

Prisma

Majalah Pemikiran Sosial Ekonomi

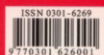
Volume 32, No. 2 & No. 3, 2013
Edisi Khusus/

SOEKARNO

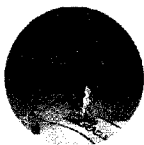
Membongkar Sisi-sisi Hidup Putra Sang Fajar



LP3ES



Volume 32, 2013



SOEKARNO

Membongkar Sisi-sisi Hidup Putra Sang Fajar

Vol. 32, No. 2 & No. 3, 2013

Prisma diterbitkan oleh Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES) dan dimaksudkan sebagai media informasi dan forum pembahasan masalah pembangunan ekonomi, perkembangan sosial dan perubahan kultural di Indonesia dan sekitarnya. Berisi tulisan ilmiah populer, ringkasan hasil penelitian, survei, hipotesis atau gagasan orisinal yang kritis dan segar. Redaksi mengundang para ahli, sarjana, praktisi dan pemuda Indonesia yang berbakat untuk berdiskusi dan menulis secara bebas dan kreatif sambil berkomunikasi dengan masyarakat luas. Tulisan dalam Prisma tidak selalu segar atau mencerminkan pendapat LP3ES. Redaksi dapat menyingkat dan memperbaiki tulisan yang dimuat tanpa mengubah maksud dan lainnya.
Dilarang mengutip, menerjemahkan, dan memperbanyak, kecuali dengan izin tertulis dari Redaksi.
© Hak cipta dilindungi Undang-undang.

TOPIK KITA

<i>Daniel Dhakidae</i>	2	Soekarno suatu Konsep dan Bung Karno sebagai Obsesi
<i>Daniel Dhakidae</i>	3	Soekarno: Memeriksa Sisi-sisi Hidup Putra Sang Fajar
<i>Yudi Latif</i>	17	Soekarno sebagai Penggali Pancasila
<i>Cornelis Lay</i>	43	Pancasila, Soekarno, dan Orde Baru
<i>Wilson</i>	62	Soekarno, <i>Staatspartij</i> dan Demokrasi Terpimpin
<i>HS Dillon & Idham S Bey</i>	76	Soekarno dan Bangsa
<i>M Dawam Rahardjo</i>	83	Sosialisme Dewasa Ini
<i>Poppy Ismalina</i>	93	Pemikiran Ekonomi Soekarno
<i>Hilmar Farid</i>	103	Pengasingan dalam Politik Kolonial
<i>Daniel Dhakidae</i>	113	Dari Tempat Pembuangan Menjadi Rumah Pemulihan
<i>Goenawan Mohamad</i>	147	Dari Ende ke Arab Saudi
<i>Wasisto Raharjo Jati</i>	165	Soekarno dan <i>Third-Worldism</i>
<i>Seno Gumira Ajidarma</i>	174	Bahasa Soekarno: Indonesia dalam Retorika Dalang
<i>Karlina Supelli</i>	198	Soekarno Belajar Menjadi Warga Negara
<i>JJ Rizal</i>	215	Soekarno: Cerita Tanpa Akhir Hantu Kudeta
<i>Alec Gordon</i>	243	Surplus Kolonial dari Indonesia Selama 1878-1941

DIALOG

<i>Soekarwo</i>	159	Neo-Marhaenisme dalam Globalisasi
-----------------	------------	-----------------------------------

BUKU

<i>Wildan Sena Utama</i>	261	Negara (dan) Islam: Polemik Soekarno & Natsir
<i>Nur Iman Subono</i>	270	Soekarno: Hari Terakhir atau Hari-hari Diakhiri
<i>Peter Kasenda</i>	276	Membaca Kembali Soekarno
	287	PARA PENULIS

Gambar dan vignet oleh GM Sudarta

Prisma Vol. 32, No. 4: Empat Pilar Kebangsaan/Citizenship

Pendiri: Ismid Hadad, Nono Anwar Makarim • **Pemimpin Umum/Pemimpin Redaksi:** Daniel Dhakidae • **Wakil Pemimpin Umum:** Suhardi Suryadi • **Dewan Redaksi:** A Tony Prasetyantono, Azyumardi Azra, Jaleswari Pramodhawardani, Kamala Chandrakirana, Sumit Mandal (Jerman), Taufik Abdullah, Vedi R Hadiz (Australia) • **Redaksi:** Daniel Dhakidae, E Dwi Arya Wisesa, Nezar Patria, Rahadi T Wiratama • **Sekretaris Redaksi:** Andi Maharani • **Produksi:** Awan Dewangga

Alamat: LP3ES, Jaijan Letjen S Parman 81, Jakarta 11420, Indonesia. Tlp.: (6221) 5696 7127; 567 4211, Faks.: 5696 7127
Email: prisma@prismaindonesia.com; prisma.redaksi@gmail.com; Website: www.prismaindonesia.com
Bank: MANDIRI, KCP RSKD, Jakarta. Nomor Rekening: 117-000-800-046-5 a/n Prisma

Belajar Menjadi Warga Negara

Membaca Kembali *Sarinah*

Karlina Supelli



Sarinah tidak hanya memperlihatkan kesadaran jender yang tinggi, tetapi juga berisi visinya Soekarno tentang peran perempuan dalam mendirikan dan merawat bangsa. Visi ini tidak berubah sejak tahun 1928. Soekarno menempatkan perjuangan hak-hak perempuan di bawah perjuangan kemerdekaan dan sosialisme. Tanpa menerapkan patriarki secara ajek sebagai kategori analitis untuk memahami ketidakadilan terhadap perempuan, bingkai konseptual yang dipakai Soekarno mengandung kesulitan untuk menjalin keduanya. Apabila kelemahan konseptual tersebut dapat diatasi, bagaimana kita membaca *Sarinah* dalam konteks Indonesia masa kini, khususnya dalam memahami perjuangan hak perempuan?

Peringatan hari ulang tahun Persatuan Wanita Republik Indonesia (Perwari) 17 Desember 1953 ditandai dengan demonstrasi besar-besaran perempuan di Jakarta. Sembilan belas kelompok perempuan menuntut pemerintah mencabut Peraturan Pemerintah Nomor 19 tahun 1952 tentang Pemberian Pensiun kepada Janda dan Tunjangan kepada Anak Yatim-Piatu Pegawai Negeri Sipil. Pasalnya, peraturan itu tidak sekadar menata pemberian tunjangan pensiun kepada janda pegawai negeri sipil, tetapi menggandakan tunjangan pensiun pegawai negeri sipil yang sama hidupnya beristri lebih dari satu. Ini berarti negara mengizinkan poligami (tepatnya: poli-gini), dan bahkan ikut mengongkosinya. Tuntut-an itu sempat dibahas dalam sidang Parlemen Februari 1954, tetapi tidak ada perubahan.¹

Di tengah-tengah suasana itulah bocor kabar bahwa Soekarno, yang masih dalam status perkawinan dengan Fatmawati, menikahi Nyonya Hartini Suwondo. Atas desakan beberapa kelompok perempuan, harian *Indonesia Raya* mengangkat isu itu secara beruntun, mulai September 1954 sampai akhir 1955.² Soekarno dipandang telah mengingkari salah satu pokok perjuangan perempuan. Padahal, inilah Presiden Republik Indonesia yang pernah menyelenggarakan kursus untuk mempopulerkan

128. Bdk., Saskia E Wieringa, *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*, diterjemahkan oleh Hersri Setiawan (Jakarta: Garba Budaya dan Kalyanamitra, 1999), hal. 237-239.

² David T Hill, *Jurnalisme dan Politik di Indonesia, Biografi Kritis Mochtar Lubis (1922-2004) sebagai Pemimpin Redaksi dan Pengarang*, diterjemahkan oleh Warif Djajanto Basorie dan Hanna Rambe (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011 [2010]), hal. 56 dan Catatan Bab 3 Nomor 50.

¹ Lihat Cora Vreede de Steurs, *The Indonesian Woman* (The Hague: Moulton, 1960), hal. 127-

pandangannya tentang kesejajaran kedudukan perempuan dan laki-laki. Inilah pemimpin pergerakan kebangsaan yang jauh hari, ketika kebanyakan tokoh belum menyadari kekuatan gerakan perempuan, sudah menuangkan visinya yang jernih tentang tujuan ideal perjuangan perempuan Indonesia.³ Inilah juga orang yang dengan berani memprotes praktik-praktik keislaman yang dinilainya merupakan simbol perbudakan kaum perempuan dan menyatakan keberatannya terhadap penafsiran beku atas kedudukan perempuan dalam masyarakat.⁴

Perkawinan Soekarno dengan Hartini menimbulkan persoalan besar yang memengaruhi Gerakan perempuan di Indonesia. Seperti ditanyakan editor buku ini, apakah keadilan jender (*gender*) memang mengharuskan monogami? Apakah tindakan Soekarno menunjukkan kontradiksi antara kesadaran akan hak-hak perempuan dan praktik hidup sehari-hari? Apakah visi tentang kesetaraan jender hanya bisa dinilai dari persoalan monogami lawan poligami?

Kerumitan persoalan-persoalan itu terpancung lewat penganugerahan gelar Pembimbing Agung Gerakan Wanita Revolusioner Indonesia kepada Soekarno pada 1964. Keputusan Gerakan Wanita Marhaenis Indonesia yang didu-

kung oleh Kowani itu,⁵ dibuat ketika Soekarno sudah punya beberapa istri sekaligus. Bagaimana menafsirkan peristiwa ini, bahkan di kalangan organisasi-organisasi perempuan?

Dari pelbagai catatan sejarah, cukup pasti, pernikahan Soekarno-Hartini mempertajam ketegangan yang ada sejak masa prakemerdekaan. Ada organisasi yang semakin keras memprotes poligini, ada yang semula anti-poligini tiba-tiba tutup mulut, dan ada juga yang hanya berani memprotes secara perorangan. Perlahan-lahan organisasi yang bersuara keras menolak pernikahan Soekarno-Hartini, misalnya Perwari, kehilangan anggota dan dukungan bagi pelbagai kegiatannya. Sebagian anggota atau suami-suami mereka merasa mendapat tekanan, dan juga ancaman, akibat protes-protes tersebut.⁶ Bahkan, sekelompok pemuda yang merasa perlu membela Soekarno mendirikan kelompok pembela nama baik Presiden Soekarno.⁷

Kisah percintaan Soekarno dengan istrinya yang banyak terbit akhir-akhir ini semakin beragam. Dalam kisah-kisah yang sangat personal itu seolah-olah tidak pernah ada gagasan Soekarno yang sangat maju tentang kebebasan perempuan. Gagasan-gagasan itu terutama tertuang dalam *Sarinah* (1963). *Sarinah* memang lama terkubur di balik kabut waktu. Orde Baru secara tidak resmi menaruh

³ Soekarno menyambut Kongres Perempuan Pertama 1928 dengan menulis artikel berjudul "Kongres Kaum Ibu" yang dimuat dalam *Soeloeh Indonesia Moeda* (1928). Artikel itu diterbitkan kembali dalam Sukarno, *Dibawah Bendera Revolusi*, Jilid I (Jakarta: Panitia Penerbit Dibawah Bendera Revolusi, 1963), hal. 99-107. Selanjutnya, *DBR*.

Soekarno meninggalkan rapat umum Muhammadiyah karena ada tabir yang membatasi tempat duduk perempuan dengan laki-laki. Soal kain yang kelihatan remeh itu, bagi Soekarno, tidak hanya melambangkan perbudakan perempuan tetapi juga penindasan hal-hal baru oleh kekolotan tradisi (*DBR*, hal. 349-351). Dalam wawancara dengan koresponden *Antara* (1939), Soekarno menilai tindakannya itu masih kalah berani dibanding Agus Salim yang pernah menyobek tabir pembatas (*DBR*, hal. 350). Lihat juga, "Me-muda-kan Pengertian Islam" (*DBR*, hal. 399-400).

⁵ Butir ke-4 keputusan Kongres ke-13 Kowani. Lihat, Kowani, *Sejarah Setengah Abad Pergerakan Wanita Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1978), hal. 152; lihat juga, Soekarno, "Tiada Gerakan Revolusioner Tanpa Wanita Revolusioner," Amanat pada resepsi pembukaan Kongres ke-V Wanita Demokrat Indonesia pada tanggal 16 Djuli 1964 (Jakarta: Departemen Penerangan RI, 1965), butir 22.

⁶ Sujatin Kartowijono, *Perkembangan Pergerakan Wanita Indonesia* (Jakarta: Idayu, 1977), hal. 9. Bdk. Kartowijono, "Tokoh Pergerakan Wanita Indonesia", dalam Lasmidjah Hardi (ed.), *Sumbangsihku bagi Pertiwi I* (Jakarta: Yayasan Wanita Pejoang, 1981), hal. 104.

⁷ Kartowijono, *Perkembangan Pergerakan Wanita...*, hal. 17.

pemikiran-pemikiran Soekarno ke dalam kawasan terlarang.⁸ Tulisan ini mencoba memahami argumen-argumen Soekarno mengenai kedudukan perempuan dalam masyarakat dan makna perjuangan perempuan dalam pembentukan bangsa. Tulisan ini juga akan mencoba menafsirkan pemahaman Soekarno yang khas tentang patriarki. Upaya sangat sederhana untuk menafsirkan persoalan monogami dan poligami disampaikan sebagai penutup.

Kursus Wanita

Ketika ibu kota Republik Indonesia terpaksa pindah dari Jakarta ke Yogyakarta pada awal Januari 1946, Soekarno sempat menyelenggarakan "kursus wanita." "Banyak orang tidak mengerti apa sebabnya saya menganggap kursus-kursus wanita itu begitu penting," tulisnya dalam *Sarinah* [hal. 5], kumpulan bahan kursus yang kemudian dia lengkapi lagi. Sejak sebelum kemerdekaan, Soekarno sudah beberapa kali menulis dan berpidato mengenai pergerakan perempuan. Walaupun demikian, Soekarno tidak secara khusus mengembangkan topik mengenai perempuan. Wajar jika muncul pertanyaan, mengapa di tengah-tengah pertempuran sengit mempertahankan Republik Indonesia, sempat-sempatnya Soekarno membicarakan wanita? Kepada siapa kursus itu ditujukan?

Dalam cuaca zamannya, keputusan Soekarno untuk membahas "soal-wanita" sebelumnya tidak terlalu mengherankan. Aksi-aksi

tentara Belanda yang terus dilancarkan sesudah proklamasi kemerdekaan menggerakkan organisasi-organisasi perempuan untuk mencari bentuk perlawanan bersama. "Dalam suasana perjuangan yang hebat itu diharapkan...fusi dari perkumpulan-perkumpulan wanita yang ada...yang *berintegrasi pada perjuangan kemerdekaan*", demikian Sujatin Kartowijono menggembarakan semangat perempuan yang ikut meluap untuk membela republik yang baru lahir.⁹ Pembentukan Kowani diikuti dengan pendirian macam-macam laskar wanita.¹⁰ Soekarno pun hadir dalam Kongres Kowani di Magelang pada 1947. Gema kongres untuk mendukung perjuangan nasional menyebar dan menjadi tujuan utama gerakan perempuan di daerah-daerah.¹¹

Inti seruan Soekarno kepada kaum perempuan tidak berubah sejak sebelum kemerdekaan. Dia menghendaki perempuan ikut memperjuangkan masalah sosial-politik yang melampaui "perjuangan sekse." Perjuangan itu, yang dalam diskursus kontemporer tentang perempuan merupakan perjuangan kesetaraan jender, bagi Soekarno belum menyentuh kepentingan perempuan kebanyakan, khususnya perempuan buruh dan tani miskin. Tuntutan-tuntutan feminisme, bagi Soekarno, belum mencukupi. "Apakah telah mencukupi persamaan hak saja, kalau seluruh susunan masyarakat penuh dengan ketidakadilan?" [hal. 155].

Sebagaimana pidato dan tulisan Soekarno pada umumnya, *Sarinah* ditulis dengan diksi yang secara tepat menggambarkan nuansa makna yang ingin disampaikan. Beberapa ungkapan sengaja dilebih-lebihkan, simbol-simbol dipilih dengan cermat dan bervariasi serta

⁸ *Sarinah* diterbitkan ulang awal Januari 2013 (Bandung: Syabas Books). Sebagai rujukan tulisan ini, saya menggunakan cetakan ketiga yang diterbitkan Panitia Penerbit Buku-buku Karangan Presiden Soekarno (1963). Dalam tulisan ini, rujukan ke *Sarinah* akan ditulis (*Sar*, hal.) atau [hal.] dan *Dibawah Bendera Revolusi* (DBR, hal.). Rujukan ke penulis lain tercantum dalam catatan kaki. Kendati Soekarno menggunakan ejaan Republik (Ejaan Soewandi), saya mengutip dengan mengalihkannya ke "ejaan yang disempurnakan" (EYD).

⁹ Kartowijono, *Perkembangan Pergerakan Wanita...*, hal. 9-11. Cetak miring oleh Kartowijono.

¹⁰ Kowani (Februari 1946) merupakan organisasi federasi terdiri dari belasan organisasi perempuan; lihat, *Buku Peringatan 30 Tahun Kesatuan Pergerakan Wanita Indonesia 22 Des 1928 - 22 Des 1958*, hal. 37.

¹¹ *Buku Peringatan 30 Tahun...*, hal. 37 f.

disampaikan berulang-ulang mirip propaganda. Soekarno menggunakan pelbagai tanda baca serta penekanan huruf untuk memperkuat gagasan yang dia anggap perlu dicamkan oleh pembaca. Sulit untuk tidak terhanyut dalam gelora gemuruh argumen-argumen berapi yang memang dimaksudkan untuk membakar jiwa.

Sarinah

Perdebatan siapakah Sarinah, apakah dia sosok nyata atautkah rekaan, dalam konteks gagasan-gagasan Soekarno sebetulnya tidak terlalu relevan untuk dipertanyakan.¹² Soekarno menjelmakan *Sarinah* sebagai pribadi (persona),¹³ sosok perempuan konkret yang beralih dari satu zaman ke zaman berikutnya sambil menggondong beban budaya dengan punggung yang hampir patah. Sarinah adalah diri simbolik

¹² Sarinah adalah "mBok saja", tulis Soekarno [hal. 5-6]. Soekarno lalu menjelaskan, Sarinah adalah jembatannya untuk bergerak dari cinta kepada ibunya menuju cinta kepada rakyat dan manusia [hal. 6]. Soekarno memberi penjelasan kurang lebih sama kepada Cindy Adams; lihat, Cindy Adams, *Bung Karno: Penjambung Lidah Rakyat Indonesia*, diterjemahkan oleh Abdul Bar Salim (Jakarta: Gunung Agung, 1966), hal. 34.

¹³ Istilah pribadi (persona) saya gunakan untuk menggambarkan dinamika pelik antara perempuan sebagai subjek sadar yang mengutarakan jati dirinya melalui tindakan-tindakan bermakna, dan perempuan sebagai objektifikasi fungsi seksual/reproduksinya. Martha Nussbaum dalam "Objectification", *Philosophy and Public Affairs* Vol. 24, No. 4 (1995), hal. 249-291, menunjuk tujuh corak objektifikasi seksual, yakni (1) memperlakukan seseorang sebagai sarana untuk mencapai tujuan; (2) menyangkal kemandiriannya (otonomi); (3) menyangkal kepelakuannya (*agency*); (4) memperlakukannya sebagai objek yang dapat dipertukarkan dengan objek-objek lain; (5) menyangkal adanya batas tegas bagi integritas diri seseorang; (6) memperlakukan seseorang sebagai objek yang dimiliki pihak lain atau sebagai komoditas; (7) menyangkal subjektivitasnya (pengalaman dan perasaan-perasaannya). Hampir semua dari ketujuh ciri itu tersebar dalam pembahasan Soekarno mengenai perlakuan tidak adil yang dialami perempuan.

perempuan jelata yang eksistensinya terentang sepanjang zaman. Lewat sosok itulah Soekarno merumuskan salah satu "soal-wanita" yang harus dipecahkan [hal. 13, 37],

Ah, perempuan Marhaen! Ah, Sarinah! Pulang berkuli di pabrik atau di kebun, pulang dari berdagang di pekan yang kadang-kadang berpuluh kilometer jauhnya itu, masih menunggu lagi kepada mereka di rumah pekerjaan buat sang suami dan sang anak ... Sang suami sehabis kerja merebahkan dirinya di balai-balai, ... tetapi Sarinah—habis kerja di luar rumah sebagai sarinah lagi baginya di dapur atau di dekat sumur.

Bagi Soekarno, ada masa ketika pribadi itu bernama Ratu Simha di negeri Kalinga atau Bundo Kandung di negeri Pagar Ruyung. Pribadi itu juga pernah bernama Srikandi yang mengepalai peperangan, atau sang empu di Jepang pemegang kecakrawartian masyarakat. Namun, hukum masyarakat kemudian menjadikan Sarinah sebagai "blasteran dewi-dan-si tolol" [hal. 10]. Sarinah-lah alasan Plato berterima kasih kepada para dewa karena menjadikan dia sebagai manusia merdeka dan bukan budak belian, laki-laki dan bukan perempuan. Sarinah juga penyebab mengapa bahasa Inggris tidak mempunyai kata untuk manusia kecuali *man* [hal. 38].

Argumen-argumen Soekarno di bagian awal merupakan upaya untuk membangun landasan evidensial bagi keyakinannya bahwa soal perempuan adalah soal masyarakat [hal. 5]. Untuk itu, dia merujuk ke catatan-catatan sejarah, statistik, hasil penelitian dan bahkan legenda. Landasan konseptualnya terbangun dari dua tesis. *Pertama*, corak unik penindasan perempuan tidak dapat dilepaskan dari hubungan sebab-akibat antara perkembangan pola produksi dan kedudukan perempuan dalam masyarakat. *Kedua*, perbedaan antara laki-laki dan perempuan, kecuali menyangkut reproduksi, merupakan kategori kultural. Soekarno tidak membangun sendiri landasan analitisnya. Dia meminjam teori-teori Marxis dan sosialis Eropa, khususnya Friedrich Engels, August Bebel dan Henriette Roland-Holst. Soekarno mengikuti

penjelasan materialis dan dialektis berdasarkan pernyataan umum Engels/Marx bahwa produksi serta reproduksi adalah faktor penentu dalam kehidupan sosial.¹⁴

Bagian konseptual dimulai dengan teori perkembangan masyarakat yang mengikuti paparan Engels, untuk menunjukkan sebab-sebab penundukan perempuan.¹⁵ Kemudian Soekarno memetakan gerakan perempuan di Barat, dan selanjutnya dia menggunakan peta itu untuk membangun argumen-argumen mengenai tugas perempuan Indonesia dalam mendirikan negara nasional Indonesia dan mempercepat sosialisme.

Apakah peta itu secara objektif dapat digunakan untuk memahami kerumitan arah pergerakan perempuan, bukanlah perkara yang terlalu penting bagi Soekarno. Peta itu berguna sejauh dapat memenuhi kebutuhan Soekarno untuk menggerakkan persatuan, baik di kalangan perempuan sendiri maupun dengan gerakan-gerakan politik lainnya. Seperti ditunjukkan Brown, cukuplah teori-teori itu tidak terlihat asing bagi lingkungan politik dan budaya Indonesia.¹⁶ Dia tidak terlalu peduli dengan

kecermatan data atau peristiwa atau biografi yang kadang-kadang dia lebih-lebihkan. Dalam hal ini, Soekarno sangat piawai mengangkat tema-tema penting sejarah ke dalam bingkai teoretis yang dia pergunakan. *Sarinah* memang tidak dimaksudkan sebagai karya ilmiah.

Perempuan sebagai Induk Kebudayaan

Tahap pertama perkembangan masyarakat ditandai dengan pola hidup bergerombol dan berpindah randah. Soekarno menyebutnya tahap "moral cari-makan dan cari-hidup." Ada dua kesimpulan mengenai situasi perempuan waktu itu. *Pertama*, sungguhpun nasib perempuan jelek karena kelangsungan hidupnya bergantung ke hewan-hewan hasil perburuan laki-laki, kesengsaraannya belum seberat perempuan masa kini. Secara jasmani dan rohani mereka jauh lebih merdeka. *Kedua*, dari golongan yang "diperkudakan, disuruh mencari daun-daunan dan akar-akaran" [hal. 46], perempuan justru berkembang menjadi kelompok peramu yang menggerakkan dunia memasuki tahap berikutnya, yaitu tahap pertanian. Keduadukan perempuan menjadi penting karena dia kini menempati posisi produsen.

Soekarno tampaknya menyadari, asumsi Engels bahwa pengembalaan mendahului pertanian (sehingga laki-laki senantiasa merupakan pihak pemberi nafkah) menerima banyak tantangan arkeologis. Tanpa masuk terlalu jauh ke dalam perdebatan itu, Soekarno menekankan inti argumennya. Perempuan yang ditinggal berburu terpaksa menemukan kediaman yang aman. Pelan-pelan dia mulai membangun rumah. Maka, selain merupakan petani pertama di dunia, Soekarno juga menyimpulkan bahwa perempuanlah yang membangun cikal-bakal kebudayaan [hal. 50]. Hubungan antara pertanian dan kebudayaan digambarkan Soekarno dengan menarik,¹⁷

¹⁴ Bandingkan, Friedrich Engels, "Preface to the First Edition 1884", dalam *The Origin of Family, Private Property and the State* (Penguin Classics, 2010), hal. 33.

¹⁵ Pemikiran Engels dalam *The Origin of Family, Private Property and the State* (1884) bertumpu di atas tiga tingkat evolusi sosial Lewis Henry Morgan dalam *The Ancient Society* (1877). Engels (dan Soekarno) menerima pembagian ini tanpa kritik. Terlepas dari kekurangannya, karya Engels dan Morgan menyediakan pemahaman kesejarahan paling awal mengenai akar penundukan terhadap perempuan. Keduanya menunjukkan bahwa lembaga-lembaga inti dalam masyarakat modern (negara, keluarga, dan kekayaan pribadi) serta pembagian kelas sosial tidak ada dalam kelompok manusia purba, dan karena itu bukan gejala universal. Model evolusi sosial ini pertama kali dikritik oleh Franz Boas.

¹⁶ Collin Brown, *Soekarno: Perempuan dan Pergerakan Nasional*, diterjemahkan oleh Tubagus Arie Rukmantara (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2004), hal. 58-59.

¹⁷ Kata "kultur" awalnya dipakai dalam konteks bercocok tanam, *agricultura* [Latin: *agri* (*ager*) + *cultura* (*colere*)]. *Agricultura* berarti mengolah

Laki-laki masih banyak lari kian-kemari di hutan, di tepi-tepi sungai...tetapi dia, perempuan karena menjaga hamilnya, atau menjaga anak-anaknya yang kecil serta kebunnya yang sederhana...mulai mencoba membuat tempat kediaman yang tetap...rumah! Dia jugalah yang pertama-tama duduk di samping buaian kesenian. Dia, kaum perempuan itu yang mula-mula terbuka ingatannya membuat tali guna mengikat bagian-bagian gubugnya...melunakkan kulit binatang...memental serat kayu menjadi benang, menenun...membentuk tanah liat... Dia, kaum perempuan, dialah yang mula-mula induknya kultur. Dialah pembangun kultur yang pertama, dia dan bukan laki-laki.

Soekarno cukup setia, dan kerap secara harfiah, mengikuti Engels. Namun, ini tidak berarti bahwa pemikirannya selalu sama dengan Engels. Bagi Engels, penundukan perempuan tidak dapat dipisahkan dari perkembangan sistem ekonomi berdasarkan kekayaan pribadi. Sebelum ada kekayaan pribadi, hubungan laki-perempuan bersifat egaliter. Soekarno mengikuti pendapat August Bebel yang justru dianggap absurd oleh Engels,¹⁸ yaitu bahwa perempuan sudah mengalami penindasan sejak permulaan waktu. Perempuan adalah "budak pertama bahkan sebelum ada perbudakan laki-laki," demikian Soekarno mengutip Bebel [hal. 45].

Perbedaan yang kelihatannya kecil ini sebenarnya menunjukkan bahwa Soekarno menimbang pembagian kerja berdasarkan jenis

lahan agar cocok bagi hunian manusia. Dalam *colere* juga terkandung sikap menumbuhkan, merawat dan membudidayakan. Melalui Cicero, kata itu memperoleh makna figuratif untuk menekankan proses pengolahan budi, *cultura animi*, demi mencapai keutamaan. Sebagaimana lahan, budi yang subur tapi tidak terolah tidak akan berbuah; lihat, Cicero, *Tusculan Disputations*, diterjemahkan oleh Andrew Peabody (Boston: Little, Brown, and Co, 1886), hal. 96.

Engels, *The Origin...*, hal. 79. Bandingkan, August Bebel, *Women under Socialism*, diterjemahkan oleh Daniel de Leon (New York: New York Mabor Company, 1917), hal. 9.

kelamin sebagai sumber penundukan perempuan yang lebih alami, bahkan sebelum ada patriarki dan sebelum ada kepemilikan pribadi. Ringkasnya, dia memilih penafsiran yang lebih tradisional ketimbang Engels/Marx. Menariknya, dalam kajian sejarah perempuan kontemporer, Gerda Lerner mengajukan tesis bahwa penundukan perempuan berdasarkan seksualitasnya sudah ada jauh sebelum muncul kepemilikan pribadi. Hak milik pribadi mengubah model penindasan dengan menjadikan perempuan bagian dari barang pertukaran¹⁹

Soekarno menggunakan asumsi fisiologis yang sama dengan Engels. Pembagian kerja merupakan mekanisme alami, bagian dari interaksi dialektis manusia dengan alam: karena kondisi-kondisi fisiologisnya, perempuan berperan sebagai ibu dan pengasuh, sedangkan laki-laki sebagai pemberi nafkah. Perbedaan fisiologis semata-mata merupakan perbedaan reproduktif, dan bukan perbedaan ketahanan atau kekuatan fisik. Asumsi alami/fisiologis inilah yang membangkitkan problem serius dalam pemikiran Engels/Marx.

Dalam pertimbangan beberapa feminis, juga ketika pembagian kerja memperoleh analisis sosial-historis, asumsi itu meletakkan *asalmuasal* pembagian kerja ke dalam kawasan biologis nonhistoris. Di satu sisi, Engels/Marx menjadikan keluarga sebagai objek penelitian historis, tetapi di sisi lain, relasi lelaki-perempuan diandaikan sebagai sesuatu yang terberi. Di satu pihak, pembagian kerja dalam masyarakat diasalkan ke tindakan seksual, tetapi di lain pihak, kategori analitis yang digunakan untuk menjelaskan penundukan perempuan berasal dari relasi-relasi produksi. Dalam ungkapan Eisenstein, Engels melupakan analisisnya sendiri tentang pembagian kerja.²⁰

¹⁹ Lihat, Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy* (New York: Oxford University Press, 1986).

²⁰ Zillah Eisenstein, "Some Notes on the Relations of Capitalist Patriarchy", dalam Zillah Eisenstein (ed.), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (London: Monthly Review Press, 1979), hal. 13-14.

Soekarno terselamatkan dari kontradiksi ini karena dia yakin bahwa problematik relasi laki-perempuan bermula sejak awal dari kegiatan reproduksi yang membatasi kegiatan-kegiatan reproduksi. Tidak ada tubuh berkelamin yang rupanya tidak sekaligus mengalami jenderisasi. Meski demikian, pola pembagian kerja yang bertumpu ke dualitas produksi-reproduksi ini pun terlalu sederhana untuk dapat memahami relasi jender, bahkan dalam masyarakat purba pemburu/peramu.²¹

Memahami Pembelaan Soekarno atas Patriarki

Kendati model dasarnya evolusi sosial, Soekarno tidak pernah memandang perkembangan masyarakat melalui kaca mata evolusi linier.²² Peralihan dari satu tahap ke tahap berikutnya memerlukan daya-daya dinamis revolusioner, serta tidak terjadi seketika dan serempak. Caranya pun berbeda-beda bergantung keunikan tempat dan budaya [hal. 108].

Daya dinamis pertama adalah pertanian. Pertanian memungkinkan produksi kebutuhan-kebutuhan material manusia terpenuhi, tanpa mereka perlu berpindah-pindah tempat. Pada tahap ini, pola hidup berpasangan semakin lazim, meskipun sifatnya hanya sementara dan tanpa ikatan formal. Baik laki-laki ataupun perempuan bisa mempunyai lebih dari satu pa-

sangan. Anak-anak mengikut garis ibu karena hanya ibu yang dapat ditunjuk langsung sebagai asal-usul si anak. Anak-pinak berkumpul di sekitar ibu, demikian juga laki-laki dari kelompok lain pindah ke kelompok perempuan pasangannya (matrilokal). Lama kelamaan kelompok kekerabatan ini (*gens*) semakin besar dan memerlukan pengaturan. "Hukum peribuan menjadi pemerintahan peribuan, menjadi *gynaeco-creatie* [sic], menjadi matriarkat, menjadi sistem pemerintahan-ibu" [hal. 91].

Zaman yang dipaparkan oleh Soekarno dengan penuh ilustrasi, kalau memang dapat didaku sebagai zaman keemasan perempuan, hanya mungkin berlangsung pada permulaan zaman pertanian. Cukup banyak acuan arkeologis yang menunjukkan bahwa dalam masyarakat agraris masa lampau, perempuan berperan dalam tonggak penyelenggaraan kehidupan sehari-hari.²³ Namun, ini sekaligus memunculkan dugaan bahwa *gynaeco-cracy*, seandainya pernah ada, sangat boleh jadi, berlangsung sebagai akibat tidak disengaja dari keberhasilan perempuan menjadi produsen, serta tak tersangkalnya matrilinealitas alias "kawin gerombolan", meminjam kata-kata Soekarno [hal. 97].

Meski mengagumi kekuatan dan kekuasaan perempuan masa itu, Soekarno menolak matriarki sebagai jalan keluar bagi ketidakadilan terhadap perempuan masa kini. Dia memastikan, "saya pecinta patriarkat" tetapi menolak tegas "ekses-eksesnya" [hal. 41, 96]. Dia

²¹ Pada 1934, George Murdock menerbitkan kajiannya atas pembagian kerja yang lebih rumit dalam masyarakat pemburu/peramu; lihat, George Murdock, *Our Primitive Contemporaries* (New York: Macmillan, 1934).

²² Simak pendapatnya, "...dalam evolusi-teori, dikatakan bahwa masyarakat ini bertumbuh dari satu tingkat secara evolusioner...Kita hendaknya jangan masuk di dalam golongannya orang-orang yang berteori evolusi ini. Sebab nyata bahwa teori yang demikian itu adalah salah...ada lagi teori lain yang di dalam tahun 1928 saya namakan teori perlompatan fase, teori fasen-sprong...Teori yang demikian inipun tidak benar"; lihat, Soekarno, "Amanat Presiden tentang Pembangunan Semesta Berencana I", Dewan Perantjangan Nasional, 28 Agustus 1959.

²³ Untuk kajian yang cukup komprehensif; lihat Elise Boulding, *The Underside of History, A view of Women through Time* (Boulder: Westview Press, 1976). Untuk peran perempuan dalam lingkungan kerajaan agraris di Indonesia; lihat Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya, Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris* Vol. 3, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Forum Jakarta-Paris, Ecole Francaise d'Extreme-Orient, 1996), 92-95. Perhatikan bahwa antropolog Margaret Mead menolak hipotesis pernah ada masyarakat di bawah sistem kekuasaan perempuan; "Review of Sex and Temperament in Three Primitive Societies", dalam *Redbook* (1973): 48.

membayangkan dengan sedikit ngeri penindasan balik oleh perempuan, seandainya matriarki mendapat kesempatan untuk bangkit.²⁴ Soekarno juga meragukan premis Johann Bachofen bahwa matriarki senantiasa menguntungkan kaum perempuan [hal. 56]. Lantas, apa pembelaan Soekarno terhadap patriarki?

Soekarno sepakat dengan Karl Marx dan Engels yang memandang patriarki sebagai kemajuan besar dalam sejarah dan paling sesuai dengan kodrat alam [hal. 103]. Di sini timbul pertanyaan, mengapa Soekarno menolak matriarki sebagai kodrat alam, tetapi menaruh keutamaan patriarki sebagai kodrat alam? Hal yang tampak bertentangan ini sebetulnya semu belaka. Dengan “kodrat alam”, Soekarno memaksudkan bahwa hanya melalui patriarki, seorang ibu dapat melahirkan anak yang tidak dapat dibantah siapa bapaknyanya. Dengan lain kata, “kodrat” di sini menunjuk ke fakta biologis yang memungkinkan ditarik satu garis keturunan yang pasti. Dalam kalimat dramatik Soekarno, “Kodrat menetapkan hukum-keturunan lebih selamat menurut garis perbapakan” [hal. 41].

Paparan-paparan Soekarno yang terbaca gamblang, sebetulnya tidaklah terlalu sederhana. Cukup pasti, Soekarno menggolongkan patriarki ke dalam kategori netral. Simaklah pernyataan “hukum perbapakan bukan satu hal adil atau tidak adil [hal. 104], atau lebih jelas lagi “patriarkat... sekadar hanya untuk menetapkan hukum keturunan dan hukum-waris saja” [hal. 125]. Sementara patriarki yang menimbulkan implikasi etis (tindak perbudakan perempuan, dan lain-lain) tidak dia sebut patriarki, tetapi patriarki kelewat batas atau “patriarkat liar” [hal.

123]. Untuk memahami pengertian patriarki di dalam benak Soekarno, tampaknya kita memang perlu menelusuri bagaimana kata itu terbentuk.

Secara etimologis, patriarki adalah penggabungan dua kata Yunani, *pater* dan *arche*. Pada mulanya, *arche* mengandung pengertian sumber, asal-muasal, akar, permulaan atau prinsip pertama yang bisa bersifat temporal, fondasional ataupun kausal. Perkembangan semantik yang rumit membawa *arche* ke pemaknaan politis sebagai kekuasaan, penataan atau pengendalian. Dalam penggunaan konkret, *arche* ternyata sejak awal sudah bergerak dalam matriks yang mengandung makna prinsip dasar, penyebab dan prinsip penguasaan.²⁵ Jika *arche* digunakan dalam arti pertama, patriarki bersifat netral. Dia adalah suatu ontologi yang menunjuk realitas biologis dengan asal-muasal—yang tak dapat diragukan—dari bapak.

Sebagaimana setiap ontologi (realitas) senantiasa membutuhkan epistemologi (cara memahami realitas), fakta biologis bahwa *arche* yang tidak terbantahkan berasal dari *pater* melahirkan pemahaman bahwa realitas yang dipandang sah (anak) adalah yang garisnya turun dari ayah. Dengan kata lain, epistemologi bermenara *pater* ini berpusat di pemahaman patrilineal mengenai keluarga, yang menekankan rekonstruksi genealogis berdasarkan ikatan biologis antara bapak dan anak. Namun, ini tidak menghubungkan patrilineal langsung ke bapak sebagai lokus kekuasaan dalam keluarga, atau patriarki dengan *arche* yang ditafsirkan sebagai kekuasaan. Ontologi dan epistemologi tidak otomatis menurunkan kekuasaan, dan masyarakat tidak bersifat patriarkis hanya karena bersifat patrilineal.²⁶

²⁴ Simak argumen Soekarno tentang matriarki dan patriarki dalam *Sarinah*, Bab IV. Kajian Bachofen yang dirujuk Soekarno menunjuk ke dokumen-dokumen kuno untuk mendukung argumen mengenai posisi utama perempuan dalam sistem produksi masyarakat. Ringkasan buku Bachofen, *Das Mutterrecht* (1861), dapat dilihat dalam Bachofen, *Myth, Religion and Mother Right*, disunting oleh Ralph Mannheim (Princeton: Princeton University Press, 1967).

²⁵ Barry Sandywell, *Presocratic Reflexivity: The Construction of Philosophical Discourse c. 600-450 BC, Logological Investigations*, Vol. 3 (London: Routledge, 1996), hal. 142-146.

²⁶ Untuk contoh empiris, lihat, penelitian Nkiru Uwechia Nzegwu, *Family Matters: Feminist Concepts in African Philosophy of Culture* (New York: State University of New York Press, 2006).

Masalahnya, realitas kehidupan sehari-hari menuntut lebih daripada sekadar ontologi dan epistemologi. Begitu ontologi dan epistemologi dapat didefinisikan, muncul pertanyaan yang membawa dampak etis: bagaimanakah realitas yang sudah diketahui itu seharusnya ditata? Dalam konteks pemikiran Soekarno, jawaban atas pertanyaan ini terdapat dalam pemaparan-nya tentang tahap ketiga perkembangan masyarakat.

Memandang dari Puncak Menara Pater

Keberhasilan budaya pertanian membuat laki-laki “memborong pekerjaan pertanian” dan mengambil alih kontrol atas panen. Ternak yang beranak pinak, panen yang melimpah ruah dan pertukaran/perdagangan terus menambah jumlah harta milik kelompok-kelompok kekerabatan. Laki-laki pun mulai cemas. Kepada siapakah dia akan mewariskan harta bendanya? Pertanyaan “maha penting” ini dijawab melalui perubahan struktur dan relasi-relasi sosial. Beginilah Soekarno menjelaskannya [hal. 58-59],

Mulailah laki-laki memikirkan hukum keturunan ia mau yakin, mau pasti, bahwa anak-anak dia sendiri sajalah yang kelak mewarisi ... kini ia tentukan, bahwa perempuan-perempuannya! – tidak boleh berkawin dengan lelaki lain ... dan Sarinah, yang dulu berkuasa dan berpengaruh itu ... kini menjadi makhluk yang duduk di tingkatan yang kedua lagi ... Sarinah ... menjadi benda dalam rumah tangga saja, benda pengelahirkan anak dan benda pemelihara anak, yang tak lebih dan tak kurang menjadi miliknya laki-laki ... Kalau suaminya mati ... dia sendiri diwariskan kepada saudara suaminya ... Sarinah dikungkung, ditutup, dipingit, diperhambakan.

Kecemasan paternalitas dan “nafsu akan milik perseorangan” ternyata berhasil memicu “revolusi besar yang pertama dalam sejarah manusia”, demikian Soekarno mengutip Bebel. Dia juga sepakat dengan Engels, itulah “kekalahan perempuan yang paling hebat da-

lam sejarah kemanusiaan” [hal. 60].²⁷ Dalam kajian Engels, inilah periode yang mengawali penundukan perempuan. Sementara bagi Soekarno, yang menimbang ketidakadilan terhadap perempuan tertanam jauh di jantung sejarah pembagian kerja, periode ini bukanlah awal melainkan penyimpangan kembali Sarinah. Dia kembali menjadi warga masyarakat kelas dua, dan bahkan lebih buruk. Perempuan tidak lagi memiliki peluang untuk mengembangkan diri di luar rumah. Dia bergantung sepenuhnya kepada laki-laki. Segenap jiwa, pikiran, dan angan-angan mereka curahkan bagi *struggle for life*, yang maknanya bergeser menjadi *struggle for man* [hal. 85]. Ringkasnya, kelamin perempuan selanjutnya menjadi benda ekonomi [hal. 66-67].

Jika kita kembali ke upaya di atas untuk menelusuri muasal pengertian patriarki, di sinilah patriarki tampaknya dipahami menurut pengertian yang berbeda dari yang pertama. Manakala realitas dipandang dari puncak menara *pater*, dari menara *pater* itu pula realitas selanjutnya harus ditata. *Pater*-lah yang menen-

²⁷ Pernyataan-pernyataan ini perlu juga dibandingkan dengan kajian empiris Poenšen (1887) yang dikutip Cora Vrede-de Stuers, *The Indonesian Woman* (The Hague: Moulton, 1960), hal. 42-43, menyangkut masyarakat petani tradisional di Indonesia. Di banyak perdesaan di Indonesia, perempuan terlibat aktif dalam kegiatan pertanian dan perniagaan. Sebagai penyumbang kegiatan ekonomi keluarga, perempuan mempunyai posisi yang cukup tinggi dalam banyak masyarakat agraris. Ada kesejajaran antara peran perempuan dalam ekonomi keluarga/kelompok dan kedudukannya sebagai anggota masyarakat yang mendasarkan setiap tindakan pada aturan adat. Situasi berubah dengan masuknya Islam, dan kemudian kolonialisme, khususnya setelah kebijakan tanam paksa; lihat, Vrede-de Stuers, *The Indonesian...*, hal. 47-48. Analisis Lombard kurang lebih sejalan. Perkembangan masyarakat urban pesisir serta masuknya agama Islam ke Indonesia memunculkan kecenderungan untuk membatasi kebebasan perempuan dalam kehidupan politik, tetapi tidak serta-merta menyihkan mereka dari kehidupan ekonomi.

tukan pengaturan harta milik, termasuk perempuan dan anak-anak. Di mata *pater*, perempuan kalah penting dibandingkan anak-anak karena anak-anaklah yang selanjutnya akan menjaga harta milik keluarga.

Segera tampak bahwa sementara hak milik pribadi melahirkan perbedaan kelas, patriarki menentukan siapa menempati kelas apa. Di dalam hasrat akan milik pribadi itulah mengemuka makna kedua patriarki—pelembagaan kekuasaan laki-laki atas perempuan dan anak-anak dalam keluarga, serta atas lembaga-lembaga penting dalam masyarakat. Akses perempuan ke pelbagai sumber daya produktif dibatasi dan seksualitasnya pun dibatasi melalui perkawinan monogami.

Di sinilah kita mengerti, mengapa pelbagai kepustakaan tentang wacana perempuan hampir-hampir tidak pernah lagi mengembalikan patriarki ke terminologi jender-netral, yang mengaitkannya hanya ke hak kebapakan. Penafsiran ini melemahkan dimensi patriarki yang lebih luas, yakni dominasi laki-laki atas perempuan dalam pelbagai bidang kehidupan—yang kepalang menjadi cara pandang dan cara bertindak.²⁸ Pada akhirnya, *The Law of the Father* itulah yang berlaku dan menentukan isi kantong tawa dan duka perempuan.

Revolusi Industri memperkuat dominasi laki-laki dalam masyarakat, sekaligus membuka peluang bagi perempuan kelas bawah untuk berduyun-duyun memasuki pasar kerja yang tumbuh pesat. Runtuhnya anggapan bahwa perempuan tidak dapat bekerja di luar rumah, meruntuhkan pula tembok pingitan. Namun, bagi perempuan kelas bawah itu berarti mereka justru harus menangani dua pekerjaan, kerja di pabrik dan kerja di rumah. Sarinah membeli kemerdekaannya dengan menjadi keledai kecil yang mesti menarik dua kereta [hal. 78-79].

Sebaliknya dengan perempuan kelas atas. Mereka tidak kalah sengsara persis karena kurang pekerjaan. Pekerjaannya di rumah lebih ringan daripada perempuan kelas bawah, namun dunia kerja kantoran tetap tertutup bagi mereka. Mereka duduk “tenguk-tenguk” di rumah. Perempuan yang dilanda kebosanan, itulah kesimpulan Soekarno tentang “putri-putri dan nyonya-nyonya.” *Habis Gelap Terbitlah Terang* dia tafsirkan sebagai kitab buah pena seorang putri yang selalu berkeluh kesah, “tak tahu bagaimanakah saya dapat melakukan waktu” [hal. 81-82].

Jika penyebab kedudukan rendah perempuan dalam keluarga dan masyarakat adalah perkembangan kekayaan pribadi serta lembaga-lembaga yang tumbuh dari sistem itu, tentulah penghapusan hak milik pribadi secara logis akan membebaskan perempuan. Dalam katakata Soekarno, kebahagiaan perempuan “men-capai puncaknya yang tertinggi di dalam masyarakat kesejahteraan sosial... masyarakat sosialis” [hal. 239]. Semakin jelaslah bahwa Soekarno tidak memandang patriarki *per se* sebagai alasan perempuan mengalami ketidakadilan, tetapi patriarki yang berkelindan dengan moda-modanya produksi, “nafsu kepada milik perseorangan” [hal. 109].

Kemerdekaan perempuan hanya akan terjelma jika syarat-syarat objektifnya terpenuhi, yaitu penghancuran kapitalisme. Dengan perspektif sosialisme-nya ini dan dengan pemahamannya tentang patriarki, Soekarno tentu tidak merasa perlu lagi memaparkan model patriarki macam apa “yang adil... yang tidak menindas kepada kaum perempuan... tidak mengekses kepada kezaliman laki-laki di atas kaum perempuan” [hal. 41]. Model itu tersirat dalam keberhasilan perceraian patriarki dengan kapitalisme. Lalu bagaimana dengan “patriarki liar”?

Analisis Soekarno atas Gerakan Perempuan

Fakta bahwa penyingkiran ekonomi kapitalis dan perubahan-perubahan politik yang

²⁸ Lihat, misalnya, Carole Pateman, “God Hath Ordained to Man a Helper Hobbes, Patriarchy and Conjugal Right”, dalam *British Journal of Political Science*, Vol. 19, No. 4 (1989), hal. 445-463.

dibawanya tidak serta-merta mentransformasikan ideologi patriarki, memunculkan problem serius dalam teori-teori feminis. Dalam analisis Soekarno atas gerakan perempuan, perkawinan antara feminisme dan Marxisme memang bukan perkawinan yang bahagia. Akan tetapi, alasannya berbeda dan akan diuraikan di bawah ini.

Soekarno mulai dengan membahas tahap perempuan-perempuan bangsawan yang membentuk perkumpulan untuk menghilangkan kebosanan. "Klangenan para priyantun", kata Soekarno. Juga seandainya bisa disebut gerakan, Soekarno malah menyindir dengan sebutan *make-up-movement*—gerakan mempercantik diri dan menata tingkah laku supaya laki-laki terpicat [hal. 86].²⁹

Tanpa ideologi dan tidak bersentuhan dengan kekotoran materialitas dunia sehari-hari, tahap feminin ini jelas tidak punya daya revolusioner apa pun juga untuk mendorongnya masuk ke tahap emansipasi perempuan. Faktanya tahap itu ada. Untuk itu, selain Revolusi Industri, Soekarno menunjuk ke Revolusi Amerika dan Revolusi Perancis. Di Amerika, misalnya, keterlibatan perempuan dalam revolusi mendorong mereka menuntut hak-hak politik saat penyusunan undang-undang pascarevolusi [hal. 150]. Di Perancis, revolusi memberi isi objektif bagi feminisme prarevolusi yang sudah berlangsung sebagai kegiatan intelektual ter-

batas, tetapi belum kental dengan analisis sosial berdasarkan kondisi-kondisi riil.³⁰ Tujuan utama gerakan perempuan tahap kedua adalah memperoleh kesamaan hak.

Seperti dalam seruan-seruan sebelum proklamasi, Soekarno menegaskan bahwa dia tidak mengecilkkan keseriusan "Soal Wanita" [hal. 321]. Akan tetapi, seperti Kollontai, dia menilai tuntutan persamaan hak merupakan keprihatinan kelas atas yang tidak berurusan dengan kepentingan perempuan kebanyakan. Perempuan marhaen yang berpeluh setiap hari dalam dunia kerja kapitalis, tidak lagi perlu hak untuk bekerja. Hak itu sudah ada di tangan mereka [hal. 226]. Apa yang mereka butuhkan adalah "permanusiaannya pekerjaan" [hal. 154]. Baik laki-laki maupun perempuan sama-sama belum bebas, sehingga yang sebenarnya perlu adalah "perubahan susunan masyarakat sama sekali... seluruh susunan masyarakat penuh dengan ketidakadilan" [hal. 155].

Cara pandang ini mengandung ironi: para feminis yang tidak memiliki latar kelas pekerja menjadi lawan golongan proletar. Soekarno tampaknya sepakat. Dalam pertimbangan Soekarno, persamaan hak saja tidak dapat menciptakan bangsa yang merdeka dan berkesejahteraan sosial. Di sini, penindasan perempuan diandaikan sejajar dengan penindasan laki-laki buruh yang dieksploitasi di dalam masyarakat kapitalis. Hakikat penundukan manusia (laki dan perempuan) terletak dalam perbudakan ekonomi. Maka, solusi yang ditawarkan untuk menyelesaikan masalah ketidakadilan terhadap perempuan dimulai dengan menyertakan perempuan ke dalam angkatan kerja, lalu bersama laki-laki menghancurkan kapitalisme.

Kesadaran perempuan proletar bahwa perjuangan feminisme tidak memadai, dalam penuturan Soekarno, melahirkan gerakan sosialis. Gerakan tingkat ketiga ini bertujuan untuk

²⁹ Kalimat "memikat laki-laki" dikutipnya dari feminis sosialis Henriette Roland-Holst. Soekarno sering mengulang-ulang sindiran itu, sehingga akhirnya dikritik keras oleh SK Trimurti dalam kolom "Mak Ompreng"; lihat, Wieringa, *Penghancuran...*, hal. 344. Dalam nota AK Pringgodigdo untuk Chosaisitsu (1944-1945), gerakan pertama perempuan di Indonesia mengarah ke upaya perbaikan kedudukan perempuan dalam kehidupan perkawinan dan keluarga, melalui pelatihan kecakapan sebagai ibu dan pengatur rumah tangga; lihat, AK Pringgodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia* (Jakarta: Dian Rakyat, 1986 [1949]), hal. 97. Hal ini tentu tidak dapat digolongkan sebagai "klangenan para priyantun."

³⁰ Bandingkan, Elizabeth Racs, "The Women's Rights Movement in the French Revolution", dalam *Science & Society* Vol. 16, No. 2 (1952), hal. 151-174.

menghapus segala bentuk penindasan dan pengisapan, serta menghasilkan sintesis antara kerja publik dan kerja domestik. Soekarno menyebutnya sintesis antara “pekerjaan masyarakat dan cinta dan keibuan” [hal. 241]. Di bawah sistem sosialis, pengoperan tugas-tugas rumah tangga ke badan-badan koperasi atau perusahaan rakyat yang menyediakan kedai makanan, pengasuhan anak, pemeliharaan orang sakit, dan sebagainya, akan membebaskan perempuan dari perbudakan kerja rumah tangga [hal. 235-241]. Karena sudah merupakan penggabungan gerakan perempuan dan laki-laki, gerakan ini sebetulnya tidak lagi cocok disebut sebagai gerakan perempuan.

Inti pemikiran Soekarno sebelum dan sesudah proklamasi kemerdekaan tidak banyak mengalami perubahan. Dia tetap menempatkan gerakan perempuan dalam kepentingan perjuangan nasional dan sosial, tetapi menggeser akar penindasan perempuan dari kolonialisme ke kapitalisme. Sebelum kemerdekaan, pemikiran itu mulai diterima di kalangan organisasi perempuan tahun 1930-an,³¹ ketika pergeseran

mulai terjadi. Jika sebelum kemerdekaan premisnyanya adalah bahwa kemerdekaan perempuan hanya tercapai dalam Indonesia yang merdeka, sesudah proklamasi kemerdekaan itu dicapai di dalam Indonesia yang sosialis, yang “kecukupan pelbagai kebutuhan dengan pertolongan modernisme yang telah dikoletivikasikan” [hal. 262].

Beberapa penulis yang membahas gerakan perempuan Indonesia melihat Soekarno mengalihkan akar penundukan perempuan ke faktor-faktor yang ada di luar Indonesia, sehingga tergalang kekuatan untuk melawan musuh bersama. Akibatnya, kepentingan jender tidak mendapat tempat.³² Dalam pertimbangan saya, Soekarno sebetulnya juga menunjuk ke sebab internal yang dia sebut sebagai produk “pemerintahan kaum lelaki” [hal. 319]. “Hantu kecongkakan patriarkat yang belum mati sama sekali” itu bergentayangan dalam feodalisme, tradisi dan agama yang kolot. Kitab *Sarinah* dibuka Soekarno dengan mengutarakan masalah-masalah yang mengakar di patriarki dan konsistensi terjaga sampai bagian akhir. Soekarno tidak menegasikan kemungkinan tetap ada penindasan di kalangan sosialis, pun di antara “laki-laki yang mulutnya selalu mengkemak-kemikkan persamaan hak ... atau yang mendengungkan sosialisme ... di kalangan sosialis-kiri ... kominis [sic]”.

Jawaban Soekarno bagi problem internal ini adalah mendidik laki-laki dan pendidikan diri sendiri oleh laki-laki. Tugas mendidik ini tidak

dan Politik” dan “Nasionalisme”; lihat, *Buku Peringatan 30 Tahun....*; lihat juga, Kartowijono, *Perkembangan Pergerakan Wanita....*, hal. 6-7. Seperti dinyatakan Sujatin, perempuan mulai menghayati perannya bukan saja sebagai ibu dalam lingkup keluarga, tetapi ibu masyarakat dan ibu bangsa dalam upaya perjuangan kemerdekaan; lihat, Kartowijono, *Perkembangan Pergerakan Wanita....*, hal. 7.

³² Lihat, misalnya, kesimpulan Brown, *Soekarno: Perempuan dan....*, hal. 59. Bandingkan dengan, Christine Doran, *Perempuan dan Nasionalisme Indonesia* (Jakarta: Pustaka Argu, 1994).

³¹ Gagasan-gagasan Soekarno mulanya hanya mendapat tempat dalam organisasi Istri Sedar (IS). Sejak berdiri, IS sudah berhaluan politik dan menjalankan program radikal pendidikan untuk perempuan dari semua lapisan, serta untuk mencapai kemerdekaan nasional. IS tidak bergabung dengan Perikatan Perkumpulan Istri Indonesia (PPII) yang merupakan federasi organisasi-organisasi perempuan masa itu. IS menilai, sebagai federasi PPII terlalu beragam sehingga tidak mungkin ada keputusan tegas menyangkut problem-problem sosial, keagamaan dan nasional; lihat, Vreede-de Stuers, *The Indonesian....*, hal. 90-91. Kendati demikian, orientasi politis IS memperoleh pengikut dalam PPII. Terlihat bahwa putusan-putusan dari mosi kongres-kongres PPII sejak tahun 1930 memasukkan pergerakan perempuan sebagai bagian dari pergerakan kebangsaan Indonesia. Ini memperlihatkan perluasan fokus kerja PPII yang sebelumnya adalah pendidikan perempuan, reformasi aturan perkawinan, prostitusi, dan hubungan jender sederajat. Dalam Kongres PPII 1932 mengemuka topik “Perempuan Indonesia

dia tafsirkan secara sederhana sebagai langkah kultural, melainkan langkah politik, "Perjuangan-komunistis [*sic*] kita di antara kaum wanita, perjuangan-politik kita di antara mereka itu harus berisi pula satu bagian besar perjuangan mendidik kaum laki-laki" [hal. 319]. Cukupkah?

Paradoks Kelas/Jender

Problem dalam *Sarinah* yang kerap dibaca sebagai strategi pragmatik Soekarno untuk menggalang kekuatan revolusioner, sebetulnya terletak jauh lebih dalam. Problem itu menyangkut bingkai teoretis Marxisme itu sendiri yang menaruh penekanan terlalu besar pada kausalitas ekonomi sebagai penyebab penindasan perempuan. Sebagai analisis sosial, Marxisme memungkinkan kajian atas penindasan perempuan dilihat melalui analisis kelas bagi relasi-relasi kekuasaan, sekaligus disediakan metode analisis yang bersifat historis-dialektis. Pendekatan dialektis juga sangat bermanfaat untuk memahami relasi-relasi patriarkis yang menata kehidupan perempuan. Akan tetapi, dengan bobot persoalan pada kausalitas ekonomi, pendekatan ini menuntut kepentingan-kepentingan khas perempuan tidak dapat bertentangan dengan solidaritas kelas dalam upayanya melawan kapitalisme.

Emansipasi perempuan sebagai manusia tercapai hanya melalui perjuangan kelas yang melampaui semua partikularitasnya (suku, seksualitas, agama). Kelas diterima sebagai bingkai yang tepat juga memahami ketidakadilan yang dialami perempuan, sementara menetapnya ketidakadilan sebagai akibat cara pandang bermenera *pater*, pada waktu itu, belum menemukan landasan konseptual yang sistematis. Kelas merupakan kategori yang tidak memihak kepada salah satu jenis kelamin. Dia diandaikan bersifat universal. Inilah salah satu bentuk ketegangan perkawinan antara Marxisme dengan feminisme. Sebuah ketegangan analitis yang merentang jauh sebelum Soekarno menulis *Sarinah* sampai jauh sesudahnya, ketika feminisme sosialis kontemporer (feminis-

me materialis) mencoba melakukan intervensi.³³

Sejarah feminisme sendiri penuh dengan paradoks universalitas/partikularitas dalam kebutuhannya menerima sekaligus menolak perbedaan seksual. Argumen-argumen Joan Scott,³⁴ misalnya, mencoba memperlihatkan bagaimana dalam memperjuangkan kesetaraan, feminisme menjadikan perbedaan seksual tidak hanya sebagai fakta, tetapi terutama landasan ontologis yang memunculkan diskriminasi terhadap perempuan. Karena itu, perbedaan seksual sebagai kategori ontologis perlu dihapuskan. Paradoksnya terletak dalam upaya menghapus perbedaan tersebut, feminisme perlu mengemukakan argumen-argumennya atas nama kepentingan perempuan dan dengan demikian membangkitkan perbedaan yang persis mau dihapus.

Pada akhirnya, yang universal (kelas) dan yang partikular (jender) mungkin memang bukan merupakan kategori yang saling bertentangan hingga satu menyingkirkan yang lain. Bukan pula perkara memilih satu ketimbang yang lain. Yang universal tidak sepenuhnya memupus yang partikular, dan yang partikular tidak dapat mengemukakan diri tanpa menunjuk ke yang universal. Persis di situlah letak paradoksnya, dan paradoks bukan sesuatu yang perlu diselesaikan. Paradoks dihidupi demi langkah ke aras yang lebih tinggi.

Dalam bingkai *Sarinah*, kita melihatnya dalam argumen-argumen Soekarno yang men-

³³ Lihat, antara lain, Zillah Eisenstein, *Capitalist Patriarchy*; Catharine A MacKinnon, "Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory", dalam *Signs*, Vol. 7, No. 3, *Feminist Theory* (1982), hal. 515-544; dan Heidi Hartmann, "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union" dalam Linda Nicholson (ed.), *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory* (London: Routledge, 1997), hal. 97-122.

³⁴ Joan W Scott, "Universalism and the History of Feminism", dalam *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 7 (1995), hal. 1-14.

coba menunjukkan bahwa perjuangan feminis akan selesai apabila persamaan hak tercapai. Namun, apabila perjuangan itu dijalankan sebagai bagian dari perjuangan yang lebih besar, perjuangan bagi kemerdekaan dalam arti luas, hasilnya akan dinikmati bukan hanya oleh perempuan tetapi oleh seluruh bangsa. Kepentingan-kepentingan "lebih kecil" memang tidak secara khusus mendapat tempat di dalam yang besar. Akan tetapi, yang besar tidak tercapai tanpa partisipasi yang kecil.

Di sinilah letak masalahnya. Bagaimanakah kita mengutarakan hubungan antara yang khusus dan umum itu, sehingga kemerdekaan yang dibayangkan Soekarno sungguh bermakna bagi manusia partikular dalam zaman yang juga tertentu. Manusia-manusia partikular—perempuan dengan problematik jendernya yang khas termasuk perjuangannya bagi undang-undang perkawinan—yang memberi realitas kepada yang universal.

Membaca Sarinah

Tentu kita tidak dapat membaca tulisan Soekarno mengenai perempuan secara anahronistik dan menaruhnya ke dalam bingkai teori-teori kontemporer yang dipaparkan di atas. Juga bukan kebutuhan Soekarno untuk berdebat pada aras teoretis. Sarana teoretis yang dipinjam Soekarno dari para pemikir marxis dan sosialis berfungsi memenuhi tiga sasaran. *Pertama*, dia mau menunjukkan fakta sosial bahwa perempuan Indonesia juga merupakan kelompok yang mengalami penindasan dalam masyarakat. Ini membuat teori-teori asing itu menemukan tempat dalam suasana perjuangan perempuan. *Kedua*, dia mau menunjukkan bahwa perempuan dapat menjadi kekuatan revolusioner bersama laki-laki dalam bidang sosial-politik.

Soekarno bukannya tidak mengamati bagaimana perhatian gerakan perempuan ke "Soal Wanita", menimbulkan ketegangan yang tidak terpecahkan di kalangan organisasi-organisasi perempuan. Kritik organisasi sekuler terhadap

praktik-praktik keislaman yang memungkinkan poligami dan perceraian sewenang-wenang, misalnya, menimbulkan reaksi dari organisasi perempuan Muslim. Organisasi berhaluan politik radikal mengkritik organisasi lain yang dinilai masih tradisional. Ringkasnya, gerakan perempuan sendiri, pada waktu itu, belum berhasil merumuskan secara konklusif "kepentingan perempuan" yang mau diperjuangkan bersama-sama.

Dalam suasana perjuangan, ketika jatuh-bangun hidup rakyat sehari-hari berada dalam pertarungan ganas kolonialisme (dan kemudian kapitalisme), Soekarno tampak seperti mengurung kepentingan spesifik perempuan demi membangkitkan kesadaran revolusioner dalam tubuh bangsa. Dia mau membangkitkan "anasir-anasir subjektif" berupa pelaku-pelaku yang berpikir mengikuti keharusan sejarah, untuk menggerakkan revolusi sampai "anasir-anasir objektif" yang sudah tersedia menjelmakan diri [hal. 294]. Lewat seruan-seruannya, Soekarno mau mempersiapkan perempuan untuk menjalankan tugas revolusioner mewujudkan sosialisme yang dia bayangkan.

Sebetulnya, tidak sepenuhnya Soekarno mengurung "soal-wanita." Tidak hanya sekali dia menegaskan bahwa emansipasi bangsa tidaklah dapat diuraikan, jika tidak bergandengan dengan soal "keperempuanan" dan emansipasi perempuan (*DBR*, hal. 106). Ini berulang dalam *Sarinah*. Namun, "perkara hidup mati" bangsa tampaknya mengakibatkan sebab internal yang sempat secara sedikit dia perlakukan sebagai kategori analitis di permulaan waktu, seolah-olah kembali menjadi kategori deskriptif. Sementara, persekutuan laki-laki dan perempuan dalam menetapkan sosio-nasionalisme sebagai tujuan, dia andaikan secara otomatis akan menghapus perbedaan kepentingan jender.

Selebihnya, dia merasa cukup dengan mengeluarkan seruan, "feminis atau sosialis ... janganlah menentang satu sama lain" [hal. 321]. Inilah sasaran ketiga, yaitu memperoleh kekuatan progresif nasional yang tidak pecah

belah dalam memperjuangkan dan mengisi kemerdekaan. Kekuatan laki-laki dan perempuan, "marhaen dan marhaeni" yang tidak saling bermusuhan (DBR, hal. 246). Ketiga sasaran ini berangkat dari keyakinan Soekarno bahwa tidak mungkin terwujud kemerdekaan serta penyusunan negara dan masyarakat tanpa melibatkan perempuan dan soal-wanita. Jika demikian, timbul pertanyaan. Mengapa ide-ide revolusionernya tentang perempuan tidak pernah terumuskan sebagai kebijakan negara?

Lain Perkataan, Lain Perbuatan?

Menjadi sebuah tragika ketika Soekarno sendiri akhirnya menjadi sumber perpecahan gerakan perempuan, dimulai dengan pernikahannya dengan Hartini dan kemudian perempuan-perempuan lainnya. Pernikahan-pernikahan itu dilangsungkan persis ketika sebagian besar organisasi perempuan sedang memperjuangkan undang-undang perkawinan yang akan melarang poligami. Menghadapi protes para perempuan waktu itu, Soekarno hanya berkomentar, "wanita-wanita Islam ini hendak mencoba membantu Nabi Muhammad dan akan mengubah peraturannya".³⁵

Mengenai protes Fatmawati, Soekarno juga hanya mengatakan bahwa sebagai perempuan Islam "seharusnya dia mengerti".³⁶ Komentar ini jelas berlawanan dengan pernyataan Soekarno dua puluh tahun sebelumnya, ketika di hadapan kongres Istri Sedar, dia dengan tegas menolak penjelasan seorang pembicara yang membela poligini atas nama Islam. Dia menyebutnya sebagai pembicaraan kosong. Artinya, Soekarno percaya bahwa bukan hanya karena seorang perempuan itu beragama Islam, maka dia wajib menerima poligami. Soekarno juga menolak keinginan Fatmawati untuk cerai. Sulit untuk tidak mengatakan bahwa praktik

hidup pribadi Soekarno selanjutnya tidak lagi mencerminkan pokok-pokok pikirannya yang tertuang dalam *Sarinah* dan pidato-pidato sebelumnya.

Tidak mudah memahami tindakan Soekarno dalam lingkup hidup pribadinya itu, kecuali lewat laku menduga-duga. Apakah Soekarno, sang pemikir dan pejuang revolusioner itu, pada akhirnya adalah anak zaman yang masih berselimut feodalisme? Apakah sedemikian banyak perempuan yang akhirnya dia jadikan istri itu dimaksudkan sebagai penanda kesuksesan seorang pemimpin, kemampuan cinta dan seks yang tak terbatas, mitos kekuasaan, atau justru keinginan memperlihatkan kemampuan berbuat adil terhadap para istri? Atau malah tanda-tanda seorang lelaki tua yang semakin kesepian? Saya tidak berani dan tidak berniat membuat spekulasi psikologis dalam tulisan ini.

Kalau kemudian ditanyakan, apakah keadilan jender mengharuskan monogami? Ini pun merupakan pertanyaan yang sulit sekali dijawab. Pengertian keadilan jender digunakan secara luas untuk mencakup kesetaraan jender, hak-hak perempuan, pemberdayaan perempuan, pengarusutamaan jender, berbagai upaya legal/struktural untuk mengakhiri ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan akibat dominasi laki-laki, serta meningkatkan kapabilitasnya sebagai manusia perempuan. Namun, pengertian yang khusus mengenai keadilan jender juga bergantung ke titik berangkat yang mau dipakai (politik, ekonomi, filosofis/teologis, dan sebagainya).

Dalam praktik, pengertian keadilan jender bergantung ke ideologi politik dan kepercayaan mengenai apa yang diterima sebagai baik dan buruk dalam relasi antarmanusia, serta tujuan-tujuan yang mau dicapai. Sulit menemukan perumusan yang secara utuh dapat berlaku sama di sana dan di sini layaknya iklan minuman ringan. Namun, bersembunyi di belakang kesulitan ini tentu membuat kita mudah sekali terpeleset ke relativisme budaya dan bahkan epistemik. Rupanya, jalan masih panjang bagi

³⁵ Adams, *Bung Karno*, 419.

³⁶ Adams, *Bung Karno*, 420.

perempuan untuk menemukan sebuah konsep keadilan jender yang bersifat universal, tanpa kehilangan kepekaan kontekstual terhadap peri kehidupan konkret perempuan dalam ruang dan waktu yang nyata.

Di tengah-tengah kesulitan itu, sekurangnya pertanyaan rumit di atas dapat mulai dicari jawabannya dengan meninjau relasi di dalam poligami. Secara struktural, relasi dalam poligami tidaklah egaliter. Juga seandainya diyakini bahwa keadilan jasmani dan rohani di dalam hubungan poligini dapat dipenuhi, seperti diteriakkan para pendukung poligini dengan galak, praktik itu tidak menghapus sifat dasar tersebut.

Menyimak praktik perkawinan Soekarno, apakah kita lalu menilai Soekarno sebagai pribadi bermuka dua – lain perkataan di ruang publik, lain perbuatan di ranah pribadi? Menurut saya, tidak. Kita tidak dapat menyimpulkan demikian. Dia mengakui secara terbuka urusan cinta dan bahkan kebutuhan seksualnya. Sejuah-jauhnya, saya pikir, kita hanya dapat mengatakan Soekarno jatuh cinta kepada banyak perempuan, tetapi semakin tidak memahami dampaknya bagi pasangannya. Di bawah cita-cita besar perjuangan bangsa, sulit bagi Soekarno untuk mengerti, misalnya, mengapa gerakan perempuan tanpa letih memperjuangkan undang-undang perkawinan yang melarang poligami.

Karena rasa perasaan masuk di dalam definisi keadilan jender, cukup pasti, timbangan terberat dalam relasi timpang poligini akan bergeser ke pundak perempuan. Mungkin karena terlalu terbiasa menerima sanjungan, atau mungkin karena letih dengan karut marut politik di sekitarnya yang kian dalam, atau sekadar sudah menua, kepekaan Soekarno terhadap beban rasa merasa perempuan inilah yang tampaknya menipis. Karena itu, dia jatuh ke patriarki kelewat batas yang dia sendiri kecaml. Patriarki yang menyangkal subjektivitas (pengalaman dan perasaan) perempuan.

Visi tentang kesetaraan jender tentu tidak bisa hanya dinilai dari persoalan monogami

lawan poligami, kendati itu merupakan persoalan mendasar yang tidak dapat diabaikan dalam perjuangan keadilan untuk perempuan. Kita tidak perlu meragukan kualitas kesadaran Soekarno akan hak-hak perempuan, terutama pada periode pergerakan kebangsaan sampai permulaan tahun 1950-an. Sampai hari ini, belum ada lagi presiden Indonesia yang secara pribadi sedemikian bersungguh-sungguh dan mendalam mengkaji peran perempuan dalam upaya membangun bangsa, lalu menuliskan dan menyebarkanluaskannya.

Sesudah Soekarno, gagasan mengenai perempuan Indonesia terkungkung kembali dalam peran reproduktifnya sebagai ibu dan istri yang bertugas merawat dan menjaga keharmonisan keluarga. Terlepas dari beberapa bagian kelemahan yang sudah disebut di atas, sesudah Soekarno, belum pernah muncul dari negeri ini pemimpin dengan konsep sedemikian maju tentang makna perempuan sebagai warga negara yang bertanggung jawab.

Sarinah bagi Masa Kini

Masihkah kita perlu membaca *Sarinah*? Konsep etnografis yang menjadi tumpuan *Sarinah* sudah lama usang. Revolusi sosialis yang dibayangkan akan memerdekakan rakyat tidak pernah terjadi. Tidak juga di negeri-negeri komunis. Lalu untuk apa membaca *Sarinah*?

Bagi saya, membaca *Sarinah* lebih daripada sekadar demi mengenal sejarah. Kita membaca *Sarinah* pada masa kini untuk mengenal pentingnya gerakan sosialis perempuan di tengah-tengah gelombang deras kapitalisme kontemporer yang membuat remuk hidup sehari-hari perempuan kebanyakan. *Sarinah* di kawasan kumuh Jakarta yang setiap hari membayar air minum lebih mahal ketimbang perempuan kelas menengah di New York. *Sarinah* sang buruh tani yang kehilangan kemampuan menangkan benih, karena telah diambil alih oleh industri-industri raksasa multinasional. Kita membaca *Sarinah* untuk memikirkan kembali *Sarinah* yang kebingungan menitipkan anak,

Sarinah yang “jiwanya terbelah” kata Soekarno, karena sektor usaha tempat mereka bekerja hanya mengukur tenaga produktifnya tetapi tidak peduli dengan beban tugas reproduktif mereka. Kita membaca *Sarinah* untuk mere-nungkan Sarinah yang sibuk menyekolahkan anak agar tenaganya kelak laku di pasar, tetapi cemas memikirkan pertumbuhan jiwanya ka-rena proses pendidikan di negeri ini telah melupakan hakikatnya sendiri.

Kita membaca *Sarinah* pada masa kini bukan demi romantika revolusi yang begitu dicintai Soekarno. Kita membaca *Sarinah* untuk

menemukan jalan bagaimana memahami ki-nerja-kinerja patriarki *cum* kapitalisme secara lebih sistematis dan koheren, tanpa melupakan kerumitan dunia pascakolonial dengan beragam aspek indentitasnya yang saling beririsan. Kita membaca *Sarinah* tidak untuk melawankan kepentingan perempuan dengan kepentingan bangsa. Kita membaca *Sarinah* untuk mene-mukan bahwa perempuan, lewat problematik jendernya yang khas, memberi realitas kepada bangsa ini, dan dari situ memikirkan kebaikan hidup bersama. Kita membaca *Sarinah* untuk belajar menjadi warga negara Indonesia •

