

Menumbuhkan Analisis Dekolonialisasi di Indonesia: Studi Pemikiran Toeti Heraty, Kartini, dan Siti Roehana, Sebuah Refleksi Kritis Filosofis dan Feminis

A Philosophical and Feminist Analysis of Decoloniality in Indonesia: A Critical Study of Toeti Heraty, Kartini, and Siti Roehana

Gadis Arivia

Montgomery College
Takoma Park Silver Spring, Maryland, USA

Gadis.Effendi@montgomerycollege.edu

Kronologi Naskah: diterima 18 Juli 2022, direvisi 8 Agustus 2022, diputuskan diterima 11 Agustus 2022

Abstract

This research invites us to rethink the methods used in the feminist philosophy approach. Feminist studies in Indonesia need to use new perspectives to expose epistemic injustice. The decolonial feminism approach can provide new insights and questions about how feminist knowledge is formed in Indonesia. The author centers the writing on epistemic violence due to the hegemony of the feminist discourse carried out by power elites and colonial establishments. This study examines the case studies of Indonesian feminists Toeti Heraty, Kartini, and Siti Roehana to demonstrate how colonial knowledge and apparatus work. This paper's approach to decolonial feminism does not attempt to return to essentialism by glorifying nationalist discourses but instead uses a decoloniality framework to establish epistemic justice.

Keywords: decolonial feminism, epistemic violence, feminist philosophy

Abstrak

Penelitian ini mengajak memikirkan ulang metode yang digunakan dalam pendekatan filsafat feminis. Pemahaman feminisme di Indonesia perlu menggunakan kacamata baru agar dapat sungguh membongkar pembentukan pengetahuan feminisme di Indonesia. Pendekatan feminisme dekolonial dapat memberikan pemahaman dan pertanyaan baru tentang konstruksi pengetahuan feminisme di Indonesia. Penulis memfokuskan penulisan pada kekerasan epistemik yang terjadi akibat hegemoni diskursus feminisme yang dilakukan oleh kelompok elite dan kolonial. Penelitian ini mengangkat studi kasus feminis Indonesia Toeti Heraty, Kartini, dan Siti Roehana serta menunjukkan bagaimana gurita pengetahuan kolonial menyusup dan mengakar di dalam kerangka berpikir ilmu pengetahuan. Pendekatan feminisme dekolonial yang ditawarkan di tulisan ini bukan upaya untuk kembali ke esensialisme dengan mengagungkan diskursus nasionalisme tetapi lebih menggunakan pendekatan dekolonial untuk membangun epistemologi yang berkeadilan.

Kata kunci: feminisme dekolonial, kekerasan epistemik, filsafat feminis

Pendahuluan

Tim *Jurnal Perempuan* (JP) meneliti, merawat, mengumpulkan, dan membentuk pengetahuan feminis di Indonesia. JP menumbuhkan pakar feminisme selama 26 tahun di Indonesia. Produksi pengetahuan JP tidak bersarang di universitas, sebab 26 tahun yang lalu, tidak terdapat universitas yang menerbitkan jurnal khusus wacana feminisme. Universitas ketika itu alergi terhadap istilah feminisme dan jarang mendukung penelitian-penelitian feminis. Universitas pada saat itu hanya menghadirkan diskursus wanita dalam pembangunan sesuai dengan Garis Besar Haluan Negara (GBHN)¹. Kondisi pengekanan diskursus feminis di Indonesia saat itu disebabkan besarnya peranan negara mengontrol

baik universitas maupun kebebasan berpendapat. Sebagai perbandingan, di Barat jurnal feminis dimulai pada tahun 1973 yang berbasis di universitas. Tiga jurnal terkemuka seperti *Signs: A Journal of Women in Culture and Society* (University of Chicago Press), *Feminist Studies* (University of Maryland), dan *Frontiers: A Journal of Women's Studies* (University of Colorado), bersifat independen tetapi tetap mengalami hambatan dalam birokrasi universitas. Para pengelola jurnal-jurnal tersebut mengisahkan bahwa mereka berjuang mengubah sikap "menara gading" universitas yang memandang jurnal sebagai sebuah formalitas kegiatan akademik. Pakar feminis di universitas melalui jurnal yang mereka kelola memproduksi pengetahuan feminis yang menjadi bagian

dari aktivisme agar artikel yang dihasilkan bermanfaat dan disebarluaskan untuk menumbuhkan kesadaran feminis di masyarakat (McDermott 1994).

Jurnal Perempuan meskipun semua pendirinya berasal dari universitas memutuskan untuk mendirikan JP di luar kampus karena ingin memiliki jurnal yang aktif dan bukan pasif. Jurnal aktif artinya yang menumbuhkan pakar feminis di Indonesia dan membangun komunitas pengetahuan feminis di semua level termasuk di akar rumput. Pembaca JP (yang masuk dalam keanggotaan Sahabat Jurnal Perempuan) adalah pembaca yang ikut terlibat dalam kegiatan-kegiatan JP dalam menyebarkan hasil produksi pengetahuan JP. Oleh sebab itu, JP memutuskan mendirikan rumah organisasi agar dapat menerbitkan JP, maka Yayasan Jurnal Perempuan (YJP) didirikan oleh empat orang; Toeti Heraty, Asikin Arif, Ida Dhanny, dan saya sendiri. Kesemuanya berasal dari Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

Filsafat adalah detak jantung *Jurnal Perempuan*. Sejak terbitan pertama, *Jurnal Perempuan* selalu mengulas pemikiran filsuf-filsuf perempuan, seperti Simone de Beauvoir, Mary Wollstonecraft, Hannah Arendt, Iris Marion Young, Judith Butler, dan lain sebagainya. Nama mereka muncul di berbagai pembahasan artikel, *website* YJP, atau sorotan tokoh-tokoh feminis. Toeti Heraty, salah satu pendiri Yayasan Jurnal Perempuan menulis tesis psikologinya di tahun 1961 tentang transendensi feminin Simone de Beauvoir dengan judul *Transendensi Feminin, Kesetaraan Gender Menurut Simone de Beauvoir*, diterbitkan oleh Gramedia pada tahun 2018. Saya sendiri menulis disertasi *Filsafat Berperspektif Feminis* (FBF) pada tahun 2002 dan diterbitkan oleh YJP pada tahun 2003. Di dalam buku FBF, teori yang diulas diperluas pada teori multikulturalisme, globalisme, dan postmodernisme yang berusaha mengganggu wacana dominan filsafat Barat dan menghadirkan narasi-narasi marginal. *Jurnal Perempuan* yang terbit pada tanggal 10 Agustus 1996 hingga kini memuat berbagai penelitian tentang persoalan perempuan Indonesia yang terpinggirkan secara kelas, etnisitas, seksualitas, ekonomi, budaya, dan lingkungan. Dengan demikian, melihat gender bukan sebagai kategori tunggal perempuan tetapi berinterseksi dengan kelas, ras, ekonomi, budaya, agama, dan sebagainya. Cukupkah dengan apa yang dilakukan *Jurnal Perempuan* selama ini? Adakah teori filsafat dan feminisme yang belum diulas dan dimasukkan dalam kekayaan koleksi *Jurnal Perempuan*? Perlukah JP membahas tokoh filsafat dan feminis Indonesia secara kritis? Pertanyaan-pertanyaan tersebut penting sebagai

upaya refleksi atas konstruksi pengetahuan feminis yang dilakukan oleh YJP dan khususnya JP dalam menjaga gawang pengetahuan feminisme selama ini.

Pembahasan teori feminisme di JP adalah bagian integral yang tidak terpisahkan dari eksistensi JP. Selain menyajikan pembahasan studi kasus perempuan Indonesia di setiap edisinya, JP juga kuat dalam mengeksplorasi teori-teori feminisme dan filsafat, sesuai dengan rahim asalnya. Saya berpendapat *Jurnal Perempuan* dalam usianya yang memasuki 26 tahun perlu menambahkan pisau analisis feminisme dekolonial dalam khasanah pengetahuan feminismenya. Oleh sebab itu, saya ingin mendiskusikan pemikiran Toeti Heraty sebagai filsuf feminis Indonesia serta mempersoalkan pijakan Kartini dan Siti Roehana dalam bingkai feminisme dekolonial. Penelitian ini berusaha melihat dengan jujur dan jernih kekuatan dan kekurangan teori feminisme dekolonial dalam konteks Indonesia dengan menerapkannya pada pemikiran tokoh-tokoh filsafat feminis Indonesia.

Metodologi

Untuk penelitian ini, saya menggunakan metodologi dekolonial. Menurut Thambinathan dan Kinsella (2021), tidak ada model standar dari metodologi dekolonial. Mereka menyimpulkan secara garis besar bahwa metodologi dekolonial meliputi: (1) menggunakan refleksi kritis, (2) resiprositas dan penghormatan pada determinasi diri, (3) merangkul “yang lain atau yang dilainkan” dalam berpengetahuan, dan (4) mengejawantahkan *transformative praxis*. Kesemua elemen tersebut adalah upaya untuk mempraktikkan epistemologi yang setara dan adil (Dei 2008) dengan kesadaran bahwa perangkat pengetahuan yang ada adalah hasil dari pengetahuan kolonial yang memproduksi relasi kuasa yang timpang. Pemahaman ini dekat dengan apa yang dikemukakan oleh Audre Lorde bahwa “perangkat sang tuan tidak akan dapat membongkar rumah sang tuan” (Lorde 1984). Pandangan yang lebih radikal menegaskan bahwa untuk dapat bebas dari pengaruh pengetahuan Barat maka dunia akademisi perlu menolak sama sekali semua perangkat pengetahuan yang berasal dari Barat termasuk praktiknya (McGuire-Adams 2020). Ini tentu berimbas pada penolakan penerbitan dalam bahasa asing, jurnal asing, dan standar pengetahuan yang dibentuk Barat. Pendapat yang lebih berimbang adalah dari Garrouette (2003) yang mencoba membangun pengetahuan asli dengan berkomunikasi dengan pengetahuan lainnya serta sadar bahwa pengetahuan lokal merupakan bagian dari komunitas global serta sangat beragam.

Posisi saya sendiri merujuk pada Thambinathan dan Kinsella dan menghindari dari posisi esensialisme atau mengagungkan segala sumber yang nonbarat. Pendekatan refleksi kritis bagi saya adalah menggarisbawahi ketimpangan kuasa, baik yang diproduksi dari pengetahuan Barat maupun nonbarat, serta membangun komunikasi kritis dalam karya kesarjanaan filsafat dan feminisme. Refleksi kritis dalam bingkai pendekatan dekolonial menghargai komunitas yang berpengetahuan dan membuat posisi peneliti sebagai “yang belajar” bukan “yang menemukan” pengetahuan baru. Cara berpikir tersebut menghargai perbedaan dan sekaligus menumbuhkan pengetahuan yang beragam bukan saja dari lingkungan Baratsentris tetapi juga lokalsentris. Pada akhirnya saya berpendirian bahwa pendekatan dekolonial bukan suatu upaya untuk menegakkan rasa nasionalisme tetapi untuk menumbuhkan kecintaan dan kearifan pada pengetahuan itu sendiri dengan tetap bersikap kritis. Melalui pendekatan dekolonial diharapkan menimbulkan pemahaman baru tentang opresi, ketidakadilan, kerugian, dan kekuasaan. Penelitian ini bukan sekadar ingin “menyajikan cerita yang benar” atau sekadar “*add on*” (tambahan pemanis) daftar filsuf perempuan dan feminis Indonesia di panggung dunia, tetapi ingin menghadirkan pertanyaan-pertanyaan baru.

Melalui pendekatan feminisme dekolonial, saya ingin mengulas pemikiran Toeti Heraty, Kartini, dan Siti Roehana² serta mengajukan pertanyaan-pertanyaan baru. Ketiga tokoh filsuf dan feminis Indonesia tersebut menempati posisi yang unik sebab penganalisaan terhadap mereka melampaui kegiatan akademis, ketiganya berperan sebagai aktivis. Penelitian ini bukan dibuat untuk kepentingan akademisi tetapi lebih dari itu, membentuk pikiran aktivisme. Seperti yang dikatakan Fortier (2017), pendekatan dekolonial menguatkan *scholar-activist* dengan demikian sepenuhnya praxis.

Mencari Filsuf Feminis Asia Tenggara³

Saya akan memulai pembahasan penelitian ini dengan mengangkat persoalan filsuf perempuan Asia yang terpinggirkan. Di Indonesia hanya sedikit perempuan yang menggeluti filsafat secara profesional dan kontribusi mereka jarang diangkat. Sebelum mengangkat sosok Toeti Heraty sebagai filsuf dan feminis, saya ingin menata “meja” dahulu dan memperlihatkan posisi filsuf perempuan secara keseluruhan.

Filsafat Barat maupun Timur memiliki hubungan yang kurang harmonis dengan perempuan. Sering kali dikatakan akar dari seksisme dan misogini filsafat Barat

terletak pada pandangan bahwa tubuh perempuan tidak sempurna atau “termutilasi” dibandingkan dengan tubuh laki-laki. Artinya, pandangan ini menyimpulkan bahwa perempuan secara moral inferior dari laki-laki, meskipun pandangan ini salah (Mercer 2018). Benih seksisme filsafat Barat tertanam ribuan tahun yang lalu oleh filsuf terkemuka Yunani, seperti Plato dan Aristoteles. Demikian pula halnya dengan filsafat Timur seperti Konfusianisme yang dianggap sebagai “musuh feminisme”, sebab sarjana feminis telah menghasilkan pelbagai riset tentang peranan Konfusianisme dan subordinasi perempuan (Koh 2008).

Selama berabad lamanya, filsuf perempuan dikesampingkan dan diabaikan meskipun di abad 17, filsuf perempuan seperti Elisabeth dari Bohemia, Margaret Cavendish, dan Anne Conway telah secara signifikan berkontribusi pada pemikiran filsafat Eropa. Pengakuan pada karya-karya mereka cukup memakan waktu yang lama dan baru di awal tahun 1990-an bermunculan buku-buku yang memaparkan kontribusi filsuf perempuan seperti buku Mary Ellen Waith (1978) , *On a History of Women Philosophers*, hadir dalam tiga jilid. Namun, di luar Eropa, filsuf perempuan tidak dihargai dan kontribusi mereka dalam filsafat tidak digubris. Bagi perempuan kulit berwarna di bidang filsafat, menjadi perempuan dan kulit berwarna menempatkan mereka pada posisi yang lemah karena filsuf perempuan kulit putih lebih diperhitungkan. Artikel Yoko Arisaka *Asian Women: Invisibility, Locations, and Claims to Philosophy* dalam buku *Women of Color and Philosophy* (2000) menegaskan bahwa filsuf perempuan dari Asia lebih tidak terlihat dan bahkan bila dibandingkan dengan filsuf perempuan kulit hitam dan Amerika Latin, posisi mereka lebih lemah. Penelitian Arisaka memang hanya menggarisbawahi filsuf perempuan Asia secara keseluruhan, tetapi saya ingin menyoroti lebih mendalam bahwa filsuf perempuan Asia Tenggara lebih tidak terekspos, apalagi filsuf perempuan Indonesia. Para filsuf perempuan Filipina telah menyadari betapa penting untuk membangun perkumpulan filsuf perempuan dan mereka telah memulainya pada tahun 2020 dengan membentuk *Women Doing Philosophy*⁴. Pembentukan kelompok ini terinspirasi dari artikel yang ditulis oleh Tracy Llanera (2019) yang dimuat di jurnal *Hypathia* dengan judul *The Brown's Babe's Burden*. Di situ Llanera mengisahkan lika liku pengalaman menjadi filsuf perempuan.

Filsuf perempuan Asia didominasi dari Timur dan Asia Selatan, seperti Cina, Jepang, Korea, dan India. Meskipun demikian, penting untuk menggarisbawahi kontribusi mereka yang telah membentuk wacana filsafat klasik.

Sebagai contoh *Global and Comparative History of Ideas* (SGOKI 2018) menyertakan Gargi Vachaknavi sebagai salah satu tokoh yang disembunyikan (*hidden figures*) di kitab *Upanishads. The Philosopher Queens* (2020) menyebutkan Ban Zhao sebagai perempuan intelektual pada zaman purbakala sejarah Cina yang berkontribusi pada *The Book of Han*. Di buku tersebut beberapa filsuf perempuan Muslim diangkat seperti pemikir Ai'ishah al Ba'unuyyah dari Damascus di abad 16 yang menulis karya *The Principles of Sufism*. Sosok unik yang dianggap sebagai sekaligus pemikir Muslim dan Hindu adalah Lalla di abad 14 di Kashmir. Dia disebut sebagai Lalleshwari oleh kalangan Hindu dan Lalla Arifa oleh kalangan Muslim.

Pendekatan feminisme dekolonial menyebutkan bahwa tidak cukup hanya mengungkap nama filsuf yang berjenis kelamin perempuan serta menyebut karyanya tanpa menggarisbawahi kontribusi mereka untuk membongkar relasi kuasa, penindasan, dan upaya perubahan sosial. Saya sepakat dengan Alcoff (2017) bahwa dekolonisasi filsafat feminis harus menyajikan pendekatan praktik filsafat yang berbeda. Filsafat bukan hanya cinta akan kebijaksanaan tetapi perlu untuk menentang segala bentuk penindasan. Seperti Vergès (2019), saya mengidamkan filsafat yang mampu menghancurkan seksisme, rasisme, kapitalisme, dan imperialisme. Seperti yang sudah saya sebutkan di atas, pendekatan dekolonial bagi saya bukan untuk menjunjung nasionalisme filsafat atau nonrelasional dengan bentuk filsafat lainnya termasuk filsafat Barat. Sikap puritan filsafat seperti ini sebenarnya sama dengan filsafat analitik yang berhaluan filsafat Eropa. Filsafat Timur mengadopsi posisi yang serupa, yang sering kali bersifat reaktif terhadap filsafat Barat dan sibuk dengan sikap "anti" Barat tanpa memajukan pemikiran yang lebih progresif.

Dalam konteks argumen ini, filsafat feminis lebih maju. Filsafat feminis dibangun dengan fondasi kesetaraan dan keadilan untuk perempuan. Feminisme transnasional meluaskan definisi hak pada keadilan sosial (McLaren 2017). Dalam buku *Singing in the Fire: Stories of Women in Philosophy*, Alcoff (2003) mengumpulkan esai-esai filsuf perempuan tentang pengalaman mereka bergelut di bidang filsafat dan mengungkapkan diskriminasi, eksploitasi, kekerasan, yang pernah mereka alami. Ia memasukkan beragam pandangan filsuf perempuan termasuk yang berkulit berwarna seperti tulisan Uma Narayan *What's a Brown Girl like You Doing in the Ivory Tower?* Narayan menggambarkan perjalanannya menjadi filsuf feminis. Narayan menceritakan kisah pendidikannya saat

ia berusia delapan hingga empat belas tahun di Uganda di sekolah khusus untuk perempuan yang dijalankan oleh para biarawati Franciscan. Ketika Idi Amin mengusir etnis Asia dari Uganda pada tahun 1973, Narayan mengalami masa sulit. Oleh sebab itu, ia kembali ke India dan belajar filsafat tingkat sarjana di Bombay dan membaca Socrates, Locke, Marx, dan Mill. Setelah menyelesaikan pendidikan tingkat magister di tahun 1979, Narayan menjadi aktivis hak-hak perempuan di berbagai organisasi. Saat itu ia baru sadar bahwa ia sama sekali belum pernah membaca tulisan-tulisan filsuf perempuan selama masa pendidikan filsafatnya. Selanjutnya ia mengambil program doktoral di Amerika Serikat setelah mendapatkan beasiswa dan harus berkompetisi dengan calon penerima beasiswa yang kesemuanya belajar teknik dan laki-laki.

Mengapa pengalaman pribadi penting? Pengalaman pribadi di dalam metodologi feminis dihargai dan dianggap penting yang tentu sangat bertolak belakang dengan metodologi arus utama filsafat yang berpijak pada universalisme dan mengabaikan partikularitas. Pendekatan dekolonial juga memberikan tempat pada pengalaman pribadi. Mohanty (2010) berargumen bahwa tidak akan bisa ada pandangan tunggal berdasarkan pengalaman tunggal termasuk mengidealkan satu representasi tanpa melihat konteks. Oleh sebab itu, pengetahuan selalu tersituasi dan pengalaman-pengalaman pribadi filsuf feminis menjadi penting untuk dicatat.

Filsuf Feminis Indonesia

Tidak dapat dipungkiri bahwa Toeti Heraty adalah filsuf feminis terkemuka di Indonesia, meskipun ketika Toeti meninggal tahun 2021, kebanyakan media mengulasnya sebagai penyair, penggiat budaya, pebisnis, dan segudang kegiatan filantropinya. Sangat sedikit yang membahas karyanya sebagai seorang filsuf apalagi mengaitkan Toeti Heraty sebagai filsuf feminis. Beberapa kutipan komentar yang masuk dalam bukunya yang terakhir, *Ajaib, Nyata, Terkadang Lucu* (2020) di halaman belakang tertera sebagai berikut: "Toeti Heraty adalah satu-satunya wanita penyair di tengah para penyair Indonesia mutakhir yang terkemuka" (Prof. Dr. A. Teeuw); "Dengan gaya yang khas, Toeti mengungkapkan perasaan wanita yang perlu diperhatikan dalam dunia yang terlalu dikuasai kaum lelaki" (Balai Pustaka); "Toeti Heraty sanggup menjadikan sajaknya benar-benar menjadi miliknya sendiri. Sebagai penyair, dia merupakan sosok tersendiri. Dalam tulisan *Sajak-Sajak Toeti Heraty*, Subagio Sastrowardoyo juga menyatakan bahwa Toeti Heraty sanggup berdiri di luar arus, dan karena itu

tidak sama dengan penyair-penyair lain" (Budi Darma). Komentar-komentar tersebut menggambarkan bahwa menjadi filsuf di Indonesia harus murni beridentitas filsafat dan tidak mungkin dipadukan dengan identitas lainnya apalagi sebagai feminis atau aktivis. Padahal karya-karya Toeti Heraty penuh dengan diskusi filosofis dan feminisme, misalnya, *Aku dalam Budaya* (2013), *Berpijak pada Filsafat* (2013), *Tentang Manusia Indonesia* (2015), *Transendensi Feminin* (2018), *Sajak-sajak 33* (1974), *Calon Arang* (2006), dan lain sebagainya.

Toeti di dalam bukunya *Ajaib, Nyata, Terkadang Lucu* (2020), memaparkan kenangan perjalanan hidupnya termasuk komentarnya soal pandemi Covid-19 yang melanda Indonesia dan juga mengekspresikan tentang kekecewaannya pada birokrasi perguruan tinggi dan khususnya pada Jurusan Filsafat. Banyak hambatan yang ia alami mulai dari promosi doktoral di tahun 1979, kenaikan pangkat yang tersendat-sendat, pengangkatan Guru Besar yang tidak menentu dan memakan waktu lebih dari 10 tahun, hambatan menjadi sekretaris Departemen⁵, mengalami pengangkatan Pegawai Negeri Sipil (PNS) sebanyak empat kali. Saat menjadi ketua Departemen, ia diminta untuk pensiun di usia 55 tahun. Rasa frustrasinya terbaca jelas dalam tulisannya dan akhirnya ia menghibur diri dengan mengatakan birokrasi dan politik di Perguruan Tinggi tidak membuatnya patah semangat karena pada akhirnya ia banyak berkiprah dan diakui di luar Universitas Indonesia (UI). Cerita Toeti Heraty kembali mengingatkan saya pada buku Alcoff (2003) yang memuat kisah pilu para filsuf feminis di Perguruan Tinggi di berbagai negara. Kesaksian para filsuf perempuan, seperti Sandra Lee Bartky, Teresa Brennan, Claudia Card, Virginia Held, Alison M Jaggar, Stephanie R Lewis, Uma Narayan, Martha C. Nussbaum, Andrea Nye, Ofelia Schutte, Kristin Shrader-Frechette, dan Karen J. Warren menguatkan adanya peminggiran secara sistematis pada filsuf feminis di Perguruan Tinggi. Beberapa kisah menggambarkan pengalaman diabaikan, dihambat, digosipkan, dieksploitasi, dan pelecehan seksual.

Meskipun Toeti Heraty mengalami turbulensi dalam karirnya sebagai dosen filsafat di UI, sosoknya sebagai filsuf Indonesia tidak dapat dianggap enteng. Jasa Toeti Heraty dalam memajukan ilmu filsafat di Indonesia tidak terbatas di dalam negeri tetapi merambah ke luar negeri. Salah satu yang signifikan menurut saya adalah upayanya memasukkan 15 filsuf Indonesia ke dalam ensiklopedi Prancis, *Dictionnaire des Philosophes*, dipublikasi oleh Press Universitaire pada tahun 1984. Ia memasukkan daftar sebagai berikut: Mpu Kanwa (Abad

11), Empu Tantular (Abad 14), Yasadipura (1729--1830), Pakubuwana (1768--1820), Ranggawasita (1802--1973), Mangkunegara (1811--1881), Agus Salim (1884--1954), Ki Hajar Dewantara (1889--1958), Soekarno (1901--1971), Hamka (1908--1981), Notonegoro (1905--1981), M. Natsir (1908--1993), S.T. Alisjahbana (1908--1994), Driyarkara (1913--1967), dan Sumantri Hardjoprakoso (1917--1970). Perlu dicatat bahwa dari kelima belas nama yang diajukan, sebelas nama didominasi dari etnis Jawa.

Saya patah hati ketika membaca tidak ada satu pun filsuf perempuan yang diajakannya ke dalam daftar *Dictionnaire des Philosophes*. Meskipun di dalam bukunya, *Tentang Manusia Indonesia* (2015), Toeti menyebutkan penyesalannya dan memasukkan nama Kartini, seorang bangsawan Jawa, sebagai filsuf perempuan. Tentu saya gembira dengan pengakuannya tetapi kesan saya Kartini diseret ke dalam daftar sebagai "tambahan pemanis" (*add on*). Sama halnya dengan daftar kelima belas filsuf Indonesia di atas hanyalah tempelan dan tidak sungguh-sungguh mempersoalkan secara kritis pemikiran mereka. Bila ingin optimis, pemasukan nama-nama filsuf Indonesia adalah upaya untuk mendisrupsi pemikiran Barat. Ini tentunya sesuai dengan gagasan pascakolonial (Bhaba dalam Bhabra 2014). Gagasan feminisme dekolonial berusaha memperlihatkan kekuasaan pemikiran kolonial serta membaca ulang kesadaran kolonial dengan mengaitkannya dengan ras, gender, dan seksualitas (Lugones 2010). Menurut pendapat saya, pemaparan Lugones meluas pada perdebatan penindasan kelas dan etnisitas. Lugones membangun teorinya dari Quijano yang mengatakan bahwa perlu memahami struktur kekuasaan melalui relasi dominasi, eksploitasi, dan konflik. Lugones lebih mendalam dari Quijano menggarisbawahi pentingnya interseksi dengan ras, kelas, gender, dan seksualitas. Lugones mengutip Oyewumi (1997) menyatakan bahwa proses inferioritas bekerja bukan saja pada tahap ras dan etnisitas tetapi inferioritas *anafemales*, yaitu mencakup pengesklusian perempuan dari tampuk kepemimpinan, akses pendidikan dan ekonomi, kepemilikan, eksistensi, dan lain sebagainya.

Studi Kasus Kartini dan Siti Roehana

Pertanyaannya adalah mengapa Toeti Heraty memasukkan Kartini dalam daftar sebagai filsuf Indonesia bersama kelima belas tokoh di atas dan tidak Siti Roehana atau Dewi Sartika? Ketiganya dari era yang sama dan ketiganya adalah tokoh awal feminis Indonesia. Bila argumentasinya adalah karena Kartini menunjukkan pemikiran feminisnya melalui surat-suratnya dalam

bahasa Belanda kepada teman Belandanya, Stella Zehandelaar, maka sebetulnya Siti Roehana lebih progresif. Roehana memublikasikan pemikirannya di koran *Soenting Melajoe*, koran perempuan pertama terbit 10 Juli 1912, koran yang ditujukan untuk kalangan pribumi dengan menggunakan bahasa Melayu dan bersifat antikolonial. Merujuk pada kerangka pikir Lugones dan Oyewumi, dapat disimpulkan bahwa analisis Toeti Heraty dipengaruhi kerangka berpikir kolonial yang memberikan ruang untuk ras/etnisitas dominan

dan kelas elite. Pendekatan feminisme dekolonial menjadi berguna dalam melakukan analisis Kartini. Pertanyaan baru yang muncul adalah seputar hubungan kedekatan kolonialisme dan kaum elite serta bagaimana keduanya mereproduksi cara berpikir kolonial dalam merepresentasikan perempuan. Hal tersebut penting untuk dipersoalkan sebab reproduksi logika kolonial terus dikembangkan hingga hari ini. Bila menggunakan pendekatan feminisme dekolonial maka perbedaan antara Kartini dan Siti Roehana adalah sebagai berikut:

Tabel 1. Analisis Kritis Raden Ajeng Kartini

Raden Ajeng Kartini (21 April 1879 – 17 September 1904)			
Kelas	Pendidikan	Karya	Pengakuan
Bangsawan Jawa.	Dapat bersekolah hingga usia 12 tahun karena kelas bangsawan.	Menulis surat kepada sahabat Belanda, Estella Zehandelaar.	Raden Ajeng (R.A.) Kartini ditetapkan sebagai pahlawan nasional pada 2 Mei 1964 oleh Presiden Soekarno yang mengeluarkan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 108 dan menetapkan untuk memperingati hari lahir R.A. Kartini pada setiap tanggal 21 April.
Putri dari bangsawan Raden Mas Adipati Ario Sosroningrat.	Berbahasa Belanda dan menulis dalam bahasa Belanda dengan fasih.	Karyanya diedit, diberi judul, dan diterbitkan oleh Belanda di Belanda.	Di era Orde Baru, hari Kartini disimbolkan dengan baju kebaya oleh Dharma Wanita dan diwajibkan untuk memperingati hari Kartini dengan baju kebaya.
Menjadi istri ketiga dari suami bangsawan, Raden Adipati Joyodiningrat.	Mendapat akses bacaan dari teman-teman Belanda.	Mengirimkan tulisan ke majalah Wanita Belanda, <i>De Hollandsche Lelie</i> .	W.R. Supratman membuat lagu khusus Kartini.
Perkawinan Poligami.		Kartini School berdiri 1912 atas bantuan Belanda.	Diakui Belanda dan dunia akademisi sebagai tokoh feminis.

Tabel 2. Analisis Kritis Siti Roehana

Siti Roehana (20 Desember 1884 – 17 Agustus 1972)			
Kelas	Pendidikan	Karya	Pengakuan
Rakyat biasa. Lahir di Koto Gadang, Kabupaten Agam, Sumatra Barat, aktif di masyarakat.	Tidak pernah bersekolah karena bukan kelas bangsawan.	Menerbitkan surat kabar perempuan pertama, <i>Soenting Melajoe</i> (SM), pada tahun 1912 dan menjadi redaktur SM selama 7 tahun.	Ketetapan Menteri Harmoko, penghargaan sebagai Wartawati Pertama Indonesia (1974), pada Hari Pers Nasional ke-3, 9 Februari 1987.
Anak Mohamad Rasjad Maharadja Soetan, pegawai biasa.	Belajar membaca dan menulis dari ayah. Bahan bacaan asing (koran dan buku) diperoleh dari Singapura.	Menulis pemikirannya di berbagai koran pribumi.	Dinobatkan sebagai tokoh nasional oleh Presiden Joko Widodo melalui penetapan Menteri Sosial RI nomor: 23/MS/A/09/2019 tanggal 9 September 2019.
Menikah dengan Abdoel Koeddoes, aktivis antibelanda.	Belajar merajut dan menenun.	Mendirikan sekolah perempuan, Amai Setia, pada 1911 di Koto Gadang mendirikan Roehana School pada 1915 di Bukittinggi. Menggerakkan ekonomi lokal untuk perempuan dengan mengajarkan menenun. Aktif di komunitas lokal.	Diakui masyarakat lokal sebagai tokoh yang memberi ide penyelundupan senjata dari Koto Gadang ke Bukittinggi melalui Ngarai Sianok. Tidak diakui secara luas sebagai tokoh feminis Indonesia di dunia akademisi (sangat sedikit pembahasan Siti Roehana sebagai tokoh feminis).

Kartini seperti yang telah ditulis oleh banyak peneliti seperti Pramoedya Ananta Toer, berasal dari kalangan priayi yang kagum dengan dunia Barat. Ia bergaul secara dekat dengan anak-anak Eropa. Di dalam dunia Barat ini, ia merasa lebih bebas, penuh, serta merasa lebih cocok hidup dalam suasana Barat yang demokratis. Kecintaannya pada dunia Barat sangat kentara dan berpadu pada kesukaannya dengan segala hal yang berasal dari Eropa terutama ilmu pengetahuan (Toer 2000). Oleh sebab itu, Kartini ingin menguasai bahasa Belanda agar bisa sampai pada peradaban Eropa (Surat 18 Agustus 1900 kepada Nyonya Abendanon). Di surat 25 Mei 1899, Kartini lebih eksplisit mengungkapkan keberpihakannya pada bangsa kulit putih "Bernyalanya hati saya, gembira akan zaman baru, ya, malahan bolehlah saya katakan, menilik pikiran dan rasa, saya tiada serasa dengan zaman Hindia ini, melainkan saya telah hidup di zaman saudara saya perempuan bangsa kulit putih yang giat hendak kemajuan, di Barat yang jauh itu." Kartini meskipun terpana dengan ilmu pengetahuan dan cara hidup orang Barat tetapi dia juga mengkritik bangsa Barat. Di surat 12 Januari 1900, ia mempertanyakan sikap orang-orang Belanda yang merendahkan bangsa Jawa⁶. Di sini, terlihat rasa prihatin Kartini sebatas kepentingan bangsa Jawa dan priayi⁷, dan tidak melihat dirinya bagian yang lebih besar dari bangsa Jawa. Mungkin karena keterbatasan dirinya untuk keluar dari kungkungan lingkungan istananya (keraton), maka, ia tidak dapat memahami masyarakat yang hidup di luar Jawa atau berusaha memahami kehidupan perempuan di daerah lain. Surat-surat Kartini penuh dengan hegemoni diskursus dari kalangan elite dan bergandengan tangan dengan diskursus Belanda yang berupaya mempromosikan kesuksesan masa kolonial (*The Dutch Golden Age*⁸).

Kebanggaan elitisme dan kepriyian memengaruhi diskursus feminisme di Indonesia dan membuat feminis lainnya sezaman dengan Kartini sebagai "yang lain". Hegemoni diskursus ini bila diteliti terus berlangsung setelah zaman penjajahan Belanda⁹. Pembacaan saya lewat metodologi feminisme dekolonial, baik *mindset* Kartini maupun Belanda, sama-sama mengunggulkan kelas elite (baik priayi maupun kulit putih), dengan demikian tetap bermental kolonial. Simak pernyataan Kartini dalam suratnya kepada Nyonya MCE Ovink-Soer¹⁰ pada tahun 1900, ketika ia berangan-angan sekolah ke Belanda dan kalau nanti pulang ia berniat "kita akan kembali ke Jawa dan membuka sekolah untuk anak-anak perempuan keturunan bangsawan..." (Symmers 1921).

Perbandingan antara Kartini dan Siti Roehana sangat kontras. Siti Roehana berasal dari Koto Gadang, Sumatera

Barat, dan dari kalangan rakyat biasa yang antibelanda¹¹. Ia tidak bersekolah karena statusnya yang bukan kalangan bangsawan. Roehana belajar baca dan tulis dari ayahnya dan mendapatkan pengetahuan secara otodidak. Tulisan Siti Roehana tersebar di berbagai surat kabar tetapi secara intens menulis di *Soenting Melajoe*, koran perempuan pertama di Indonesia¹², terbit 10 Juli 1912. Koran ini dimiliki oleh Datuk Soetan Maharadja yang menerbitkan *Oetoesan Melajoe*. Roehana memberikan argumentasi kuat ketika melobi Datuk Soetan Maharadja dengan mengatakan "keinginanku sebenarnya bukanlah sekadar meminta ruangan kaum ibu dalam surat kabar *Oetoesan Melajoe* yang Bapak pimpin, tetapi penerbitan surat kabar yang istimewa untuk kaum perempuan" (Fitriyanti 2001). Datuk Soetan Maharadja pada akhirnya setuju membantu Siti Roehana menerbitkan *Soenting Melajoe* asalkan anaknya Zoebeidah Ratna Djoewita ikut sebagai redaktur. Roehana menerima usulan tersebut karena ia sibuk mengelola sekolah perempuan, Sekolah Kerajinan Amai Setia (KAS) di Koto Gadang, yang ia dirikan pada tahun 1911 di depan beranda rumahnya. Sekolah ini mengajarkan perempuan dari kalangan rakyat biasa untuk bisa baca dan tulis. Roehana kemudian juga mendirikan Roehana School di tahun 1915 di Bukittinggi.

Soenting Melajoe terbit di Padang oleh percetakan Snelpersdrukkerij dengan tagline "Soerat Chabar Perempoean, Orang Alam Minang Kabau." Setiap edisi surat kabar ini memiliki tebal empat halaman. Pada awalnya, *Soenting Melajoe* terbit setiap Sabtu kemudian diganti setiap Kamis dengan biaya langganan satu tahun sebesar f. 0.45 untuk 3 bulan dan f. 1.80 untuk pembaca di Hindia Belanda. Roehana memutar otak untuk mendanai surat kabarnya agar bisa terus terbit, maka ia mencari iklan¹³. Roehana mengelola *Soenting Melajoe* selama 7 tahun dan terdapat lebih dari 360 entri tulisan berupa artikel, laporan kunjungan, berita singkat, balasan surat redaksi. Roehana menulis secara gencar persoalan perempuan di tanah air. Beberapa tulisannya yang menarik antara lain dengan judul "Perhiasan Pakaian" (*Soenting Melajoe* No. 10 Tahun 1, 7 Agustus 1912). Ia menghimbau agar perempuan mandiri secara ekonomi dengan bergiat mendalami keterampilan mereka. Roehana menyemangati perempuan di Koto Gadang untuk belajar menenun dan dengan belajar menenun mengapresiasi tenunan dan kerajinan di Koto Gadang. Roehana bertekad meningkatkan ekonomi kaum perempuan miskin melalui kerajinan tangan. Artikel berjudul Setia Gerakan Perempuan Zaman Ini (*Soenting Melajoe*, No. 22 Tahun 2, 23 Mei 1913) menguraikan pentingnya perempuan membuat perserikatan dan tidak mau kalah dengan banyaknya pemuda yang membuat

perserikatan untuk meraih kemerdekaan. Di artikel ini, Roehana menyamakan kemerdekaan bangsa dengan kemerdekaan perempuan. Roehana berseru "setia kepada bangsa, tanah dan desa, dan agar tetap maju." Tulisannya berjudul *Rendah Hati (Soenting Melajoe*, No. 9 Tahun 2, 20 Februari 1913) menyampaikan rasa syukurnya bahwa perempuan muda dari kalangan rakyat biasa kini dapat bersekolah dan ia memiliki harapan bahwa perempuan muda bertumbuh memiliki rasa pengasih, penyayang, dan penyantun, terutama bagi orang-orang miskin. Baginya sangat penting perempuan muda memiliki rasa empati kepada kaum miskin. Tulisan Roehana banyak menyentuh persoalan rakyat bawah dan himbauan bahwa harus banyak dilakukan untuk kalangan bawah. Tulisan Roehana menyebut semua perempuan termasuk dari Papua. Di artikel *Gerakan Kesukaan Perempuan di Zaman Ini (Soenting Melajoe*, No. 28, Tahun Kedua, 4 Juli 1913), Roehana mengulas kesukaan perempuan baik dari Eropa maupun noneropa termasuk yang setengah Eropa. Ia melihat perbedaan berbagai perempuan dan memberikan catatan kesukaan bangsa Eropa dengan pakaiannya, barang mewah, dan pesiran. Ia melihat perempuan bangsa Melayu kurang berada dan Roehana memikirkan bagaimana memperbaiki keadaan perempuan pribumi.

Tulisan Roehana tidak sebatas berbicara tentang perempuan di tanah air tetapi juga memberi tempat pembahasan perempuan di manca negara termasuk perempuan Islam di Mesir. Yang menarik dari *Soenting Melajoe* adalah sebagian besar penulisnya adalah perempuan karena Roehana benar-benar memastikan suara perempuan bergelegar lantang. Hal ini ia tegaskan kepada Datuk Soetan Maharadja, "Saya akan usahakan penulis perempuan supaya benar-benar surat kabar itu merupakan suara kaum perempuan" (Fitriyanti 2001). Banyak perempuan menulis di *Soenting Melajoe* dan membahas berbagai persoalan, seperti akses pendidikan, keterkungkungan tradisi, anti poligami, antikolonial, dan akses ekonomi untuk perempuan. Roehana pun dengan sabar menerima tamu yang ingin menjumpainya dan menjawab semua pertanyaan tentang perempuan termasuk pembaca yang mengkritik tulisan *Soenting Melajoe* yang dianggap progresif. Namun banyak juga yang menyanjung *Soenting Melajoe* dari berbagai daerah termasuk dari luar negeri seperti Mesir. Salah satu surat yang menarik diterima *Soenting Melajoe* adalah surat dari seorang ayah yang mengatakan putrinya selalu tidak sabar menunggu terbitan *Soenting Melajoe* setiap hari Kamis dan melahap semua isinya.

Soenting Melajoe yang dipimpin Roehana menunjukkan adanya dialog dengan berbagai perempuan dan ini menurut saya adalah kelebihan Roehana dalam memberikan ruang untuk semua perempuan. Tulisan perempuan yang ia muat di *Soenting Melajoe* datang dari berbagai daerah yang peka terhadap kondisi perempuan di seluruh tanah air. Roehana juga membuat berita yang mengulas kegiatan perempuan termasuk mengumumkan pembukaan sekolah di Sukabumi pada tahun 1912 dan sekolah Kartini (Kartini School) di Semarang pada tahun 1913.

Roehana selain menulis giat membuat puisi¹⁴. Pelita Kapas dimuat dalam halaman pertama *Soenting Melajoe* No. 4, 27 Juli 1912. Isinya memberikan semangat kepada kaum perempuan agar turut mengambil peran aktif dalam kehidupan bermasyarakat termasuk dalam dunia politik, dan menolak penjajahan Belanda.

Pelita Kapas

Pelbagai benih buah pikiran,
percaturan politik yang bertaburan;
perempuan dan laki-laki berhamburan,
peri kemajuan dan kemunduran.

Ikhlas dan tulus segala muda,
elok dan buruk mana yang ada;
hamburkanlah ilmu di dalam dada,
endracht macht maakt (persatuan membuat
kekuatan) maju berenda.

Lalai dan lengah jangan dibuat,
langsung cecahkan pena kedawat,
lajukan pikiran seperti kawat,
laju kemajuan lekaslah jawat.

Ilmu kepandaian mana yang ada,
yang tertoreh di dalam dada;
isilah waktu nyatalah sudah,
iris menerawang atau merenda.

Teluk dan rantau Soenting lajari,
tembus kembali gunung dan duri;
tepek bersorak sambil menari,
tontonan pahlawan dan bidadari.

Allah tiada melarang kita,
ansurlah diri ke tepi kota;
hari kiamat hampirlah nyata,
ampun dan maaf beribu juta.

Kekal dan sakral sumur dunia,
kemajuan dituntut segala manusia;
keraskan hati dengan setia,
kelak berhasil masuk yang mulia.

Ayolah! mari ke taman Soenting,
hamburkan benih yang penting-penting,
halus dan kasar dahan dan ranting,
anyam menganyam gunting-menggunting.

Perempuan harus menggerakkan diri,
patutlah pula mengeluarkan peri;
sejarah nan kasat na' hilang duri,
pelantikan gunjing sehari-hari.

Akan menjadi tiru teladan,
anak padusi na'jan njo edan,
adik ke sekolah maju ke medan,
ajarlah hormat merendahkan badan.

Sungguh seruan tiada sempurna,
seboleh-boleh harap ta'lana,
sekalian pembaca muda terima,
sambutlah salam hormat,

Roehana
(Redactrice Soenting Melajoe)

Penutup

Pendekatan feminisme dekolonial memungkinkan untuk memeriksa ulang pengetahuan yang telah dibentuk oleh kelompok elite dan rezim kolonial yang mengontrol diskursus perempuan. Tujuan feminisme dekolonial bagi saya bukan untuk sekadar mengangkat tokoh nonkulitputih dan masyarakat asli untuk dijadikan tokenisme, atau bersikap kontra dan anti terhadap segala sesuatu yang berhubungan dengan pengetahuan yang berasal dari negara-negara asing (baca kulit putih). Pendekatan dekolonial jauh dari urusan "balas dendam" tetapi lebih pada upaya untuk menunjukkan adanya kekerasan epistemik dan bagaimana membangun epistemik yang berkeadilan serta membangun dialog dan solidaritas dengan basis etika. Di dalam teori feminisme, bibit feminisme dekolonial telah terlihat melalui *feminist standpoint* dari Sandra Harding (1987), pemikiran feminis kulit hitam melalui interseksionalitas dari Patricia Hill Collins dan Kimberlé Crenshaw, juga teori multikulturalisme, poskolonial, dan transnasional.

Vergès (2020) mengatakan bahwa tujuan pendekatan feminisme dekolonial adalah untuk

memberikan visibilitas pada perjuangan perempuan yang telah dikesampingkan oleh ras/etnisitas dominan dan dikaburkan keberadaannya oleh sejarah karena merupakan "yang lain." Visibilitas (yang terlihat) dan nonvisibilitas (yang tidak terlihat) merupakan kalkulasi strategis yang dilakukan oleh kelompok dominan. Narasi dan tokoh yang diberikan restu visibilitas tidak terlepas dari gurita kekuasaan sedangkan narasi dan tokoh yang dibuat tidak visibel adalah yang ditindas, tidak diberi akses, tidak digubris, tidak dianggap, atau pura-pura tidak dilihat dan didengar (Wawancara Timofei Gerber dengan Vergès 2020).

Saya memulai dengan membahas keterpinggiran filsuf feminis di Asia Tenggara di mata internasional dan mengangkat sosok Toeti Heraty sebagai filsuf feminis Indonesia. Akan tetapi, saya juga menggarisbawahi keterpinggiran sosok Toeti yang diabaikan di tanah air sebagai filsuf apalagi filsuf feminis. Hal yang sama saya tunjukkan pada kasus Kartini dan Siti Roehana. Roehana dipinggirkan sebagai tokoh feminis Indonesia (tidak sejajar dengan Kartini) dan dilabelkan hanya sebagai jurnalis perempuan pertama. Surat-surat Kartini dalam bahasa Belanda kepada teman Belandanya disorot dan diberikan tempat yang istimewa di museum Belanda dan dielukan di tanah air. Kartini bagi rezim kolonial dan kelompok elite begitu pentingnya sampai W.R. Supratman (pencipta lagu Indonesia Raya) menciptakan lagu khusus untuk Kartini. Sedangkan koran *Soenting Melajoe* yang digagas, diterbitkan, serta ditulis oleh Siti Roehana dalam bahasa Melayu untuk perempuan pribumi dikaburkan, nonvisibilitas, dan bahkan tidak dibahas karyanya sebagai karya feminis. Peminggiran secara sistematis terhadap Siti Roehana penting bagi saya karena membawa konsekuensi besar terhadap feminis lainnya yang dipinggirkan seperti Dewi Sartika yang sezaman dengan Kartini. Pendekatan feminisme dekolonial berguna untuk mempertanyakan mengapa tokoh-tokoh feminis dari kalangan rakyat biasa lainnya tidak muncul atau tidak boleh dimunculkan?

Pendekatan dekolonial memberikan pemahaman mendasar bahwa kolonialisasi bukan hanya sebatas penjajahan wilayah dan eksploitasi ekonomi tetapi juga termasuk penjajahan epistemologis. Penjajahan epistemologis ini membentuk *mindset* atau kerangka berpikir kolonial. Pendekatan feminisme dekolonial bagi saya bukanlah imperatif dan tidak ada keharusan untuk diadopsi. Bagi saya, pendekatan feminisme dekolonial merupakan suatu pilihan. Pilihan untuk membebaskan diri dari kekerasan epistemik.

Catatan Akhir

- 1 Lihat Garis Besar Haluan Negara (GBHN) tahun 1993 dan buku T. Ihromi, *Kajian Wanita dalam Pembangunan* (1995).
- 2 Saya menggunakan nama Siti Roehana dan bukan Rohana Koeddoes sebab Siti Roehana menuliskan namanya dengan Siti Roehana di setiap terbitan *Soenting Melajoe*. Kadang ia menuliskan namanya Siti Rohana tanpa ejaan oe. Koeddoes adalah nama suaminya namun ia tidak menggunakan nama suaminya melainkan namanya sendiri.
- 3 Bagian dari tulisan ini sudah ditulis untuk konferensi EuroSEAS di Paris, EHESS, 28 Juni–1 Juli, 2022.
- 4 Lihat lebih jauh di <https://blog.apaonline.org/2021/03/02/the-women-doing-philosophy-group-in-the-philippines/>
- 5 Nama Jurusan Filsafat UI digunakan pada tahun 1974 hingga 1980-an dan diganti menjadi Departemen Filsafat pada tahun 1990-an.
- 6 Ambivalensi yang terdapat di Kartini antara membela Belanda dan Jawa dijelaskan dengan baik oleh Grace VS Chin dalam artikelnya *Ambivalent Narration: Kartini's Silence and the Other Woman*. Ia menggunakan konsep "Janus-Faced" dari Homi K. Bhabha. Secara sederhana saya mengartikan "Janus-Faced" sebagai bermuka dua. Sikap ambivalensi ini juga terlihat dari sikap Kartini yang awalnya menganggap poligami sebagai dosa (Surat 6 November 1899).
- 7 Surat-surat Kartini kepada Zeehandelaar terkesan sangat bangga akan keturunannya sebagai kalangan priayi dan tidak mengungkapkan perihalnya yang sesungguhnya seorang selir bernama Ngasirah. Kartini dengan sengaja menyembunyikan identitas ibunya. Ia berbicara tentang Raden Ayu Moerjam sebagai ibunya tetapi sebetulnya adalah ibu tirinya. Lihat Chin (2020), *Ambivalent Narration: Kartini's Silence and the Other Woman*.
- 8 Ingat bahwa penyeleksian dan penerbitan surat-surat Kartini sepenuhnya dikontrol dan dirilis oleh Belanda.
- 9 R.A. Kartini ditetapkan sebagai pahlawan nasional pada tanggal 2 Mei 1964 oleh Presiden Soekarno yang mengeluarkan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 108 dan menetapkan untuk memperingati hari lahir R.A. Kartini pada tanggal 21 April. Di era Orde Baru, hari Kartini disimbolkan dengan pemakaian baju kebaya oleh Dharma Wanita dan diwajibkan untuk memperingati hari Kartini dengan baju kebaya. Di era Reformasi terutama era kepemimpinan Presiden Joko Widodo, Kartini ditasbihkan sebagai Feminis Nusantara oleh para pendukungnya. Meskipun Joko Widodo melalui penetapan Menteri Sosial RI Nomor: 23/MS/A/09/2019 tanggal 9 September 2019, Siti Roehana dinobatkan sebagai tokoh nasional namun ketokohan Siti Roehana tetap dalam koridor pers (seperti pada ketetapan Menteri Harmoko yang memberi penghargaan sebagai Wartawati Pertama Indonesia (1974), pada Hari Pers Nasional ke-3, 9 Februari 1987), dan bukan sebagai tokoh perempuan atau feminis yang sejajar dengan Kartini. Catatan ini penting untuk menunjukkan apropiasi dan politisasi Kartini sepanjang sejarah serta mensunikan tokoh-tokoh perempuan lainnya yang telah memperjuangkan hak-hak perempuan secara lebih nyata.
- 10 Hubungan Kartini dengan Nyonya Ovink menarik (yang masih rekaman keluarga Kartini) menggambarkan peranan Nyonya Ovink memasukkan iklan tentang keinginan Kartini untuk berkorespondensi dengan orang Belanda. Iklan tersebut dimasukkan ke *De Hollandsche Lelie, De Echo, and Nederlandsche Taal*, jurnal feminis Belanda. Baca tulisan Joost Coté dalam *Introduction, On Feminism and Nationalism* dan dalam *Kukathas, The Dilemma of a Dutiful Daughter* (2009).
- 11 Pada zaman penjajahan, Roehana menjadi pelopor berdirinya dapur umum dan badan sosial bagi para gerilyawan. Roehana tercatat memberi ide brilian dengan "mengajari" penyelundupan senjata dari Koto Gadang ke Bukittinggi melalui Ngarai Sianok. Lihat Nusrat Uyun, *Pendidikan Perempuan Modern dan Pionir Jurnalis (Roehana Koeddoes, Pendidikan dan Wartawati Indonesia)*, Universitas Muhammadiyah, Ponorogo.
- 12 Surat kabar perempuan *Poetri Hindia* terbit di Batavia pada 1908. Tetapi surat kabar ini didirikan oleh laki-laki dan bangsawan Jawa, Raden Mas Tirta Adhi Soerjo dan R.T.A. Tirtokoesoemo. Mereka bertindak sebagai redaktur.
- 13 Menarik untuk menyimak iklan-iklan yang dimuat di *Soenting Melajoe*. Terdapat berbagai iklan yang bisnisnya dikelola perempuan. Siti Roehana menaruh perhatian besar untuk memajukan bisnis perempuan.
- 14 Karya seni Roehana tidak terbatas pada penulisan puisi. Ia juga dikenal memproduksi pertunjukan teater Tonel Bundo Kandung. Pertunjukan ini diadakan di Koto Gadang dan mendapatkan sambutan luar biasa dari masyarakat setempat. Obsesi Roehana pada perjuangan hak-hak perempuan tergambar bukan hanya lewat tulisan tetapi juga lewat karya seni.

Daftar Pustaka:

- Alcoff, L.M. 2017 "Decolonizing Feminist Philosophy" dalam *Decolonizing Feminism, Transnational Feminism and Globalization*. Rowman & Littlefield: London-New York.
- Alcoff, L.M. 2003. *Singing in the Fire, Stories of Women in Philosophy*. Romanlittlefield: Maryland.
- Arisaka, Y. 2000. "Asian Women: Invisibility, Locations, and Claims to Philosophy" dalam Naomi Zack (editor) *Women of Color and Philosophy*. Blackwell: Massachusettes.
- Arivia, G. 2003. *Filsafat Berperspektif Feminis*. YJP Press: Jakarta.
- Bhambra, G.K. 2014. "Postcolonial and Decolonial Dialog" dalam *Postcolonial Studies Culture Politics Economy*. DOI: 10.1080/13688790.2014.966414.
- Buxton, R. & Whiting, L. 2020. *The Philosophers Queens*. Unbound. Slovenia.
- Chin, G.V.S. 2020. "Ambivalent Narration: Kartini's Silence and the Other Woman" dalam *Appropriating Kartini, Colonial, National and Transnational Memories of the Indonesian Icon*. ISEAS. Singapura.
- Coté, J. 1995. *On Feminism and Nationalism: Kartini's Letters to Stella Zeehandelaar 1899–1903*. Monash Asia Institute.

- Dei, G.J. 2008. "Indigenous knowledge studies and the next generation: Pedagogical possibilities for anti-colonial education" dalam *The Australian Journal of Indigenous Education* 37(Supplementary), hlm. 5–13.
- Fitriyanti. 2001. *Roehana Koeddoes, Perempuan Sumatera Barat*. YJP: Jakarta.
- Fortier, C. 2017. "Unsettling Methodologies/Decolonizing Movements" dalam *Journal of Indigenous Social Development*, 6(1). hlm. 20–36.
- Gerber, T. 2020. "A Decolonial Feminism in Conversation with Françoise Vergès" dalam *Epoque, Philosophy Monthly*. Issue #28. January.
- Garrouette, E.M. 2003. *Real Indians: Identity and the Survival of Native America*. University of California Press: Los Angeles.
- Harding, S. 1987. "The Method Question". *Hypatia*, 2(3), 19–35. Diakses pada 1 Juli 2022, di: <http://www.jstor.org/stable/3810120>.
- Heraty, T. 2013. *Aku Dalam Budaya*. Gramedia Pustaka Utama.
- Heraty, T. 2013. *Berpijak pada filsafat: Kumpulan Sinopsis Disertasi Program Pascasarjana Filsafat Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia Buku 1 dan Buku 2*. Komunitas Bambu.
- Heraty, T. 2015. *Tentang Manusia Indonesia, Yayasan Pustaka Obor Indonesia: Jakarta*.
- Heraty, T. 2006. *Calon Arang*. Obor: Jakarta.
- Heraty, T. 1974. *Sajak-sajak 33*. Budaya Jaya: Jakarta.
- Heraty, T. 2018. *Transendensi Feminis, Kesetaraan Gender Menurut Simone de Beauvoir*. PT Gramedia: Jakarta.
- Heraty, T. 2020. *Ajaib, Nyata, Terkadang Lucu, Fragmen Autobiografi*. Penerbit Kompas. Jakarta.
- Ihromi, T.O. 1995. *Kajian Wanita dalam Pembangunan. Penyunting T.O. Ihromi*. Yayasan Obor Indonesia: Jakarta.
- Koh, E. 2008. "Gender Issues and Confucian Scriptures: Is Confucianism Incompatible with Gender Equality in South Korea?" dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies-University of London*, 71, hlm. 345–362.
- Koh, E. 2008. "Gender Issues and Confucian Scriptures: Is Confucianism Incompatible with Gender Equality in South Korea?" dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 71, No. 2. London: University of London. *Scripture and Modernity: A Tribute to Professor John Wansbrough*. hlm. 345–362.
- Kulkathas, C. 2009. "The Dilemma of a Dutiful Daughter: Love and Freedom in the Thought of Kartini" dalam *Toward a Humanist Justice, The Political Philosophy of Susan Moller Okin*. New York: Oxford.
- Llanera, T. 2019. "The Brown's Babe Burden" dalam *Hypatia*. Vol. 34 Number 2, Spring.
- Lorde, A. 1984. "The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House" dalam *Sister Outsider: Essays and Speeches 1*. hlm. 10–14. Crossing Press: Canada.
- Lugones, M. 2010. "Toward a Decolonial Feminism" dalam *Hypatia*. Fall 2010, Vol. 25, No. 4. hlm. 742–759.
- Waithe, Mary Ellen. 1987. *A History of Women Philosophers*. Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Pub.
- Mercer, C. 2018. "The Philosophical Roots of Western Misogyny" dalam *Philosophical Topics*. Vol. 46, No. 2. hlm. 183–208.
- McDermott, P. 1994. *Politics and Scholarship*. University of Illinois Press. Chicago.
- McGuire-Adams, T.D. 2020. "Paradigm shifting: Centering Indigenous research methodologies, an Anishinaabe perspective. Qualitative Research" dalam *Sport, Exercise and Health*, 12(1). Hlm. 34–47. Diakses pada 1 Juli 2022, di: <https://doi.org/10.1080/2159676X.2019.1662474>.
- McLaren, Margaret A. (ed.) 2017. *Decolonizing Feminism: Transnational Feminism and Globalization*. Rowman & Littlefield International.S
- Mohanty & Alexander. 2010. "Cartographies of Knowledge and Power: Transnational Feminism as Racial Praxis" dalam *Critical Transnational Feminism Praxis*. SUNY Press: Albany.
- Oyewumi, O. 1997. "The Invention of Women" dalam *Making an African Sense of Western Gender Discourses*. University of Minnesota Press: Minneapolis.
- Pane, A. 2009. *Habis Gelap Terbitlah Terang*. Balai Pustaka: Jakarta.
- Roehana, S. 1912. "Pelita Kapas" dalam *Soenting Melajoe*, No. 4, 27 Juli.
- Roehana, S. 1912. "Perhiasan Pakaian" dalam *Soenting Melajoe*, No. 10 Tahun 1, 7 Agustus.
- Roehana, S. 1913. "Rendah Hati" dalam *Soenting Melajoe*, No. 9 Tahun 2, 20 Februari.
- Roehana, S. 1913. *Soenting Melajoe*, No. 28, tahun kedua, 4 Juli.
- SGOKI. 2018. *Women Philosophers from Asia, Africa, and Meso America*. Diakses pada <http://www.sgoki.org/no/2018/11/25/women-philosophers-from-asia-africa-and-meso-america/>
- Symmers, A.L. 1921. *Letters of a Javanese Princess*. Duckworth & Co. London.
- Toer, P.A. 2000. *Panggil Aku Kartini Saja*. Hasta Mitra: Jakarta.
- Thambinathan & Kinsella. 2021. "Decolonizing Methodologies in Qualitative Research: Creating Spaces for Transformative Praxis" dalam *International Journal of Qualitative Methods*, Volume 20. hlm. 1–9.
- Vergès, F. 2019. *A Decolonial Feminism*. Pluto Press: London.

