



Refleksi atas Pemikiran Poskolonial Frantz Fanon dalam Konteks Hegemoni Tanah di Indonesia dan Praksis Sosial Gereja

Reflection on Frantz Fanon's Postcolonial Thought in The Context of Land Hegemony in Indonesia and Church Social Praxis

Rex Firenze Tonta

rexfirenze01@gmail.com

Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Widya Sasana Malang

ABSTRAK

Tulisan ini membahas hegemoni tanah di Indonesia yang merupakan produk historis dari kolonialisme. Berakar pada kebijakan agraria yang membuat istilah *domein verklaring*, yang merujuk pada pengertian bahwa tanah yang tidak dapat ditunjukkan bukti kepemilikannya diklaim sebagai tanah milik negara. Logika kolonial semacam itu terus diwarisi dan langgeng dalam persoalan tanah bahkan ketika Indonesia telah merdeka. Tulisan ini menggunakan teori poskolonial Frantz Fanon yang menjadi instrumen analisis untuk melihat kaitan antara hegemoni tanah dan residu kolonial. Penggunaan teori poskolonial Fanon ini juga diharapkan dapat memberikan sumbangsih penting bagi gereja di tengah “zaman baru” untuk merefleksikan iman, dan menjadi basis teoritis bagi proyek gereja yang terlibat dalam transformasi sosial. Tulisan ini memiliki tiga temuan. *Pertama*, hegemoni tanah berakar pada kebijakan kolonialisme masih diwarisi hingga saat ini di Indonesia. *Kedua*, bagi Fanon, dekolonisasi adalah satu-satunya cara untuk membebaskan yang teropresi, dan prasyaratnya adalah mengambil kembali nilai paling fundamental dan konkret, yakni tanah. *Ketiga*, basis teoritis teori poskolonial Fanon menyediakan opsi untuk proyek gereja yang terlibat bagi proses-protes transformasi sosial.

Kata-kata Kunci: dekolonisasi, *domein verklaring*, hegemoni tanah, residu hegemonik kolonial dan struktur sosial inklusif.

ABSTRACT

This study discusses land hegemony in Indonesia, a historical product of colonialism. It is rooted in agrarian policy, which created the term *domein verklaring*, where land, where proof of ownership cannot be shown, is claimed as state-owned land. This colonial logic continued to be inherited and persisted in land issues even when Indonesia became independent. This paper uses Frantz Fanon's postcolonial theory as an analytical instrument to see the relationship between land hegemony and colonial residue. It is also hoped that the use of Fanon's postcolonial theory can provide an important contribution

to the church in the “new era” to reflect on faith and become a theoretical basis for church projects involved in social transformation. This paper has three findings. First, land hegemony is rooted in colonialism policies that are still inherited today in Indonesia. Second, for Fanon, decolonization is the only way to liberate the oppressed, and the prerequisite is taking back the most fundamental and concrete value, i.e land. Third, the theoretical basis of Fanon’s postcolonial theory provides options for an engaged church project for the protest and process of social transformation.

Keywords: colonial hegemonic residue, decolonization, *domein verklaring*, inclusive social structure, and land hegemony.

PENDAHULUAN

Robertus Wijanarko mengatakan bahwa kolonialisme adalah dominasi sistemik. Artinya, dominasi kolonial tidak hanya dilakukan dengan kontrol fisik menggunakan senjata saja, namun mencakup semua aspek kehidupan: sosial, budaya, ekonomi bahkan dominasi sistem pengetahuan kepada yang terjajah. Hal itu berimplikasi terhadap cara orang-orang yang terjajah hidup dan memahami realitas, seperti apa yang dipahami sebagai yang normal, sebagai yang baik dan benar itu ditentukan oleh penjajah.¹ Pandangan semacam ini didasarkan pada klaim bahwa budaya Eropa identik dengan kulminasi atau puncak peradaban, sehingga produk yang lahir dari rahimnya; seperti dasar-dasar ilmu pengetahuan, filsafat dan asumsi-asumsi epistemologisnya menjadi sesuatu yang normatif.²

Legitimasi kolonial sebagai puncak peradaban ini juga didukung oleh produk hukum yang diterapkan di daerah jajahannya. Sebagai salah satu contoh konkret ialah melalui kebijakan kolonial agraria Belanda (*Agrrarische Wet*) dalam Lembaran Negara (*Staatsblad*) 1870 No. 188, yang memuat istilah *domein verklaring*, yang berarti semua tanah yang tidak dapat dibuktikan kepemilikannya diklaim sebagai tanah milik negara.³ Peraturan semacam ini tentu saja berakar dari cara pandang

1 Philofest Id, *Poskolonialisme Pemikiran Tokoh Intelektual Indonesia / Riwanto Tirtosudarmo & Robertus Wijanarko* (Indonesia: Philofest ID, 2022). Bnd, juga dalam Robertus Wijanarko and Valentinus Saeng, “Human Beings and Social Structure in Frantz Fanon’s Philosophical Thought,” *Jurnal Filsafat* 32, no. 1 (June 9, 2022): 94. <https://doi.org/10.22146/jf.66631>.

2 Robertus Wijanarko, “Poskolonialisme dan Teologi Kontekstual di Indonesia,” in *Berteologi Baru Untuk Indonesia*, ed. Robert Pius Manik, Gregorius Pasi, and Yustinus (Yogyakarta: Kanisius, 2020), 53.

3 Upik Djalins and Noer Fauzi Rachman, “Pengantar Untuk Membaca Karya Cornelis van Vollenhoven (1919) Orang Indonesia Dan Tanahnya,” in *Orang Indonesia Dan Tanahnya* (Bogor: Sagioy Institue, 2013).

yang diskriminatif, selain menciptakan kondisi bagi penjajah untuk mengakumulasi sumber-sumber produksi masyarakat lokal, sementara masyarakat yang terdampak teralienasi dari sumber-sumber produksinya.⁴

Konsekuensi dari peraturan itu ialah masyarakat yang tidak dapat membuktikan atau tidak mempunyai legalitas menurut pandangan pemerintah kolonial atas tanah mereka, maka tanah tersebut akan dianggap sebagai tanah milik pemerintah kolonial. Masyarakat adat, misalnya, yang telah hidup turun temurun di tanah mereka (yang tidak memiliki sertifikat), ketika “pembangunan” merambah masuk wilayah mereka, malah dianggap tidak berhak untuk tinggal di tanahnya dan legal untuk digusur.

Menurut Wardana, logika kolonial dalam melihat dan memaknai tanah semacam itu masih diwarisi hingga saat ini.⁵ Hal ini mengafirmasi apa yang dikatakan oleh Wijanarko, bahwa walaupun Indonesia telah Merdeka, residu-residu hegemonik kolonialisme belum sepenuhnya terusir dari kehidupan, ia bersembunyi dalam cara masyarakat memahami identitas mereka, cara berelasi dengan komunitas lain, dalam institusi-institusi hierarkis, dan juga dalam asumsi-asumsi epistemologis.⁶ Dengan demikian, pemaknaan tanah di Indonesia saat ini merupakan kelanjutan dari residu hegemonik kolonial dengan menempatkan orang-orang yang terdampak (korban), teralienasi dari tanahnya sebagai yang terpinggirkan, termarginalkan, dan memukimi zona isolatif, sebuah istilah Armada Riyanto untuk menggambarkan kondisi liyan yang tersisih karena hidup kesehariannya berada di luar kendalinya. Alhasil, tidak memiliki kemungkinan partisipatif.⁷

Logika kolonial yang terangkum dalam *domein verklaring* masih diwarisi oleh pemerintah Indonesia dewasa ini, seperti dapat dilihat dalam pemangkasan mekanisme dan regulasi yang dibuat untuk memudahkan percepatan proyek-proyek

4 Ahmad Nashih Luthfi, *Melacak Sejarah Pemikiran Agraria (Sumbangan Pemikiran Mazhab Bogor)* (Yogyakarta: STPN Press, Pustaka Ifada, Sajogyo Institue, 2011), 43-44.

5 Narasi, *Rezim Jokowi Membangun PSN Untuk Siapa? Warga Atau Swasta?* (Indonesia: Narasi, 2023).

6 Robertus Wijanarko, “Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar,” *Studia zhiilosophica et Theologica* 8, no. 2 (2008): 123–32, <https://doi.org/10.35312/spet.v8i2.102>.

7 Armada Riyanto, *Relasionalitas Filsafat Fondasi Interpretasi: Aku, Teks, Liyan, Fenomena* (Yogyakarta: Kanisius, 2018), 318-320.

yang dianggap strategis dan urgen, yakni Proyek Strategis Nasional (PSN). Proyek ini istimewa, karena diberikan kemudahan untuk pengadaan tanah, perizinan, hingga pembebasan lahan. Tujuan pemerintah adalah untuk menyejahterakan rakyat, namun pada kenyataannya, realisasinya bertentangan, malah menjadi pintu konflik dengan warga. Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA) mencatat ada 73 konflik agraria yang terkait dengan PSN sepanjang tahun 2020-2023. Dalam menangani konflik-konflik tersebut, negara juga cenderung untuk menanggapi secara represif.⁸

Keterlibatan gereja di Indonesia terkait dengan kondisi hegemoni tanah yang terus terjadi, dan yang mengakar dalam cara penyelesaian masalah tanah di Indonesia yang merupakan residu atau warisan hegemonik kolonial. Dapat dilihat – meski tidak secara eksplisit terkait dengan hegemoni tanah – respons Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI) terkait konflik agraria telah banyak diserukan. Baik dalam Dokumen Keesaan Gereja (DKG) PGI 2019-2024, fokus diskusi dalam Sidang MPL-PGI, maupun melalui Siaran Pers PGI. Bahkan, ada yang terlibat langsung dalam aksi advokasi untuk menyelesaikan konflik agraria. Berhadapan dengan beragam aksi gereja tersebut tidakkah tulisan ini hanya repetisi saja? Dalam tulisan ini, saya mencoba untuk menawarkan analisis kritis menggunakan teori poskolonial dalam meninjau kondisi hegemoni tanah di Indonesia dewasa ini, yang diharapkan dapat menjadi instrumen analisis yang membantu untuk menyibak relasi hegemoni tanah dengan akar-akar residu hegemonik kolonial yang seringkali tidak dipersoalkan dan diterima begitu saja tanpa disadari.

Tulisan ini juga menggunakan pemikiran poskolonial Frantz Fanon, untuk mendekolonisasi pandangan timpang tentang tanah sebagai kelanjutan dari warisan atau residu hegemonik kolonial, sambil menawarkan gagasan Fanon sebagai salah satu opsi basis praksis sosial, yang mentransendensikan skema dialektis atau rekonsiliasi dua zona eksklusif (skema-skema seperti terjajah-dijajah,

8 Narasi, *Rezim Jokowi Membangun PSN Untuk Siapa? Warga Atau Swasta?*. Sementara kondisi konflik agraria di Indonesia, yang tidak hanya terkait dengan PSN, sejak 2015-2022 telah terjadi 2.701 konflik agraria, dengan rincian korban: 78 orang tertembak, 69 orang tewas, 1.934 orang dikriminalisasi dan 814 dianiaya. Watchdoc, *Tanah Moyangku* (Indonesia: Watchdoc Documentary, 2023).

opresor-teropresi), melalui apa yang disebut Fanon sebagai struktur sosial inklusif, membangun jembatan antara dua zona eksklusif itu. Intensi dasar dari tulisan ini juga tidak dimaksudkan untuk memberikan solusi praktis atau secara ambisius dapat menyelesaikan masalah pelik mengenai tanah di Indonesia. Tetapi, saya melihat bahwa kajian poskolonial ini penting untuk terus digaungkan oleh gereja sebagai proses transformasi sosial, dan tidak mengabaikan situasi konkretnya.

Publikasi jurnal mengenai pemikiran Fanon di Indonesia tidak banyak ditemukan. Salah satu yang dapat disebutkan di sini ialah tulisan Robertus Wijanarko dan Valentinus Saeng. Mereka membahas pemikiran filosofis Fanon mengenai humanisme untuk mengatasi gagasan humanisme kolonial yang menempatkan orang-orang yang terjajah pada kategori submanusia, dan gagasan Fanon ini menurut mereka dapat menyuguhkan sebuah kerangka teoritis dan memberi arah untuk mengembangkan pemikiran humanisme Indonesia yang inklusif.⁹ Mabogo More, melihat beberapa distingsi “kemerdekaan” yang diberikan oleh Fanon dalam karya-karyanya menjadi problem bagi Afrika Selatan, yang dipandang More telah gagal belajar dan mengafirmasi apa yang disebut Fanon bahwa borjuis lokal atau nasional “*is incapable of learning its lesson*”.¹⁰ Selain perbedaan *locus* pembahasan dengan beberapa publikasi tersebut, elaborasi mengenai hegemoni tanah di Indonesia, pemikiran poskolonial Fanon, dan imajinasi mengenai keterlibatan gereja dalam problem tanah di Indonesia didiskusikan. Perbedaan dengan tulisan-tulisan yang telah disebutkan di atas, berangkat dari beberapa pertanyaan yang menjadi *status questionis* tulisan ini: “mengapa residu hegemonik kolonial masih mengakar dalam pemaknaan tanah di Indonesia dewasa ini bahkan ketika Indonesia telah merdeka?”. Kemudian, “mengapa menggunakan pemikiran poskolonial Fanon untuk membahas persoalan tanah di Indonesia?”. Selanjutnya, “apa yang dapat dilakukan oleh gereja berhadapan dengan konteks hegemoni tanah di Indonesia?”.

9 Wijanarko and Saeng, “Human Beings and Social Structure in Frantz Fanon’s Philosophical Thought”, 89.

10 Mabogo Percy More, “Fanon and the Land Question in (Post)Apartheid South Africa,” in *Living Fanon* (New York: Palgrave Macmillan US, 2011), 173–85, https://doi.org/10.1057/9780230119994_15.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini menggunakan teori poskolonial sebagai lensa analisis¹¹ kritis untuk menelusuri kaitan antara hegemoni tanah di Indonesia dengan residu-residu hegemonik kolonial. Serta studi ini hendak mengeksplorasi beberapa tema penting pemikiran poskolonial Frantz Fanon: khususnya dekolonisasi dan transformasi struktur sosial. Pemikiran Fanon tentang dekolonisasi menjadi semacam instrumen dalam menganalisis struktur sosial menindas, dan tawaran untuk mentransformasi struktur sosial dengan menawarkan struktur sosial inklusif. Teori poskolonial dan pemikiran poskolonial Fanon, diharapkan dapat memberikan sumbangsih penting bagi gereja-gereja di tengah “zaman baru” ini untuk merefleksikan pengalaman imannya,¹² dan dapat menjadi basis teoritis bagi proyek gereja yang terlibat dalam proses-proses transformasi sosial, secara khusus terlibat dalam memperjuangkan keadilan agraria di Indonesia.

DISKUSI

Genealogi Hegemoni Tanah di Indonesia

Dominasi sistemik kolonial seperti telah dijelaskan di atas dapat dikatakan mencakup keseluruhan kehidupan orang yang terjajah. Produk hukum yang diskriminatif juga semakin mengukuhkan dominasi kolonial di daerah jajahannya. Merujuk pada sejarah Indonesia sebagai negara yang pernah dijajah, salah satu wujud gamblang dominasi sistemik itu dapat dilihat melalui kebijakan kerajaan Belanda tahun 1848 yang mulai memberlakukan Undang-Undang Baru (*Nieuwe Wetgeving*), mencakup koloni-koloni kerajaan Belanda di seberang lautan wilayahnya, tak terkecuali di Hindia Belanda.¹³ Asumsi kolonial dalam menerapkan

11 Wijanarko and Saeng, “Human Beings and Social Structure in Frantz Fanon’s Philosophical Thought.”, 89.

12 Penggunaan istilah “zaman baru” ini untuk menjelaskan *locus theologicus et philosophicus* yang “baru”, yakni ditandai dengan fenomena kesadaran identitas-komunitas hibrida, pluralitas paham dan budaya, runtuhnya batas teritorial negara-bangsa atau ikatan budaya eksklusif, politik identitas, kompleksitas dan ambiguitas relasi kekuasaan dan pengetahuan, sehingga kajian-kajian bidang teologi membutuhkan instrumen dan spirit yang baru untuk membantu merefleksikan pengalaman iman manusia Indonesia”. Wijanarko, “Poskolonialisme Dan Teologi Kontekstual Di Indonesia.”, 57. Bnd, juga dalam Wijanarko, “Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar.”, 128.

13 Fadrik Aziz Firdausi, “Sejarah Hidup Cornelis Van Vollenhoven, Bapak Hukum Adat Indonesia,” tirto.id, 2019. Perlu diperhatikan juga, 18 tahun sebelum pemberlakuan *Nieuwe Wetgeving*

hukumnya di wilayah jajahannya adalah selain untuk memantapkan dominasinya, di sisi lain, mengandaikan bahwa orang-orang yang terjajah tidak atau belum mengenal hukum atau suatu tata cara tertentu yang mengatur hidup mereka menurut pandangan kolonial.

Penolakan terhadap asumsi kolonial yang berpandangan bahwa masyarakat Hindia Belanda sama sekali tidak mengenal hukum diajukan oleh Cornelis von Vollenhoven. Ia membantah bahwa dengan diterapkannya hukum Barat kepada rakyat pribumi berarti memperkaya peradaban rakyat pribumi yang (dipandang) hidup tanpa hukum. Van Vollenhoven kemudian mempromosikan pengakuan atas eksistensi masyarakat adat, hukum dan hak-hak atas penguasaan wilayah adat yang dia konsepkan dalam *beschikkingsrecht*.¹⁴

Melalui konsep *beschikkingsrecht* menurut Soesangobeng, van Vollenhoven menyatakan bahwa karakteristik filosofis bumiputera ketika memandang tanah sebagai sesuatu yang berjiwa dan memiliki roh disertai dengan kekuatan gaib harus berimplikasi pada konsep berpikir bahwa tanah dikuasai dan dikelola dengan rasa penuh hormat melalui upacara ritual keagamaan lokal. Jadi, relasi manusia dengan tanah bersifat dialogis, serta tanah dianggap sebagai sesuatu yang sakral.¹⁵ Menurut Mulki, relasi manusia Indonesia dengan tanah yang bersifat dialogis seperti itu mengandaikan hubungan dua arah antara manusia sebagai mikrokosmos dan tanah sebagai makrokosmos.¹⁶

tepatnya pada 1830 di Hindia Belanda diberlakukan kebijakan *cultuurstelsel* (sistem tanam paksa), di mana petani di seluruh Jawa dan beberapa kantong lain di luar pulau Jawa dipaksa untuk menanam dan memenuhi beberapa komoditas seperti kopi dan gula untuk gudang milik pemerintah kolonial. Kebijakan tanam paksa ini pada praktiknya sangat eksploitatif dan hanya menghasilkan keuntungan bagi kolonial Belanda dengan mengorbankan keadilan di wilayah jajahan. Jeffrey Nielson, "Domein Verklaring: Colonial Legal Legacies and Community Access to Land in Indonesia," *Georgetown Journal of International Affairs*, 2020, <https://gjia.georgetown.edu/2020/11/25/domein-verklaring-colonial-legal-legacies-and-community-access-to-land-in-indonesia/>.

14 Djalins and Rachman, "Pengantar Untuk Membaca Karya Cornelis van Vollenhoven (1919) Orang Indonesia Dan Tanahnya.", xii.

15 Herman Soesangobeng, *Filosofi, Asas, Ajaran, Teori Hukum Pertanahan, dan Agraria* (Yogyakarta: STPN Press, 2012), 170.

16 M. Aziz Mulki, "Hak Menguasai Negara Atas Tanah di Indonesia dan Paradoks Kedaulatan Negara," *LSF Discourse*, 2024, <https://lsfdiscourse.org/hak-menguasai-negara-atas-tanah-di-indonesia-dan-paradoks-kedaulatan-negara/>.

Kendati relasi manusia Indonesia dengan tanah digambarkan dialogis dan dianggap sakral, melalui kebijakan agraria kolonial Belanda (*Agrrarische Wet*) tahun 1870, relasi tersebut dinegasikan, serta semakin memperparah ketidakadilan dan diskriminasi terhadap 'pribumi'. Seperti telah disinggung sedikit pada bagian pendahuluan, lengkapnya dalam Lembaran Negara (*Staatsblad*) 1870 No. 188, yang berbunyi "*alle grond, waarop niet door anderen regt van eigendom wordt bewezen, domein van de Staat is*" ("Semua tanah, yang orang lain tidak dapat membuktikan bahwa tanah itu eigendommenya, adalah *domein* (milik) negara").¹⁷

Konsekuensi dari peraturan ini bagi masyarakat lokal adalah sekalipun tanah tempat mereka hidup merupakan tanah yang telah ditempati turun temurun dari leluhur mereka, selama mereka tidak memiliki sertifikat tanah sebagai bukti kepemilikan yang sah menurut pemerintah kolonial, tanah tersebut dapat diklaim sebagai tanah milik negara (pemerintah kolonial). Dengan demikian, posisi orang terjajah sangatlah rentan, teralienasikan dari tanah yang disebut oleh Fanon sebagai nilai yang paling esensial dan konkret bagi orang yang terjajah. Seperti dapat dilihat dalam kutipan kalimat berikut, "*For a colonized people the most essential value, because the most concrete, is first and foremost the land: the land which bring them bread and above all, dignity*".¹⁸

Seperti juga yang telah dijelaskan di bagian pendahuluan, menurut Wardana logika kolonial melalui *domein verklaring* masih diwarisi hingga saat ini.¹⁹ Lebih lagi, residu-residu hegemonik kolonial belum sepenuhnya terusir dari kehidupan, ia bersembunyi dalam cara masyarakat memahami identitas, cara berelasi, bahkan asumsi-asumsi epistemologis.²⁰

Pengandaian yang mengeneralisasi bahwa masyarakat yang tidak memiliki sertifikat sebagai bukti kepemilikan atas tanahnya atau bukan sebagai pemilik sah atas tanah tersebut sering kali menjadi pintu dan pemicu konflik bagi kondisi

17 Djalins and Rachman, "Pengantar Untuk Membaca Karya Cornelis van Vollenhoven (1919) Orang Indonesia Dan Tanahnya.", xv.

18 Frantz Fanon, *The Wretched of The Earth*, trans. Constance Farrington (New York: Grove Press, 1963), 44.

19 Narasi, *Rezim Jokowi Membangun PSN Untuk Siapa? Warga Atau Swasta?*

20 Wijanarko, "Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar.", 132.

Indonesia hari ini. Sialnya, pemerintah Indonesia seolah tidak mampu memikirkan cara-cara humanis untuk menyelesaikan masalah tersebut. Logika *domein verklaring* ala pemerintah kolonial itu kini mewujud untuk memudahkan PSN—Proyek yang dianggap strategis dan urgen, sehingga memerlukan *treatment* yang khusus pula, seperti kemudahan untuk pengadaan tanah, perizinan, hingga pembebasan lahan. Dalih tujuan PSN untuk menyejahterakan rakyat menjadi seperti “jauh panggung dari api”. Hal itu memicu konflik sebagaimana catatan Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA) ada 73 letusan konflik agraria yang terkait dengan PSN sepanjang 2020-2023, yang terjadi di seluruh sektor pembangunan, baik infrastruktur, properti, pertanian, agribisnis, pesisir dan tambang.²¹

Pemanfaatan Kajian Poskolonialisme dalam Teologi

Sebelum mengelaborasi pemikiran Frantz Fanon mengenai poskolonialisme pada bagian selanjutnya, di sini terlebih dahulu akan diuraikan mengenai pemanfaatan kajian poskolonialisme dalam bidang teologi, serta akan diberikan sedikit penjelasan mengenai definisi dan sejarah intelektualnya. Menurut Wijanarko, pendekatan poskolonial ini selain memfasilitasi para teolog untuk membuat proyek mereka sebagai teologi yang terlibat (*engaged theology*), teori ini juga menawarkan kemungkinan untuk mendekolonisasi metode teologi “Barat”. Seperti harapan Homi Bhabha bahwa pendekatan poskolonial ini dapat memutus kontinuitas dan konsensus *common sense* hegemonik. Atau juga seperti apa yang disampaikan oleh Sugirtharajah, teori ini memungkinkan sikap kritis dan *framework* untuk mengidentifikasi dan meredefinisi segala asumsi teologis kolonial.²²

Bagi Wijanarko, upaya untuk memperkenalkan serta menunjukkan makna dan sumbangan penting teori poskolonial bagi studi teologi di Indonesia berdasar pada dua alasan pokok, yaitu teoritis dan praksis. Sebagai alasan teoritis, studi

21 Data YLBHI menyebut sepanjang tahun 2017-2023 terdapat 35 petani yang dikriminalisasi di 35 titik PSN. Narasi, *Rezim Jokowi Membangun PSN Untuk Siapa? Warga Atau Swasta?* Sementara, untuk kondisi konflik agraria secara umum di Indonesia – jadi, yang tidak hanya terkait dengan PSN – sejak 2015-2022 telah terjadi 2.701 konflik agraria, dengan rincian korban: 78 orang tertembak, 69 orang tewas, 1.934 orang dikriminalisasi dan 814 dianiaya. Watchdoc, *Tanah Moyangku*.

22 Robertus Wijanarko, “Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar,” 123.

teologi perlu memanfaatkan atau menerima masukan dari disiplin ilmu lain untuk melakukan objek kajiannya, sehingga refleksi teologi bisa sungguh-sungguh melayani umat beriman.²³ Hal ini diinspirasi oleh Catherine Keller dalam *Postcolonial Theologies*, yang mengatakan “*we need—as theology needed whether it admits it or not—timely theories that can better attune our faith to the new problems and potentialities of its context*”, artinya, teologi membutuhkan sumbangan ilmu-ilmu lain untuk menyelaraskan iman pada masalah-masalah baru dan juga potensi-potensi yang ada dalam konteksnya. Dalam studi biblis, Keller juga menegaskan bahwa teori poskolonial memfasilitasi pembacaan baru terhadap teks-teks Alkitab dan sejarah tafsirnya, membantu menyingkapkan ikatan-ikatan kompleksnya dengan kekuatan-kekuatan imperial.²⁴

Sebagai alasan praksis bagi Wijanarko, poskolonialisme menyumbangkan perspektif yang membuat teologi tidak sekadar sebagai karya teoritis yang terpisah dari realitas dan praktik kehidupan, tetapi poskolonialisme membuat teologi menjadi “teologi yang terlibat”, yang punya pengaruh bagi proses-proses transformasi sosial. Selain itu, ini turut menyadarkan bahwa di tengah zaman baru yang juga turut membentuk *locus theologicus et philosophicus* baru, yakni kondisi pascakolonial, tentu saja refleksi teologis juga membutuhkan instrumen baru yang membantu untuk merefleksikan pengalaman iman manusia juga mengartikulasikannya.²⁵

Terkait dengan istilah poskolonial dalam kajian poskolonialisme, sering kali dipahami secara keliru misalnya hanya sebagai periodisasi atau masa setelah kolonial pergi,²⁶ sehingga perlu diuraikan sedikit pada bagian ini. Bagi Keller, term “*post*” dalam diskursus *postcolonial* tidak sesederhana berarti “*after*” (setelah) tetapi juga “*beyond*” (melampaui). Term *post* dalam poskolonial ini merujuk pada: (1)

²³ Wijanarko, 125.

²⁴ Catherine Keller, “Introduction (Alien/Nation, Liberation and The Postcolonial Underground),” in *Postcolonial Theologies Divinity and Empire*, ed. Catherine Keller, Michael Nausner, and Mayra Rivera (St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2004), 1–21, https://archive.org/details/postcolonialtheo0000unse_i4c4/page/n3/mode/2up?view=theater.

²⁵ Wijanarko, 125.

²⁶ Wijanarko, 126.

periode waktu yang mengikuti pemisahan secara resmi atau kemerdekaan koloni dari pemerintah imperial, dan (2) suatu ide kritis dan mengindikasikan intensi untuk melampaui kolonial dalam segala bentuknya. Berangkat dari gambaran situasi itu, Keller mendefinisikan poskolonialisme seperti berikut: *“postcolonialism is a discourse of resistance to any subsequent related projects of dominance”*, yaitu sebuah diskursus resistensi terhadap segala proyek turunan yang terkait dominasi.²⁷ Menurut Keller, penggunaan teori poskolonial tidak hanya berkomitmen pada teori itu sendiri, tetapi juga menjadi “teologi yang terlibat”, dalam kerja atau karya resistensi terhadap kolonialisasi yang berlapis, terus menerus, dan baru.²⁸

Bagi Sugirtharajah, term poskolonial sebagai wacana kritis telah memelopori analisis teks dan masyarakat. Term itu menyuguhkan bacaan-bacaan oposisional, menyibak suara-suara tertindas. Tak hanya menginterogasi dominasi kolonial tetapi juga memberikan alternatif kritis. Istilah itu juga mengimplikasikan posisi ideologis dan politik dari penafsir yang terlibat dalam teori dan praktik anti-kolonial.²⁹

Dari penjelasan tentang term poskolonial di atas, Sugirtharajah menyuguhkan definisi poskolonialisme sebagai berikut:

Postcolonialism is not simply a physical expulsion of imperial power. Nor is it simply recounting the evils of the empire, and drawing a contrast with the nobility and virtues of natives and their culture. Rather, it is an active interrogation of the hegemonic systems of thought, textual codes, and symbolic practices which the West constructed in its domination of colonial subject. In other words, postcolonialism is concerned with the question of cultural and discursive domination.³⁰

Sugirtharajah menegaskan bahwa poskolonialisme itu tidak sesederhana sebuah pengusiran secara fisik kekuatan imperial atau menghitung kembali kejahatan-kejahatan imperium, dan (sambil) menggambarkan kontrasnya dengan keluhuran dan keutamaan orang lokal dan budaya mereka. Namun, poskolonialisme

27 Keller, “Introduction (Alien/Nation, Liberation and The Postcolonial Underground).”, 7. Dikutip dari Wijanarko, “Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar”, 126.

28 Keller, “Introduction (Alien/Nation, Liberation and The Postcolonial Underground).”, xxi. Dikutip dari Wijanarko, “Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar”, 124.

29 R.S Sugirtharajah, “Postcolonial Reconfigurations : An Alternative Way of Reading the Bible and Doing Theologi,” in *Postcolonial Theologies Divinity and Empire*, ed. Catherine Keller, Michael Nausner, and Mayra Rivera (St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2003). Dikutip dari Wijanarko, “Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar”, 126.

30 Sugirtharajah, “Postcolonial Reconfigurations : An Alternative Way of Reading the Bible and Doing Theologi.”, 14. Dikutip dari Wijanarko, “PPoskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar”, 126-127.

adalah sebuah interogasi atau konfrontasi aktif terhadap sistem berpikir hegemonik, kepincangannya, dan ketidakseimbangannya. Dengan demikian, itu merupakan sebuah emansipasi diskursif dan sebuah proses budaya dari semua struktur-struktur dominan, baik itu bersifat politis, linguistik, maupun ideologis.³¹

Kepekaan analisis poskolonialisme terhadap struktur-struktur dominan yang menindas, dominasi-subordinasi dan relasi pengetahuan dengan kekuasaan, dalam sejarah intelektual poskolonialisme, dipandang oleh banyak pemikir sangat dipengaruhi oleh tradisi pemikiran marxisme, postrukturalisme, dan posmodernisme. Seperti yang disampaikan oleh Leela Gandhi bahwa analisis poskolonialisme perlu mengetahui utang sejarahnya pada leluhur marxisme dan bibit-bibit penyebaran pemikiran poskolonialisme dalam menganalisis dominasi-subordinasi, struktur relasi opresif yang tercermin dalam aliansi antara pengetahuan dan kekuasaan seperti yang telah dijelaskan, diwarisi dari tradisi pemikiran marxisme, postrukturalis dan posmodernisme.³²

Maka, tidak heran menurut Wijanarko, banyak pemikir yang kemudian mengaitkan para teoritikus poskolonialis dengan marxisme dan postrukturalisme juga posmodernisme. Salah satu yang dapat disebutkan di antara para pemikir itu ialah Frantz Fanon. Seorang pemikir poskolonial Aljazair ini memanfaatkan analisis Marxian, seperti dalam beberapa karya-karya terkenalnya: *The Wretched of The Earth; A Dying Colonialism; Black Skin, White Mask; Toward the African Revolution*.³³

Pemikiran Poskolonial Frantz Fanon

Frantz Omar Fanon, lahir 20 Juli 1925 di Fort-de-France, Martinik dan meninggal 6 Desember 1961 di Maryland, Amerika Serikat. Setelah bersekolah di Martinik, Fanon menjadi tentara Prancis ketika Perang Dunia II. Fanon menyelesaikan studinya di bidang kesehatan dan psikiatri di Universitas Lyon, Prancis. Pada tahun 1953-1956, ia menjadi kepala departemen psikiatri di Rumah

31 Wijanarko, "Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar," 129.

32 Leela Gandhil, *Teori Poskolonial : Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat*, trans. Ruslani, Yuwan Wahyutri, and Nur Hamidah (Yogyakarta: Qalam, 2006), xxi & 32. Dikutip dari Wijanarko, "Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar," 127.

33 Wijanarko, "Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar," 127-128.

Sakit Blida-Joinville, Aljazair, yang pada saat itu merupakan bagian Prancis. Ketika menangani tentara Aljazair dan Prancis, Fanon mulai mengamati pengaruh dari kekerasan kolonial pada jiwa manusia. Fanon juga terlibat dalam pergerakan pembebasan Aljazair, ia bergabung dengan Front Pembebasan Nasional (dalam bahasa Prancis: *Front de Liberation Nationale*; FLN), dan pada 1956 Fanon menjadi editor Koran FLN, *El Moudjahid*, yang terbit di Tunisia.³⁴ Partisipasinya dalam perjuangan revolusioner Aljazair tersebut sedikit banyak telah memperluas fokus pemikirannya dari yang awalnya berfokus pada teori ras (*theorizations of blackness*) meluas pada teori kolonialisme, perjuangan anti-kolonial, dan visi budaya dan masyarakat poskolonial.³⁵

Sebagai *disclaimer* awal, pemikiran poskolonial Fanon tentu saja pelik dan kompleks. Bagian ini tidak bertujuan untuk menampilkan seluruh pemikiran Fanon terkait dengan poskolonialisme. Pertama-tama akan menampilkan konteks pemikiran poskolonialnya lewat penelusuran gagasan rasis kolonial yang mendehumanisasi di Aljazair. Barulah kemudian membahas beberapa tema penting dalam pemikiran poskolonial Fanon: khususnya dekolonisasi dan transformasi struktur sosial. Beberapa tema penting terkait dengan pemikiran poskolonial Fanon tersebut saya dasarkan dari pembacaan terhadap tulisan Robertus Wijanarko dan Valentinus Saeng yang berjudul *Human Beings and Social Structure in Frantz Fanon's Philosophical Thought*,³⁶ sembari membandingkannya secara langsung dengan karya Fanon seperti *The Wretched of The Earth* (dalam bahasa Indonesia berjudul *Bumi Berantakan*) dan *Towards the African Revolution*.

Menurut Wijanarko dan Saeng, dalam menjelaskan asal usul kolonialisme (*origin of colonialism*), Fanon kurang lebih sependapat dengan Hannah Arendt dan Jean Paul Sartre yang berpikir bahwa asal usul kolonialisme adalah emansipasi politis terhadap kaum borjuis dan kapitalis. Karya Fanon secara kuat

34 Charles Peterson, "Frantz Fanon," Britanica, 2023, <https://www.britannica.com/biography/Frantz-Fanon>.

35 Standford Encyclopedia of Philosophy, "Frantz Fanon," Standford Encyclopedia of Philosophy, 2019, <https://plato.stanford.edu/entries/frantz-fanon/>.

36 Wijanarko and Saeng, "Human Beings and Social Structure in Frantz Fanon's Philosophical Thought.", 89-107.

mengindikasikan bahwa asal usul kolonialisasi Prancis di Aljazair tidak hanya untuk kebutuhan dominasi semata, melainkan juga kebutuhan kapitalisme Prancis untuk bertahan. Itulah mengapa kaum borjuis (pemilik modal) Prancis akan selalu berada di garis terdepan dalam melanggengkan kolonialisasi dan bersikap reaktif jika ada resistensi terhadap kolonial.³⁷

Seperti telah dijelaskan di atas, dominasi terhadap orang-orang terjajah secara sistematis bekerja dalam semua aspek kehidupan orang-orang terjajah. Demikian pun kolonialisasi Prancis di Aljazair yang juga melakukan dominasi sistem pengetahuan terhadap yang dijajah, mereka memperkenalkan individualisme sebagai nilai sosial yang baru bagi masyarakat Aljazair yang hidup secara komunal. Kolonial juga menciptakan semacam demarkasi atau garis batas pemisah antara penduduk lokal dan pendatang.³⁸

Tidak hanya dominasi secara sistemik, kolonialisasi Prancis di Aljazair menurut Fanon, juga dilakukan dengan kekerasan sistemik yang mendehumanisasi orang-orang terjajah. Jadi tidak hanya menciptakan aparatus sosial sebagai sarana kontrol dan opresi, tetapi juga perlu untuk mengganti sistem nilai serta representasi cara hidup. Dengan kata lain, menurut Wijanarko dan Saeng, opresi sistemik itu semacam menciptakan dunia baru bagi yang terjajah (*a new cosmos*). Dalam kondisi seperti itu, pengalaman siksaan orang terjajah di Aljazair menjadi cara hidup mereka,³⁹ menjadi keseharian. Kolonialisasi Prancis di Aljazair dengan demikian adalah sebuah dehumanisasi sistematis.

Gagasan yang mendehumanisasi orang-orang yang terjajah secara sistematis itu, dalam penjelasan Wijanarko dan Saeng, merupakan konsekuensi bahwa kolonialisme adalah sistem yang rasis.⁴⁰ Seperti yang diungkapkan oleh Fanon dalam *Toward the African Revolution*, “*In reality the attitude of the French troops in Algeria fits into a pattern of police domination, of systematic racism, of dehumanization rationally pursued*”, yang berarti sikap pasukan-pasukan Prancis di Aljazair cocok

37 Wijanarko and Saeng, 94.

38 Wijanarko and Saeng, 94.

39 Wijanarko and Saeng, 95.

40 Wijanarko and Saeng, 95.

dalam pola dominasi polisi, rasisme sistemik, dan dehumanisasi yang dilakukan secara rasional”.⁴¹

Dehumanisasi yang dilakukan secara rasional ini penting untuk dijelaskan lebih lanjut, karena secepat mungkin akan memunculkan pertanyaan dalam benak kita, bagaimana hal itu dapat dilakukan? Jadi, dehumanisasi terhadap sesama manusia itu dilakukan kolonial untuk mempromosikan dignitas dirinya atau menempatkan dirinya sebagai yang superior. Strategi yang dilakukannya kemudian adalah agar yang terjajah tetap dalam kondisi terjajah dan perlakuan mereka mendapatkan legitimasi. Kolonisasi lalu menetapkan status manusia subordinat (*sub-human*) kepada penduduk lokal. Strategi ini mereka pandang tidak menegasikan klaim mereka tentang humanisme universal, karena orang-orang yang terjajah adalah manusia subordinat. Penjajah lalu menciptakan label stigma-stigma merendahkan terhadap yang terjajah,⁴² seperti yang dideskripsikan oleh Fanon:

Native society is not simply described as a society lacking in values. It is not enough for the colonist to affirm that those values have disappeared from, or still better never existed in the colonial world. The native is declared insensible to ethics; he represents not only the absence of values, but also the negation of value.⁴³

The customs of the colonized people, their traditions, their myths—above all, their myths—are the very sign of that poverty of spirit and of their constitutional depravity. ... At times this Manicheism goes to its logical conclusion and dehumanizes the native, or to speak plainly, it turns him into an animal. In fact, the terms the settler uses when he mentions the native are zoological terms. He speaks of the yellow man's reptilian motions, of the stink of the native quarter, of breeding swarms, of foulness, of spawn, of gesticulations. When the settler seeks to describe the native fully in exact terms he constantly refers to the bestiary.⁴⁴

Secara sewenang-wenang, pelabelan stigma negatif yang mendehumanisasi orang-orang terjajah seperti itulah yang mendefinisikan siapa mereka, misalnya sebagai masyarakat yang tidak memiliki kepekaan etis, artinya dipandang tidak dapat melakukan yang baik seturut dengan pandangan kolonial. Adat orang-orang terjajah, tradisi, mitos dipandang sebagai tanda kemiskinan jiwa, atau

41 Frantz Fanon, *Toward The African Revolution*, trans. Haakon Chevalier (New York: Grove Press, 1967).

42 Wijanarko and Saeng, "Human Beings and Social Structure in Frantz Fanon's Philosophical Thought.", 95.

43 Frantz Fanon, *The Wretched of The Earth*, trans. Constance Farrington (New York: Grove Press, 1963), 41.

44 Fanon, 42.

mendehumanisasi penduduk lokal dengan mendeskripsikan mereka sebagai binatang atau memiliki sifat-sifat binatang.⁴⁵ Gagasan rasis kolonial yang mendehumanisasi dengan menciptakan pemisahan manusia seperti itu, menurut Wijanarko dan Saeng, berguna bagi pemerintah kolonial untuk kebutuhan menjaga status dan privilese di wilayah kolonial.⁴⁶ Jadi tidak hanya melakukan dominasi melalui kontrol ketat dan opresi terhadap yang terjajah, dominasi epistemologis melalui gagasan rasis yang mendehumanisasi turut dilakukan oleh kolonial Prancis, sehingga yang terjajah menginternalisasi pandangan semacam itu.

Seperti yang disampaikan oleh Wijanarko dan Saeng, ketika Fanon membahas tentang humanisme kolonial, ia melihat itu sebagai problem sistematis struktural dunia kolonial. Fanon mengartikulasikan bahwa "*the cultural mummification of the colonial world leads to a mummification of individual thinking*", artinya bagi Fanon kondisi eksternal dari individu dalam hal ini mumifikasi (pembekuan) kultural yang dilakukan struktur kolonial dengan kontrol ketat dan opresi, mempengaruhi bagaimana individu yang terjajah berpikir atau memproduksi identitasnya. Kendati demikian, Fanon menyatakan bahwa yang terjajah dapat membebaskan diri mereka sendiri dari penaklukan dan opresi, mulai menciptakan identitas mereka dengan cara dekolonisasi dan transformasi struktural terus menerus. Hal ini juga menegaskan keyakinan Fanon bahwa kolonialisasi manusia merupakan problem struktural.⁴⁷ Dengan kata lain, menurut Fanon, yang terjajah selalu punya kekuatan untuk melakukan resistensi dan menemukan ruang untuk keluar dari dehumanisasi yang dilakukan kolonial.⁴⁸

Pada bagian awal dari *The Wretched of the Earth*, menurut Wijanarko dan Saeng, Fanon menawarkan bahwa satu-satunya cara untuk membebaskan yang teropresi adalah dekolonisasi. Hanya dengan dekolonisasi yang teropresi mengambil kembali nilai paling fundamental dan konkret dari eksistensi mereka,

45 Frantz Fanon, *Bumi Berantakan*, trans. Ahmad Asnawi (Jakarta: TepLOK PRESS, 2000). 11-12.

46 Wijanarko and Saeng, "Human Beings and Social Structure in Frantz Fanon's Philosophical Thought.", 96-97.

47 Wijanarko and Saeng, 97-98.

48 Wijanarko and Saeng, 98.

secara spesifiknya tanah, yang merupakan tempat untuk menciptakan identitas mereka. Dekolonisasi juga merupakan instrumen penting untuk mentransformasi struktur sosial yang dirusak oleh kolonial, dengan memperkenalkan manusia baru, bahasa baru, dan kemanusiaan baru. Sebab itu, dekolonisasi mensyaratkan transformasi holistik sistem kolonial, yang melibatkan semua elemen baik itu yang teropresi maupun opresor untuk mentransformasi struktur sosial yang mendehumanisasi.⁴⁹ Alhasil, transformasi struktur sosial itu tidak dilakukan dengan kembali “membunuh” secara harfiah atau menghabisi pihak yang menindas dengan kekerasan, melainkan dengan mentransendensikan atau rekonsiliasi dua zona eksklusif, antara yang menjajah dan yang dijajah.

Namun demikian, penafsiran terhadap gagasan dekolonisasi Fanon perlu untuk diberikan catatan agar tidak keliru dipahami, karena menurut Fanon, dekolonisasi selalu merupakan fenomena kekerasan. Pada level apa pun kita mempelajarinya, dekolonisasi adalah penggantian spesies manusia tertentu dengan manusia lainnya.⁵⁰ Demikian pun, penafsiran umum atas pemikiran Fanon juga beranggapan bahwa ia adalah pendukung kekerasan. Menanggapi hal tersebut, Aditjontro menilai bahwa yang terpenting adalah melihat akar dari pemikiran Fanon, yang melihat bahaya yang paling parah dari setiap bentuk penindasan adalah sistem berpikir yang melatarbelakangi penindasan itu telah diinternalisir oleh para korbannya.⁵¹ Dengan demikian, dekolonisasi dipandang menjadi jalan liberalisasi manusia yang terkurung dalam dua zona eksklusif, antara penjajah dan yang dijajah. Seperti retorika Fanon di akhir *The Wretched of The Earth*, “*Comrades, let us flee from this motionless movement where gradually dialectic changing into the logic of equilibrium. Let us consider the question of mankind.*” (Panggilan untuk beranjak dari pergerakan diam secara dialektis bertahap berubah menjadi logika ekuilibrium).⁵²

49 Wijanarko and Saeng, 99.

50 Fanon, *Bumi Berantakan*, 3.

51 Geogre Aditjondro, “Kontribusi Psikologi Radikal Frantz Fanon Dalam Pendampingan Korban Konflik Sosial Di Poso,” *Jurnal Al-Qalam* 21, no. 18 (2006): 149–57, <https://doi.org/10.31969/alq.v12i2.574>.

52 Fanon, *The Wretched of The Earth*, 314. Penafsiran terhadap pemikiran Fanon yang menawarkan dan mewajarkan jalan kekerasan untuk melakukan dekolonisasi, menurut saya dapat menimbang bahwa struktur sosial inklusif yang dibayangkan oleh Fanon itu adalah

Ketika Fanon mengeklaim bahwa dekolonisasi dan transformasi terus menerus adalah perjuangan yang perlu diambil oleh bangsa Aljazair, Fanon dengan tegas mengatakan bahwa revolusi struktural adalah satu-satunya cara bagi yang terjajah untuk membebaskan diri mereka. Wijanarko dan Saeng mengatakan bahwa proposal revolusi sosial Fanon terdiri dari dua hal penting: (1) transformasi eksistensial berdasar pada eksistensi konkret manusia, (2) yang selanjutnya mentransendensikan skema dialektis (penjajah-terjajah) menjadi logika ekuilibrium yang berarti rekonsiliasi dari dua zona eksklusif dari yang terjajah dan penjajah, atau apa yang mungkin kita sebut sebagai sebuah struktur sosial inklusif.

Pertanyaan yang perlu diajukan kemudian, mengapa struktur sosial inklusif? Karena segregasi sosial akibat kolonialisasi yang secara dialektis membentuk pemisahan-pemisahan akan selalu menghasilkan kekerasan terus menerus dan dehumanisasi. Dengan demikian, struktur sosial yang inklusif untuk merangkul segala kelompok-kelompok atau bagian-bagian dari masyarakat untuk membangun struktur dan relasi inklusif manusia diperlukan. Transformasi struktural Fanon berangkat dari proses historis dari dekolonisasi, mengandaikan bahwa sebagai proses historis kemungkinan untuk transformasi sosial tidak bisa dimulai dari ketiadaan atau dengan kekuatan supranatural, melainkan dengan tangan manusia sendiri.⁵³

Menurut Wijanarko dan Saeng, perspektif Fanon ini mengimplikasikan bahwa segala struktur sosial perlu mengkonstruksikan cara agar setiap anggota dari struktur sosial itu mendapatkan akses yang sama bagi pertumbuhan dan pemanusiaan mereka. Artinya, segala struktur sosial yang melanggengkan opresi harus ditransformasi. Fakta bahwa ada kelompok sosial yang menciptakan sistem

rekonsiliasi dua zona eksklusif (antara yang terjajah dan menjajah). Artinya, ingin membangun jembatan antara dua “kelompok” tersebut – atau apa yang disebut logika ekuilibrium – Dan kekerasan jika terus menerus dilakukan, maka akan memiliki konsekuensi melakukan dehumanisasi kembali, dalam kondisi semacam itu juga serentak visi struktur sosial inklusif juga akan runtuh dan rapuh.

53 Wijanarko and Saeng, “Human Beings and Social Structure in Frantz Fanon’s Philosophical Thought.”, 102-103.

sosial eksklusif yang harus memberikan keuntungan hanya bagi kelompok tertentu perlu terus ditantang dan ditransformasikan.⁵⁴

Refleksi atas Pemikiran Poskolonial Frantz Fanon dalam Konteks Hegemoni Tanah di Indonesia

Hegemoni tanah di Indonesia saat ini merupakan keseharian bagi beberapa kelompok masyarakat. Melalui data statistik yang telah disampaikan di atas dapat dilihat dalam rentang waktu tertentu berapa jumlah total konflik yang terjadi serta jumlah korban yang dikriminalisasi, teraniaya, dan meninggal. Lewat program pembangunan pemerintah yang kemudian membuat mekanisme dan regulasi yang memudahkan untuk pengadaan tanah, perizinan, hingga pembebasan lahan, itu menampilkan logika dan watak kolonial seperti istilah *domein verklaring* dalam kebijakan agraria kolonial Belanda bahwa tanah yang tidak dapat ditunjukkan bukti kepemilikannya diklaim sebagai tanah milik negara. Itu merupakan wujud nyata dari residu hegemonik kolonial yang masih bersembunyi dan terus menerus dilanggengkan dalam persoalan tanah di Indonesia.

Relasi manusia Indonesia yang kompleks dengan tanah dinegasikan. Dalam pandangan pemerintah, tanah hanya dilihat sebagai ruang yang kehilangan makna dialogis dan sacral. Maknanya direduksi menjadi aset yang hanya bernilai secara ekonomis. Itu hanya terkait persoalan bagaimana akumulasi kapital dapat terus membiakkan dirinya. Di lain sisi, penolakan warga terhadap perampasan tanah seperti juga telah disampaikan di atas, sering kali ditanggapi dengan penggunaan kekuatan berlebih oleh aparat (bertindak represif), dan dalam beberapa kasus mengkriminalisasi warga dan advokat atau pendamping warga yang melakukan protes. Salah satu contohnya adalah Pendeta Sugianto (Gie) pada tahun 2016 yang ditangkap akibat dituduh sebagai provokator, karena sepak terjang beliau yang secara aktif mendampingi petani-petani Tulang Bawang dalam perjuangan menyelesaikan konflik agraria.⁵⁵ Itu menunjukkan bahwa problem tanah di

54 Wijanarko and Saeng., 103.

55 Sinode GKSBS, "Perjuangan Rakyat, Perjuangan Gereja," gksbs.org, 2017, <https://gksbs.org/2017/02/10/perjuangan-rakyat-perjuangan-gereja/>. Pendeta Sugianto (Gie) tidak secara langsung merujuk pada pemikiran Fanon atau secara eksplisit melakukan kajian poskolonial

Indonesia tidak hanya masih “terasa” residu hegemonik kolonialnya, namun juga, jika dicermati, merupakan problem struktural dalam sistem hukum, juga penggunaan aparat sebagai sarana kontrol dan opresi terhadap masyarakat.

Menanggapi kedua indikasi tersebut, pemikiran poskolonial Fanon seperti yang telah dielaborasi di atas dapat menjadi tawaran paling maksimal bagi gereja untuk terlibat dalam proses-proses transformasi sosial atau yang paling minimal menjadi proses awal untuk sadar, tidak abai dan melek terhadap situasi konkret. Meski memang benar bahwa ada gereja-gereja yang terlibat langsung dan aktif dalam memperjuangkan keadilan agraria di Indonesia, namun demikian, proyek Fanon tentang dekolonisasi dan transformasi struktur sosial tetap penting untuk disimak, *Pertama*, itu menyediakan instrumen analisis kritis. Pemikiran poskolonial Fanon memberikan instrumen yang membantu untuk menganalisis struktur-struktur menindas dalam residu hegemonik kolonial, yakni dengan dekolonisasi. Membahas dekolonisasi Fanon, tentu tidak dapat dipisahkan dari konteks kolonialisasi Prancis di Aljazair. Dominasi sistemik Prancis terhadap Aljazair tidak hanya dilakukan dengan menggunakan senjata melainkan juga dominasi epistemik. Asumsi Barat sebagai kulminasi peradaban dikukuhkan dengan mensubordinasi orang-orang yang terjajah lewat gagasan yang mendehumanisasi secara sistematis. Gagasan semacam itu muncul karena kolonialisme merupakan sistem yang rasis. Hal ini dilakukan dengan strategi memberikan legitimasi rasional terhadap perlakuan dehumanisasi. Kolonial yang telah terpapar dan menganut humanisme universal berkilah telah menegasikannya, sehingga perlakuan mereka yang mendehumanisasi tetap dapat legitimasinya di hadapan rasionalitas universal, bahkan ketika mereka menetapkan status subordinat terhadap orang jajahan. Lewat label-label stigma merendahkan, seperti: tidak sensitif terhadap etika, yang berarti tidak dapat melakukan yang baik menurut pandangan colonial atau dengan mengatribusikan sifat-sifat kebinatangan kepada yang terjajah. Atribusi lainnya adalah dengan merendahkan mereka seperti manusia kuning reptil, berbau busuk, kawanan yang berkembang biak kotor dst.

dalam aksi advokasinya.

Pandangan yang rasis semacam itu didasarkan bahwa penjajah butuh untuk menjaga privilese dirinya di tanah jajahannya. Ketika penjajah melakukan dan memandang orang-orang terjajah itu sebagai submanusia dengan mengartibisikan sifat-sifat binatang kepada mereka, mereka tidak medelegitimasi klaim mereka tentang humanisme universal. Sebab, yang dianggap sebagai manusia ialah hanya orang yang berkulit putih (kolonial), sementara orang-orang terjajah karena bukan manusia (submanusia) dapat diperlakukan tidak manusiawi.

Pelabelan stigma merendahkan secara sewenang-wenang dalam penelusuran jejak kolonial di Indonesia, dapat dilihat ketika pemerintah kolonial Belanda menganggap penduduk lokal tidak mempunyai hukum atau suatu tata cara tertentu untuk mengatur hidupnya menurut pandangan mereka, sehingga dengan menerapkan hukumnya berarti memberadatkan penduduk lokal. Struktur kolonial yang mengontrol ketat dan opresi semacam itu mempengaruhi bagaimana individu yang terjajah berpikir dan memproduksi identitasnya. Kendati demikian, seperti yang telah disampaikan, satu-satunya cara agar yang terjajah membebaskan dirinya dari kolonialisasi adalah dengan dekolonisasi dan transformasi struktur sosial terus menerus.

Pada bagian awal *The Wretched of The Earth*, Fanon menawarkan hanya dengan dekolonisasi yang teropresi mengambil kembali nilai paling fundamental dan konkret dari eksistensi mereka, yaitu tanah yang merupakan tempat mereka untuk hidup, menciptakan identitas mereka sendiri dan di atas semuanya adalah martabat mereka. Hal ini berarti pengakuan dan kepemilikan tanah merupakan prasyarat bagi terjadinya dekolonisasi, karena manusia sebagai makhluk ada konkret, yang eksis, bergerak, dan bertumbuh dalam struktur sosial⁵⁶ itu tidak bisa tidak menapak dalam suatu ruang konkret.⁵⁷ Tinjauan Fanon ini, menurut

56 Wijanarko and Saeng, 104.

57 Terkait dengan upaya pembebasan negara dari penghisapan sumber daya agraria akibat residu kolonialisasi, juga pernah dilakukan oleh Sukarno. Dalam salah satu pidatonya yang berjudul "Jalannya Revolusi Kita". Ia mengatakan, "... Revolusi Indonesia tanpa *land reform* adalah ... sama saja omong kosong. Melaksanakan *land reform* berarti melaksanakan satu bagian yang mutlak dari revolusi Indonesia... karena itu harus dihapuskan... '*wet-wet agraris*' bikinan Belanda, '*domein verklaring*'... tanah untuk tani! Tanah untuk mereka yang betul-betul menggarap tanah!" Dalam, Pascal Wilmar Yehezkiel, "Ketidakadilan Agraria: Partisipasi Manipulatif Dan Problem Hak Menguasai Negara," INDOPROGRESS, 2023, <https://indoprogress.com/2023/11/>

saya, menjadi penting, karena tidak hanya menginterogasi residu hegemonik kolonial yang masih diwarisi hingga saat ini dalam persoalan tanah di Indonesia. Juga, dekolonisasi mensyaratkan transformasi holistik, dalam arti tidak balik “membunuh” pihak yang telah melakukan opresi, tetapi melibatkan semua elemen baik yang opresi maupun yang mengopresi. Pertanyaan kemudian adalah apakah yang mengopresi mau melakukannya dan apakah mungkin yang teropresi berjuang tanpa kekerasan?

Jawaban atas pertanyaan itu setidaknya dapat ditantang pada poin *kedua*, yakni proyek gereja yang terlibat. Seperti telah disampaikan di atas oleh Wijanarko sebagai alasan praksis, teori poskolonial menyumbangkan perspektif – ia menyebutkannya bagi teologi – agar tidak sekadar menjadi karya teoritis yang terpisah dari realitas dan praktik kehidupan, melainkan terlibat, dan punya pengaruh bagi proses transformasi sosial. Melalui gagasan Fanon tentang transformasi struktur sosial, manusia terbantu walaupun tidak selalu terkondisikan dalam struktur sosialnya terlebih dalam struktur sosial kolonial, namun sebagai makhluk bebas manusia tetap memiliki kapasitas untuk melakukan transformasi struktur sosial. Seperti yang telah dijelaskan di atas, Wijanarko dan Saeng mengatakan dari proposal Fanon bagi revolusi sosial, terdiri dari dua hal penting: (1) transformasi berdasar pada eksistensi konkret manusia, (2) mentransendensikan skema dialektis (penjajah-terjajah; opresor-teropresi), menjadi logika ekuilibrium yang berarti rekonsiliasi dua zona eksklusif, atau apa yang disebut sebagai struktur sosial inklusif.

Struktur sosial inklusif dipandang memadai sebagai tandingan yang perlu terus menerus diperjuangan sebagai Upaya subversi terhadap struktur sosial kolonial dan residu hegemonik kolonial yang masih terus diperpetuasi dalam pemaknaan tanah di Indonesia. Sebab itu, perlu struktur sosial yang inklusif untuk merangkul kelompok-kelompok atau bagian-bagian masyarakat yang paling rentan dan paling terdampak akibat konflik tanah di Indonesia. Dengan demikian, seperti telah dijelaskan di atas, pemikiran Fanon ini mengimplikasikan bahwa struktur sosial perlu mengonstruksikan cara agar setiap anggota mendapatkan akses yang

ketidakadilan-agraria-partisipasi-manipulatif-dan-problem-hak-menguasai-negara/.

sama bagi pertumbuhan dan pemanusiaan mereka, terlebih akses terhadap tanah. Lebih lanjut, segala struktur sosial yang masih melanggengkan opresi dan hanya menguntungkan bagi kelompok sosial tertentu harus terus menerus ditantang dan ditransformasi.

Proyek Gereja yang Terlibat dalam Memperjuangkan Keadilan Agraria di Indonesia

Berhadapan dengan konteks konkret terkait ketidakadilan struktural dalam persoalan tanah di Indonesia yang menempatkan kelompok masyarakat yang lemah tersisih, tertindas, dan teralienasikan dari tanahnya, apa yang dapat dilakukan oleh gereja? Tampaklah bahwa sumbangsih teori poskolonialisme adalah sebagai resistensi terhadap residu hegemonik kolonial yang mengakar dalam alam pikir dan mentalitas bangsa jajahan. Dengan demikian, kajian poskolonialisme tidak hanya berhenti pada karya teoritis yang terpisah dari realitas, tetapi membuat suatu proyek untuk terlibat dalam proses transformasi masyarakat. Serta tetap menjaga spirit untuk terus menerus menggugat asumsi-asumsi kolonial⁵⁸ yang laten bahkan ketika negara ini telah merdeka.

Asumsi *domein verklaring* kolonial dalam persoalan tanah dan paradigma pembangunan di Indonesia yang masih terus diwarisi hingga saat ini dengan demikian perlu didekolonisasi. Bagi Fanon, hanya dengan dekolonisasi yang teropresi dapat mengambil kembali nilai paling fundamental dan konkret dari eksistensi mereka, yaitu tanah yang merupakan tempat untuk menciptakan identitas mereka sendiri. Dekolonisasi ini juga dipandang menjadi instrumen penting untuk melakukan transformasi struktur sosial yang telah dirusak oleh kolonial dengan melibatkan semua elemen dalam masyarakat. Transformasi struktur sosial yang diupayakan itu tidak dilakukan dengan balik melakukan kekerasan dan menghabisi pihak yang menindas dengan kekerasan, melainkan merekonsiliasi dua zona eksklusif antara yang terjajah dengan yang menjajah atau dalam konteks saat ini antara negara beserta aparat dengan masyarakat.

58 Wijanarko, "Poskolonialisme Dan Teologi Kontekstual Di Indonesia.", 56-58.

Rekonsiliasi dua zona eksklusif ini adalah nama lain dari struktur sosial inklusif, yaitu sebuah visi struktur sosial yang merangkul segala kelompok-kelompok atau bagian-bagian masyarakat untuk bersama-sama membangun suatu struktur dan relasi yang inklusif antar manusia. Struktur sosial inklusif ini perlu untuk terus diperjuangkan agar setiap anggota dari struktur sosial mendapat akses yang sama bagi pertumbuhan dan pemanusiaan mereka. Dengan demikian, hegemoni tanah yang hanya menguntungkan bagi kelompok tertentu ditantang dan ditransformasikan.

Implikasi dekolonisasi Fanon dalam konteks hegemoni tanah di Indonesia, dengan demikian, mengandaikan partisipasi aktif dari masyarakat dalam proses pembangunan secara keseluruhan, mulai dari perencanaan, pelaksanaan, dan pengawasan. Mereka bukan hanya ditempatkan sebagai objek pasif melainkan harus dipandang sebagai subjek, sebab mereka adalah kelompok yang paling terdampak dalam pembangunan.

Dalam hal inilah gereja juga perlu terlibat dalam berjuang dan bersolidaritas bersama dengan kelompok masyarakat yang tanahnya terampas untuk menyadarkan (*conscientization*) akan hak-hak mereka dan mendorong masyarakat untuk percaya bahwa mereka dapat berdaya, misalnya melalui model pengorganisasian masyarakat. Dengan pengorganisasian ini, titik fokusnya ialah pada keadilan yang memungkinkan masyarakat dilatih dan diorganisasi untuk memperjuangkan hak-hak mereka. Seperti dalam tulisan *Asian Ecumenical Conference*, “hanya ketika rakyat mampu mengorganisasi diri mereka untuk keadilan sosial, maka orang tertindas dapat memperoleh kembali martabat mereka dan menolong menegakkan keadilan dan martabat bagi semua”. Karena keadilan bukanlah sesuatu yang dihadiahkan secara cuma-cuma oleh penguasa, melainkan merupakan suatu proses perjuangan dari bawah, dari orang-orang yang diperlakukan tidak adil.⁵⁹

⁵⁹ Josef Purnama Widyatmadja, *Yesus dan Wong Cilik: Praksis Diakonia Transformatif dan Teologi Rakyat Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010), 44-46.

KESIMPULAN

Konflik tanah di Indonesia dapat ditelusuri akarnya hingga pada masa kolonial, dalam kebijakan agraria yang tidak adil dan diskriminatif terhadap pribumi. Pemberlakuan *domein verklaring*, yakni tanah yang tidak dapat ditunjukkan bukti kepemilikannya, diklaim sebagai tanah milik negara (pemerintah kolonial) merupakan salah satu bukti nyatanya. Sekalipun Indonesia telah merengkuh kemerdekaannya, logika semacam itu masih terus diwarisi dan langgeng dalam persoalan tanah di Indonesia. Kini, proyek yang dianggap strategis membawa dampak kesejahteraan bagi masyarakat dan urgen dijadikan legitimasi untuk merampas apa yang Fanon sebut sebagai nilai paling fundamental dan konkret dari eksistensi mereka, yaitu tanah yang merupakan tempat mereka untuk hidup, membentuk identitas, dan martabat mereka.

Bagi Fanon, satu-satunya cara untuk membebaskan yang teropresi adalah dekolonisasi. Pengambilan kembali nilai yang paling fundamental dan konkret yaitu tanah, menjadi prasyarat dekolonisasi. Ketika hari ini logika hegemonik kolonial masih bersembunyi dalam pemaknaan tanah di Indonesia, ide poskolonial Fanon menyediakan instrumen analisis untuk mengatasi dan melampauinya. Kerangka berpikir ini memberikan basis teoritis untuk membangun sebuah struktur sosial inklusif ala Indonesia yang memberikan kemungkinan agar setiap orang dari anggota dari struktur sosial tidak teralienasikan dari tanahnya. Lebih lanjut, segala struktur sosial yang melanggengkan opresi dan hanya memberikan keuntungan bagi sekelompok orang tertentu harus terus ditantang dan ditransformasikan.

Berhadapan dengan konteks konkret ketika terjadi ketidakadilan struktural dalam persoalan tanah di Indonesia, sumbangsih teoritis poskolonial Fanon yang mungkin bagi gereja ialah menjadi basis analisis struktur sosial menindas yang merupakan residu colonial dan memberikan instrumen untuk mengintegrasikan dan mengatasi asumsi *domein verklaring* yang masih diwarisi hingga kini dengan dekolonisasi. Struktur sosial ditransformasi untuk merangkul segala kelompok agar setiap anggota mendapatkan akses tanah yang setara dan dilindungi hak-haknya

untuk pemanusiaan mereka. Hal ini mengandaikan partisipasi aktif masyarakat terlibat dalam proses pembangunan. Pada akhirnya, gereja perlu terlibat untuk berjuang dan bersolidaritas bersama dengan kelompok masyarakat yang tanahnya terampas serta menyadarkan akan hak-hak mereka dan mendorong mereka untuk berdaya, melalui perorganisasian masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Aditjondro, Geogre. "Kontribusi Psikologi Radikal Frantz Fanon Dalam Pendampingan Korban Konflik Sosial Di Poso." *Jurnal Al-Qalam* 21, no. 18 (2006): 149–57. <https://doi.org/10.31969/alq.v12i2.574>.
- Djalins, Upik, and Noer Fauzi Rachman. "Pengantar Untuk Membaca Karya Cornelis van Vollenhoven (1919) Orang Indonesia Dan Tanahnya." In *Orang Indonesia Dan Tanahnya*. Bogor: Sagjoyo Institue, 2013.
- Fanon, Frantz. *Bumi Berantakan*. Translated by Ahmad Asnawi. Jakarta: TepLOK PRESS, 2000.
- . *The Wretched of The Earth*. Translated by Constance Farrington. New York: Grove Press, 1963.
- . *Toward The African Revolution*. Translated by Haakon Chevalier. New York: Grove Press, 1967.
- Firdausi, Fadrik Aziz. "Sejarah Hidup Cornelis Van Vollenhoven, Bapak Hukum Adat Indonesia." *tirto.id*, 2019.
- Gandhil, Leela. *Teori Poskolonial : Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat*. Translated by Ruslani, Yuwan Wahyutri, and Nur Hamidah. Yogyakarta: Qalam, 2006.
- Keller, Catherine. "Introduction (Alien/Nation, Liberation and The Postcolonial Underground)." In *Postcolonial Theologies Divinity and Empire*, edited by Catherine Keller, Michael Nausner, and Mayra Rivera, 1–21. St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2004. https://archive.org/details/postcolonialtheo0000unse_i4c4/page/n3/mode/2up?view=theater.
- Luthfi, Ahmad Nashih. *Melacak Sejarah Pemikiran Agraria (Sumbangan Pemikiran Mazhab Bogor)*. Yogyakarta: STPN Press, Pustaka Ifada, Sajogyo Institue, 2011.
- More, Mabogo Percy. "Fanon and the Land Question in (Post)Apartheid South Africa." In *Living Fanon*, 173–85. New York: Palgrave Macmillan US, 2011. https://doi.org/10.1057/9780230119994_15.

- Mulki, M. Aziz. "Hak Menguasai Negara Atas Tanah Di Indonesia Dan Paradoks Kedaulatan Negara." LSF Discourse, 2024. <https://lsfdiscourse.org/hak-menguasai-negara-atas-tanah-di-indonesia-dan-paradoks-kedaulatan-negara/>.
- Narasi. *Rezim Jokowi Membangun PSN Untuk Siapa? Warga Atau Swasta?* Indonesia: Narasi, 2023.
- Nielson, Jeffrey. "Domein Verklaring: Colonial Legal Legacies and Community Access to Land in Indonesia." Georgetown Journal of International Affairs, 2020. <https://gjia.georgetown.edu/2020/11/25/domein-verklaring-colonial-legal-legacies-and-community-access-to-land-in-indonesia/>.
- Peterson, Charles. "Frantz Fanon." Britanica, 2023. <https://www.britannica.com/biography/Frantz-Fanon>.
- Philofest Id. *Poskolonialisme Pemikiran Tokoh Intelektual Indonesia / Riwanto Tirtosudarmo & Robertus Wijanarko*. Indonesia: Philofest ID, 2022.
- Riyanto, Armada. *Relasionalitas Filsafat Fondasi Interpretasi: Aku, Teks, Liyan, Fenomena*. Yogyakarta: Kanisius, 2018.
- Sinode GKSBS. "Perjuangan Rakyat, Perjuangan Gereja." gksbs.org, 2017. <https://gksbs.org/2017/02/10/perjuangan-rakyat-perjuangan-gereja/>.
- Soesangobeng, Herman. *Filosofi, Asas, Ajaran, Teori Hukum Pertanahan, Dan Agraria*. Yogyakarta: STPN Press, 2012.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy. "Frantz Fanon." Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2019. <https://plato.stanford.edu/entries/frantz-fanon/>.
- Sugirtharajah, R.S. "Postcolonial Reconfigurations : An Alternative Way of Reading the Bible and Doing Theologi." In *Postcolonial Theologies Divinity and Empire*, edited by Catherine Keller, Michael Nausner, and Mayra Rivera. St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2003.
- Watchdoc. *Tanah Moyangku*. Indonesia: Watchdoc Documentary, 2023.
- Widyatmadja, Josef Purnama. *Yesus dan Wong Cilik: Praksis Diakonia Transformatif dan Teologi Rakyat Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010.
- Wijanarko, Robertus. "Poskolonialisme dan Studi Teologi: Sebuah Pengantar." *Studia Philosophica et Theologica* 8, no. 2 (2008): 123–32. <https://doi.org/10.35312/spet.v8i2.102>.
- . "Poskolonialisme Dan Teologi Kontekstual Di Indonesia." In *Berteologi Baru Untuk Indonesia*, edited by Robert Pius Manik, Gregorius Pasi, and

Yustinus. Yogyakarta: Kanisius, 2020.

Wijanarko, Robertus, and Valentinus Saeng. "Human Beings and Social Structure in Frantz Fanon's Philosophical Thought." *Jurnal Filsafat* 32, no. 1 (June 9, 2022): 87. <https://doi.org/10.22146/jf.66631>.

Yehezkiel, Pascal Wilmar. "Ketidakadilan Agraria: Partisipasi Manipulatif Dan Problem Hak Menguasai Negara." *INDOPROGRESS*, 2023. <https://indoprogress.com/2023/11/ketidakadilan-agraria-partisipasi-manipulatif-dan-problem-hak-menguasai-negara/>.