” yang menandakan dirinya masih terlihat seperti orang Jawa. Fenomena ini tentu dianggap sebagai bentuk artikulasi ganda pada diri Dullah atau mengalami kegegeran identitas. Bhabha (2012) kemudian berpandangan,

bahwa mimikri tidak pernah sampai pada identifikasi sepenuhnya pada yang-lain. Mimikri subjek kolonial akan bermuara pada “*a sign of double articulation*” (Bhabha, 2012: 122). Dengan kata lain, dalam mimikri itu sendiri terjadi mekanisme penolakan pada bentuk keseluruhan identitas yang-lain. Bahkan lebih jauh, mimikri menjadi sekaligus ancaman dalam meresistensi (Bhabha, 2012; Latupapua, 2011). Bhabha kemudian menyebutnya sebagai *mockery* (ejekan).

Dalam *DAKA* tentu terdapat beberapa mimikri yang terkesan menjadi *mockery*. Pandangan yang dilontarkan oleh Jan Busket—pada kutipan sebelumnya—ketika melihat Dullah di jalanan “bebas mengendarai *fiets*. Mengenakan pantolan dan selop kaki,” (Banu, 2019: 93), membuat diriya merasa terganggu. Selain itu, Jan juga mengutarakan responnya terhadap bumiputra yang mengendarai *fiets* (sepeda).

“Kau benar, Kees. Di pagi bermandi matahari ini, sekarang aku dapat melihat dengan jelas yang kau katakan tadi malam: Monyet-monyet naik sepeda!” (Banu, 2019: 101).

Perkatan itu secara simbolik membentuk oposisi biner antara Eropa yang beradab dan Pribumi yang tidak beradab—seperti binatang. Seolah-olah bumiputra yang “mengendarai sepeda” telah mengolok-olok—mengganggu pandangan—dirinya. Dalam artian, melalui optik Jan, secara tidak langsung bumiputra dan Dullah telah melakukan resistensi kultural. Menurut (Bhabha, 2012), sebenarnya di antara mimikri dan *mockery* terdapat tujuan dalam membentuk dan mengadabkan subjek, meskipun mimikri itu mengganggu cara pandang, di mana peniruan itu berasal. Lebih lanjut Bhabha (2012) meminjam istilah Lacan, bahwa mimikri ibarat kamunflase dan menjadi strategi dalam memproduksi kedirian melintasi batas-batas kultural.

Berhubungan dengan itu, yang membedakan antara mimikri dan kamunflase terletak pada pasifikasi subjek kolonial atau pribumi. Dalam kaitannya, asumsi yang dibangun oleh Bhabha (2012) adalah munculnya fenomena penggunaan sekaligus penyalahgunaan (*use and abuse*) dalam diri subjek kolonial yang berkaitan dengan mimikri tersebut. Dengan kata lain, subjek kolonial memakai citra diri sebagai pribumi dan kehadiran penjajah yang parsial dan virtual dalam dirinya secara bersamaan dengan memunculkan resistensi terhadap otoritas kolonial. Hal tersebut berarti, mimikri merupakan sebuah bentuk pasifikasi yang menyerap citra kolonial sekaligus mengganggu pandangan mata mereka, tetapi pada akhirnya digunakan dalam rangkai pengingkaran atau perlawanan pasif, sementara kamunflase lebih bersifat aktif untuk tujuan menyerap citra-citra dari luar dirinya (Latupapua, 2011). Setiawan (2023) mengutip Bhabha dengan menyebutkan mimikri secara gamblang sebagai reaksi yang melampaui stereotip.

Dalam *DAKA*, bagi Jan Buskes, gangguan mimikri tersebut tidak hanya dirasakan oleh kelompoknya, melainkan juga para bangsawan bumiputra, sebagaimana teks berikut ini:

“Nah, mengapa bujangmu naik *fiets* dan memakai pantatol Eropa?’ Jan Buskes mendekati wajahnya kepadaku ‘Bukan kelompok kita saja yang akan tersengat melihat hal semacam itu. Tapi juga para bangsawan bumiputra. Bagi mereka pantolon dan sepatu adalah pembeda kedudukan priyayi dan kawula. Jangan membuat mereka merasa terhina.’” (Banu, 2019: 94)

Sebenarnya ketika membaca teks ini, konteks dari frasa “merasa terhina” diimplikasikan secara tidak langsung juga dirasakan oleh Jan Buskes. Meski pandangan tersebut diutarakan melalui citra “bangsawan bumiputra”. Dalam artian, narasi di atas menjadikan citra “bangsawan” tersebut sebagai topeng pada dirinya sendiri. Lantaran merasa terhina akan apa yang dikenakan dan dilakukan oleh Bujang Kees, maka secara otomatis Dullah—secara simbolik—sadar atau tidak sadar sedang melakukan perlawanan—atau dapat disebut

mendekonstruksi peniruan identitasnya—melalui mimikri tersebut, meski perlawanan itu adalah selemah-lemahnya perlawanan (pasifitas).

Ketika mimikri berlangsung dalam produk-produk representasional yang mengganggu keutuhan wacana/pengetahuan yang berada dalam relasi kekuasaan berbasis oposisi biner, maka hal itu memberikan efek peruntuhan dan ketidakhadiran budaya otentik atau originalitas kedirian subjek. Dengan kata lain, hilangnya keotentikan tersebut merupakan konsekuensi dari mimikri itu sendiri, sebagaimana dalam *DAKA* melalui Kees ketika mengomentari kedirian Dullah:

“Pendeknya, secara keseluruhan penampilannya masih Jawa seperti warga lainnya.

Orang tidak akan keliru mengira ia seorang Eropa,” (Banu, 2019: 95).

Efek dari ketidakhadiran budaya otentik itu, menjadikan subjek mengalami kondisi yang hibrid di antara “Jawa” dan “Eropa”. Kondisi yang hibrid inilah yang menciptakan sebuah ruang yang disebut sebagai hibriditas atau *liminal space*.

### ***Hibriditas sebagai Ruang: Konsekuensi Perjumpaan Penjajah-Terjajah dalam DAKA***

Mengenai hibriditas sebagai ruang perjumpaan, Bhabha sebenarnya tidak konsisten dalam menandai pada ruang itu. Terkadang menyebutnya sebagai ruang liminal (Bhabha, 2012), di satu sisi menyebutnya sebagai ruang ketiga (Bhabha & Rutherford, 1990). Akan tetapi substansinya tetap sama, ruang tersebut merupakan tempat terjadinya negosiasi, sekaligus kontestasi kebudayaan di antara keduanya (Bhabha, 2012; Bhabha & Rutherford, 1990). Dengan demikian, hibriditas sebagai ruang menjadi konsekuensi dari perjumpaan antara penjajah dan terjajah (Setiawan, 2023). Dalam ruang tersebut kemungkinan-kemungkinan lain bisa saja terjadi—seperti munculnya struktur otoritas baru hingga bentuk politik baru (Bhabha & Rutherford, 1990).

Pada pembahasan sebelumnya, kita dapat melihat bahwa mimikri menegaskan sebuah penundaan (*different*) pada identitas yang otentik—Dullah dan Bumiputra yang berada di antara “Jawa” dan “Eropa” dan kabur dari proses identifikasi. Meskipun sebenarnya otentisitas dari identitas itu tidak pernah ada, sebab di mana pun dan pada waktu apa pun, tubuh selalu mengalami proses penundaan identitas melalui perjumpaan dengan identitas-identitas lainnya. Fenomena ini diakibatkan karena terjadi goncangan makna(citra) yang melekat pada identitas (Bhabha, 1990a).

Sebenarnya ruang hibrid dalam *DAKA* tidak hanya diciptakan oleh yang terjajah—melalui mimikri dan *mockery*nya, tetapi faktanya sumbu terbentunya ruang ini dipicu oleh Kees beserta penjajah lainnya. Mereka kemudian memulai menyalakan sumbu tersebut ketika dirinya merasakan kegelishan (*anxiety*) dengan apa yang terjadi di dunia kala itu—terjadinya pemberontakan dan perlawanan di mana-mana:

“Misalnya, sejak revolusi Cina berhasil menumbangkan dinasti Manchu, banyak orang Cina di Hindia Timur ingin dipersamakan haknya menjadi warga kelas satu,” (Banu, 2019: 97).

“Kaitannya, perubahan itu memberi inspirasi kepada bumiputra untuk mencari keadilan dan kesetaraan serupa. Terutama setelah perkumpulan Budi Utomo dan Sarikat Dagang Islam berdiri,” (Banu, 2019: 97).

“Saat ini berita ketidakadilan, baik yang benar-benar terjadi...dengan cepat akan tersebar ke seluruh dunia melalui surat kabar dan kawat telegram. Alih-alih mendapat dukungan, dunia justru akan menekan kita. Mengganggu kita tiran,” (Banu, 2019: 98).

“Sehingga tragedi terusnya Spanyol dari Kuba dan Filipina tidak terjadi di sini. Apa Jadinya bila jutaan penduduk Hindia ini memberontak kepada kita yang hanya ratusan ribu jumlahnya, lantaran merasa diperlakukan tidak adil?” (Banu, 2019: 98).

Dari kutipan-kutipan itu, Kees menjadikan peristiwa-peristiwa di “revolusi Cina”, “terusirnya Spanyol dari Kuba dan Filipina”, serta “setelah perkumpulan Budi Utomo dan Sarikat Dagang Islam berdiri”. Peristiwa-peristiwa itu menjadikan “keadilan dan kesetaraan” sebagai tujuan yang serupa. Maka dari itu, Kees beserta pemerintahan Hindia di beberapa tempat membuka ruang baru yang seolah-olah adil dan setara. Setidak-tidaknya Dullah dan bumiputra dapat merasakan “sedikit” kesetaraan dan keadilan ketika berjalan di ruang tersebut, meskipun tidak sepenuhnya—melalui mimikri identitas.

Akibat dialektika di antara keduanya—penjajah dan terjajah, maka lahirlah ruang ketiga atau ruang hibriditas. Keberadaan ruang ketiga sebenarnya adalah subklasi dari keberadaan ruang pertama dan ruang kedua. Menurut Setiawan (2023), ruang pertama dianggap sebagai ruang otoritas yang dimiliki oleh penjajah, ruang kedua sebagai resistensi terhadap penundukan yang berasal dari ruang pertama, dan ruang ketiga adalah hasil dari perjumpaan di antara keduanya dan tidak dimiliki oleh keduanya. Tidak ada identitas yang superior di dalam ruang tersebut, semuanya terlihat kabur dan tertunda di tengah-tengah sehingga dalam *DAKA* Dullah dan bumiputra mengalami identitas yang terbelah dan hibrid di antara “Jawa” dan “Eropa”.

Meski begitu, melalui kekaburan identitas itu, ruang ini menawarkan bagi terjajah untuk menyelewengkan wacana induknya (Loomba, 2016). Meskipun sebaliknya, penjajah dapat mempertahankan *status quonya*. Pada akhirnya, secara tentatif, ruang hibrid sebagai ruang antara, senyatanya hanya menjadi ruang kontestasi sekaligus negosiasi, meski tidak ada satu pun yang memilikinya. Namun, karena ketidadaan itu, maka setiap di antara mereka dapat menjarahnya dan terkadang melahirkan ambivalensi di ruang hibriditas itu.

Dalam *DAKA* konteks negosiasi diikuti oleh intrik-intrik politik kekuasaan. Meskipun Kees memproyeksikan “keadilan dan kesetaraan” serta “zaman sudah berubah” itu melalui pembebasan subjek terjajah dalam mengidentifikasi kediriannya. Akan tetapi, objek abstrak yang diproyeksikan itu melalui mimikri di ruang hibriditas ternyata berpotensi mengalami ambivalen—ibarat fatamorgana yang selalu tertunda dan lenyap ketika terlihat sangat dekat. Perhatikan kutipan-kutipan di bawah ini:

“Maka, dengan upaya sederhana, seperti membiarkan Dullah, Si Bejo, atau Si Kliwon duduk di atas kereta angin, sesungguhnya kita sedang melunakkan hati mereka. Melukis citra baik kita di mata mereka. Sehingga tragedi terusirnya Spanyol dari Kuba dan Filipina tidak terjadi di sini,” (Banu, 2019: 98).

“Untuk masalah lain, mungkin aku percaya. Tetapi soal pakaian dan *fiets*, maaf, aku tak percaya. Sudah enam bulan bujangku memakai pakaian seperti itu dan naik sepeda. Ia justru tambah setia denganku” (Banu, 2019: 98).

Tujuan Kees beserta koloni-koloni lainnya di sebagian Hindia sebenarnya memiliki motif lain. Motif tersebut tercitrakan melalui “sesungguhnya kita sedang melunakkan hati mereka” dan melalui pakaian dan *fiets*, Dullah dapat bertambah setia dengannya. Citra-citra tersebut menjadi nyata menjadi motif kemunculan ruang hibriditas tersebut. Meskipun narasi “keadilan dan kesetaraan” diseolah-olahkan hadir menjadi objek hasrat subjek terjajah. Disinilah ambivalensi hibriditas itu hadir. Menurut Bhabha (1990b), ambivalensi (dalam ruang hibrid) menjadi kekuatan yang dapat menundukkan, mereproduksi, menciptakan, memaksa dan memandu arah subjek terjajah. Pada akhirnya—dalam kaitannya dengan *DAKA*—ambivalensi dalam ruang hibriditas malah mendisiplinkan tubuh terjajah. Keberadaan pendisiplinan dan penundukan itu tertera dalam *DAKA*:

“Ambil sepedamu, antar surat ini kepada Tuan Brummans, lalu tunggu sebentar. Beliau akan memberikan dokumen yang harus kugarap di rumah sore nanti,”

kataku. ‘Baik, Nodoro.’ Dullah menerima amplop yang kuangsurkan, kemudian pergi ke belakang. Sebentar kemudian ia sudah berada di atas *fiets*. Sarungnya digulung, memperlihatkan pantalon hitam di bawahnya,” (Banu, 2019: 100).

“‘Benar, Dullah. Sekarang dengarkan,’ kuraih bahu Dullah. ‘Lekas pergi ke bengkel Tuan Guus, Katakan *auto*-ku mogok, perlu diderek ke bengkel. Setelah itu, cari delman, suruh antar kami ke Prambanan’. ‘Baik, Nodoro,’ sahut Dullah. Lantas dengan cekatan ia menumpangkan kaki kiri ke atas pedal sembari mendorong *fiets*nya agak kencang. Pada titik yang sudah diperhitungkan dengan cermat, ia melompat ke atas sadel, kemudian mulai mengayuh kencang,” (Banu, 2019: 102).

Berdasarkan kutipan tersebut, secara eksplisit menarasikan tindakan Dullah yang menunjukkan ketundukannya kepada Kees. Sebaliknya, Kees tidak terlalu menunjukkan kegangguannya akan cara berpenampilan dan berperilaku dari Dullah serta bumiputra lainnya. Meskipun di sisi lain terdapat ketakutan terhadap pemberontakan, tekanan dari dunia persoalan ketidakadilan yang terjadi di Hindia, serta terusirnya pemerintah Hindia dan koloni-koloni lainnya dari bumi Hindia. Namun, Kees berupaya untuk mendekonstruksi pula perilaku dan penampilan Dullah sebagai ruang simbolis mendistribusikan kepentingan politiknya. Pada akhirnya, perjalanan di antara Kees, koloni-koloni lainnya, Dullah, dan bumiputra tetap berada di ruang hibriditas yang substansinya menjadi ruang kontestasi dan negosiasi politik-kultural.

Dengan melihat fenomena tersebut, terdapat beberapa kritik, baik terhadap Iksaka Banu dan juga kepada konsep mimikri Bhabha. Pertama, penulis menyuarakan sisi humanis dari tokoh utama Belanda dari cerpen-cepunya—termasuk *DAKA*. Namun, sebaliknya humanisasi tersebut lantas memiliki makna tertunda (*different*) karena narasi humanisasi yang digaungkan oleh Kees dalam *DAKA* malah berupaya mengkolonialisasi secara tidak sadar kepada Dullah dan bumiputra. Kedua, dalam konteks cerpen *DAKA*, resistensi dari Dullah dan bumiputra tidak mengganggu secara universal. Artinya, pandangan Bhabha menyoal dekonstruksi *mimicry as mockery* tidak berlaku pada keseluruhan tokoh Eropa di dalam *DAKA*. Meskipun hipotesis ini hanyalah berupa penundaan makna. Bukannya tidak beresepakat dengan Bhabha, tapi penulis berupaya membumikan realitas *DAKA* untuk melihat relasi antara konsep dari Bhabha dan cerpen itu sendiri.

Selain itu, ketika melihat dari latar (*setting*) waktu *DAKA*, berarti narasi yang dibangun oleh penulis merupakan ruang dan waktu di era kolonialisasi Belanda di Hindia. Artinya, konsep poskolonial tidak dapat—secara serampangan—dimaknai sebagai pascakolonial yang mengacu pada persoalan waktu setelah kolonian. Poskolonial mengacu pada segala aspek yang berkaitan dengan kolonialisasi—bisa pula dimaknai sebagai *beyond* (melampaui) kolonialisasi (Nurhadi, 2007). Hal ini dikarenakan kolonialisasi yang dilakukan sejak dahulu selalu melibatkan kekerasan fisik atau militeristik, meskipun begitu justru di dalam *DAKA* kolonisasi dilakukan dengan wajah yang lain, bahkan menyentuh arena kultural. Konteks ini sedikit bersinggungan dengan pandangan Ashcroft, Griffiths, & Tiffin (2003: 168), bahwa “*postcolonialism...deals with the effect of colonialization on cultures and societies*”. Oleh karena itu, dengan mengambil *DAKA* sebagai satu objek material studi ini, maka poskolonial dapat berbicara di luar ruang dan waktu tertentu—saat era kolonialisasi masih berlangsung, sebelumnya, atau sesudahnya.

## SIMPULAN

Dari pembahasan tersebut dapat disimpulkan bahwa cerpen *DAKA* karya Iksaka Banu memproyeksikan adanya mimikri sebagai identifikasi subjek terjajah terhadap orang Eropa. Selain itu, konsekuensi dari perjumpaan di antara keduanya memproduksi ruang yang hibrid. Menggunakan optik poskolonial Homi K. Bhabha, mimikri dalam *DAKA* dilakoni oleh Dullah dan bumiputra terhadap orang Eropa—seperti Kees dan koloni-koloni lainnya. Mimikri tersebut

dipicu oleh hadirnya sebuah narasi atau wacana keadilan dan kesetaraan serta zaman sudah berubah yang diproduksi oleh orang Eropa. Keberadaan wacana tersebut, memberikan ruang bebas kepada Dullah dan bumiputra untuk dapat mengisinya dengan cara meniru atau memfantasikan identitas yang melekat pada diri orang Eropa. Bentuk mimikri yang ditemukan adalah cara berpenampilan dan bertingkah laku. Meskipun di sisi yang lain, mimikri yang dilakukan oleh Dullah dan bumiputra ternyata mengganggu penglihatan sebagian orang Eropa, seperti Jan Buskes. Pada titik tersebut, mimikri ternyata dapat berubah menjadi *mockery* atau olok-olokan. Meski begitu, mimikri yang dilakukan oleh Dullah dan bumiputra malah menunda bahkan melenyapkan kehadiran otentisitas identitasnya dengan berada di antara Jawa dan Eropa—atau menjadi hibrid. Akibatnya, hubungan yang hibrid tersebut menciptakan sebuah ruang yang disebut ruang hibriditas.

Ruang hibriditas dalam *DAKA* pada dasarnya adalah negasi yang diciptakan oleh hubungan antara penjajah dan terjajah. Di satu sisi, Dullah dan bumiputra menggunakannya untuk mencapai keadilan dan kesetaraan yang diciptakan oleh Kees dan koloni-koloni lainnya. Akan tetapi di sisi lain juga menjadi ruang penjajah, Kees, dalam mendisiplinkan tubuh Dullah. Keberadaan narasi keadilan dan kesetaraan yang digunakan untuk melunakkan hati Dullah dan bumiputra lainnya, ternyata melahirkan ruang hibriditas yang ambivalen. Alih-alih Kees ingin menghumanisasi, tetapi malah sebaliknya. Kees berupaya untuk mendekonstruksi pula perilaku dan penampilan Dullah sebagai ruang simbolis mendistribusikan kepentingan politiknya. Pada akhirnya, perjalanan di antara Kees, koloni-koloni lainnya, Dullah, dan bumiputra tetap berada di ruang hibriditas yang substansinya menjadi ruang kontestasi dan negosiasi politik-kultural.

Temuan tersebut tentu menegasikan pandangan Iksaka Banu yang menganggap bahwa dirinya telah menarasikan tokoh utama Belanda yang memiliki sisi humanis. Namun, kenyataannya yang ditemukan malah terjadi kolonialisasi baru secara tidak sadar melalui pelakonan Kees di *DAKA*. Selain itu juga ditemukan bahwa *mimicry as mockery* dari Bhabha tidak berlaku pada keseluruhan tokoh Eropa di dalam *DAKA*, sebagaimana faktanya diperlihatkan melalui Kees. Terakhir, melalui *DAKA*, kajian pokolonial dapat digunakan meskipun *DAKA* memiliki latar waktu saat era kolonialisasi di Hindia berlangsung saat itu. Artinya, poskolonial dapat berbicara di luar ruang dan waktu tertentu—saat era kolonialisasi masih berlangsung, sebelum, atau sesudahnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, R. D., & Rabbani, I. (2022). Identitas Tokoh Pribumi dalam Cerpen Penunjuk Jalan Karya Iksaka Banu: Kajian Pascakolonial Homi K. Bhabha. *MIMESIS*, 3(1), 10–23.
- Ahimsa-Putra, H. S. (2009). *Paradigma Ilmu Sosial-Budaya –Sebuah Pandangan*. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia.
- Allen, P. (2004). *Membaca, dan Membaca Lagi: (Re)interpretasi Fiksi Indonesia 1980-1995*. Magelang: Indonesiatara.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (2003). *The empire writes back: Theory and practice in post-colonial literatures: 2nd edition. The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures: 2nd Edition*. <https://doi.org/10.4324/9780203426081>
- Banu, I. (2019). *Teh dan Penghianat*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG).
- Bhabha, H. K. (1990a). Dissemination: time, narrative, and the margins of the modern nation. Dalam H. K. Bhabha (Ed.), *Nation and Narration* (hlm. 1–344). London: Routledge.
- Bhabha, H. K. (1990b). Introduction: narrating the nation. Dalam H. K. Bhabha (Ed.), *Nation and Narration* (hlm. 1–344). London: Routledge.
- Bhabha, H. K. (2012). *The location of culture. The Location of Culture*. <https://doi.org/10.4324/9780203820551>
- Bhabha, H. K., & Rutherford, J. (1990). The Third Space. Dalam J. Rutherford (Ed.), *Identity: Community, Culture, Difference* (hlm. 1–238). London: Lawrence & Wishart.

- Bogdan, Robert, Biklen, K. S. (2007). *Qualitative research for education : an introduction to theories and methods* / Bogdan, Robert; Biklen, Sari Knopp / download. Alien and Bacon, Inc, New York.
- Bracher, M. (1997). *Lacan, Discourse, and Social Change: A Psychoanalytic Cultural Criticism*. New York: Cornell University Press.
- Derrida, Jacques., & Attridge, Derek. (1992). *Acts of literature*. Routledge.
- Fanon, F. (2008). *Black Skin White Masks*. London: Pluto Press.
- Faruk. (2001). *Beyond Imagination, Sastra Mutakhir dan Ideologi*. Yogyakarta: Gama Media.
- Faruk. (2007). *Belunggu Pasca-Kolonial: Hegemoni & Resistensi dalam Sastra Indonesia*. . Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Faruk. (2017). *Metode Penelitian Sastra: Sebuah Penjelajahan Awal* (4 ed.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Gandi, W. (2022). *Kesaksian Pascakolonial dalam No Time Like The Present karya Nadine Gordimer: Memori, Trauma, dan Upaya Pemulihan Subjek*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Kant, I. (2007). *Critique of Pure Reason*. England: Palgrave Macmillan.
- Kautsar, S. A. Al. (2021). Jejak Kolonial Dalam Kumpulan Cerpen “Teh Dan Pengkhianat” Karya Iksaka Banu. *Bapala*, 1(4).
- Lacan, J. (2006). *Écrits*. New York: W.W.Norton & Company, Inc.
- Latupapua, F. E. (2011). *Inferioritas dan Mimikri: Kajian Poskolonial terhadap Lirik Lagu-Lagu Populer Maluku Periode Tahun 2000-2010*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Loomba, A. (2016). *Kolonialisme/Pascakolonialisme*. Yogyakarta: Narasi.
- Moleong, L. J. (2018). *Metodologi Penelitian Kualitatif. XI. Bandung: PT Remaja Rosdakarya*.
- Moosavinia, S. R., & Al-Muslimawi, R. M. (2022). Failure of Identity Formation in Jean Rhys’s Wide Sargasso Sea: A Study of Hybridity and Mimicry. *The Indian Review of World Literature in English*, 18(1), 10–14.
- Noor, R. (2002). *Mimikri dan Resistensi Radikal Pribumi terhadap Kolonialisme Belanda dalam Roman Bumi Manusia karya Pramoedya Ananta Toer*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Nurhadi. (2007). *Poskolonial: Sebuah Pembahasan*. Yogyakarta.
- Oktiva, T., & Syamsudin, O. R. (2021). Unsur-Unsur Sejarah dan Nilai Pendidikan Karakter dalam Kumpulan Cerpen Teh dan Pengkhianat Karya Iksaka Banu. *Diskursus: Jurnal Pendidikan Bahasa Indonesia*, 4(1). <https://doi.org/10.30998/diskursus.v4i1.8974>
- Perdana, B. E. G., & Wardani, E. D. (2017). Crisis of Identity and Mimicry in Orwell’s Burmese Days Seen through a Local Native Character U Po Kyin: A Postcolonial Readin. *Journal of Language and Literature*, 17(1). <https://doi.org/10.24071/joll.v17i1.588>
- Phelan, J. W. (2021). *Literature and Understanding; The Value of a Close Reading of Literary Texts*. Abingdon & New York: Rotledge.
- Setiawan, R. (2023). *Kritik Sastra Poskolonial: Said, Bhabha, dan Spivak*. Surabaya: Pusaka Aksara. Diambil dari [www.pustakaaksara.co.id](http://www.pustakaaksara.co.id)
- Suweleh, F. (2020). TOKOH-TOKOH NATIVEPHILIA DALAM ANTOLOGI CERPEN SEMUA UNTUK HINDIA KARYA IKSACA BANU: ANALISIS PASCAKOLONIAL HOMI K. BHABA. *JENTERA: Jurnal Kajian Sastra*, 9(2). <https://doi.org/10.26499/jentera.v9i2.2837>
- Swarnasta, R. (2020, Juli 13). *Kemanusiaan dalam Fiksi Sejarah Iksaka Banu*.
- Widyawati, M., & Andalas, E. F. (2021). Pribumi di Mata Kolonial dalam Kumpulan Cerpen Teh dan Pengkhianat Karya Iksaka Banu. *MEDAN MAKNA: Jurnal Ilmu Kebahasaan dan Kesastraan*, 19(2). <https://doi.org/10.26499/mm.v19i2.3434>
- Zeng, H., & He, L. (2021). Semiotics of Postcolonial Exile in Vijay Seshadri. *Critical Sociology*, 47(7–8). <https://doi.org/10.1177/0896920521995887>