

**NASIONALISME INKLUSIF PRAMOEDYA ANANTA TOER:  
REFLEKSI KRITIS TERHADAP KONTESTASI IDENTITAS  
POLITIK ACEH PASCAKONFLIK**

**SKRIPSI**

**Diajukan Oleh:**

**ISTIQAMAH**

**NIM.220801011**

**Mahasiswa Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Pemerintahan  
Program Studi Ilmu Politik**



**FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU PEMERINTAHAN  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY  
DARUSSALAM - BANDA ACEH  
2026 M/1447**

## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama Lengkap : Istiqamah

NIM : 220801011

Tempat/Tanggal Lahir : Kute Lintang/21 Mei 2004

Program Studi : Ilmu Politik

Fakultas : Ilmu Sosial dan Ilmu Pemerintahan

Judul Skripsi : Nasionalisme Inklusif Pramoedya Ananta Toer: Refleksi Kritis Terhadap Kontestasi Identitas Politik Aceh Pascakonflik.

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya :

1. Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan.
2. Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah orang lain.
3. Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya.
4. Tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data.
5. Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.

Bila dikemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap dikenai sanksi berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Pemerintahan Universitas Islam Negeri Ar Raniry Banda Aceh.

Demikian pernyataan ini, saya buat dengan sebenar-benarnya.

Banda Aceh, 11 Februari 2026

Yang menyatakan,



Nama Lengkap Mahasiswa

NIM. 220801011

**NASIONALISME INKLUSIF PRAMOEDYA ANANTA TOER:  
REFLEKSI KRITIS TERHADAP KONTESTASI IDENTITAS  
POLITIK ACEH PASCAKONFLIK**

**SKRIPSI**

Diajukan kepada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Pemerintahan  
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh Sebagai Salah Satu Persyaratan  
Penulisan Skripsi Pada Program Studi Ilmu Politik

**Oleh:**

**Istiqamah**

**NIM. 220801011**

Mahasiswa program studi Ilmu Politik  
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Pemerintahan

Disetujui untuk Diuji / Dimunaqasyahkan oleh:

**Pembimbing**



**Melly Masni, M.I.R.**

**NIP. 199305242020122016**

**NASIONALISME INKLUSIF PRAMOEDYA ANANTA TOER:  
REFLEKSI KRITIS TERHADAP KONTESTASI IDENTITAS  
POLITIK ACEH PASCAKONFLIK**

**SKRIPSI**

Telah Dinilai Oleh Panitia Sidang Munaqasyah Skripsi  
Fakultas Ilmu Sosial Dan Ilmu Pemerintahan UIN Ar-Raniry Dan Dinyatakan  
Lulus  
Serta Di Serahkan Sebagai Tugas Akhir untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S-1)  
Ilmu Sosial Dan Ilmu Pemerintahan  
Program Studi Ilmu Politik Diajukan Oleh:

**Istiqamah**

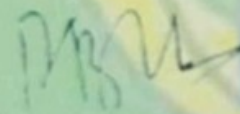
**NIM. 220801011**

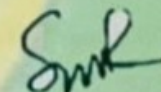
**Pada Hari/Tanggal: Senin, 13 April 2026**

**Panitia Sidang Munaqasyah**


**Ketua,**

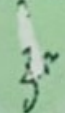
**Sekretaris,**

  
**Melly Masni, M.I.P.**  
NIP. 199305242020122016  
**Penguji 1,**

  
**Shafiyur Rahman, S.A.P.**

**Penguji 2,**

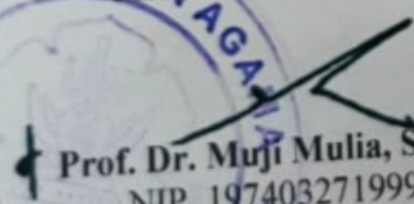
  
**Dr. Muhammad Thalal, Lc., M.Si., M.Ed**  
NIP. 197810162008011011

  
**Aklima, M.A.**  
NIP. 198810062019032009

Mengetahui

**Dekan Fakultas Ilmu Sosial Dan Ilmu Pemerintahan  
UIN Ar-Raniry Banda Aceh**



  
**Prof. Dr. Muji Mulia, S.Ag., M.Ag.**  
NIP. 197403271999031005

## Abstrak

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh urgensi memahami nasionalisme inklusif sebagai konsep alternatif dalam menyikapi dinamika identitas politik Indonesia, khususnya di wilayah yang mengalami konflik berkepanjangan seperti Aceh. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji bagaimana konsep nasionalisme inklusif tercermin dalam pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer melalui novel *Anak Semua Bangsa*, serta bagaimana refleksi kritis atas konsep tersebut dapat menawarkan perspektif alternatif dalam memahami kontestasi identitas politik Aceh pascakonflik. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode kepustakaan, melalui teknik pengumpulan data berupa dokumentasi dan analisis wacana kritis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa nasionalisme inklusif Pramoedya dibangun atas tiga pilar utama: (1) solidaritas lintas etnis yang menolak hierarki rasial kolonial, (2) kemanusiaan universal sebagai basis perjuangan politik, dan (3) kritik terhadap feodalisme serta nasionalisme berbasis kelas elite. Refleksi kritis terhadap kondisi Aceh pascakonflik mengungkapkan relevansi prinsip solidaritas lintas etnis dalam mengkritisi dominasi etnis Aceh yang cenderung memarginalisasi kelompok minoritas, sekaligus relevansi nilai kemanusiaan universal dalam menyoroti inkonsistensi sikap masyarakat terhadap pengungsi Rohingya. Penelitian ini menyimpulkan bahwa nasionalisme inklusif Pramoedya menawarkan perspektif alternatif yang menegaskan bahwa pembangunan bangsa yang sejati harus berlandaskan pada pengakuan keberagaman, keadilan struktural, dan solidaritas kemanusiaan universal, bukan pada dominasi satu kelompok atas kelompok lainnya.

**Kata Kunci:** Nasionalisme Inklusif, Pramoedya Ananta Toer, Identitas Politik, Aceh Pascakonflik

## KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur peneliti panjatkan ke hadirat Allah SWT atas limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga peneliti dapat menyelesaikan penyusunan skripsi yang berjudul “Nasionalisme Inklusif Pramoeuya Ananta Toer: Refleksi Kritis Terhadap Kontestasi Identitas Politik Aceh Pascakonflik.” Skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Ilmu Politik pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Pemerintahan, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Shalawat serta Salam senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga dan para sahabat beliau hingga akhir zaman.

Peneliti menyadari bahwa proses penyusunan skripsi ini tidak akan dapat terselesaikan tanpa adanya dukungan, bimbingan, dan bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini peneliti ingin menyampaikan apresiasi dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi, baik secara langsung maupun tidak langsung, dalam penyusunan karya ilmiah ini.

Peneliti juga menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kata sempurna dan memiliki berbagai keterbatasan, baik dari segi isi maupun penyajian. Oleh karena itu, peneliti sangat mengharapkan masukan yang bersifat konstruktif guna perbaikan di masa yang akan datang. Semoga keberadaan skripsi ini dapat memberikan manfaat, khususnya bagi peneliti sendiri sebagai bentuk refleksi ilmiah, dan secara umum bagi para pembaca serta pihak-pihak yang memiliki perhatian terhadap isu nasionalisme inklusif dan identitas politik Aceh pascakonflik, serta dapat menjadi rujukan bagi penelitian lanjutan yang lebih mendalam. Pada kesempatan ini peneliti ingin mengucapkan terima kasih yang mendalam, kepada:

1. Prof. Dr. Mujiburrahman, M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

2. Prof. Dr. Muji Mulia, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Pemerintahan Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.
3. Ramzi Murziqin, M.A., selaku Ketua Program Studi Ilmu Politik, Arif Akbar, M.A., selaku Sekretaris Program Studi Ilmu Politik, dan Eka Januar, M.Soc.Sc., sebagai Penasehat Akademik (PA).
4. Terima kasih yang sebesar-besarnya kepada selaku pembimbing Melly Masni, M.I.R., yang telah meluangkan waktu, tenaga serta pikiran dalam memberikan bimbingan dan arahan selama penelitian skripsi sehingga peneliti dapat menyelesaikan skripsi dengan baik.
5. Teristimewa kepada keluarga tercinta, *Ama* tercinta Sabda yang telah berpulang ke Rahmatullah. Skripsi ini kupersembahkan sebagai wujud cinta dan kerinduanku. Semoga Allah SWT menempatkan *Ama* di tempat terbaik di sisi-Nya. *Ine* tercinta Hasmaliana, terima kasih untuk semua pengorbanan, kasih sayang, air mata dalam doa, dan kekuatan luar biasa dalam membesarkan kami. Gelar ini adalah untuk *Ine* juga. Kakak peneliti yang terkasih Afra Yulia, terima kasih telah selalu menjadi penyemangat terbesar, tiang sandaran, dan teladan bagi peneliti. *Ananku* tersayang Aisyah, terima kasih atas doa, kasih sayang, dan dukungan yang selalu mengiringi perjalanan peneliti. Serta adik-adik peneliti Syifa Afifah dan Maghfirah, yang telah mendoakan dan memberikan dukungan tiada henti. Kalian adalah cahaya, semangat, dan kekuatan peneliti. Untuk *Ama*, karya ini kupersembahkan. Untuk *Ine* dan saudara-saudaraku, perjuangan ini kita raih bersama.
6. Untuk diriku sendiri, Istiqamah, terima kasih telah bertahan melewati setiap rintangan, air mata, keraguan, dan rasa lelah yang hampir membuatmu menyerah. Terima kasih telah bangkit di setiap kali terjatuh, tetap melangkah meski jalan terasa berat, dan memilih untuk percaya bahwa kamu mampu menyelesaikan ini semua. Perjalanan ini tidak mudah, tapi kamu membuktikan bahwa kamu lebih kuat dari yang kamu kira. Bangga padamu. Ini baru awal dari pencapaian-pencapaian besar yang menantimu. Teruslah berjuang dan jangan pernah berhenti bermimpi.

7. Kepada sahabat-sahabat tercinta Recordsixdara: Ulya Mustanirah, Izni Fazira, Afifatul Ulya, Rilfa Mafianti, dan Nazira Husna, yang telah setia menemani sejak langkah pertama sebagai maba hingga detik ini. Terima kasih untuk setiap tawa yang menghangatkan, tangis yang kita lalui bersama, semangat yang tak pernah padam, dan kenangan indah yang menjadi pelita dalam perjalanan ini. Kalian bukan sekadar sahabat, kalian adalah keluarga yang Allah SWT hadirkan untukku. Semoga ikatan persahabatan kita tetap erat menembus waktu, hingga kita tua dan tetap bersama mengenang masa-masa indah ini. Kepada sahabatku Arnila, Nuraina Fitria, terima kasih atas kebersamaan, dukungan, dan persahabatan yang tulus selama ini. Untuk kalian semua, rasa sayang dan terima kasih yang tak terhingga.

Banda Aceh, 10 Februari 2026

Peneliti



Istiqamah

## DAFTAR ISI

<b>LEMBAR PENGESAHAN PEMBIMBING .....</b>	<b>ii</b>
<b>LEMBAR PENGESAHAN SIDANG .....</b>	<b>ii</b>
<b>SURAT PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH .....</b>	<b>iii</b>
<b>Abstrak.....</b>	<b>iv</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>v</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>viii</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
1.1 Latar Belakang .....	1
1.2 Rumusan Masalah .....	6
1.3 Tujuan Penelitian .....	6
1.4 Manfaat Penelitian .....	6
A. Manfaat Akademis .....	7
B. Manfaat Praktis .....	7
<b>BAB II TINJAUAN PUSTAKA.....</b>	<b>8</b>
2.1 Penelitian Terdahulu .....	8
2.2 Landasan Teori.....	11
2.2.1 Nasionalisme Asal-Usul, Perkembangan, dan Problemnnya.....	11
2.2.2 Nasionalisme Inklusif dalam Pemikiran Pramoedya Ananta Toer .....	16
2.3 Kerangka Berpikir .....	20
<b>BAB III METODE PENELITIAN .....</b>	<b>23</b>
3.1. Lokasi Penelitian.....	23
3.2. Jenis Penelitian.....	23
3.3. Metode Pengumpulan Data .....	24
3.4. Sumber Data.....	26

A. Data Primer .....	26
B. Data Sekunder .....	26
3.6. Teknik Analisis Data.....	27
3.7. Jadwal Penelitian.....	27
3.8. Sistematika Penulisan.....	28
<b>BAB IV HASIL DAN PEMBAHASAN .....</b>	<b>30</b>
4.1 Profil Pramoedya Ananta Toer dan Pandangan Nasionalismenya.....	30
4.2 Pemikiran Nasionalisme Inklusif dalam Novel Anak Semua Bangsa .....	33
4.2.1 Solidaritas Lintas Etnis dan Penolakan Hierarki Rasial Kolonial .....	35
4.2.2 Kemanusiaan Universal sebagai Basis Perjuangan Politik.....	38
4.2.3 Kritik terhadap Feodalisme dan Nasionalisme Berbasis Kelas Elite.....	42
4.3 Refleksi Kritis Nasionalisme Inklusif Pramoedya terhadap Kontestasi Identitas Politik Aceh Pascakonflik.....	47
4.3.1 Nasionalisme Inklusif dan Etnonasionalisme dalam Dinamika Konflik Aceh .....	50
4.3.2 Dinamika Solidaritas Kemanusiaan Antara Inklusivitas dan Eksklusivitas	53
4.3.3 Otonomi Khusus Aceh Antara Rekognisi Inklusif dan Ketimpangan Struktural .....	55
<b>BAB V PENUTUP.....</b>	<b>60</b>
5.1 Kesimpulan .....	60
5.2 Saran.....	61
5.2.1 Saran Akademis .....	61
5.2.2 Saran Praktis .....	62
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>63</b>

# BAB I

## PENDAHULUAN

### 1.1 Latar Belakang

Nasionalisme inklusif merupakan konsep alternatif yang menawarkan perspektif berbeda dalam memahami pembangunan bangsa di negara multikultural seperti Indonesia. Konsep ini muncul sebagai respons terhadap nasionalisme sentralistik yang cenderung menekankan keseragaman identitas dan mengabaikan keberagaman sosial budaya masyarakat. Konsep nasionalisme inklusif sejalan dengan pandangan Benedict Anderson yang melihat bangsa sebagai *imagined community*, yaitu kesadaran bersama yang memungkinkan berbagai identitas hidup dalam satu komunitas nasional. Pandangan ini juga diperkuat oleh Will Kymlicka yang menyatakan bahwa nasionalisme tidak harus menghilangkan keberagaman budaya, melainkan dapat dibangun melalui pengakuan terhadap identitas kelompok minoritas sebagai bagian dari identitas nasional. Dalam konteks Indonesia, gagasan tersebut relevan dengan pemikiran Ariel Heryanto dalam *Identitas dan Kenikmatan*, yang mengkritik nasionalisme yang bersifat sentralistik dan menunjukkan bahwa identitas keindonesiaan bersifat beragam serta terus dinegosiasikan melalui praktik budaya masyarakat.<sup>1</sup>

Konsep ini tidak memandang identitas lokal sebagai ancaman terhadap kesatuan bangsa, melainkan sebagai kekayaan yang memperkuat kohesi sosial melalui pengakuan dan penghormatan terhadap partikularitas setiap kelompok. Dalam konteks Indonesia yang ditandai oleh kemajemukan etnis, agama, dan budaya, konsep nasionalisme inklusif menjadi sangat relevan untuk memahami dinamika hubungan antara pusat dan daerah, khususnya di wilayah-wilayah yang memiliki sejarah konflik

---

<sup>1</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 2006), hlm. 6–7; Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Oxford University Press, 1995), hlm. 10–11; Ariel Heryanto, *Identitas dan Kenikmatan* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2015), hlm. 21–24.

panjang dengan pemerintah pusat.

Salah satu pemikir Indonesia yang secara eksplisit mengembangkan konseptualisasi nasionalisme inklusif adalah Pramoedya Ananta Toer melalui karya-karyanya seperti *Bumi Manusia*, *Anak Semua Bangsa*, *Jejak Langkah*, dan *Rumah Kaca* (Tetralogi Buru), serta *Perburuan* dan *Keluarga Gerilya*. Namun, penelitian ini hanya akan berfokus pada *Anak Semua Bangsa* karena novel ini secara eksplisit menggambarkan solidaritas lintas etnis dan transformasi kesadaran politik kolektif melalui organisasi multietnis.<sup>2</sup> Pramoedya Ananta Toer merefleksikan gagasan kebangsaan yang menekankan pembentukan kesadaran nasional berbasis solidaritas kemanusiaan dan keadilan sosial, bukan pada homogenisasi identitas atau dominasi elite politik.<sup>3</sup>

Selain itu, Pramoedya mengkritik keras model nasionalisme yang eksklusif dan berbasis pada kepentingan kelas penguasa, serta menawarkan visi alternatif tentang kebangsaan yang inklusif, demokratis, dan berakar pada pengalaman perjuangan rakyat kecil. Konsep “anak semua bangsa” sendiri merupakan metafora kuat tentang solidaritas universal yang melampaui batas-batas primordial sebuah visi kebangsaan di mana identitas lokal tidak dihapuskan, melainkan diakui dan dihormati sebagai bagian dari mozaik kebangsaan yang lebih besar.

Meskipun istilah nasionalisme inklusif tidak disebutkan secara eksplisit dalam novel *Anak Semua Bangsa*, pemikiran Pramoedya yang menekankan solidaritas lintas etnis, kemanusiaan universal, dan kritik terhadap nasionalisme elite menunjukkan karakteristik kuat dari apa yang dapat dipahami sebagai nasionalisme inklusif. Pemikiran ini menjadi sangat relevan untuk merefleksikan secara kritis dinamika identitas politik di wilayah pascakonflik seperti Aceh. Aceh merupakan provinsi yang memiliki sejarah panjang dalam melawan dominasi kekuasaan eksternal, baik pada

---

<sup>2</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa* (Jakarta: Lentera Dipantara, 2006).

<sup>3</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa* (Jakarta: Lentera Dipantara, 2006).

masa kolonialisme Belanda (Perang Aceh 1873-1904) maupun pada masa pascakemerdekaan Indonesia melalui perlawanan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) yang berlangsung selama hampir tiga dekade (1976-2005). Konflik berkepanjangan antara GAM dan pemerintah pusat yang baru berakhir melalui penandatanganan Memorandum of Understanding (MoU) Helsinki pada 15 Agustus 2005, telah meninggalkan jejak trauma kolektif yang mendalam serta tantangan kompleks dalam proses rekonstruksi identitas politik masyarakat Aceh.<sup>4</sup>

Di era pascakonflik dan implementasi otonomi khusus melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA), masyarakat Aceh menghadapi kontestasi identitas politik yang sangat kompleks. Di satu sisi, terdapat upaya untuk memperkuat identitas lokal “ke-Aceh-an” yang tercermin dalam penerapan syariat Islam sebagai hukum positif, revitalisasi adat dan tradisi lokal, serta penggunaan simbol-simbol keacehan dalam ruang publik. Di sisi lain, Aceh juga dihadapkan pada tuntutan untuk terintegrasi dalam kerangka identitas nasional Indonesia sebagaimana diamanatkan dalam MoU Helsinki dan UUPA yang menegaskan komitmen terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).<sup>5</sup>

Kontestasi ini melibatkan berbagai aktor dengan narasi yang saling bersaing: elite politik lokal (termasuk mantan kombatan GAM yang kini menjadi politisi) memperjuangkan narasi berbasis sejarah perlawanan dan kekhususan Aceh; ulama dan tokoh agama memperjuangkan narasi identitas berbasis syariat Islam sebagai “Serambi Mekah”; tokoh adat memperjuangkan narasi berbasis hukum adat (*adat bak Po Teumeureuhom, hukom bak Syiah Kuala*); sementara pemerintah pusat memperjuangkan narasi integrasi nasional dan kesetiaan pada NKRI. Generasi muda Aceh sendiri menghadapi pilihan identitas yang lebih plural, terpengaruh oleh

---

<sup>4</sup> Edward Aspinall, *Islam and Nation: Separatist Rebellion in Aceh, Indonesia* (Stanford: Stanford University Press, 2009), hlm. 12–15.

<sup>5</sup> R. Michael Feener, *Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia* (Oxford: Oxford University Press, 2013), hlm. 112–115.

globalisasi, media sosial, dan nilai-nilai demokratis modern yang tidak selalu sejalan dengan narasi-narasi tradisional tersebut.

Penelitian yang dilakukan oleh Aspinall (2009) menunjukkan bahwa konflik Aceh bukan semata-mata pemberontakan separatis dalam pengertian konvensional, melainkan juga merupakan perjuangan identitas yang mempertanyakan model nasionalisme Indonesia yang cenderung sentralistik dan kurang akomodatif terhadap kekhususan daerah.<sup>6</sup> Sementara itu, Feener (2013) lebih lanjut menjelaskan bahwa penerapan syariat Islam di Aceh bukan sekadar proyek keagamaan, tetapi juga merupakan bagian dari upaya *social engineering* untuk mendefinisikan identitas politik Aceh yang berbeda dari wilayah lain di Indonesia.<sup>7</sup>

Kontestasi identitas politik ini tidak berlangsung dalam ruang hampa, melainkan dalam konteks relasi kuasa yang tidak seimbang. Ulama memiliki legitimasi religius yang kuat dalam masyarakat Aceh yang sangat religius; mantan kombatan GAM memiliki modal simbolik sebagai “pahlawan” yang berhasil membawa Aceh pada perdamaian; pemerintah pusat memiliki kekuasaan legal-formal dan sumber daya ekonomi; sementara suara-suara minoritas seperti perempuan, kelompok adat minoritas, dan generasi muda yang kritis sering kali tersisih dalam pertarungan wacana ini. Memahami siapa yang menang dalam kontestasi ini, mengapa mereka menang, dan dengan cara apa merupakan pertanyaan kritis yang perlu dijawab untuk memahami masa depan identitas politik Aceh.

Dalam kompleksitas ini, pemikiran Pramoedya tentang nasionalisme inklusif menawarkan perspektif alternatif yang penting untuk dipelajari. Berbeda dengan model nasionalisme yang menekankan homogenisasi atau asimilasi identitas lokal ke dalam identitas nasional yang seragam, nasionalisme inklusif Pramoedya menawarkan jalan tengah: sebuah model kebangsaan yang mengakui dan

---

<sup>6</sup> Aspinall, *Islam and Nation*, hlm. 20–25.

<sup>7</sup> Feener, *Shari'a and Social Engineering*, hlm. 125–130.

menghormati partikularitas lokal sambil membangun solidaritas nasional berdasarkan nilai-nilai universal seperti keadilan sosial, kesetaraan, dan anti-diskriminasi. Model ini terasa sangat relevan untuk Aceh, di mana identitas lokal yang kuat (berbasis Islam dan adat) perlu diakomodasi dalam kerangka kebangsaan Indonesia tanpa harus mengorbankan esensi dari identitas tersebut.

Namun, hingga saat ini, masih sangat terbatas studi yang secara langsung menghubungkan pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer dengan isu identitas politik lokal di Indonesia, khususnya di Aceh. Sebagian besar penelitian tentang Pramoedya cenderung berfokus pada analisis sastra dan sejarah nasional secara umum, seperti penelitian Foulcher (1986) yang mengkaji komitmen sosial Pramoedya dalam gerakan Lembaga Kebudayaan Rakyat (Lekra), atau studi Lane (2008) yang menelaah representasi kolonialisme dalam Tetralogi Buru.<sup>8</sup> Beberapa penelitian lain menganalisis nilai-nilai nasionalisme dalam karya-karyanya, seperti kajian Sumiharti dan Alpayet terhadap novel *Anak Semua Bangsa*, serta penelitian Masykuri tentang pemikiran politik anti-kemapanan Pramoedya.<sup>9</sup> Namun demikian, studi-studi tersebut belum menyentuh relevansi pemikiran Pramoedya terhadap dinamika identitas politik daerah, khususnya di wilayah pascakonflik seperti Aceh.

Kekosongan ini menunjukkan adanya peluang signifikan untuk mengembangkan penelitian yang tidak hanya mengkaji pemikiran Pramoedya sebagai artefak intelektual masa lalu, tetapi juga mengeksplorasi relevansinya untuk memahami dan merespons tantangan politik kontemporer di Indonesia. Dengan menggunakan konsep nasionalisme inklusif Pramoedya sebagai kerangka analisis, penelitian ini berupaya melakukan refleksi kritis terhadap kontestasi identitas politik

---

<sup>8</sup> Foulcher, *Social Commitment in Literature and the Arts*; Max Lane, *Unfinished Nation: Indonesia Before and After Suharto* (London: Verso Books, 2008).

<sup>9</sup> Sumiharti dan Dodi Alpayet, "Nilai-Nilai Nasionalisme dalam Novel Anak Semua Bangsa Karya Pramoedya Ananta Toer," *Jurnal Pendidikan dan Sastra Indonesia*, Vol. 1, No. 2 (2022); Romel Masykuri, "Pemikiran Politik Pramoedya Ananta Toer" (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015).

Aceh pascakonflik bukan sekadar untuk mendeskripsikan fenomena yang ada, tetapi juga untuk mengeksplorasi kemungkinan alternatif dalam membangun model hubungan pusat-daerah yang lebih adil, demokratis, dan menghormati keberagaman.

## **1.2 Rumusan Masalah**

Dari penjelasan latar belakang di atas dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep nasionalisme inklusif tergambar dalam pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer melalui novel Anak Semua Bangsa?
2. Bagaimana refleksi kritis atas konsep nasionalisme inklusif Pramoedya dapat menawarkan perspektif alternatif untuk memahami kontestasi identitas politik Aceh pascakonflik?

## **1.3 Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah di atas, penelitian ini memiliki dua tujuan utama:

1. Mengelaborasi konsep nasionalisme inklusif dalam pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer melalui analisis kritis terhadap novel Anak Semua Bangsa.
2. Melakukan refleksi kritis secara konseptual terhadap relevansi nasionalisme inklusif Pramoedya dalam memahami kontestasi identitas politik Aceh pascakonflik.

## **1.4 Manfaat Penelitian**

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi baik secara akademis maupun praktis sebagai berikut:

### **A. Manfaat Akademis**

Penelitian ini memperkaya literatur Ilmu Politik Indonesia dengan menggali konsep nasionalisme inklusif dari pemikiran Pramoedya Ananta Toer sebagai alternatif terhadap dominasi teori Barat, sekaligus mendorong indigenisasi teori. Selain itu, penelitian ini menegaskan sastra politik sebagai sumber konseptual yang sah dalam kajian Ilmu Politik dan menawarkan perspektif baru untuk memahami kontestasi identitas politik di wilayah pascakonflik seperti Aceh, yang relevan sebagai pembanding bagi wilayah serupa lainnya.

### **B. Manfaat Praktis**

Penelitian ini dapat menjadi bahan refleksi kritis bagi pembuat kebijakan, elite politik lokal, dan masyarakat sipil di Aceh dalam merumuskan pengelolaan identitas politik pascakonflik yang lebih inklusif dan non-eksklusif. Secara khusus, temuan penelitian ini dapat digunakan sebagai rujukan normatif dalam diskursus kebijakan otonomi khusus, pendidikan kewarganegaraan, dan rekonsiliasi sosial, agar relasi antara identitas lokal Aceh dan identitas nasional Indonesia tidak lagi dipahami secara dikotomis.

## **BAB II**

### **TINJAUAN PUSTAKA**

#### **2.1 Penelitian Terdahulu**

Penelitian terdahulu menjadi bagian penting dalam suatu penelitian ilmiah karena berfungsi untuk memetakan posisi penelitian yang akan dilakukan, mengidentifikasi fokus kajian yang telah ada, serta menemukan celah penelitian yang belum banyak dikaji. Melalui kajian terhadap penelitian sebelumnya, peneliti dapat menunjukkan kebaruan (*novelty*) dan relevansi penelitian dalam konteks keilmuan yang lebih luas.

Penelitian pertama dilakukan oleh Nasution dan Aminuddin (2025) dengan judul “Nasionalisme Inklusif dan Penguatan Identitas Indonesia” yang dipublikasikan dalam *Moderate El Siyasi: Jurnal Pemikiran Politik Islam*. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep nasionalisme inklusif sebagai strategi penguatan identitas nasional Indonesia di tengah keberagaman sosial, budaya, dan agama.<sup>10</sup> Dengan menggunakan metode kualitatif-deskriptif, penelitian ini menegaskan bahwa nasionalisme inklusif dapat menjadi alternatif terhadap nasionalisme eksklusif yang cenderung meminggirkan identitas lokal dan kelompok minoritas. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada sama-sama mengkaji konsep nasionalisme inklusif sebagai kerangka teoretis. Adapun perbedaannya, penelitian Nasution dan Aminuddin masih bersifat normatif-konseptual dan belum mengaitkannya dengan pemikiran tokoh tertentu maupun konteks lokal spesifik seperti Aceh pascakonflik. Sementara itu, penelitian ini secara khusus mengkaji nasionalisme inklusif melalui pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer dan merefleksikannya terhadap identitas politik Aceh.

---

<sup>10</sup> R. N. N. Nasution dan Aminuddin, “Nasionalisme Inklusif dan Penguatan Identitas Indonesia,” *Moderate El Siyasi: Jurnal Pemikiran Politik Islam*, Vol. 4, No. 1 (2025), hlm. 47–56.

Penelitian kedua dilakukan oleh Yunus, Yasin, dan Rijal (2023) dengan judul “*Politik Identitas dan Politisasi Agama dalam Konteks Pemilu di Indonesia*” yang dimuat dalam *Jurnal Sosiologi Dialektika Sosial*. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana politik identitas dan politisasi agama digunakan sebagai strategi mobilisasi politik dalam kontestasi elektoral di Indonesia.<sup>11</sup> Dengan pendekatan kualitatif dan analisis sosial-politik, penelitian ini menemukan bahwa politik identitas sering kali memperdalam fragmentasi sosial dan mengancam kohesi nasional. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan penulis terletak pada fokus kajian identitas politik dalam konteks nasional Indonesia. Namun, perbedaannya terletak pada ruang lingkup dan pendekatan analisis. Penelitian Yunus dkk. lebih menekankan fenomena politik praktis dan elektoral, sedangkan penelitian ini menempatkan identitas politik Aceh pascakonflik dalam kerangka refleksi teoretis melalui pemikiran Pramoedya tentang nasionalisme inklusif.

Penelitian ketiga dilakukan oleh Fadhilah, Muntasir, Zulkarnaen, dan Hidayat (2022) dengan judul “*Konsep Nasionalisme dalam Pandangan Kader Partai Keadilan Sejahtera (PKS) di Kabupaten Aceh Tamiang*” yang diterbitkan dalam *JPP Jurnal Politik dan Pemerintahan*. Penelitian ini bertujuan untuk memahami bagaimana konsep nasionalisme dipersepsikan dan dipraktikkan oleh aktor politik lokal di Aceh.<sup>12</sup> Menggunakan metode kualitatif dengan wawancara mendalam, penelitian ini menunjukkan bahwa nasionalisme di Aceh sering kali dinegosiasikan dengan nilai-nilai keislaman dan identitas lokal. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan adalah sama-sama mengkaji nasionalisme dalam konteks Aceh. Namun, perbedaannya terletak pada objek dan pendekatan analisis. Penelitian Fadhilah dkk. berfokus pada aktor politik

---

<sup>11</sup> F. M. Yunus, T. H. Yasin, dan S. Rijal, “Politik Identitas dan Politisasi Agama dalam Konteks Pemilu di Indonesia,” *Jurnal Sosiologi Dialektika Sosial*, Vol. 9, No. 2 (2023), hlm. 121–137.

<sup>12</sup> A. Fadhilah et al., “Konsep Nasionalisme dalam Pandangan Kader Partai Keadilan Sejahtera (Studi di DPD PKS Kabupaten Aceh Tamiang),” *JPP Jurnal Politik dan Pemerintahan*, Vol. 7, No. 1 (2022), hlm. 102–127.

dan praktik politik kontemporer, sedangkan penelitian ini menggunakan pendekatan pemikiran politik tokoh (Pramoedya Ananta Toer) dan analisis teks sastra-politik sebagai sumber konseptual.

Penelitian keempat dilakukan oleh Ayu, Hasanah, Febryan, Azahra, dan Kusuma (2024) dengan judul “Analisis Rasa Nasionalisme Masyarakat Aceh Pasca Konflik Gerakan Aceh Merdeka” yang dipublikasikan dalam *Jurnal Ilmu Komunikasi dan Sosial Politik*. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis kondisi nasionalisme masyarakat Aceh setelah berakhirnya konflik GAM.<sup>13</sup> Dengan pendekatan kualitatif, hasil penelitian menunjukkan bahwa nasionalisme masyarakat Aceh bersifat dinamis dan dipengaruhi oleh pengalaman konflik, trauma kolektif, serta kebijakan otonomi khusus. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan penulis terletak pada fokus kajian Aceh pascakonflik dan isu nasionalisme. Perbedaannya, penelitian Ayu dkk. lebih menekankan pada sikap dan persepsi masyarakat secara empiris, sedangkan penelitian ini berupaya memberikan kerangka konseptual dan refleksi teoretis melalui pemikiran Pramoedya Ananta Toer.

Berdasarkan keempat penelitian terdahulu tersebut, dapat disimpulkan bahwa kajian mengenai nasionalisme, identitas politik, dan Aceh pascakonflik telah banyak dilakukan. Namun, sebagian besar penelitian masih berfokus pada praktik politik, persepsi aktor, atau fenomena empiris, serta belum banyak mengkaji pemikiran tokoh intelektual Indonesia sebagai sumber konseptual dalam memahami dinamika identitas politik lokal.

Oleh karena itu, penelitian ini memiliki kebaruan dengan mengaitkan secara langsung pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer tentang nasionalisme inklusif dengan dinamika identitas politik Aceh pascakonflik. Penelitian ini menempatkan karya sastra sebagai sumber pemikiran politik yang sah dalam kajian Ilmu Politik,

---

<sup>13</sup> R. S. Ayu et al., “Analisis Rasa Nasionalisme Masyarakat Aceh Pasca Konflik Gerakan Aceh Merdeka,” *Jurnal Ilmu Komunikasi dan Sosial Politik*, Vol. 2, No. 2 (2024), hlm. 320–328.

sekaligus menawarkan perspektif alternatif dalam memahami hubungan antara identitas lokal Aceh dan identitas nasional Indonesia.

## **2.2 Landasan Teori**

Landasan teori dalam penelitian ini berfungsi sebagai kerangka konseptual untuk menganalisis pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer mengenai nasionalisme inklusif serta relevansinya dalam memahami dinamika identitas politik Aceh pascakonflik. Penelitian ini menggunakan pendekatan kajian pemikiran politik (*political thought*), dengan menempatkan Pramoedya Ananta Toer sebagai tokoh sentral yang gagasan-gagasannya dianalisis secara konseptual melalui karya sastra *Anak Semua Bangsa*. Dalam kajian Ilmu Politik, pemikiran politik tidak hanya bersumber dari karya teoretis formal, tetapi juga dapat ditemukan dalam teks sastra yang memuat refleksi tentang kekuasaan, identitas, dan perjuangan sosial.

### **2.2.1 Nasionalisme Asal-Usul, Perkembangan, dan Problemnnya**

Nasionalisme sebagai fenomena politik modern tidak muncul secara alamiah, melainkan merupakan hasil konstruksi sosial dan historis yang terbentuk melalui proses modernisasi, perkembangan kapitalisme cetak, dan pengalaman kolektif suatu masyarakat. Benedict Anderson, dalam karyanya yang berpengaruh *Imagined Communities* (1983), mendefinisikan bangsa sebagai komunitas politik yang dibayangkan (*imagined community*), yaitu komunitas yang anggota-anggotanya tidak saling mengenal secara langsung namun merasakan diri sebagai satu kesatuan melalui

bahasa bersama, media cetak, dan narasi kolektif.<sup>14</sup> Konsep ini menegaskan bahwa nasionalisme bukanlah ekspresi dari ikatan primordial yang sudah ada sejak dahulu, melainkan konstruksi modern yang secara aktif dibangun dan diperjuangkan.

Ernest Gellner menawarkan perspektif berbeda dengan melihat nasionalisme sebagai produk modernisasi industri. Ia mendefinisikan nasionalisme sebagai prinsip politik yang menyatakan bahwa unit politik dan unit nasional harus selaras.<sup>15</sup> Dalam pandangan Gellner, nasionalisme muncul ketika masyarakat agraris yang terfragmentasi bertransformasi menjadi masyarakat industri yang membutuhkan tenaga kerja terdidik dengan kultur homogen, sehingga negara dan budaya dominan menjadi alat pemersatu. Sementara itu, Anthony D. Smith membedakan dua varian utama nasionalisme: nasionalisme etnis yang berbasis pada keturunan dan warisan budaya leluhur, serta nasionalisme sipil yang berbasis pada keanggotaan sukarela dalam komunitas politik berdasarkan persamaan hak dan kewajiban.<sup>16</sup> Perbedaan ini penting karena menunjukkan bahwa nasionalisme tidaklah tunggal, melainkan memiliki spektrum yang luas dari yang paling eksklusif hingga yang paling inklusif.

Ketiga pemikir tersebut sepakat bahwa nasionalisme bersifat konstruktif dan dinamis. Karena merupakan konstruksi, nasionalisme dapat berkembang ke arah yang berbeda tergantung pada siapa yang mendefinisikan batas-batas "bangsa" dan bagaimana definisi itu ditegakkan. Anderson sendiri menunjukkan bahwa di wilayah

---

<sup>14</sup>Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 2006), hlm. 6–7.

<sup>15</sup>Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1983), hlm. 1.

<sup>16</sup>Anthony D. Smith, *National Identity* (Reno: University of Nevada Press, 1991), hlm. 72–73.

koloni, nasionalisme justru pertama kali dibayangkan oleh kaum terpelajar yang bersentuhan dengan bahasa dan pendidikan kolonial, namun kemudian mentransformasikan semangat itu menjadi proyek emansipasi dari penjajahan itu sendiri.<sup>17</sup> Inilah paradoks sejarah nasionalisme Asia yang relevan untuk memahami konteks lahirnya pemikiran Pramoedya Ananta Toer.

Dalam perkembangannya, nasionalisme dapat tumbuh ke arah eksklusif maupun inklusif. Nasionalisme eksklusif berkembang ketika pembentukan identitas nasional dilakukan melalui strategi homogenisasi, yaitu upaya menyeragamkan identitas dengan menempatkan satu etnis, agama, atau budaya dominan sebagai penentu keanggotaan bangsa.<sup>18</sup> Faktor-faktor yang mendorong nasionalisme eksklusif meliputi: (1) politik identitas berbasis primordialisme yang menempatkan kelompok tertentu sebagai "pemilik asli" bangsa; (2) narasi sejarah yang mengagungkan satu kelompok sambil memarjinalkan yang lain; (3) kebijakan asimilasi paksa yang menghapus keberagaman; dan (4) konstruksi "musuh bersama" berbasis perbedaan etnis atau agama yang menciptakan batas tegas antara "kami" dan "mereka".<sup>19</sup> Di Indonesia, bentuk nasionalisme eksklusif dapat dilihat dalam berbagai gerakan yang menolak kebhinekaan dan memaksakan satu identitas tunggal.

Sebaliknya, nasionalisme inklusif berkembang ketika pembentukan bangsa menggunakan strategi representasi, yaitu mengakui dan mengakomodasi keberagaman identitas dalam struktur politik dan budaya nasional. Faktor-faktor

---

<sup>17</sup>Anderson, *Imagined Communities*, 22–25.

<sup>18</sup>Samuel Bazzi dkk., "Nation-Building Through Compulsory Schooling During the Age of Mass Migration," *NBER Working Paper* No. 34540 (2024), 3–5.

<sup>19</sup>Nasution dan Aminuddin, "Nasionalisme Inklusif dan Penguatan Identitas Indonesia," 48–49.

pendukung nasionalisme inklusif meliputi: (1) pengakuan konstitusional terhadap pluralisme sebagai karakter bangsa; (2) sistem politik yang memberikan ruang partisipasi bagi semua kelompok; (3) kebijakan multikultural yang melindungi hak-hak minoritas; dan (4) narasi kebangsaan yang dibangun atas solidaritas lintas perbedaan, bukan keseragaman.<sup>20</sup> Di Indonesia, nasionalisme inklusif terwujud dalam Pancasila sebagai ideologi yang mengakomodasi berbagai agama dan etnis, kebijakan otonomi daerah yang mengakui kekhususan wilayah seperti Aceh, Yogyakarta, dan Papua, serta pengakuan terhadap ratusan bahasa daerah.<sup>21</sup>

Dimensi historis perkembangan nasionalisme tidak dapat dilepaskan dari peran kesadaran sejarah kolektif dalam membentuk identitas kebangsaan suatu masyarakat. Heri Susanto dalam *Pedagogi Sejarah, Nasionalisme dan Karakter Bangsa* menegaskan bahwa nasionalisme tidak hadir begitu saja sebagai perasaan primordial, melainkan tumbuh dan dikonstruksi melalui proses panjang di mana pemahaman bersama terhadap sejarah perjuangan suatu bangsa menjadi fondasi utamanya.<sup>22</sup> Dalam kerangka ini, sejarah bukan sekadar catatan peristiwa masa lalu, melainkan instrumen aktif pembentukan identitas kolektif yang mengikat individu-individu yang berbeda latar belakang ke dalam satu kesadaran kebangsaan yang sama.

Susanto lebih lanjut menjelaskan bahwa nasionalisme dalam perspektif historis melewati beberapa fase perkembangan yang tidak linear. Fase pertama adalah nasionalisme kultural, yakni kesadaran awal suatu kelompok bahwa mereka memiliki warisan budaya, bahasa, dan tradisi bersama yang membedakan mereka dari kelompok lain. Fase kedua adalah nasionalisme politik, ketika kesadaran kultural tersebut bertransformasi menjadi tuntutan akan kekuasaan politik yang berdaulat.

---

<sup>20</sup>Nasution dan Aminuddin, "Nasionalisme Inklusif dan Penguatan Identitas Indonesia," 49–51.

<sup>21</sup>D. Uliyanda dkk., "Nasionalisme di Indonesia," *Nusantara Hasana Journal* 3, no. 1 (2023): 79–80.

<sup>22</sup> Heri Susanto, *Pedagogi Sejarah, Nasionalisme dan Karakter Bangsa* (Banjarmasin: FKIP Universitas Lambung Mangkurat, 2020), hlm. 12–15.

Fase ketiga adalah nasionalisme sosial, di mana proyek kebangsaan mulai dipersoalkan dari dalam: siapa yang sesungguhnya mendapat manfaat dari kemerdekaan, dan apakah struktur sosial yang menindas telah benar-benar berubah.<sup>23</sup> Ketiga fase ini tidak selalu berjalan berurutan, dan dalam banyak konteks pascakolonial termasuk Indonesia ketiganya berlangsung secara tumpang tindih dan penuh kontestasi.

Perkembangan nasionalisme Indonesia memiliki karakteristik yang khas dibandingkan nasionalisme di belahan dunia lain, karena ia lahir dari pengalaman panjang kolonialisme yang justru mendorong berbagai kelompok etnis dan budaya yang sangat beragam untuk menemukan titik temu dalam perlawanan bersama terhadap dominasi asing.<sup>24</sup> Proses ini menciptakan apa yang dapat disebut sebagai nasionalisme yang belajar dari sejarah (*history-informed nationalism*), di mana memori kolektif tentang penindasan dan perjuangan menjadi perekat solidaritas yang melampaui perbedaan-perbedaan primordial. Inilah yang membedakan nasionalisme Indonesia dari nasionalisme Eropa yang lebih dominan dibentuk oleh kesamaan bahasa atau ras tunggal sebagaimana dianalisis Gellner dan Smith.

Susanto juga mengidentifikasi bahwa salah satu problem utama perkembangan nasionalisme di Indonesia adalah kecenderungan untuk memaknai sejarah secara selektif, di mana narasi-narasi tertentu yang menguntungkan kelompok yang sedang berkuasa lebih ditonjolkan, sementara pengalaman kelompok-kelompok lain yang juga turut berjuang justru terpinggirkan dari memori kolektif nasional.<sup>25</sup> Fenomena pemilihan narasi sejarah yang tidak inklusif ini pada akhirnya memunculkan ketegangan identitas di berbagai daerah, karena masyarakat lokal merasa pengorbanan dan kontribusi historis mereka tidak diakui dalam bangunan narasi kebangsaan yang dominan. Dalam perspektif ini, problem nasionalisme bukan

---

<sup>23</sup> Susanto, *Pedagogi Sejarah*, hlm. 18–22.

<sup>24</sup> Susanto, *Pedagogi Sejarah*, hlm. 25–28.

hanya persoalan politik kekuasaan semata, tetapi juga persoalan epistemologis tentang siapa yang berhak mendefinisikan dan mewariskan sejarah bangsa kepada generasi berikutnya.

Relevansi pemikiran Susanto dalam konteks penelitian ini terletak pada penekanannya bahwa nasionalisme yang sehat dan berkelanjutan harus dibangun di atas pemahaman sejarah yang jujur, pluralistis, dan mengakui kontribusi semua kelompok yang membentuk bangsa.<sup>25</sup> Kesadaran sejarah yang inklusif menjadi prasyarat bagi nasionalisme inklusif, karena hanya dengan mengakui beragamnya pengalaman historis yang membentuk suatu bangsa, maka solidaritas kebangsaan yang sesungguhnya dapat dibangun dan dirawat secara berkelanjutan. Pemikiran ini secara langsung memperkuat argumen tentang pentingnya nasionalisme inklusif sebagaimana yang ditawarkan oleh Pramoedya Ananta Toer, yang dalam karyanya justru menghadirkan sejarah dari perspektif kelompok-kelompok yang selama ini terpinggirkan dari narasi nasional resmi. Dalam konteks inilah nasionalisme inklusif menjadi relevan untuk memahami dinamika identitas di wilayah pascakonflik seperti Aceh, dan menjadi landasan bagi pemikiran Pramoedya Ananta Toer yang akan dibahas pada subbab berikutnya.

### **2.2.2 Nasionalisme Inklusif dalam Pemikiran Pramoedya Ananta Toer**

Pramoedya Ananta Toer bukan sekadar sastrawan Indonesia yang produktif, melainkan juga seorang pemikir politik yang secara konsisten mengembangkan gagasan tentang kebangsaan yang humanis dan inklusif sepanjang hidupnya. Pemikiran Pramoedya tidak lahir dari ruang hampa, melainkan tumbuh dari pengalaman langsung menghadapi tiga bentuk penindasan yang bertumpuk: kolonialisme Belanda, feodalisme Jawa, dan otoritarianisme Orde Baru. Ketiga

---

<sup>25</sup> Susanto, *Pedagogi Sejarah*, hlm. 45–48.

pengalaman traumatik ini justru membentuk visinya tentang apa yang seharusnya menjadi bangsa Indonesia yang sejati.<sup>26</sup> Dalam pengertian ini, Pramoedya mewakili tradisi pemikiran nasionalisme yang berangkat dari bawah, dari pengalaman rakyat yang tertindas, bukan dari elite yang berkuasa.

Nasionalisme Pramoedya berakar pada keyakinan bahwa pembebasan nasional tidak dapat dipisahkan dari pembebasan manusia secara universal. Bagi Pramoedya, perjuangan melawan kolonialisme bukan semata-mata perjuangan etnis pribumi melawan asing Eropa, melainkan perjuangan kemanusiaan melawan segala bentuk sistem yang merendahkan martabat manusia, termasuk feodalisme dan rasisme. Pandangan ini sudah tampak jelas dalam karya-karya awalnya seperti *Perburuan* (1950) dan *Keluarga Gerilya* (1950), yang menggambarkan perjuangan kemerdekaan bukan sebagai perang antar-etnis, melainkan sebagai perjuangan nilai-nilai kemanusiaan universal.<sup>27</sup> Kerangka inilah yang kemudian berkembang menjadi konsep nasionalisme inklusif yang matang dalam Tetralogi Buru, khususnya novel *Anak Semua Bangsa*.

Dalam konteks Tetralogi Buru, Pramoedya membangun gagasan nasionalisme inklusif melalui tiga pilar utama yang saling terkait. Pertama, *solidaritas lintas etnis dan penolakan hierarki rasial*. Pramoedya secara konsisten menggambarkan perlawanan terhadap kolonialisme sebagai proyek bersama yang melampaui batas-batas etnis. Tokoh Minke dalam *Anak Semua Bangsa* berinteraksi dengan aktivis

---

<sup>26</sup> Susanto, *Pedagogi Sejarah*, hlm. 34–38.

<sup>27</sup> Anderson, *Imagined Communities*, 113–120.

Tionghoa seperti Khouw Ah Soe, petani Jawa seperti Trunodongso, dan wartawan Eropa seperti Kommer, membangun kesadaran bahwa penindasan kolonial menyentuh semua kelompok tanpa memandang asal-usul etnis.<sup>28</sup> Pesan Pramoedya sangat jelas: bangsa yang sejati tidak dibangun di atas superioritas ras atau etnis tertentu, melainkan di atas pengakuan kesetaraan martabat semua manusia.

Kedua, *kemanusiaan universal sebagai basis perjuangan politik*. Pramoedya menempatkan nilai kemanusiaan universal di atas segala bentuk identitas primordial. Dalam pandangannya, seorang nasionalis sejati adalah mereka yang berjuang untuk keadilan bukan hanya bagi kelompoknya sendiri, melainkan bagi semua manusia yang tertindas. Konsep "anak semua bangsa" dalam judul novel tersebut secara harfiah mengandung makna bahwa setiap individu yang berjuang untuk kemanusiaan adalah "anak" dari semua bangsa, bukan hanya satu bangsa tertentu.<sup>29</sup> Prinsip ini memiliki resonansi kuat dengan tradisi humanisme universal yang dalam konteks Indonesia diaktualisasikan melalui sila kedua Pancasila, "Kemanusiaan yang Adil dan Beradab."

Ketiga, *kritik terhadap feodalisme dan nasionalisme berbasis kelas elite*. Pramoedya sangat kritis terhadap model nasionalisme yang dikuasai oleh elite priyayi atau politisi yang menggunakan semangat kebangsaan hanya untuk mempertahankan privilese kelas mereka sendiri. Minke, meskipun berlatar priyayi, secara bertahap

---

<sup>28</sup>Keith Foulcher, *Social Commitment in Literature and the Arts: The Indonesian "Institute of People's Culture" 1950–1965* (Clayton: Monash University, 1986), hlm. 88–92.

<sup>29</sup>Max Lane, *Unfinished Nation: Indonesia Before and After Suharto* (London: Verso Books, 2008), hlm. 102–105.

melepaskan diri dari identitas kelasnya dan memilih berpihak pada rakyat jelata.<sup>30</sup> Bagi Pramoedya, nasionalisme yang sejati harus berakar pada pengalaman perjuangan rakyat kecil, petani, buruh, dan kelompok terpinggirkan, bukan pada retorika elite yang berjarak dari realitas sosial.

Ketiga pilar tersebut membentuk apa yang dapat dipahami sebagai nasionalisme inklusif Pramoedya: sebuah visi kebangsaan di mana identitas lokal tidak dihapuskan, melainkan diakui dan dihormati sebagai bagian dari mozaik kebangsaan yang lebih besar; di mana perjuangan politik tidak dimonopoli oleh satu kelompok, melainkan menjadi proyek bersama yang lintas etnis, lintas kelas, dan lintas identitas.<sup>31</sup> A. Teeuw, salah satu pengkaji terpenting karya Pramoedya, mencatat bahwa kekuatan terbesar pemikiran Pramoedya terletak pada kemampuannya memadukan kritik sosial yang tajam dengan visi humanisme yang penuh harapan, menjadikan karya-karyanya tidak hanya relevan bagi Indonesia, tetapi bagi semua masyarakat yang sedang berjuang melawan penindasan.<sup>32</sup>

Penting untuk dicatat bahwa meskipun istilah "nasionalisme inklusif" tidak digunakan secara eksplisit dalam karya-karya Pramoedya, substansi pemikirannya secara konsisten menunjukkan karakteristik yang sangat sesuai dengan konsep tersebut. Pramoedya membangun visi kebangsaan yang menolak eksklusi berdasarkan ras, etnis, atau kelas, sambil menegaskan pentingnya solidaritas kemanusiaan sebagai

---

<sup>30</sup>Koesalah Soebagyo Toer, *Pramoedya Ananta Toer dari Dekat Sekali* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018), hlm. 78–85.

<sup>31</sup>Yong Hun Kim, *Pramoedya Menggugat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), hlm. 45–52.

<sup>32</sup>A. Teeuw, *Citra Manusia Indonesia dalam Karya Sastra Pramoedya Ananta Toer* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1997), hlm. 156–168.

fondasi pembangunan bangsa.<sup>33</sup> Dalam konteks penelitian ini, nasionalisme inklusif Pramoedya digunakan sebagai kerangka normatif untuk merefleksikan secara kritis dinamika identitas politik Aceh pascakonflik, dengan pertanyaan pokok: sejauh mana praktik-praktik nasionalisme dan identitas politik di Aceh setelah perdamaian Helsinki 2005 mencerminkan atau menyimpang dari prinsip-prinsip nasionalisme inklusif yang ditawarkan Pramoedya<sup>34</sup>

### **2.3 Kerangka Berpikir**

Penelitian ini berangkat dari persoalan nasionalisme dan identitas politik dalam konteks masyarakat majemuk dan wilayah pascakonflik sebagaimana yang terjadi di Aceh. Nasionalisme sebagai konsep politik tidak bersifat alamiah, melainkan merupakan konstruksi sosial yang dibentuk melalui pengalaman historis dan relasi kekuasaan, sehingga pemaknaan terhadapnya selalu terbuka terhadap interpretasi dan kritik.<sup>35</sup> Dengan konteks Aceh yang kini bertransformasi dari daerah yang pernah mengalami konflik panjang dengan pemerintah pusat menjadi daerah pascakonflik yang telah mencapai perdamaian melalui MoU Helsinki 2005, penelitian ini berupaya membaca apakah konstruksi nasionalisme dan identitas politik di Aceh berkembang ke arah yang inklusif atau eksklusif.

Sebagai landasan teoretis, penelitian ini menggunakan teori nasionalisme sebagaimana diuraikan dalam subbab 2.2.1 di atas untuk memahami nasionalisme

---

<sup>33</sup>Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa*, cet. ke-6 (Jakarta: Hasta Mitra, 2002), hlm. 84–96.

<sup>34</sup>Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa* (Jakarta: Lentera Dipantara, 2006), hlm. 119.

<sup>35</sup>Anderson, *Imagined Communities*, 6–7.

sebagai konstruksi identitas kolektif yang dapat berkembang ke arah inklusif maupun eksklusif. Kerangka ini menyediakan alat konseptual untuk membedakan antara nasionalisme yang mengakomodasi keberagaman dan nasionalisme yang meminggirkan kelompok tertentu, sehingga dapat digunakan untuk membaca dinamika identitas di Aceh pascakonflik.<sup>36</sup>

Selanjutnya, penelitian ini menempatkan pemikiran Pramoedya Ananta Toer sebagaimana diuraikan dalam subbab 2.2.2 sebagai sumber refleksi normatif sekaligus kerangka analisis utama. Tiga pilar nasionalisme inklusif Pramoedya, yakni solidaritas lintas etnis, kemanusiaan universal, dan kritik terhadap feodalisme elite, digunakan sebagai standar normatif untuk merefleksikan secara kritis praktik-praktik identitas politik di Aceh pascakonflik.<sup>37</sup> Novel *Anak Semua Bangsa* dianalisis terlebih dahulu menggunakan analisis wacana kritis untuk mengidentifikasi dan mengelaborasi ketiga pilar tersebut, sebelum kemudian direfleksikan terhadap konteks Aceh.

---

<sup>36</sup>Edward Aspinall, *Islam and Nation: Separatist Rebellion in Aceh, Indonesia* (Stanford: Stanford University Press, 2009), hlm. 12–15.

<sup>37</sup>R. Michael Feener, *Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia* (Oxford: Oxford University Press, 2013), hlm. 112–115.



*Gambar 1 Kerangka Berpikir*

## **BAB III**

### **METODE PENELITIAN**

#### **3.1. Lokasi Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang tidak memerlukan lokasi penelitian lapangan secara fisik. Namun demikian, pengumpulan data sekunder dilakukan di beberapa perpustakaan, yaitu Perpustakaan Pusat Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh dan Perpustakaan Daerah Banda Aceh. Kedua perpustakaan tersebut dipilih karena memiliki koleksi literatur yang relevan dengan topik penelitian, khususnya terkait sejarah, politik, dan budaya Aceh, serta karya-karya sastra Indonesia termasuk karya Pramoedya Ananta Toer.<sup>38</sup> Selain itu, penelusuran data juga dilakukan melalui basis data akademik daring seperti Google Scholar, Garuda Ristekbrin, Portal Riset BRIN, dan ResearchGate untuk mengakses jurnal ilmiah, artikel, dan publikasi akademik yang relevan dengan pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer dan identitas politik Aceh pascakonflik.

#### **3.2. Jenis Penelitian**

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Menurut Mestika Zed, penelitian kepustakaan adalah serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat, serta mengolah bahan penelitian tanpa memerlukan riset lapangan.<sup>39</sup> Penelitian kepustakaan memungkinkan peneliti untuk mengeksplorasi, menganalisis, dan menafsirkan berbagai sumber tertulis yang relevan dengan topik

---

<sup>38</sup> John W. Creswell dan Cheryl N. Poth, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*, edisi ke-4 (Thousand Oaks: SAGE Publications, 2018), hlm. 97–98.

<sup>39</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2008), hlm. 1–3.

penelitian, sehingga mampu membangun argumentasi teoretis dan analisis kritis yang mendalam.<sup>40</sup>

Dalam konteks penelitian ini, jenis penelitian kepustakaan dipilih karena fokus penelitian adalah menganalisis pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer melalui karya-karya sastranya, khususnya novel *Anak Semua Bangsa*, serta merefleksikannya terhadap dinamika identitas politik Aceh pascakonflik. Penelitian ini tidak melibatkan pengumpulan data primer melalui wawancara atau observasi lapangan, melainkan mengandalkan analisis teks dan dokumen yang telah ada.

### **3.3. Metode Pengumpulan Data**

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi, yaitu pengumpulan data melalui penelusuran dan pengkajian terhadap dokumen-dokumen tertulis yang relevan dengan topik penelitian.<sup>41</sup> Teknik dokumentasi dalam penelitian kualitatif kepustakaan mencakup kegiatan membaca, mencatat, mengklasifikasikan, dan menganalisis berbagai sumber pustaka yang menjadi bahan kajian.<sup>42</sup>

Proses pengumpulan data dilakukan melalui tahapan sebagai berikut:

#### **a. Identifikasi Sumber Data**

Peneliti mengidentifikasi sumber-sumber data primer dan sekunder yang relevan dengan topik penelitian. Data primer penelitian ini berupa novel *Anak Semua Bangsa* karya Pramoedya Ananta Toer, yang dianalisis sebagai sumber utama untuk menelusuri pemikiran pengarang terkait nasionalisme dan identitas politik. Data

---

<sup>40</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, hlm. 3.

<sup>41</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi revisi (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017), hlm. 216–217.

<sup>42</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2019), hlm. 329.

sekunder meliputi buku, jurnal ilmiah, artikel, dan dokumen sejarah yang membahas teori nasionalisme, identitas politik, serta sejarah dan politik Aceh.

### **b. Penelusuran Literatur**

Penelusuran literatur dilakukan melalui dua cara: pertama, penelusuran manual di Perpustakaan UIN Ar-Raniry dan Perpustakaan Daerah Banda Aceh; kedua, penelusuran daring melalui basis data akademik dengan menggunakan kata kunci seperti “*Pramoedya Ananta Toer*”, “*nasionalisme Indonesia*”, “*identitas politik Aceh*”, “*politik identitas*”, dan “*pascakonflik Aceh*”.

### **c. Seleksi dan Klasifikasi Data**

Literatur yang ditemukan kemudian diseleksi berdasarkan kriteria relevansi topik, kredibilitas penerbit, dan periode publikasi (2015–2025), dengan prioritas pada jurnal terakreditasi nasional (Sinta) atau bereputasi internasional (Scopus). Data yang telah terseleksi kemudian diklasifikasikan berdasarkan kategori: pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer, teori nasionalisme dan identitas bangsa, identitas politik Aceh pascakonflik, dan hubungan antara sastra dan politik.

### **d. Pencatatan dan Analisis Isi**

Setiap sumber yang terpilih dicatat, diklasifikasikan, dan dipetakan sebagai tahap awal pembacaan teks, sebelum dianalisis lebih lanjut menggunakan pendekatan analisis wacana kritis.<sup>43</sup> Hasil sintesis dari berbagai sumber tersebut selanjutnya disusun menjadi kajian pustaka yang komprehensif.

---

<sup>43</sup> Klaus Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, edisi ke-4 (Thousand Oaks: SAGE Publications, 2018), hlm. 24–25.

### 3.4. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua kategori, yaitu data primer dan data sekunder.

#### A. Data Primer

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah novel *Anak Semua Bangsa* (1980) karya Pramoedya Ananta Toer, diterbitkan oleh Lentera Dipantara. Novel ini dipilih karena secara eksplisit menggambarkan transformasi kesadaran individual menjadi kesadaran politik kolektif melalui organisasi multietnis, khususnya Sarekat Dagang Islam. Melalui keterlibatan tokoh Minke dan dialog-dialog yang memuat argumentasi politik tentang keadilan, anti-feodalisme, dan solidaritas lintas identitas, novel ini merepresentasikan gagasan nasionalisme yang bersifat inklusif, demokratis, dan berbasis kemanusiaan universal. Judul *Anak Semua Bangsa* sendiri menjadi metafora visi kebangsaan yang menolak nasionalisme eksklusif dan relevan untuk menganalisis dinamika identitas politik di wilayah pascakonflik seperti Aceh.

#### B. Data Sekunder

Data sekunder dalam penelitian ini diperoleh dari berbagai sumber literatur pendukung yang berfungsi untuk memperkuat analisis dan memberikan konteks teoretis terhadap data primer. Sumber-sumber tersebut meliputi:

1. Buku dan jurnal ilmiah yang membahas teori nasionalisme, seperti karya Benedict Anderson (*Imagined Communities*), Ernest Gellner (*Nations and Nationalism*), Anthony D. Smith (*National Identity*).<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, edisi revisi (London: Verso, 2006); Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1983); Anthony D. Smith, *National Identity* (Reno: University of Nevada Press, 1991)

2. Penelitian terdahulu mengenai pemikiran Pramoedya Ananta Toer dan kajian sastra Indonesia yang relevan dengan isu nasionalisme dan kebangsaan, seperti karya Keith Foulcher dan Max Lane.<sup>45</sup>
3. Literatur tentang sejarah dan identitas politik Aceh, terutama dalam konteks pascakonflik dan implementasi otonomi khusus, seperti karya Edward Aspinall, Antje Missbach, dan R. Michael Feener.
4. Dokumen sejarah dan arsip yang tersedia di Perpustakaan Daerah Banda Aceh dan Perpustakaan UIN Ar-Raniry yang berkaitan dengan dinamika politik dan budaya Aceh.

### **3.6. Teknik Analisis Data**

Penelitian ini menggunakan Pendekatan Analisis wacana kritis digunakan untuk mengkaji teks sastra sebagai ruang produksi makna yang terikat dengan konteks sosial-politik. Dalam konteks ini, teks dilihat sebagai bagian dari sistem representasi yang membentuk ideologi tertentu. Menurut Norman Fairclough, analisis wacana kritis dapat digunakan untuk mengungkap relasi kuasa dan ideologi yang tersembunyi dalam bahasa, terutama dalam teks naratif seperti novel sejarah dan sastra realis.<sup>46</sup> Dalam penelitian ini, analisis wacana kritis digunakan untuk mengkaji bagaimana Pramoedya Ananta Toer mengonstruksi wacana nasionalisme dan identitas bangsa melalui narasi dalam novel *Anak Semua Bangsa*, yang kemudian direfleksikan dalam konteks politik dan sosial Indonesia, khususnya Aceh.

### **3.7. Jadwal Penelitian**

Penelitian ini dilaksanakan dalam jangka waktu empat bulan, terhitung sejak bulan Oktober 2025 hingga Januari 2026. Pada bulan pertama (Oktober 2025),

---

<sup>45</sup> Keith Foulcher, *Social Commitment in Literature and the Arts: The Indonesian "Institute of People's Culture" 1950-1965* (Clayton: Monash University, 1986); Max Lane, *Unfinished Nation: Indonesia Before and After Suharto* (London: Verso Books, 2010).

<sup>46</sup> Norman Fairclough, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, edisi ke-2 (London: Routledge, 2013), hlm. 2–3.

kegiatan difokuskan pada tahap persiapan dan pengumpulan data awal, yang meliputi penelusuran literatur secara intensif, identifikasi sumber-sumber primer dan sekunder yang relevan, serta pengumpulan bahan pustaka baik melalui Perpustakaan UIN Ar-Raniry, Perpustakaan Daerah Banda Aceh, maupun basis data akademik daring seperti Google Scholar, Garuda Ristekbrin, dan ResearchGate. Bulan kedua (November 2025) dialokasikan untuk melanjutkan pengumpulan data yang lebih mendalam dan memulai tahap analisis data, di mana peneliti melakukan pembacaan kritis terhadap karya-karya Pramoedya Ananta Toer, khususnya Tetralogi Buru, serta literatur pendukung lainnya.

Pada bulan ketiga (Desember 2025), kegiatan difokuskan pada analisis data secara komprehensif menggunakan pendekatan analisis wacana kritis untuk mengungkap pemikiran politik Pramoedya tentang nasionalisme dan identitas bangsa serta relevansinya terhadap dinamika identitas politik Aceh pascakonflik. Bulan keempat (Januari 2026) dialokasikan untuk penulisan laporan penelitian, penyusunan hasil analisis secara sistematis dalam bentuk bab-bab skripsi, serta melakukan revisi dan finalisasi naskah sebelum diajukan untuk ujian akhir. Jadwal ini disusun secara fleksibel dengan mempertimbangkan kemungkinan penyesuaian apabila diperlukan dalam proses penelitian.

### **3.8. Sistematika Penulisan**

Sistematika penulisan penelitian ini terdiri dari lima bab, dengan rincian sebagai berikut:

1. Bab I: Pendahuluan, Bab ini memuat latar belakang penelitian yang menjelaskan urgensi kajian tentang pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer dan relevansinya terhadap identitas politik Aceh pascakonflik. Bab ini juga mencakup rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, dan metodologi penelitian.

2. Bab II: Tinjauan Pustaka, Bab ini memaparkan penelitian terdahulu yang relevan dengan topik penelitian, serta landasan teori yang digunakan sebagai kerangka analisis, meliputi teori nasionalisme, teori identitas politik, dan teori sastra politik. Bab ini juga menyajikan kerangka berpikir yang menggambarkan alur logis penelitian.
3. Bab III: Bab III menjelaskan metode penelitian yang meliputi jenis penelitian, pendekatan penelitian, metode pengumpulan data, sumber data, teknik analisis data, jadwal penelitian, dan sistematika penulisan.
4. Bab IV: Hasil Dan Pembahasan, Bab ini menyajikan hasil pembahasan mendalam mengenai pemikiran politik Pramoedya Ananta Toer tentang nasionalisme dan identitas bangsa, serta refleksi kritisnya terhadap dinamika identitas politik Aceh pascakonflik.
5. Bab V: Penutup, Bab ini memuat kesimpulan dari hasil penelitian serta saran-saran yang relevan bagi pengembangan kajian lebih lanjut tentang nasionalisme, identitas politik, dan relevansi pemikiran sastra politik terhadap realitas sosial-politik kontemporer.



## **BAB IV**

### **HASIL DAN PEMBAHASAN**

#### **4.1 Profil Pramoedya Ananta Toer dan Pandangan Nasionalismenya**

Pramoedya Ananta Toer atau yang biasa dipanggil “Pram” lahir pada 6 Februari 1925 di Blora, Jawa Tengah, sebagai anak pertama dari tujuh bersaudara.<sup>47</sup> Ayahnya, Mastoer, berprofesi sebagai guru dan penulis yang juga pernah menjadi kepala sekolah Institut Boedi Oetomo serta aktivis Partai Nasionalis Indonesia (PNI) cabang Blora. Ibunya, Oemi Saidah, berprofesi sebagai ibu rumah tangga dan pedagang.<sup>48</sup> Perpaduan latar belakang keluarga yang nasionalis-sekuler dari pihak ayah dan tradisional dari pihak ibu membentuk pandangan Pramoedya yang kompleks tentang identitas, kebangsaan, dan perjuangan sosial.

Pendidikan formal Pramoedya dimulai di Blora, meliputi SD, Radio Volkschool, Taman Dewasa (Taman Siswa), dan Sekolah Tinggi Islam Jakarta. Namun masa pendidikannya tidak mulus ia tidak naik kelas sebanyak tiga kali semasa SD, yang membuat ayahnya menganggapnya sebagai anak yang bodoh dan tidak mau membiayai pendidikannya lebih lanjut.<sup>49</sup> Kondisi ini mengakibatkan Pramoedya memiliki rasa minder, tertindas, dan tertekan, sehingga ia lebih senang meluapkan perasaannya melalui tulisan. Ibunya kemudian yang berperan menyekolahkan Pramoedya dengan biaya yang sangat pas-pasan, dan ketika sudah mengenyam pendidikan di Taman Dewasa, ia sudah membiayai pendidikannya sendiri sekaligus kebutuhan hidup adik-adiknya selepas ibunya wafat.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Welda Lukita dan Nelly Indrayani, “Meneladani Karakter Pramoedya Ananta Toer Melalui Tulisan-Tulisannya Dalam Memperjuangkan Kemerdekaan Indonesia,” *JEJAK: Jurnal Pendidikan Sejarah & Sejarah*, Vol. 1, No. 1 (2021), hlm. 62.

<sup>48</sup> Lukita dan Indrayani, “Meneladani Karakter Pramoedya Ananta Toer,” hlm. 62

<sup>49</sup> Lukita dan Indrayani, “Meneladani Karakter Pramoedya Ananta Toer,” hlm. 62

<sup>50</sup> Lukita dan Indrayani, “Meneladani Karakter Pramoedya Ananta Toer,” hlm. 63.

Ketika kemerdekaan Indonesia diproklamasikan pada 17 Agustus 1945, Pramoedya bergabung dengan Badan Keamanan Rakyat (BKR) yang ditempatkan di Cikampek. Namun karena gaji yang tidak kunjung dibayarkan, ia bekerja sebagai wartawan dan mempelajari mengetik secara cepat hingga menjadi jurnalis yang handal. Ia kemudian bergabung dengan *The Voice of Free Indonesia* dengan jabatan sebagai redaktur bagi penerbitan Indonesia, namun tidak lama kemudian ditangkap oleh *Netherlands Indies Civil Administration* (NICA).<sup>51</sup> Penahanan pertama ini oleh tentara Belanda terjadi pada 22 Juli 1947 dengan tuduhan menyimpan dokumen-dokumen subversif. Pramoedya dipenjara di Pulau Edam, kemudian dipindahkan ke Bukit Duri di Jakarta hingga tahun 1949.<sup>52</sup>

Setelah dibebaskan pada tahun 1949, Pramoedya menjadi salah satu sastrawan paling produktif di Indonesia pada era 1950-an dan awal 1960-an. Ia aktif dalam Lembaga Kebudayaan Rakyat (Lekra), sebuah organisasi kebudayaan yang berafiliasi dengan Partai Komunis Indonesia (PKI). Keterlibatan Pramoedya dalam Lekra tidak semata-mata mencerminkan ideologi komunis dalam pengertian dogmatis, melainkan lebih pada komitmennya terhadap seni yang memihak pada rakyat kecil dan mengkritik ketidakadilan sosial.<sup>53</sup>

Pengalaman penjara kedua yang jauh lebih panjang dan brutal terjadi setelah tragedi 1965. Pramoedya ditangkap pada Oktober 1965 dengan tuduhan terlibat dalam percobaan kudeta PKI, sebuah tuduhan yang tidak pernah terbukti secara hukum. Ia dipenjarakan tanpa proses pengadilan yang adil dan pada 1969 diasingkan ke Pulau Buru, sebuah pulau terpencil di Maluku yang dijadikan kamp kerja paksa.<sup>54</sup> Di Pulau Buru, dalam kondisi yang sangat sulit kerja paksa, kekurangan makanan,

---

<sup>51</sup> Lukita dan Indrayani, "Meneladani Karakter Pramoedya Ananta Toer," hlm. 64.

<sup>52</sup> Koesalah Soebagyo Toer, *Pramoedya Ananta Toer dari Dekat Sekali* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018), hlm. 78–85.

<sup>53</sup> Koesalah Yong Hun, *Pramoedya Menggugat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), hlm. 45-52

<sup>54</sup> Hun, *Pramoedya Menggugat*, hlm. 98–105.

pengawasan ketat, tanpa akses pada buku Pramoedya justru menciptakan karya monumentalnya, Tetralogi Buru yang terdiri dari *Bumi Manusia* (1980), *Anak Semua Bangsa* (1980), *Jejak Langkah* (1985), dan *Rumah Kaca* (1988). Keempat novel ini awalnya diceritakan secara lisan kepada sesama tahanan sebagai bentuk hiburan dan pendidikan, sebelum kemudian dituliskan ketika Pramoedya mendapat izin untuk menulis. Cara Pramoedya agar ingatannya mengenai apa yang akan ditulis tidak hilang adalah dengan menceritakannya kepada tahanan lainnya.<sup>55</sup> Bahkan ketika ia pernah memenangkan penghargaan dari luar negeri dan diberi hadiah mesin ketik, mesin ketik tersebut tidak sampai kepadanya karena dihilangkan oleh oknum penjara.<sup>56</sup>

Pramoedya dibebaskan dari Pulau Buru pada 21 Desember 1979, tetapi kebebasannya sangat terbatas. Ia ditempatkan dalam status tahanan rumah hingga 1992 dan tahanan kota hingga 1999. Selama periode ini, karya-karyanya dilarang beredar di Indonesia oleh pemerintah Orde Baru dengan alasan mengandung ajaran komunisme. Larangan ini baru dicabut setelah jatuhnya rezim Orde Baru pada 1998. Meskipun mengalami represi keras, Pramoedya tidak pernah berhenti menulis dan karya-karyanya diterbitkan di luar negeri serta diterjemahkan ke dalam lebih dari 40 bahasa.

Pramoedya meninggal dunia pada 30 April 2006 di Jakarta dalam usia 81 tahun, meninggalkan istri, delapan anak, dan lima belas cucu. Karya-karyanya kini menjadi bahan kajian wajib di berbagai universitas dan namanya sejajar dengan penulis-penulis besar dunia yang memperjuangkan keadilan sosial melalui sastra. Warisan terbesar Pramoedya adalah bagaimana ia menjadi simbol keteguhan hati seorang intelektual yang tidak pernah berhenti bersuara untuk keadilan, menunjukkan bahwa seni dan sastra bukanlah sekadar hiburan estetis, melainkan instrumen

---

<sup>55</sup> Lukita dan Indrayani, "Meneladani Karakter Pramoedya Ananta Toer," hlm. 64.

<sup>56</sup> Lukita dan Indrayani, "Meneladani Karakter Pramoedya Ananta Toer," hlm. 64-65

perjuangan untuk kemanusiaan, keadilan, dan pembebasan.<sup>57</sup>

#### 4.2 Pemikiran Nasionalisme Inklusif dalam Novel Anak Semua Bangsa

Novel *Anak Semua Bangsa* merupakan karya kedua dari Tetralogi Buru yang ditulis Pramoedya saat diasingkan di Pulau Buru antara 1973-1979 dan pertama kali diterbitkan pada tahun 1980 oleh penerbit Hasta Mitra.<sup>58</sup> Setting novel ini adalah Hindia Belanda pada awal abad ke-20, tepatnya sekitar tahun 1900-1910-an, sebuah periode yang sangat penting dalam sejarah Indonesia karena merupakan masa kelahiran kesadaran nasional modern di kalangan pribumi terdidik.<sup>59</sup> Pada periode ini, pendidikan Barat yang diberikan kolonial kepada segelintir pribumi (melalui sekolah-sekolah seperti *Hogere Burger School* (HBS) dan *School tot Opleiding van Inlandsche Artsen* (STOVIA) justru menciptakan kelas terpelajar yang mulai mempertanyakan legitimasi dominasi kolonial. Paradoks pendidikan kolonial inilah yang menjadi salah satu tema sentral dalam novel Pramoedya: sistem pendidikan yang dirancang untuk menciptakan subjek kolonial yang patuh justru melahirkan generasi yang kritis dan revolusioner.<sup>60</sup>

Novel ini melanjutkan kisah Minke, seorang pemuda Jawa priyayi bernama lengkap Raden Mas Tirto Adhi Soerjo yang menjadi tokoh utama dan protagonis dalam keseluruhan tetralogi.<sup>61</sup> Minke adalah lulusan HBS, sekolah menengah tinggi Belanda yang pada masa itu hanya dapat diakses oleh segelintir pribumi dari kalangan elite. Ia adalah seorang wartawan, penulis, dan intelektual muda yang fasih berbahasa Belanda dan memiliki pemikiran yang kritis terhadap sistem kolonial.<sup>62</sup> Dalam novel pertama, *Bumi Manusia*, Minke digambarkan sebagai pemuda yang

---

<sup>57</sup> I Putu Manuaba, "Novel-novel Pramoedya Ananta Toer: Refleksi Pendegradasian dan Interpretasi Makna Perjuangan Martabat Manusia," *Humaniora*, Vol. 15, No. 2 (2003), hlm. 282-284

<sup>58</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa* (Jakarta: Lentera Dipantara, 2006), hlm. v-viii

<sup>59</sup> "Pramoedya dan Perlawanan Pemuda," *Historia*.id.

<sup>60</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities*, hlm. 113-120.

<sup>61</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Bumi Manusia* (Jakarta: Lentera Dipantara, 2005), hlm. 1-15

<sup>62</sup> A. Teeuw, *Citra Manusia Indonesia Dalam Karya Sastra Pramoedya Ananta Toer* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1997), hlm. 156-168.

jatuh cinta dan menikahi Annelies Mellema, seorang gadis Indo-Eropa dari keluarga campuran. Namun, pernikahan mereka tidak diakui oleh hukum kolonial karena Minke berstatus pribumi, dan Annelies akhirnya dipaksa pergi ke Belanda oleh otoritas kolonial berdasarkan keputusan pengadilan yang diskriminatif.<sup>63</sup>

Kehilangan Annelies bukan sekadar tragedi personal bagi Minke, melainkan menjadi katalis yang memicu transformasi kesadarannya tentang identitas, kebangsaan, struktur kekuasaan kolonial, dan perjuangan sosial. Dalam periode inilah Minke mengalami proses pembentukan kesadaran politik yang mendalam (*political conscientization*), bergerak dari seorang individu terpelajar yang masih terpesona oleh peradaban Barat dan terjebak dalam privilese kelas priyayi, menuju seorang aktivis yang memahami pentingnya solidaritas kolektif dan perjuangan melawan ketidakadilan struktural.<sup>64</sup>

Selain itu, melalui perjalanan ke berbagai daerah di Jawa terutama ke Tulangan, Sidoarjo, Minke berinteraksi dengan berbagai tokoh yang merepresentasikan kelompok sosial berbeda: aktivis muda Tionghoa seperti Khouw Ah Soe, petani miskin seperti Trunodongso, wartawan liberal Eropa seperti Kommer, serta para pengusaha pribumi yang berjuang melawan diskriminasi ekonomi kolonial. Interaksi-interaksi ini membentuk kesadaran politik Minke tentang pentingnya solidaritas lintas kelas dan lintas etnis dalam melawan ketidakadilan kolonial. Lebih jauh, Minke juga mulai terlibat dalam gerakan organisasi massa modern pertama di Hindia Belanda, yaitu Sarekat Dagang Islam (yang kemudian berkembang menjadi Sarekat Islam), sebuah organisasi yang pada awalnya dibentuk untuk melindungi kepentingan ekonomi pedagang pribumi dari dominasi pedagang Tionghoa dan Eropa, tetapi kemudian berkembang menjadi gerakan sosial-politik yang lebih luas.

---

<sup>63</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Bumi Manusia*, hlm. 478-535.

<sup>64</sup> Keith Foulcher, *Social Commitment in Literature and the Arts*, hlm. 88-92.

Melalui pengalaman-pengalaman ini, Pramoedya menghadirkan visi tentang nasionalisme yang berbeda dari nasionalisme eksklusif yang berbasis pada superioritas ras atau agama tertentu. Nasionalisme yang digambarkan Pramoedya adalah nasionalisme yang inklusif, humanis, dan berorientasi pada keadilan sosial.

#### **4.2.1 Solidaritas Lintas Etnis dan Penolakan Hierarki Rasial Kolonial**

Dalam *Anak Semua Bangsa*, Pramoedya Ananta Toer menampilkan kritik yang tegas terhadap sistem kolonial yang membangun masyarakat Hindia Belanda berdasarkan hierarki rasial. Pembagian antara Eropa, Timur Asing, dan Pribumi tidak hanya berfungsi sebagai klasifikasi administratif, tetapi juga sebagai instrumen politik untuk mempertahankan dominasi kolonial. Melalui dialog dan relasi antartokoh, Pramoedya menunjukkan bahwa struktur tersebut bersifat menindas dan harus dilawan melalui solidaritas lintas etnis.<sup>65</sup>

Representasi solidaritas lintas etnis paling jelas terlihat dalam hubungan antara Minke dan Khouw Ah Soe. Khouw Ah Soe, seorang peranakan Tionghoa, tidak diposisikan sebagai tokoh marginal atau antagonis, melainkan sebagai subjek yang memiliki kesadaran historis dan politik. Melalui dialognya dengan Minke, ia menyampaikan gagasan tentang kebangkitan bangsa dan pentingnya kesadaran kolektif. Minke merefleksikan pengaruh tersebut dengan menyatakan: *"Setidak-tidaknya dari dialah untuk pertama kali aku dan Mama mendengar tentang kebangkitan sesuatu bangsa. Bangkit, maju dan terhormat, berkebudayaan, berperadaban dalam zaman modern ini."*<sup>66</sup>

Pernyataan ini menegaskan bahwa kesadaran kebangsaan dalam novel tidak bersumber dari satu kelompok etnis tertentu. Justru melalui interaksi lintas etnis, gagasan tentang bangsa dibentuk dan dipahami. Pramoedya, dengan demikian, menolak pandangan kolonial yang meminggirkan etnis Cina sebagai "asing" dan

---

<sup>65</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa*, Cet.ke 6 (Jakarta: Hasta Mitra,2002), hlm 84-96

<sup>66</sup> Pramoedya, *Anak Semua Bangsa*, hlm. 93

tidak memiliki tempat dalam proyek kebangsaan.

Selain menampilkan solidaritas lintas etnis, Pramoedya juga secara konsisten mengkritik anggapan bahwa bangsa Eropa merupakan pusat peradaban dan ukuran kemajuan. Kritik tersebut muncul dalam dialog antara Khouw Ah Soe dan Minke ketika membahas pengalaman kolonial di Filipina. Khouw Ah Soe menyatakan: "*Filipina murid yang baik Spanyol. Dan Spanyol guru buruk, malah busuk bagi Filipina.*"<sup>67</sup>

Pernyataan ini menunjukkan penolakan terhadap logika kolonial yang menganggap penjajahan sebagai proses "pendidikan" bagi bangsa terjajah. Edward Said dalam *Orientalism*, misalnya, menjelaskan bahwa negara-negara kolonial Barat membangun narasi bahwa kolonialisme adalah misi peradaban (*civilizing mission*) untuk "memperadabkan" bangsa Timur yang dianggap primitif dan inferior.<sup>68</sup> Melalui diskursus orientalisme, Barat menciptakan representasi sistematis bahwa Timur termasuk kawasan Asia seperti Hindia Belanda adalah "yang lain" (*the Other*) yang eksotis, terbelakang, dan tidak mampu memerintah dirinya sendiri, sehingga memerlukan bimbingan dan dominasi Eropa.<sup>69</sup> Justifikasi ini terlihat jelas dalam ungkapan Rudyard Kipling tentang "beban orang kulit putih" (*The White Man's Burden*) yang mengklaim bahwa kolonialisme adalah tanggung jawab moral Eropa untuk membawa peradaban kepada bangsa-bangsa terjajah.<sup>70</sup> Pramoedya menampilkan kolonialisme sebagai relasi kekuasaan yang merusak, bukan membangun. Dengan demikian, hierarki rasial yang menempatkan Eropa sebagai pihak superior dipertanyakan dan dibongkar melalui narasi kritis.

Penolakan terhadap hierarki rasial kolonial juga diperluas melalui gagasan

---

<sup>67</sup> Pramoedya, *Anak Semua Bangsa*, hlm. 91

<sup>68</sup> Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979), hlm. 39–42.

<sup>69</sup> *Ibid.*, hlm. 7–9.

<sup>70</sup> *Ibid.*, hlm. 226–227. Said menganalisis bagaimana konsep "beban orang kulit putih" Kipling menjadi justifikasi ideologis kolonialisme Inggris di Asia dan Afrika.

solidaritas antar sesama bangsa Asia. Dalam dialognya dengan Minke, Khouw Ah Soe menegaskan bahwa kebangkitan suatu bangsa tidak berdiri sendiri, melainkan berkaitan dengan nasib bangsa-bangsa lain yang mengalami penindasan serupa: *"Setiap negeri di Asia ini yang mulai bangkit, dia bukan hanya membangkitkan diri sendiri, juga membantu bangkit bangsa-bangsa lain senasibnya yang tertinggal, termasuk negeriku."*<sup>71</sup>

Pernyataan ini memperlihatkan bahwa nasionalisme yang dibangun Pramoedya bersifat terbuka dan tidak eksklusif. Solidaritas tidak hanya melintasi batas etnis di dalam satu wilayah, tetapi juga melampaui batas geografis dan kebangsaan. Dengan cara ini, Pramoedya mengajukan pemahaman nasionalisme sebagai upaya kolektif untuk melawan struktur kolonial yang bersifat global.

Pramoedya juga mengungkap bagaimana kolonialisme secara sengaja menciptakan kecemburuan dan prasangka antaretnis untuk mempertahankan kekuasaan. Dalam narasi yang merefleksikan pengalaman dan pandangan Nyai Ontosoroh, dinyatakan: *"Tak ada yang kolonial pernah mengindahkan kepentingan bangsamu. Mereka hanya takut pada Cina itu sendiri. Mereka cemburu."*<sup>72</sup>

Pernyataan ini menggarisbawahi bahwa konflik etnis bukanlah kondisi alamiah masyarakat, melainkan hasil dari politik pecah belah kolonial. Dengan membongkar mekanisme tersebut, Pramoedya menegaskan bahwa semua kelompok non-Eropa berada dalam posisi yang sama sebagai korban penindasan struktural.

Melalui rangkaian dialog dan narasi tersebut, Anak Semua Bangsa menampilkan nasionalisme yang menolak hierarki rasial kolonial dan menegaskan pentingnya solidaritas lintas etnis. Nasionalisme tidak dipahami sebagai alat eksklusif yang membedakan "kami" dan "mereka" berdasarkan ras, melainkan sebagai kesadaran bersama untuk memperjuangkan martabat manusia dan pembebasan dari kolonialisme.

---

<sup>71</sup> Pramoedya, Anak Semua Bangsa, hlm. 90

<sup>72</sup> Pramoedya, Anak Semua Bangsa, hlm. 96

#### 4.2.2 Kemanusiaan Universal sebagai Basis Perjuangan Politik

Komponen kedua dari nasionalisme inklusif Pramoedya adalah penekanan pada nilai kemanusiaan universal (*universal humanism*) sebagai basis perjuangan politik, bukan loyalitas buta pada identitas primordial atau kepentingan kelompok sempit. Konsep kemanusiaan universal merujuk pada pemahaman bahwa semua manusia, terlepas dari perbedaan ras, etnis, agama, atau kebangsaan, memiliki martabat dan hak yang setara yang harus dihormati.<sup>73</sup> Martha Nussbaum dalam karyanya *Cultivating Humanity* menjelaskan bahwa humanisme universal menekankan kemampuan untuk melihat diri sendiri tidak hanya sebagai warga dari komunitas lokal tertentu, tetapi sebagai anggota dari komunitas manusia yang lebih luas yang terikat oleh komitmen bersama terhadap keadilan dan penghormatan terhadap martabat kemanusiaan.<sup>74</sup> Sejalan dengan hal ini, Pramoedya menolak nasionalisme sempit yang hanya memperjuangkan kepentingan satu bangsa atau ras dengan mengorbankan bangsa atau ras lain. Sebaliknya, ia menawarkan visi nasionalisme yang didasarkan pada solidaritas kemanusiaan universal, di mana perjuangan melawan ketidakadilan adalah tanggung jawab setiap manusia yang memiliki kesadaran moral, tidak peduli dari bangsa atau ras mana ia berasal.

Dalam *Anak Semua Bangsa*, Pramoedya menyisipkan wacana kemanusiaan universal melalui tuturan tokoh Kommer dan Jean Marais yang berhadapan langsung dengan kesadaran tokoh Minke. Kommer adalah seorang wartawan Belanda liberal yang menjadi mentor Minke, sementara Jean Marais adalah tokoh Indo-Eropa yang memiliki kepedulian mendalam terhadap ketidakadilan sosial. Kedua tokoh ini merepresentasikan konsep *secular intellectual* yang dikemukakan Edward Said, intelektual yang tidak terikat pada dogma atau kepentingan kelompok sempit,

---

<sup>73</sup> Richard Rorty, "Human Rights, Rationality and Sentimentality," dalam *The Politics of Human Rights* (1999), hlm. 11–23.

<sup>74</sup> Martha C. Nussbaum, *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education* (Cambridge: Harvard University Press, 1997).

melainkan berkomitmen pada nilai-nilai kemanusiaan universal dan keadilan.<sup>75</sup> Salah satu pernyataan kunci Kommer yang menunjukkan konsep kemanusiaan universal adalah: *“Tanpa mempelajari bahasa bangsa-bangsa lain, terutama Eropa, orang takkan mengenal bangsa-bangsa lain. Bahkan tanpa mempelajari bahasa sendiri pun orang takkan mengenal bangsanya sendiri.”*<sup>76</sup>

Secara tekstual, penggunaan struktur kalimat negatif (“takkan mengenal”) dalam pernyataan Kommer berfungsi sebagai penegasan ideologis bahwa ketidakterbukaan terhadap bangsa lain merupakan bentuk keterasingan dari kemanusiaan itu sendiri. Dalam kerangka Analisis Wacana Kritis (AWK), bahasa ini tidak netral, melainkan membangun oposisi antara nasionalisme sempit dan kesadaran kemanusiaan universal. Kommer tidak sekadar menyarankan pembelajaran bahasa sebagai keterampilan teknis, melainkan sebagai jalan epistemologis untuk mengenal “yang lain” (*the Other*) dan pada saat yang sama mengenal diri sendiri dengan lebih mendalam.

Pernyataan Kommer mengandung dua dimensi yang saling terkait. Pertama, dimensi eksternal: bahwa pengenalan terhadap bangsa lain adalah syarat untuk membangun kesadaran kemanusiaan yang universal. Tanpa memahami bangsa lain, baik budaya, sejarah, dan pengalaman mereka, seseorang akan terjebak dalam parokialisme dan ethnosentrisme, memandang bangsanya sendiri sebagai satu-satunya realitas yang valid dan bangsa lain sebagai “yang asing” atau bahkan “musuh”. Konsep ini sejalan dengan pemikiran Frantz Fanon yang mengkritik bagaimana kolonialisme menciptakan dikotomi antara kolonial dan terjajah melalui proses dehumanisasi sistematis. Wijanarko dan Saeng (2022) menjelaskan bahwa Fanon melihat pengetahuan kolonial tentang “yang lain” digunakan sebagai instrumen dominasi yang mengkonstruksi masyarakat terjajah sebagai inferior dan

---

<sup>75</sup> Edward Said, *Representations of the Intellectual* (New York: Vintage Books, 1996), hlm. 11-23

<sup>76</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa* (Yogyakarta: Hasta Mitra Adipura, 2002), hlm. 119.

membutuhkan “bimbingan” penjajah.<sup>77</sup> Kedua, dimensi internal: bahwa pemahaman terhadap bangsa sendiri juga memerlukan kemampuan untuk melihat bangsa sendiri dari perspektif luar. “Tanpa mempelajari bahasa sendiri pun orang takkan mengenal bangsanya sendiri” menunjukkan bahwa kesadaran nasional yang sejati tidak datang dari indoktrinasi atau mitologi nasional yang tidak kritis, melainkan dari refleksi kritis yang dimungkinkan oleh perbandingan dengan pengalaman bangsa lain.<sup>78</sup>

Pada tingkat praktik diskursif, pernyataan Kommer berfungsi sebagai wacana tandingan terhadap nasionalisme kolonial dan nasionalisme eksklusif pribumi. Nasionalisme kolonial yang dipraktikkan oleh pemerintah Hindia Belanda menegaskan superioritas peradaban Eropa dan inferioritas bangsa terjajah. Sementara itu, nasionalisme eksklusif pribumi yang mulai muncul cenderung menolak segala sesuatu yang datang dari Eropa sebagai “asing” dan “berbahaya” bagi identitas pribumi. Pramoedya memposisikan Kommer sebagai subjek yang menantang pandangan bahwa perjuangan politik harus berpijak pada identitas ras atau bangsa tertentu. Sebaliknya, bahasa yang digunakan Kommer mengarahkan pembaca pada pemahaman bahwa pengenalan bangsa lain merupakan syarat tumbuhnya kesadaran moral dan kemanusiaan. Penekanan serupa tampak dalam pernyataan Jean Marais: “*Hidup yang tak tertahankan, Tuan. Orang yang menyadari ini patut mengajaknya bicara.*”<sup>79</sup>

Dalam perspektif AWK, frasa “hidup yang tak tertahankan” merepresentasikan kondisi ketidakadilan struktural akibat kolonialisme yang tidak hanya menimpa satu kelompok etnis tertentu, tetapi semua kelompok yang berada dalam posisi subordinat dalam hierarki kolonial. Pernyataan ini menggeser wacana

---

<sup>77</sup> R. Wijanarko dan V. Saeng, “Human Beings and Social Structure in Frantz Fanon’s Philosophical Thought,” *Jurnal Filsafat*, Vol. 32, No. 1 (2022), hlm. 95–98.

<sup>78</sup> Norman Fairclough, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, edisi ke-2 (London: Routledge, 2013), hlm. 87–95.

<sup>79</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa* (2002), hlm. 118.

perjuangan dari konflik antarbangsa (*inter-national conflict*) menjadi persoalan penderitaan manusia secara universal (*universal human suffering*).<sup>80</sup>

Subjek “orang yang menyadari” dalam pernyataan Jean Marais sangat penting karena menandakan bahwa kesadaran moral bukan asal-usul bangsa, bukan ras, bukan agama menjadi dasar legitimasi untuk berbicara dan berjuang melawan ketidakadilan. Ini adalah pergeseran radikal dari kriteria legitimasi berbasis identitas primordial ke kriteria legitimasi berbasis kesadaran etis. Siapa pun yang menyadari bahwa ada kehidupan yang “tak tertahankan” karena ketidakadilan memiliki tanggung jawab moral untuk “mengajaknya bicara” untuk melakukan sesuatu, untuk tidak diam.<sup>81</sup>

Frasa “patut mengajaknya bicara” juga mengandung makna metodologis tentang bagaimana perjuangan harus dilakukan. Jean Marais tidak mengatakan “patut mengangkat senjata” atau “patut melawan dengan kekerasan”, melainkan “patut mengajaknya bicara”. Ini menunjukkan komitmen pada perjuangan yang beradab dan humanis perjuangan melalui dialog, persuasi, pencerahan, bukan melalui kekerasan atau balas dendam.<sup>82</sup>

Pada tingkat praktik sosial, Pramoedya melalui tokoh-tokohnya menolak nasionalisme sempit yang memperjuangkan kepentingan bangsa atau ras dengan mengorbankan bangsa dan ras lain. Wacana yang dibangun justru menegaskan bahwa perjuangan melawan ketidakadilan merupakan tanggung jawab setiap manusia yang memiliki kesadaran kemanusiaan. Melalui karakter Kommer dan Jean Marais (keduanya orang Eropa atau Indo-Eropa yang berpihak pada keadilan bagi pribumi), Pramoedya menunjukkan bahwa garis pemisah moral bukan antara Eropa versus

---

<sup>80</sup> Fairclough, *Critical Discourse Analysis*, hlm. 96–102.

<sup>81</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa* (2002), hlm. 118–120.

<sup>82</sup> Sumiharti dan Dodi Alpayet, “Nilai-Nilai Nasionalisme dalam Novel Anak Semua Bangsa Karya Pramoedya Ananta Toer,” *Jurnal Pendidikan dan Sastra Indonesia*, Vol. 1, No. 2 (2022), hlm. 148–150.

pribumi, atau Barat versus Timur, melainkan antara mereka yang berpihak pada keadilan versus mereka yang berpihak pada penindasan.<sup>83</sup>

Dengan demikian, nasionalisme yang ditawarkan Pramoedya bersifat humanis dan inklusif, berakar pada solidaritas kemanusiaan universal, bukan pada eksklusivisme identitas. Nasionalisme ini tidak anti-Barat secara membabi buta atau rasialis, melainkan anti-penindasan dalam bentuk apa pun dan dari mana pun asalnya. Yang ditentang adalah kolonialisme, imperialisme, dan segala bentuk ketidakadilan bukan orang Eropa atau Barat sebagai ras. Konsep ini menjadi fondasi penting untuk memahami nasionalisme inklusif sebagai alternatif terhadap nasionalisme eksklusif yang berbasis pada superioritas identitas tertentu.<sup>84</sup>

#### **4.2.3 Kritik terhadap Feodalisme dan Nasionalisme Berbasis Kelas Elite**

Salah satu dimensi penting dari nasionalisme inklusif Pramoedya Ananta Toer dalam *Anak Semua Bangsa* adalah kritik tajam terhadap sistem feodal Jawa dan nasionalisme yang hanya menguntungkan kelas elite priyayi. Pramoedya menunjukkan bahwa perjuangan kebangsaan yang sejati tidak boleh hanya menjadi alat kepentingan elite untuk menggantikan tuan kolonial, melainkan harus berorientasi pada pembebasan rakyat jelata dari segala bentuk penindasan baik kolonial maupun feodal.<sup>85</sup>

Kritik ini menjadikan nasionalisme inklusif Pramoedya memiliki keunikan tersendiri dibandingkan konsep nasionalisme inklusif secara umum. Jika nasionalisme inklusif pada umumnya menekankan inklusivitas secara horizontal (lintas etnis, agama, dan budaya), maka nasionalisme inklusif Pramoedya menekankan inklusivitas secara vertikal (lintas kelas sosial). Bagi Pramoedya,

---

<sup>83</sup> Max Lane, *Unfinished Nation: Indonesia Before and After Suharto* (London: Verso Books, 2008), hlm. 102–105.

<sup>84</sup> Sumiharti dan Alpayet, “Nilai-Nilai Nasionalisme,” hlm. 152-154

<sup>85</sup> Max Lane, *Unfinished Nation: Indonesia Before and After Suharto* (London: Verso Books, 2008), hlm. 102-105

nasionalisme yang hanya inklusif secara horizontal tetapi tetap mempertahankan hierarki kelas dan privilese elite adalah nasionalisme semu yang tidak akan membawa pembebasan sejati bagi rakyat.

Dalam novel ini, Pramoedya menggambarkan bagaimana sistem feodal pribumi justru menjadi penghambat utama bagi tumbuhnya kesadaran kebangsaan yang demokratis. Struktur sosial yang hierarkis, di mana kelas priyayi memiliki privilese istimewa sementara rakyat jelata diperlakukan sebagai kawula yang harus patuh tanpa syarat menciptakan jurang pemisah yang dalam bagi masyarakat pribumi sendiri. Lebih buruk lagi, sebagian besar elite priyayi memilih berkolaborasi dengan pemerintah kolonial untuk mempertahankan privilese mereka, sehingga menjadi kelas perantara yang melanggengkan dominasi kolonial.<sup>86</sup>

Pramoedya menghadirkan tokoh Trunodongso, seorang petani miskin dari Tulangan, Sidoarjo, sebagai representasi rakyat jelata yang menjadi korban dari kolaborasi elite feodal-kolonial ini. Trunodongso digambarkan sebagai petani Jawa yang berada dalam posisi lemah di hadapan kekuasaan perusahaan gula dan aparat kolonial-feodal. Ia menolak menyerahkan atau menyewakan tanahnya kepada perusahaan gula, sebuah sikap yang kemudian berujung pada tekanan sistematis terhadap dirinya dan keluarganya. Kondisi ini terlihat jelas dalam pengakuan tokoh Minke ketika menjelaskan bentuk ancaman yang dialami Trunodongso: *“Kalau ia tidak mau menyewakan tanahnya pada pabrik gula, jalan ke rumahnya akan ditutup, air untuk sawahnya akan dihentikan.”*<sup>87</sup>

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa penindasan terhadap Trunodongso tidak dilakukan melalui kekerasan fisik semata, melainkan melalui kendali atas infrastruktur hidup, seperti jalan dan saluran air. Dalam analisis wacana kritis, bahasa ini merepresentasikan praktik kuasa kolonial yang bekerja secara struktural dan

---

<sup>86</sup> Lane, *Unfinished Nation*, hlm. 108-110

<sup>87</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa* (Jakarta: Hasta Mitra, 2002), hlm. 182.

dilegitimasi oleh elite lokal. Frasa “jalan ke rumahnya akan ditutup” dan “air untuk sawahnya akan dihentikan” menggunakan konstruksi pasif yang menyembunyikan agen pelaku siapa yang menutup jalan? Siapa yang menghentikan air? Konstruksi pasif ini dalam AWK sering digunakan untuk menormalisasi ketidakadilan dengan membuat tindakan penindasan tampak sebagai konsekuensi alamiah, bukan hasil dari keputusan manusia yang memiliki kepentingan.<sup>88</sup>

Lebih jauh lagi, penggunaan kata “kalau” dalam kalimat tersebut menciptakan struktur kondisional yang seolah-olah memberikan pilihan kepada Trunodongso: *jika ia mau menyewakan tanahnya, maka jalan tidak akan ditutup dan air tidak akan dihentikan*. Namun, ini adalah “pilihan” yang bersifat koersif sebuah ultimatum yang mbingkai keputusan sebagai kehendak bebas padahal sebenarnya adalah paksaan terselubung. Dalam konteks ini, kekuasaan kolonial-feodal beroperasi tidak melalui kekerasan terbuka, melainkan melalui penciptaan kondisi struktural yang membuat resistensi menjadi mustahil atau sangat mahal harganya.<sup>89</sup>

Tekanan yang dialami Trunodongso tidak hanya berdampak pada dirinya, tetapi juga mengancam keberlangsungan hidup keluarganya. Ia digambarkan sebagai kepala keluarga dengan lima orang anak, sehingga penolakan terhadap perusahaan gula bukan semata tindakan individual, melainkan perjuangan mempertahankan hidup. Situasi ini memperlihatkan bagaimana petani dipaksa memilih antara menyerah pada kekuasaan elite atau kehilangan sumber penghidupan, sebuah dilema yang tidak adil karena pilihan pertama berarti kehilangan tanah dan kedaulatan, sementara pilihan kedua berarti kelaparan dan kehancuran ekonomi.

Pramoedya dengan cermat menunjukkan bahwa penindasan terhadap rakyat jelata seperti Trunodongso bukan hanya dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda,

---

<sup>88</sup> Fairclough, *Critical Discourse Analysis*, hlm. 96–102.

<sup>89</sup> Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (New York: Vintage Books, 1995), hlm. 170–177.

tetapi juga oleh elite pribumi sendiri yang berkolaborasi dengan kolonial. Perusahaan gula yang merampas tanah Trunodongso adalah perusahaan kolonial, tetapi yang menjalankan perintah di lapangan menutup jalan, menghentikan air adalah aparat lokal dan elite feodal yang mendapat keuntungan dari sistem ini. Ini adalah kritik Pramoedya yang paling tajam: bahwa musuh utama rakyat bukan hanya kolonial asing, tetapi juga elite pribumi yang mengkhianati rakyatnya sendiri demi privilese.

Dalam relasinya dengan tokoh Minke, Trunodongso menjadi fokus awal Minke dalam memahami kehidupan penduduk pribumi yang kehidupannya sangat berbeda dari kehidupan kelas priyayi terpelajar seperti Minke sendiri. Kepercayaan Trunodongso terhadap Minke tergambar dalam sikap pasrah dan ketergantungannya, sebagaimana disadari Minke sendiri: *”Ia seperti menyerahkan seluruh hidup keluarganya kepadaku.”*<sup>90</sup>

Pernyataan ini memiliki makna ideologis yang sangat kuat dan berlapis. Pertama, frasa “seperti menyerahkan seluruh hidup keluarganya” menunjukkan tingkat keputusasaan dan ketiadaan alternatif yang dialami Trunodongso. Ia tidak memiliki akses pada sistem hukum yang adil, tidak memiliki koneksi dengan elite yang berkuasa, tidak memiliki sumber daya ekonomi untuk melawan perusahaan gula. Satu-satunya harapannya adalah seorang pribumi terpelajar seperti Minke yang memiliki akses pada dunia Belanda yang bisa membaca, menulis, berbicara bahasa Belanda, dan memahami sistem hukum kolonial.<sup>91</sup>

Penyerahan tersebut mencerminkan ketiadaan perlindungan negara dan nasionalisme bagi rakyat kecil. Negara kolonial jelas tidak melindungi Trunodongso justru menjadi instrumen penindasan terhadapnya. Tetapi yang lebih tragis adalah bahwa elite pribumi, yang seharusnya solidar dengan sesama pribumi, juga tidak melindunginya. Nasionalisme yang diperjuangkan oleh sebagian elite pribumi pada

---

<sup>90</sup> Pramoedya, *Anak Semua Bangsa*, hlm. 184.

<sup>91</sup> Fairclough, *Critical Discourse Analysis*, hlm. 103–108.

masa itu masih bersifat eksklusif dan elitis lebih peduli pada privilese kelas priyayi daripada nasib rakyat jelata.<sup>92</sup>

Pramoedya melalui tokoh Trunodongso menunjukkan bahwa rakyat kecil seperti petani hanya dapat berharap pada individu terdidik yang memiliki kesadaran moral dan kemanusiaan, bukan pada sistem atau struktur kekuasaan yang ada. Ini adalah kritik yang sangat tajam terhadap sistem kolonial dan feodal sekaligus: bahwa kedua sistem ini tidak menyediakan mekanisme perlindungan bagi rakyat kecil, sehingga mereka harus bergantung pada belas kasihan individu-individu tertentu yang kebetulan memiliki kesadaran moral.

Namun, Pramoedya juga menunjukkan bahwa ketergantungan pada individu ini bukanlah solusi yang berkelanjutan. Yang dibutuhkan adalah transformasi struktural perubahan sistem yang menciptakan keadilan dan perlindungan bagi semua warga, bukan hanya bagi elite. Melalui transformasi kesadaran Minke dari seorang individu yang hanya bisa membantu Trunodongso secara personal menuju seorang aktivis yang berjuang untuk perubahan sistem melalui organisasi massa, Pramoedya menunjukkan jalan menuju pembebasan kolektif.

Dengan demikian, tokoh Trunodongso merepresentasikan kritik Pramoedya terhadap feodalisme dan nasionalisme berbasis kelas elite yang gagal melindungi rakyat sebagai subjek bangsa. Pengalaman Trunodongso menunjukkan bahwa nasionalisme yang sejati harus berpihak pada rakyat kecil, harus memperjuangkan keadilan sosial dan ekonomi, bukan hanya kemerdekaan politik formal. Jika nasionalisme hanya menjadi alat bagi elite pribumi untuk menggantikan elite kolonial tanpa mengubah struktur penindasan terhadap rakyat jelata, maka nasionalisme tersebut adalah nasionalisme semu yang tidak membawa pembebasan sejati.

---

<sup>92</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, edisi revisi (London: Verso, 2006), hlm. 113–120.

Keunikan nasionalisme inklusif Pramoedya terletak pada penekanannya bahwa inklusivitas tidak cukup hanya secara horizontal (lintas etnis dan agama), tetapi juga harus vertikal (lintas kelas sosial). Nasionalisme yang inklusif secara horizontal tetapi tetap mempertahankan hierarki kelas dan eksploitasi ekonomi terhadap rakyat jelata adalah nasionalisme yang gagal. Pramoedya menunjukkan bahwa perjuangan kebangsaan harus sekaligus menjadi perjuangan untuk keadilan sosial, atau ia akan gagal menjadi kekuatan pembebasan yang sejati bagi seluruh rakyat.

#### **4.3 Refleksi Kritis Nasionalisme Inklusif Pramoedya terhadap Kontestasi Identitas Politik Aceh Pascakonflik**

Dalam sejarahnya, Aceh telah berulang kali menunjukkan kapasitas luar biasa untuk membangun solidaritas yang melampaui batas-batas primordial. Pada masa perang kemerdekaan Indonesia (1945–1949), seluruh lapisan masyarakat Aceh dari berbagai kelompok etnis, ulama, pedagang, hingga rakyat biasa bersatu dalam satu tekad melawan kolonialisme Belanda. Sumbangan pesawat Seulawah oleh rakyat Aceh menjadi simbol nyata solidaritas kebangsaan yang inklusif, sebuah persembahan dari masyarakat di ujung Sumatera untuk Indonesia yang baru lahir, bukan semata untuk Aceh sendiri. Semangat ini mencerminkan apa yang oleh Pramoedya Ananta Toer disebut sebagai nasionalisme berbasis kemanusiaan universal perjuangan yang melampaui kepentingan kelompok dan berorientasi pada pembebasan bersama.

Pengakuan negara terhadap kekhususan Aceh melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh juga merupakan wujud nyata nasionalisme inklusif dari sisi negara. Pemberlakuan syariat Islam sebagai hukum positif, pengakuan lembaga Wali Nanggroe sebagai simbol budaya dan adat, pembentukan partai politik lokal, serta alokasi Dana Otonomi Khusus yang besar

merupakan bentuk rekognisi yang belum pernah diberikan kepada provinsi lain di Indonesia. Dalam perspektif Pramoedya, rekognisi ini mencerminkan prinsip bahwa identitas lokal tidak perlu dihapuskan demi integrasi nasional melainkan dapat diakui dan dihormati sebagai bagian dari mozaik kebangsaan yang lebih besar. Syariat Islam di Aceh bukan ancaman bagi keutuhan bangsa, melainkan ekspresi identitas yang dihormati dalam kerangka pluralisme konstitusional Indonesia. Ini adalah preseden nasionalisme inklusif yang patut diapresiasi sebagai titik pijak positif.

Kapasitas inklusif Aceh juga terbukti dalam respons luar biasa terhadap bencana tsunami 26 Desember 2004. Masyarakat Aceh menerima bantuan dari berbagai bangsa, agama, dan budaya dengan tangan terbuka sebuah momen di mana identitas primordial melunak di hadapan penderitaan bersama. Peristiwa ini menunjukkan bahwa nilai kemanusiaan universal yang ditekankan Pramoedya sesungguhnya bukan hal asing bagi Aceh ia hadir sebagai potensi yang hidup dalam sanubari masyarakatnya. Dengan mengakui sisi-sisi inklusif ini sebagai titik pijak, refleksi kritis yang dilakukan dalam subbab-subbab berikut bukan untuk menghakimi Aceh, melainkan untuk memotret secara jujur ketegangan antara potensi inklusif yang sudah ada dengan berbagai tensi dan eksklusivitas yang kemudian muncul dalam perjalanan pascakonflik agar transformasi menuju nasionalisme inklusif yang sejati dapat diperjuangkan dari fondasi yang kokoh.

Konflik Aceh merupakan salah satu konflik berkepanjangan dalam sejarah Indonesia pasca kemerdekaan yang berakar pada persoalan identitas, ekonomi, dan politik. Konflik ini bermula dari kekecewaan mendalam terhadap pemerintah pusat yang dianggap mengingkari janji pemberian status daerah istimewa dan mengeksploitasi sumber daya alam Aceh tanpa memberikan manfaat yang adil bagi masyarakat lokal.<sup>93</sup> Sejak didirikannya Gerakan Aceh Merdeka (GAM) pada tahun

---

<sup>93</sup> F. Noor, "Nasionalisme, Demokratisasi, dan Sentimen Primordialisme di Indonesia: Problematika Identitas Keetnisan versus Keindonesiaan (Studi Kasus Aceh, Papua, Bali, dan Riau)," *Jurnal Penelitian Politik*, Vol. 5, No. 1 (2016), hlm. 88–89.

1976 oleh Hasan Tiro, konflik berkembang menjadi pemberontakan bersenjata yang menuntut kemerdekaan penuh dari Negara Kesatuan Republik Indonesia. Konflik yang berlangsung hampir tiga dekade ini menewaskan ribuan jiwa, menciptakan trauma kolektif yang mendalam, serta meninggalkan warisan kekerasan struktural dan kultural yang kompleks.

Sejak berdirinya Gerakan Aceh Merdeka (GAM) pada tahun 1976, konflik berlangsung hampir tiga dekade hingga berakhir dengan penandatanganan Memorandum of Understanding (MoU) Helsinki pada 15 Agustus 2005. MoU ini memberikan Otonomi Khusus kepada Aceh melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006, yang mencakup kewenangan penerapan syariat Islam, pengakuan simbol-simbol lokal, pembentukan partai politik lokal, serta alokasi Dana Otonomi Khusus (DOKA).<sup>94</sup>

Era pascakonflik ditandai dengan transformasi GAM dari gerakan bersenjata menjadi aktor politik formal yang mendominasi struktur pemerintahan lokal, namun juga memunculkan kontestasi identitas politik yang kompleks. Pertama, kontestasi antara identitas lokal Aceh dan identitas nasional Indonesia yang meskipun difasilitasi melalui otonomi khusus, masih menyimpan ketegangan laten. Kedua, kontestasi antara elite pascakonflik yang menguasai struktur pemerintahan dan masyarakat akar rumput yang belum merasakan manfaat konkret dari perdamaian. Ketiga, kontestasi antara kelompok etnis mayoritas Aceh dan kelompok minoritas (Gayo, Alas, Aneuk Jamee, Singkil, Tamiang) yang merasa terpinggirkan dalam narasi tunggal “perjuangan Aceh”.<sup>95</sup> Dalam konteks inilah pemikiran Pramodya Ananta Toer tentang nasionalisme inklusif yang menekankan solidaritas lintas etnis,

---

<sup>94</sup> Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Pasal 1–3; Memorandum of Understanding between the Government of the Republic of Indonesia and the Free Aceh Movement (2005, August 15). Helsinki, Finland.

<sup>95</sup> N. Faisal et al., “From Identity to Evaluation: Political Reorientation among Generation Z Voters in Post-Conflict Aceh,” *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI)*, Vol. 6, No. 1 (2025), hlm. 101–103; “The Absurdity of Acehnese Identity Politics in the Post-Peace Democracy Process,” *International Journal of Religion*, Vol. 5, No. 10 (2024), hlm. 1467–1469.

kemanusiaan universal, dan keadilan sosial menjadi relevan sebagai kerangka refleksi kritis untuk memahami sejauh mana perdamaian dan otonomi khusus telah mewujudkan nasionalisme yang sejati atau justru menciptakan bentuk-bentuk baru eksklusif dan ketidakadilan.

#### **4.3.1 Nasionalisme Inklusif dan Etnonasionalisme dalam Dinamika Konflik Aceh**

Pada masa revolusi kemerdekaan (1945–1949), seluruh kelompok etnis di wilayah Aceh Gayo, Alas, Tamiang, Aneuk Jamee, Singkil, dan Aceh pesisir bersatu di bawah panji kemerdekaan Indonesia untuk melawan kolonialisme Belanda. Mereka tidak berjuang atas nama identitas etnis masing-masing, melainkan atas nama solidaritas rakyat yang sama-sama tertindas. Pengorbanan rakyat Aceh menyumbangkan pesawat Seulawah untuk republik yang baru lahir adalah manifestasi konkret dari semangat “anak semua bangsa”, perjuangan kemanusiaan yang melampaui batas-batas primordial.<sup>96</sup> Model perjuangan lintas etnis ini paralel sempurna dengan visi Pramoedya, solidaritas yang lahir bukan dari kesamaan asal-usul, melainkan dari kesamaan penderitaan dan cita-cita kemanusiaan. Aceh pada periode ini adalah Aceh yang inklusif, dan warisan inklusif itu perlu diakui dan dihargai sebelum membaca pergeseran yang terjadi kemudian.

Namun, inklusivitas itu tidak runtuh karena kehendak masyarakat Aceh sendiri, melainkan karena kegagalan pemerintah pusat dalam memenuhi janjinya. Tokoh Muhammad Daud Beureueh gubernur militer Aceh pertama dan salah satu tokoh paling berjasa dalam revolusi kemerdekaan merasakan pengkhianatan itu secara langsung. Aceh diturunkan statusnya dari daerah istimewa menjadi bagian dari Provinsi Sumatera Utara pada tahun 1950, sementara janji penerapan syariat Islam dan pengakuan kekhususan Aceh yang pernah dijanjikan Soekarno tidak dipenuhi.

---

<sup>96</sup> Anthony Reid, *The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1979), hlm. 225–230.

Kekecewaan mendalam inilah yang mendorong Daud Beureueh bergabung dengan gerakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) pada 1953.<sup>97</sup> Penting dicatat bahwa Daud Beureueh tidak menolak Indonesia ia menolak model nasionalisme sentralistik yang mengingkari keberagaman yang sah. Dalam perspektif Pramoedya, fenomena ini sangat penting, etnonasionalisme defensif di daerah tidak lahir dari keangkuhan primordial, melainkan sebagai respons terhadap kegagalan nasionalisme inklusif yang tidak dipraktikkan oleh pusat kekuasaan.<sup>98</sup>

Akar historis dari Daud Beureueh inilah yang kemudian berkembang dan mengkristal menjadi etnonasionalisme GAM ketika Hasan Tiro mendeklarasikan gerakan kemerdekaan pada tahun 1976. Etnonasionalisme sebagai konsep adalah bentuk nasionalisme yang membangun identitas politik berbasis pada kesamaan etnis, bahasa, dan memori kolektif satu kelompok tertentu, yang berbeda dari nasionalisme inklusif yang merangkul semua kelompok berdasarkan nilai kemanusiaan bersama.<sup>99</sup> Jika Daud Beureueh masih berjuang dalam bingkai Indonesia menuntut otonomi dan pengakuan, bukan kemerdekaan Hasan Tiro melangkah lebih jauh dengan membangun narasi identitas berbasis Kesultanan Aceh pesisir yang secara historis dominan. Nasionalisme yang dibangun GAM bukan lagi “nasionalisme tertindas lintas etnis” yang merangkul semua korban ketidakadilan pusat, melainkan etnonasionalisme yang berfokus pada bahasa Aceh, sejarah Aceh pesisir, dan memori kolektif kesultanan.<sup>100</sup>

Akibat dari pergeseran menuju etnonasionalisme GAM, kelompok etnis di pedalaman seperti Gayo dan Alas mulai merasa tidak terwakili dalam narasi perjuangan yang bertumpu pada memori kolektif Kesultanan Aceh pesisir. Padahal mereka pun sama-sama menanggung beban konflik dan mengalami marginalisasi dari

---

<sup>97</sup> Reid, *The Blood of the People*, hlm. 234.

<sup>98</sup> Ibid., hlm. 245.

<sup>99</sup> Anthony Reid, “The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra” (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1979), hlm. 234.

<sup>100</sup> Ibid., hlm. 245.

kebijakan sentralistik Jakarta. Di sinilah kontradiksi dengan visi Pramodya paling terasa, nasionalisme yang seharusnya menyatukan semua yang tertindas justru menciptakan hierarki internal baru di antara sesama korban ketidakadilan yang sama.<sup>101</sup>

Data empiris di Kabupaten Bireuen mengonfirmasi pola ini. Konsentrasi mantan kombatan dalam program reintegrasi Badan Reintegrasi Aceh (BRA) yang didominasi oleh etnis Aceh pesisir menciptakan rasa keterasingan di kalangan etnis minoritas. Di wilayah tengah dan selatan, etnis Gayo dan Aneuk Jamee justru melihat pemerintah pusat sebagai pelindung dari potensi dominasi etnis Aceh. Sebagaimana diungkapkan oleh Najmuddin, seorang pemimpin etnis Alas, dalam wawancara dengan Ansori:<sup>102</sup>

Orang Aceh sering memperlakukan kami seolah-olah kami bukan bagian dari provinsi Aceh. Mereka sering merendahkan dan meremehkan kelompok etnis minoritas dengan berbagai cara... Kami selalu frustrasi jika harus mengurus administrasi di Banda Aceh. Kami diabaikan dan disambut dengan tidak pantas jika kami tidak bisa berbahasa Aceh.<sup>103</sup>

Kesaksian ini adalah cermin yang jujur atas jarak antara cita-cita inklusif dan realitas pascakonflik. Dengan demikian, refleksi terhadap pilar solidaritas lintas etnis menghasilkan pemahaman yang bernuansa: etnonasionalisme Aceh bukan lahir dari watak eksklusif yang inheren, melainkan dari luka historis akibat janji yang dilanggar oleh pusat kekuasaan. Pemikiran Pramodya justru menawarkan jalan keluar dengan kembali pada prinsip bahwa musuh bersama adalah ketidakadilan struktural, bukan kelompok etnis lain, Aceh pascakonflik berpeluang membangun kembali solidaritas

---

<sup>101</sup> Dewi Sartika Sari, Teuku Kemal Fasya, dan Fitriani, "Pergeseran Ideologi Nasionalisme Bekas Kombatan GAM di Kabupaten Bireuen," *Jurnal Ilmiah Mahasiswa FISIP Unsyiah*, Vol. 3, No. 4 (November 2018), hlm. 2.

<sup>102</sup> Ibid., hlm. 3.

<sup>103</sup> Mohammad Hasan Ansori, "From Insurgency to Bureaucracy: Free Aceh Movement, Aceh Party and the New Face of Conflict," *Stability: International Journal of Security & Development*, Vol. 1, No. 1 (2012), hlm. 37.

lintas etnis yang pernah dimilikinya: kali ini bukan untuk melawan kolonialisme eksternal, melainkan untuk bersama-sama membangun keadilan sosial dari dalam.<sup>104</sup>

#### **4.3.2 Dinamika Solidaritas Kemanusiaan Antara Inklusivitas dan Eksklusivitas**

Pilar kedua nasionalisme inklusif Pramoedya adalah kemanusiaan universal sebagai landasan solidaritas yang melampaui batas etnis, agama, dan negara. Dalam *Anak Semua Bangsa*, Pramoedya menegaskan bahwa nasionalisme sejati harus tegak di atas fundamen kemanusiaan universal, bukan pada kepentingan sempit kelompok etnis atau teritorial.<sup>105</sup> Untuk merefleksikan pilar ini secara berimbang, perlu dilihat terlebih dahulu bahwa Aceh memiliki rekam jejak nyata dalam mempraktikkan prinsip tersebut. Dua peristiwa respons terhadap tsunami 2004 dan dinamika penerimaan pengungsi Rohingya menjadi cermin yang paling jujur untuk membaca sejauh mana prinsip Pramoedya telah dan belum terwujud dalam kehidupan nyata masyarakat Aceh pascakonflik.

Peristiwa tsunami 26 Desember 2004 adalah momentum di mana Aceh mempraktikkan nasionalisme inklusif pada level tertinggi. Pasca bencana yang merenggut lebih dari 170.000 jiwa, Aceh yang sebelumnya tertutup karena status Daerah Operasi Militer (DOM) tiba-tiba menjadi sangat terbuka terhadap dunia luar. Masyarakat Aceh menerima bantuan dari berbagai negara, etnis, dan agama tanpa sekat primordial.<sup>106</sup> Relawan internasional dari berbagai latar belakang Kristen, Buddhis, Hindu, maupun sekuler bekerja berdampingan dengan komunitas Islam lokal untuk membangun kembali Aceh.<sup>107</sup> Dalam perspektif Pramoedya, respons Aceh pasca tsunami adalah wujud nyata nasionalisme inklusif: solidaritas

---

<sup>104</sup> Sari, Fasya, dan Fitriani, "Pergeseran Ideologi Nasionalisme," hlm. 7

<sup>105</sup> Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa* (Jakarta: Lentera Dipantara, 2005), hlm. 289.

<sup>106</sup> Edward Aspinall, "The Helsinki Agreement: A More Promising Basis for Peace in Aceh?" *Policy Studies*, No. 20 (Washington, D.C.: East-West Center, 2005), hlm. 4–6.

<sup>107</sup> S. B. Holmgaard, "The Role of Religion in Local Perceptions of Disasters: The Case of Post-Tsunami Religious and Social Change in Samoa," *Environmental Hazards*, Vol. 18, No. 4 (2019), hlm. 311–325.

kemanusiaan yang mampu meruntuhkan dinding konflik politik yang telah mengakar selama puluhan tahun.<sup>108</sup> Keterbukaan ini bahkan menjadi katalisator bagi perdamaian melalui MoU Helsinki 2005. Hal ini menunjukkan bahwa nasionalisme inklusif bukan sekadar cita-cita normatif bagi Aceh, melainkan sesuatu yang pernah benar-benar dipraktikkan oleh masyarakatnya.

Kapasitas inklusif yang sama juga tercermin pada fase awal dinamika penerimaan pengungsi Rohingya. Pada tahun 2015, ketika ratusan pengungsi Rohingya terdampar di perairan Aceh setelah ditolak negara-negara lain, nelayan dan komunitas pesisir memberikan pertolongan secara spontan. Mereka menyebut pengungsi Rohingya sebagai “*saudara seiman yang tertindas*” dan menyatakan bahwa mereka memahami penderitaan tersebut karena pernah mengalaminya sendiri.<sup>109</sup> Penerimaan ini dipertegas oleh sikap resmi Gubernur Zaini Abdullah (2012–2017), yang menyatakan Aceh tidak akan menolak saudara yang menderita. Sebagaimana dijelaskan oleh Rahman dan Rasyid, Aceh sempat mempraktikkan respons yang mengintegrasikan protokol internasional ke dalam kearifan lokal, di mana masyarakat dan pemerintah daerah bersinergi atas dasar kemanusiaan universal.<sup>110</sup> Hal ini sejalan dengan visi Pramodya: membela yang terpinggirkan tanpa memandang batas negara. Namun demikian, perlu dicatat bahwa dinamika penerimaan ini tidak dapat digeneralisasi sebagai sikap tunggal seluruh masyarakat Aceh, karena terdapat variasi sikap yang signifikan antarkelompok dan antardaerah.

Setelah melihat dimensi inklusif tersebut, perlu juga dicermati pergeseran sikap yang terjadi sejak 2018. Di beberapa wilayah Aceh, pengungsi Rohingya mulai didefinisikan sebagai ancaman ekonomi dan gangguan sosial.<sup>111</sup> Kondisi ini lebih

---

<sup>108</sup> Edward Aspinall, “The Helsinki Agreement,” hlm. 8–10.

<sup>109</sup> K. Bustamam-Ahmad, “The Application of Islamic Law in Indonesia: The Case Study in Aceh,” *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 1, No. 1 (2007), hlm. 135–180.

<sup>110</sup> M. Rahman dan L. M. Rasyid, “From International Protocol to Practice: Aceh’s Holistic Response to Rohingya Refugees,” *PRAWO i WIEŻ*, Vol. 57, No. 4 (2025).

<sup>111</sup> Rahman dan Rasyid, “From International Protocol to Practice.”

mencerminkan dinamika struktural tekanan ekonomi lokal, ketiadaan kebijakan nasional yang jelas, serta absennya kepemimpinan moral dari elite daripada watak eksklusif yang melekat pada masyarakat Aceh secara keseluruhan. Ironi yang muncul sangat tajam: elite yang sering menggunakan simbol “Serambi Mekah” dan “persaudaraan Muslim” untuk legitimasi politik justru membiarkan terjadinya resistensi terhadap kelompok Muslim yang paling rentan. Hal ini bertentangan dengan gagasan Pramoedya bahwa nasionalisme yang tidak ditopang oleh komitmen struktural yang teguh akan cenderung bersifat reaktif dan mudah dimanipulasi oleh kepentingan jangka pendek.<sup>112</sup>

Dengan demikian, refleksi terhadap pilar kemanusiaan universal menghasilkan pemahaman yang bernuansa. Aceh memiliki kapasitas inklusif yang terbukti dan patut diapresiasi kapasitas yang benar-benar pernah dipraktikkan, bukan sekadar retorika. Namun, kapasitas itu masih bersifat situasional, lebih mudah muncul ketika ada krisis yang jelas atau ketika inklusivitas menguntungkan secara politik. Dalam perspektif Pramoedya, nasionalisme inklusif yang sejati tidak boleh bergantung pada situasi tertentu, melainkan harus menjadi komitmen struktural yang dilembagakan. Aceh tetap memiliki potensi nasionalisme inklusif yang kuat pengalaman tsunami membuktikannya dan tantangan ke depan adalah mengubah potensi situasional itu menjadi komitmen permanen melalui kebijakan, pendidikan, dan kepemimpinan moral yang konsisten.<sup>113</sup>

#### **4.3.3 Otonomi Khusus Aceh Antara Rekognisi Inklusif dan Ketimpangan Struktural**

Pilar ketiga nasionalisme inklusif Pramoedya adalah kritik terhadap feodalisme dan nasionalisme yang dimonopoli oleh kelas elite. Dalam *Anak Semua*

---

<sup>112</sup> Mohammad Hasan Ansori, “From Insurgency to Bureaucracy: Free Aceh Movement, Aceh Party and the New Face of Conflict,” *Stability: International Journal of Security & Development*, (2012): 35-36.

<sup>113</sup> Antje Missbach, “Rohingya Refugees in Aceh: The Resilience of Local Solidarity,” (2015).

*Bangsa*, Pramoedya menunjukkan bahwa nasionalisme semu adalah nasionalisme yang hanya mengganti wajah penguasa lama dengan penguasa baru tanpa mengubah struktur ketidakadilan yang menindas rakyat kecil. Untuk merefleksikan pilar ini secara berimbang terhadap Aceh pascakonflik, perlu dimulai dengan mengakui bahwa otonomi khusus sesungguhnya mengandung dimensi inklusif yang nyata dan signifikan.

Perjanjian Damai Helsinki 2005 dan implementasinya melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh merupakan salah satu pencapaian nasionalisme inklusif paling konkret dalam sejarah Indonesia pascakemerdekaan. Negara mengakui kekhususan Aceh secara struktural: pemberlakuan syariat Islam sebagai hukum positif, pembentukan Lembaga Wali Nanggroe sebagai simbol adat dan identitas kultural, hak membentuk partai politik lokal, serta alokasi Dana Otonomi Khusus (DOKA) sebesar 2% dari Dana Alokasi Umum nasional selama 15 tahun pertama.<sup>114</sup> Dalam perspektif Pramoedya, pengakuan ini adalah wujud nasionalisme inklusif dari sisi negara: identitas lokal Aceh tidak dihapus, melainkan diakui dan dijamin ruang ekspresinya. DOKA juga dirancang sebagai instrumen keadilan distributif secara normatif mencerminkan komitmen terhadap kemerdekaan substantif dari belenggu kemiskinan yang diidealkan Pramoedya.<sup>115</sup>

Namun demikian, realitas implementasi otonomi khusus memperlihatkan kesenjangan antara rekognisi normatif dengan praktik di lapangan yang perlu dicermati secara kritis. Data Badan Pusat Statistik menunjukkan bahwa lebih dari 57% Produk Domestik Bruto nasional masih terpusat di Pulau Jawa, sehingga akses investasi dan infrastruktur strategis di wilayah luar Jawa termasuk Aceh tetap

---

<sup>114</sup> Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Pasal 183.

<sup>115</sup> Indonesia, *Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*, Ps. 18B ayat (1).

terbatas.<sup>116</sup> Akibatnya, meskipun Aceh menerima dana otonomi khusus dalam jumlah besar, tingkat kemiskinan Aceh tetap berada di atas rata-rata nasional dan termasuk yang tertinggi di Sumatera.<sup>117</sup> Kondisi ini lebih mencerminkan persoalan struktural yang kompleks daripada kegagalan tunggal yang dapat diatribusikan kepada satu pihak semata.

Dalam konteks distribusi kekuasaan pascakonflik, penelitian Mohammad Hasan Ansori menunjukkan bahwa penyelesaian konflik Aceh mengubah mantan anggota GAM menjadi administrator dan menciptakan kelompok elite baru yang memiliki kecenderungan menguasai peluang ekonomi dan sosiopolitik.<sup>118</sup> Legitimasi sebagai pejuang konflik menjadi modal simbolik utama untuk mengakses posisi strategis di pemerintahan provinsi dan kabupaten bukan kompetensi teknis atau rekam jejak keberpihakan pada rakyat.<sup>119</sup> Teuku Muzafarsyah memperkuat temuan ini dengan mencatat bahwa kekuasaan politik di Aceh cenderung terkonsentrasi pada elite bekas GAM, sementara kelompok lain berada di luar pusat pengambilan keputusan.<sup>120</sup> Dalam perspektif Pramoedya, pola ini sangat mirip dengan kritiknya terhadap nasionalisme yang dimonopoli oleh kelas elite, mereka yang menguasai simbol perjuangan mengambil alih buah-buah kemerdekaan, sementara rakyat kecil yang paling banyak berkorban justru tertinggal.

Penelitian Akbar dkk. mengungkap bahwa pengelolaan DOKA mengalami persoalan sistematis akibat tidak adanya mekanisme pengawasan khusus yang

---

<sup>116</sup> Badan Produk Domestik Regional Bruto Provinsi-Provinsi di Indonesia Menurut Lapangan Usaha 2019-2023 (Jakarta: BPS, 2024), hlm. 15.

<sup>117</sup> Badan Pusat Statistik Provinsi Aceh, *Profil Kemiskinan Provinsi Aceh Tahun 2023* (Banda Aceh: BPS Provinsi Aceh, 2024), hlm. 8.

<sup>118</sup> Mohammad Hasan Ansori, "From Insurgency to Bureaucracy: Free Aceh Movement, Aceh Party and the New Face of Conflict," *Stability: International Journal of Security & Development*, Vol. 1, No. 1 (2012), hlm. 31.

<sup>119</sup> *Ibid.*, hlm. 32.

<sup>120</sup> Teuku Muzafarsyah, "Politik Lokal Pasca-Konflik di Aceh: Konsentrasi Kekuasaan Elite GAM," *Jurnal Politik Indonesia*, Vol. 5, No. 2 (2020), hlm. 145.

memadai.<sup>121</sup> Pengawasan DOKA diperlakukan sama dengan sumber anggaran daerah lainnya, sehingga ditemukan berbagai bentuk penyimpangan. Ardiyansyah dan Nazaruddin memperkuat temuan ini dengan menunjukkan bahwa persoalan DOKA mencerminkan tantangan dalam relasi kekuasaan pascakonflik yang masih memerlukan penguatan mekanisme *checks and balances* yang efektif.<sup>122</sup> Pramodya mengingatkan melalui tokoh Trunodongso bahwa kemerdekaan formal tanpa perubahan nyata bagi rakyat kecil hanyalah pergantian tuan bukan pembebasan sejati.

Gambaran ketimpangan struktural ini juga terlihat dari nasib para Inong Balee. Penelitian Suwardi menunjukkan bahwa perempuan Aceh memiliki peran vital dalam gerakan perlawanan GAM: mengumpulkan informasi intelijen, menyediakan logistik, bahkan terlibat langsung dalam pertempuran.<sup>123</sup> Namun, kontribusi strategis perempuan tidak diikuti dengan pengakuan politik yang setara. Anggraini dkk. mencatat bahwa implementasi kuota 30% untuk perempuan di parlemen masih belum optimal karena kuatnya struktur patriarki dalam jaringan elite pascakonflik.<sup>124</sup> Darwati mencatat bahwa dari 81 anggota DPRA periode 2019-2024, hanya 9 orang (11,1%) yang perempuan, jauh di bawah kuota 30%, dan sebagian besar merupakan istri atau kerabat elite politik laki-laki.<sup>125</sup> Kondisi ini sangat selaras dengan kritik Pramodya dalam *Anak Semua Bangsa*: nasionalisme yang tidak disertai keadilan sosial hanya berfungsi sebagai simbol legitimasi kekuasaan, bukan sebagai instrumen pembebasan nyata bagi kelompok yang paling banyak berkorban.

Dengan demikian, otonomi khusus Aceh memperlihatkan paradoks yang perlu dipahami secara dialektis. Di satu sisi, otonomi khusus adalah pencapaian inklusif yang nyata pengakuan negara terhadap identitas dan kekhususan Aceh yang pernah

---

<sup>121</sup> *Ibid.*, hlm. 147.

<sup>122</sup> Ansori, "From Insurgency to Bureaucracy," hlm. 35.

<sup>123</sup> *Ibid.*, hlm. 35–36.

<sup>124</sup> Muzzafarsyah, "Politik Lokal Pasca-Konflik di Aceh," hlm. 150.

<sup>125</sup> Muhammad Akbar, Syahrul Karim, Teuku Fadlullah, dan Said Armia, "Evaluasi Pengelolaan Dana Otonomi Khusus Aceh: Analisis Mekanisme Pengawasan," *Jurnal Administrasi Publik Aceh*, Vol. 8, No. 1 (2022), hlm. 78.

diperjuangkan dengan harga sangat mahal. Aceh tetap memiliki potensi nasionalisme inklusif yang kuat, dan fondasi normatif yang telah diletakkan melalui MoU Helsinki serta UU Pemerintahan Aceh adalah modal yang tidak boleh diabaikan. Di sisi lain, kesenjangan antara rekognisi normatif dan implementasi nyata dalam hal distribusi kekuasaan, pengelolaan DOKA, dan partisipasi perempuan menunjukkan bahwa otonomi yang tidak disertai transformasi struktural berisiko menjadi instrumen kekuasaan kelompok tertentu. Hal ini menunjukkan bahwa nasionalisme inklusif di Aceh masih memerlukan penguatan substantif agar pengakuan identitas benar-benar berbanding lurus dengan keadilan sosial bagi seluruh lapisan masyarakat, bukan hanya bagi mereka yang berada di lingkaran kekuasaan.<sup>126</sup>



---

<sup>126</sup> Mohammad Hasan Ansori, "From Insurgency to Bureaucracy: Free Aceh Movement, Aceh Party and the New Face of Conflict," *Stability: International Journal of Security & Development*, Vol. 1, No. 1 (2012), hlm. 35–36; Teuku Muzzafarsyah, "Politik Lokal Pasca-Konflik di Aceh: Konsentrasi Kekuasaan Elite GAM," *Jurnal Politik Indonesia*, Vol. 5, No. 2 (2020), hlm. 150; Rizki Ardiyansyah dan Muhammad Nazaruddin, "Kegagalan Sistemik Pengelolaan Dana Otonomi Khusus Aceh: Perspektif Relasi Kekuasaan Pascakonflik," *Indonesian Journal of Public Policy Review*, Vol. 12, No. 3 (2021), hlm. 234; Citra Darwati, "Representasi Perempuan di DPRA: Analisis Kuota dan Kualitas Partisipasi Politik 2019-2024," *Jurnal Legislatif Aceh*, Vol. 5, No. 1 (2023), hlm. 45.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **5.1 Kesimpulan**

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan dalam penelitian ini, dapat ditarik beberapa kesimpulan penting terkait nasionalisme inklusif Pramoedya Ananta Toer dan relevansinya terhadap kontestasi identitas politik Aceh pascakonflik:

Pertama, konsep nasionalisme inklusif dalam pemikiran Pramoedya Ananta Toer melalui novel *Anak Semua Bangsa* dibangun atas tiga pilar utama, solidaritas lintas etnis yang menolak hierarki rasial kolonial, kemanusiaan universal sebagai basis perjuangan politik, dan kritik tajam terhadap feodalisme serta nasionalisme berbasis kelas elite. Melalui narasi dalam novel *Anak Semua Bangsa*, Pramoedya menawarkan visi kebangsaan yang demokratis, inklusif, dan berakar pada nilai-nilai kemanusiaan universal sebuah visi yang lahir bukan dari ruang teori, melainkan dari pengalaman langsung menghadapi penindasan kolonial, feodal, dan otoritarian.

Kedua, refleksi kritis nasionalisme inklusif Pramoedya terhadap kontestasi identitas politik Aceh pascakonflik mengungkapkan relevansi sekaligus keterbatasan pemikirannya. Sebagai penelitian kepustakaan yang bersifat konseptual, temuan ini bersifat normatif dan belum diuji secara empiris di lapangan. Dalam batas tersebut, prinsip solidaritas lintas etnis Pramoedya relevan untuk mengkritisi dominasi elite pascakonflik yang memarginalisasi kelompok etnis minoritas dan kelompok non-kombatan. Gagasan kemanusiaan universal menjadi cermin kritis bagi inkonsistensi sikap terhadap kelompok rentan seperti pengungsi Rohingya. Kritik terhadap nasionalisme berbasis elite relevan untuk memahami bagaimana elite bekas GAM melegitimasi kekuasaan sambil memarginalisasi perempuan, etnis minoritas, dan masyarakat miskin. Namun, terdapat keterbatasan inheren dalam penerapan pemikiran ini: perjuangan antikolonial yang menjadi latar Pramoedya memiliki

musuh eksternal yang jelas, sementara konflik Aceh bersifat internal dengan fragmentasi identitas yang jauh lebih kompleks.

Ketiga, kontestasi identitas politik Aceh pascakonflik menunjukkan bahwa perdamaian dan otonomi khusus belum sepenuhnya menghasilkan nasionalisme yang inklusif. Dominasi elite bekas GAM dalam struktur kekuasaan, rendahnya representasi perempuan di parlemen daerah, serta kesenjangan antara rekognisi normatif dan implementasi Dana Otonomi Khusus di lapangan memperlihatkan bahwa nasionalisme Aceh pascakonflik masih menyimpan tendensi eksklusif dan elitis. Pemikiran Pramodya menawarkan kerangka normatif untuk transformasi menuju nasionalisme yang mengintegrasikan solidaritas lintas kelompok, kemanusiaan universal yang memprioritaskan kesejahteraan rakyat, dan keadilan sosial yang menolak reproduksi struktur feodal. Dengan demikian, pengakuan terhadap kekhususan Aceh perlu disertai komitmen nyata pada inklusivitas sejati dan akuntabilitas pemerintahan agar perdamaian yang telah diraih benar-benar bermakna bagi seluruh lapisan masyarakat.

## **5.2 Saran**

### **5.2.1 Saran Akademis**

Pertama, penelitian selanjutnya perlu mengembangkan kajian komparatif antara pemikiran tokoh intelektual Indonesia dengan konteks daerah pascakonflik lain seperti Papua atau Maluku untuk memperkaya pemahaman tentang relevansi nasionalisme inklusif. Kedua, perlu dilakukan penelitian empiris tentang persepsi masyarakat Aceh dari berbagai kelompok terhadap konsep nasionalisme inklusif. Ketiga, kajian interdisipliner yang menggabungkan perspektif Ilmu Politik, Sosiologi, dan Studi Sastra perlu dikembangkan untuk memahami kompleksitas hubungan antara pemikiran politik dan praktik sosial dalam konteks pascakonflik. Keempat, penelitian tentang peran sastra sebagai sumber pemikiran politik dalam kajian Ilmu

Politik Indonesia perlu terus didorong dengan mengeksplorasi karya sastrawan lain seperti Chairil Anwar atau penulis kontemporer.

### 5.2.2 Saran Praktis

Pertama, pemerintah Aceh dan elite politik lokal perlu mewujudkan inklusivitas politik sejati dengan memberikan ruang lebih besar bagi partisipasi perempuan, kelompok etnis minoritas, dan masyarakat sipil. Kedua, implementasi otonomi khusus perlu direformasi dengan memperkuat sistem pengawasan Dana Otonomi Khusus melalui mekanisme *checks and balances* yang melibatkan parlemen, lembaga pengawasan independen, dan partisipasi publik. Ketiga, pendidikan politik di Aceh perlu memasukkan perspektif nasionalisme inklusif yang menghargai keberagaman sebagai bagian integral dari identitas keacehan dan keindonesiaan. Keempat, aktivis masyarakat sipil perlu membangun dialog lintas kelompok untuk merawat memori kolektif konflik sambil membangun visi bersama tentang masa depan Aceh yang lebih inklusif dan adil.

## DAFTAR PUSTAKA

- Akbar, M., Karim, S., Fadlullah, T., & Armia, S. (2022). Evaluasi pengelolaan Dana Otonomi Khusus Aceh: Analisis mekanisme pengawasan. *Jurnal Administrasi Publik Aceh*, 8(1), 67–85.
- Anderson, B. (1999). Indonesian nationalism today and in the future. *Indonesia*, 67, 1–11.
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Rev. ed.). Verso.
- Andriani, S. (2017). Gerakan Aceh Merdeka (GAM), transformasi politik dari gerakan bersenjata menjadi partai politik lokal Aceh. *Jurnal ISIP: Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, 14(1), 1–18.
- Anggraini, D., Havifi, I., Sari, L. P., & Gunawan, A. (2024). Analyzing the effectiveness of 30% gender affirmative action policy in Indonesia. *KnE Social Sciences*.
- Anggraini, D., Fatimah, S., & Yunita, R. (2024). Implementasi kuota 30% perempuan di parlemen Aceh: Antara kebijakan dan realitas patriarki. *Jurnal Perempuan dan Politik*, 9(1), 38–56.
- Ansori, M. H. (2012). From insurgency to bureaucracy: Free Aceh Movement, Aceh Party and the new face of conflict. *Stability: International Journal of Security & Development*, 1(1), 31–44.
- Anto, H., Mahmud, T., & Kasmi, H. (2022). Analisis nilai nasionalisme dalam buku Perang Aceh melawan penjajah Belanda karya Thamrin dan Edy Mulyana serta relevansinya terhadap pembelajaran sastra di SMA. *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Pendidikan*, 3(2), 45–52.
- Ardiyansyah, R., & Nazaruddin, M. (2021). Kegagalan sistemik pengelolaan Dana Otonomi Khusus Aceh: Perspektif relasi kekuasaan pascakonflik. *Indonesian Journal of Public Policy Review*, 12(3), 225–242.
- Aspinall, E. (2009). *Islam and nation: Separatist rebellion in Aceh, Indonesia*. Stanford University Press.
- Aspinall, E., White, S., & Savirani, A. (2021). Women's political representation in Indonesia: Who wins and how? *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 40(1), 3–27.
- Ayu, R. S., Hasanah, R. L., Febryan, R., Azahra, S., & Kusuma, A. J. (2024). Analisis rasa nasionalisme masyarakat Aceh pasca konflik Gerakan Aceh Merdeka. *Jurnal Ilmu Komunikasi dan Sosial Politik*, 2(2), 320–328.
- Bazzi, S., Ferrara, A., Fiszbein, M., Pearson, T., & Testa, P. A. (2024). *Nation-*

- building through compulsory schooling during the age of mass migration* (NBER Working Paper No. 34540).
- Bustamam-Ahmad, K. (2007). The application of Islamic law in Indonesia: The case study in Aceh. *Journal of Indonesian Islam*, 1(1), 135–180.
- Cahyono, H. (2012). Evaluasi atas pelaksanaan otonomi khusus Aceh: Gagal menjejatirkan rakyat dan sarat konflik internal. *Jurnal Penelitian Politik*, 9(2), 1–22.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). SAGE Publications.
- Darwati, C. (2023). Representasi perempuan di DPRA: Analisis kuota dan kualitas partisipasi politik 2019-2024. *Jurnal Legislatif Aceh*, 5(1), 28–45.
- Fadhilah, A., Muntasir, M., Zulkarnaen, I., & Hidayat, B. (2022). Konsep nasionalisme dalam pandangan kader Partai Keadilan Sejahtera (Studi di DPD PKS Kabupaten Aceh Tamiang). *JPP Jurnal Politik dan Pemerintahan*, 7(1), 102–127.
- Faisal, N., Abdullah, T., Mulyadi, M., Abubakar, M., & Muzaffarsyah, T. (2025). From identity to evaluation: Political reorientation among generation Z voters in post-conflict Aceh. *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI)*, 6(1), 95–112.
- Fairclough, N. (2013). *Critical discourse analysis: The critical study of language* (2nd ed.). Routledge.
- Feener, R. M. (2013). *Shari'a and social engineering: The implementation of Islamic law in contemporary Aceh, Indonesia*. Oxford University Press.
- Foucault, M. (1995). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Trans.). Vintage Books.
- Foulcher, K. (1986). *Social commitment in literature and the arts: The Indonesian "Institute of People's Culture" 1950-1965*. Monash University.
- Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and method* (J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans., Rev. ed.). Continuum. (Original work published 1960)
- Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism*. Blackwell.
- Hadiz, V. R. (2008). Towards a sociological understanding of Islamic radicalism in Indonesia. *Journal of Contemporary Asia*, 38(4), 638–647.
- Hall, S., & du Gay, P. (Eds.). (1996). *Questions of cultural identity*. SAGE Publications.
- Susanto, H. (2020). *Pedagogi Sejarah, Nasionalisme dan Karakter Bangsa*.
- Heryanto, A. (2015). *Identitas dan kenikmatan*. Kepustakaan Populer Gramedia.

- Holmgaard, S. B. (2019). The role of religion in local perceptions of disasters: The case of post-tsunami religious and social change in Samoa. *Environmental Hazards*, 18(4), 311–325.
- Jayanti, K. (2020). Konflik vertikal antara Gerakan Aceh Merdeka di Aceh dengan pemerintah pusat di Jakarta tahun 1976-2005. *Al-Turats*, 10(1), 1–20.
- Krippendorff, K. (2018). *Content analysis: An introduction to its methodology* (4th ed.). SAGE Publications.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Oxford University Press.
- Lane, M. (2008). *Unfinished nation: Indonesia before and after Suharto*. Verso Books.
- Lukita, W., & Indrayani, N. (2021). Meneladani karakter Pramoedya Ananta Toer melalui tulisan-tulisannya dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. *JEJAK: Jurnal Pendidikan Sejarah & Sejarah*, 1(1), 58–71.
- Manuaba, I. P. (2003). Novel-novel Pramoedya Ananta Toer: Refleksi pendegradasian dan interpretasi makna perjuangan martabat manusia. *Humaniora*, 15(2), 275–289.
- Moleong, L. J. (2017). *Metodologi penelitian kualitatif* (Rev. ed.). Remaja Rosdakarya.
- Muzaffarsyah, T. (2020a). Partisipasi politik perempuan 15 tahun pasca MoU Helsinki: Evaluasi kritis. *Aceh Political Review*, 7(2), 158–175.
- Muzaffarsyah, T. (2020b). Politik lokal pasca-konflik di Aceh: Konsentrasi kekuasaan elite GAM. *Jurnal Politik Indonesia*, 5(2), 138–156.
- Muzaffarsyah, T., Rahman, B., Faisal, N., Aruni, F., & Elindawati, R. (2025). From peace agreement to political arena: Women's participation in politics after 15 years of the MoU Helsinki in Aceh. *Politik Indonesia: Indonesian Political Science Review*, 10(1), 18–34.
- Nasution, R. N. N., & Aminuddin. (2025). Nasionalisme inklusif dan penguatan identitas Indonesia. *Moderate El Siyasi: Jurnal Pemikiran Politik Islam*, 4(1), 47–56.
- Noor, F. (2016). Nasionalisme, demokratisasi, dan sentimen primordialisme di Indonesia: Problematika identitas keetnisan versus keindonesiaan (Studi kasus Aceh, Papua, Bali, dan Riau). *Jurnal Penelitian Politik*, 5(1), 83–97.
- Nussbaum, M. C. (1997). *Cultivating humanity: A classical defense of reform in liberal education*. Harvard University Press.
- Ocktaviana, S., & Kamaruzzaman, S. (2021). Women, peace, and security agenda in

- Aceh, Indonesia: Menelaah agenda perempuan, damai dan keamanan di Aceh. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, 23(2), 157–178.
- Pramoedya Ananta Toer. (2002). *Anak semua bangsa* (6th ed.). Hasta Mitra.
- Pramoedya Ananta Toer. (2005). *Bumi manusia*. Lentera Dipantara.
- Pramoedya Ananta Toer. (2006). *Anak semua bangsa*. Lentera Dipantara.
- Rahman, M., & Rasyid, L. M. (2025). From international protocol to practice: Aceh's holistic response to Rohingya refugees. *PRAWO i WIEŻ*, 57(4).
- Rakhman, A. K. (2020). Ambivalensi nasionalisme dalam cerpen 'Clara atawa wanita yang diperkosa' karya Seno Gumira Ajidarma: Kajian poskolonial. *Jurnal Poetika*, 8(2), 87–104.
- Reid, A. (1979). *The blood of the people: Revolution and the end of traditional rule in Northern Sumatra*. Oxford University Press.
- Ridwan, M., Suhar, A. M., Ulum, B., & Muhammad, F. (2021). Pentingnya penerapan literature review pada penelitian ilmiah. *Jurnal Masohi*, 2(1), 42–51.
- Rorty, R. (1999). Human rights, rationality and sentimentality. *The Politics of Human Rights*, 67, 11–23.
- Said, E. W. (1979). *Orientalism*. Vintage Books.
- Said, E. W. (1996). *Representations of the intellectual*. Vintage Books.
- Saptari, R. (Ed.). (2018). *Gender dan konflik di Indonesia*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Sari, C. M. A., Sari, N., & Fitri, L. (2024). Transformation of ethnonationalist ideology among former the Free Aceh Movement combatants after the MoU Helsinki peace agreement in Bireuen Regency. *ARRUS Journal of Social Sciences and Humanities*, 4(3), 429–437.
- Sari, D. S., Fasya, T. K., & Fitriani. (2018). Pergeseran ideologi nasionalisme bekas kombatan GAM di Kabupaten Bireuen. *Jurnal Ilmiah Mahasiswa FISIP Unsyiah*, 3(4), 1–15.
- Schulte Nordholt, H., & van Klinken, G. (Eds.). (2007). *Renegotiating boundaries: Local politics in post-Suharto Indonesia*. KITLV Press.
- Smith, A. D. (1991). *National identity*. University of Nevada Press.
- Soebagyo Toer, K. (2018). *Pramoedya Ananta Toer dari dekat sekali*. Kepustakaan Populer Gramedia.
- Sugiyono. (2019). *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif, dan R&D*. Alfabeta.
- Sumiharti, & Alpayet, D. (2022). Nilai-nilai nasionalisme dalam novel Anak Semua Bangsa karya Pramoedya Ananta Toer. *Jurnal Pendidikan dan Sastra Indonesia*,

*I*(2), 145–156.

Suwardi, A. C. (2015). Peran gerakan perempuan dalam reintegrasi perempuan eks-kombatan pasca konflik: Studi atas Liga Inong Aceh (LINA). *Jurnal Hubungan Internasional*, 4(1), 29–44.

Teeuw, A. (1997). *Citra manusia Indonesia dalam karya sastra Pramoedya Ananta Toer*. Pustaka Jaya.

The absurdity of Acehnese identity politics in the post-peace democracy process. (2024). *International Journal of Religion*, 5(10), 1460–1475.

Uliyanda, D., Safarini, F., Ramadhini, I. L., Rahmadia, I., & Dewantara, J. A. (2023). Nasionalisme di Indonesia. *Nusantara Hasana Journal*, 3(1), 74–86.

Wahyuni, H. (2024). The existence of women activists in Aceh politics after the Helsinki MOU. *Indonesian Journal of Islamic History and Culture*, 5(2), 84–99.

Yong Hun, K. (2013). *Pramoedya menggugat*. Gramedia Pustaka Utama.

Zed, M. (2008). *Metode penelitian kepustakaan*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

