

*Radical Politics Today* (Devolve Ltd., May 2009),  
<http://www.spaceofdemocracy.org>

## Politik Radikal dan Kehendak Politis<sup>1</sup>

Peter Hallward

Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Dwi Platomo  
Disunting oleh Muhammad Al-Fayyadl

### Abstrak

Artikel ini merupakan rehabilitasi filosofis atas konsep “kehendak politis” (*political will*) yang dalam wacana ilmu politik “normal” dan *status quo*, selalu disematkan kepada “kehendak politik” pemerintah atau Negara sebagai pemberi solusi atas persoalan-persoalan rakyat. Melalui artikel ini, Peter Hallward menggeser konsep “kehendak politis” secara radikal kepada kehendak populer rakyat yang tampak dalam episode-episode politik revolusioner sepanjang abad ke-19 dan ke-20, dengan mengambil titik tolak dari pengalaman Revolusi Prancis dan pemikiran yang menyertainya. Dengan cara ini, “kehendak politis” terkait langsung dengan “politik radikal”, yang didefinisikan ulang secara mendasar di sini sebagai politik pembebasan, alih-alih politik reaksioner-konservatif-fundamentalis seperti yang hari ini beredar dalam wacana elite *status quo* dan media liberal-arus utama. Radikalisasi kehendak kolektif, kehendak umum, atau kehendak rakyat merupakan jalan meradikalisasi politik. Artikel ini melakukan penelusuran itu dengan melakukan kritik atas wacana filsafat modern dan filsafat Barat kontemporer, serta rekonstruksi atas ciri-ciri utama suatu politik radikal berdasarkan kehendak politis yang diradikalisasi oleh pengalaman rakyat tertindas. – Redaksi *Jurnal Sosialis*

Apa itu politik radikal? Saya akan mengajukan pendapat bahwa suatu proyek politis radikal bergantung kepada mobilisasi suatu *kehendak politis* (*political will*) yang populer, yaitu penentuan suatu kehendak kolektif atau umum untuk mengubah sebuah tatanan sosial yang menindas. Contoh-contoh terbaru dari kehendak populer semacam ini, yang saya ingat, mencakup keputusan yang diprakarsai oleh Front Demokratik Afrika Selatan Bersatu untuk menggulingkan suatu *apartheid* berdasarkan budaya dan ras, atau mobilisasi di Lavalas, Haiti, untuk menghadapi *apartheid* berdasarkan hak istimewa dan kelas. Dikondisikan oleh kekangan-kekangan strategis tertentu yang menstruktur suatu situasi khusus, mobilisasi-mobilisasi semacam ini menegaskan kebenaran yang diungkapkan dalam suatu klise klasik, “di mana ada

---

<sup>1</sup> Versi yang lebih panjang (dan memiliki lebih banyak referensi) dari esai ini pertama kali terbit berjudul “The Will of the People: Notes Towards A Dialectical Voluntarism”, *Radical Philosophy* 155 (Mei 2009).

kehendak, di situ ada jalan". Atau, mengambil frase yang tak terlalu prosaik dari Antonio Machado, yang dijadikan motto oleh Paulo Freire: mereka menganggap "tidak ada jalan, maka kita membuat jalan dengan menjalaninya".<sup>2</sup>

Mengatakan bahwa kita membuat jalan dengan menjalaninya berarti melawan kekuasaan dari ranah-ranah historis, budaya, atau sosio-ekonomis guna menciptakan jalan kita. Hal ini menegaskan bahwa, dalam rangkaian politik emansipatoris, apa yang "pertama-tama menentukan" ialah kehendak rakyat untuk menciptakan, melalui ranah yang menghadapi mereka, perjalanan sejarah mereka sendiri. Di atas kerumitan ranah dan bentuk-bentuk pengetahuan serta kekuasaan yang memerintah perilaku mereka agar sesuai dengannya, hal ini berarti mengistimewakan kehendak rakyat yang memiliki maksud tertentu, untuk mengambil dan mempertahankan tempat mereka sebagai "pencipta dan pemain drama mereka sendiri".<sup>3</sup>

Namun, mengatakan bahwa kita membuat jalan kita sendiri dengan menjalaninya adalah tidak berpretensi bahwa kitalah yang menciptakan tanah yang kita tapaki. Hal ini tidak mengandaikan bahwa suatu kehendak menciptakan dirinya sendiri dan syarat-syarat bagi pelaksanaannya secara tiba-tiba atau *ex nihilo*. Juga tidak menganggap bahwa "pergerakan nyata yang membatalkan hal-hal yang eksis" berlangsung dalam ruang yang hampa atau tak menentu. Hal ini tidak berarti mengabaikan berbagai rintangan atau kesempatan yang mencirikan suatu ranah khusus, atau menyangkal kemampuan rintangan atau kesempatan itu untuk mempengaruhi ditapakinya suatu jalan. Justru, ini berarti mengingat, mengikuti Sartre, bahwa rintangan-rintangan muncul sedemikian rupa dalam terang sebuah proyek yang mendakinya. Hal ini berarti mengingat, mengikuti Marx, bahwa kita menciptakan sejarah kita sendiri tanpa memilih kondisi-kondisi penciptaannya. Hal ini berarti memahami suatu ranah dan jalan melalui suatu dialektika yang, dengan menghubungkan bentuk-bentuk determinasi objektif dan subjektif, diarahkan oleh keutamaan yang terakhir (subjektif).

## I

Belum begitu lama, konsep mengenai suatu kehendak politis kolektif atau umum secara luas diakui sebagai prinsip penggerak politik demokratik yang progresif. Kedatangan "kehendak rakyat" sebagai aktor di atas panggung politik sendiri merupakan suatu perkembangan revolusioner, dan hal ini dialami sepenuhnya oleh rakyat. Dalam kebangkitan menuju revolusi-revolusi besar di akhir abad ke-18, menegaskan suatu kehendak deliberatif, rasional, dan kolektif dari rakyat sebagai sumber legitimasi politis dan penggerak utama tindakan politis, berarti menolak konsepsi-konsepsi lain yang didasarkan entah kepada keterpisahan antara masyarakat dan kehendak (suatu politik yang ditentukan oleh keniscayaan alam, sejarah, atau ekonomi) maupun pengutamaan jenis kehendak lainnya (kehendak Tuhan, atau wakil Tuhan di bumi, atau kembaran semi-sekularnya: kehendak suatu elite yang diberi jabatan untuk memerintah berdasarkan sekumpulan keistimewaan atau kemampuan mereka).

---

<sup>2</sup> Antonio Machado, 'Proverbios y Cantares – XXIX'. 1912, dalam *Selected Poems of Antonio Machado*, terj. Betty Jean Craige, Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1978.

<sup>3</sup> Karl Marx, *The Poverty of Philosophy* [1847], Foreign Languages Press, Beijing, 1966, h. 109.

Jika revolusi-revolusi Prancis dan Haiti di akhir abad ke-18 tetap merupakan dua peristiwa politik yang paling menentukan di abad modern, hal ini bukan karena revolusi-revolusi ini mengafirmasi kebebasan liberal yang begitu mudah dirayakan (karena sepihak) hari ini. Apa yang dulunya dan tetap revolusioner mengenai Prancis pada 1789-1794 dan Haiti pada 1791-1803 adalah mobilisasi rakyat secara langsung untuk menuntut hak-hak dan kebebasan universal ini, berhadapan langsung dengan kelompok kepentingan terkuat yang ada pada waktu itu.<sup>4</sup> Pengambilalihan Bastille, pawai menuju Versailles, pendudukan taman Tuileries, pembantaian bulan September, pengusiran kaum Girondin, konfrontasi tak terhitung dengan “musuh-musuh rakyat” yang mengguncang negara—peristiwa-peristiwa ini adalah intervensi disengaja yang menentukan jalannya Revolusi Prancis dan kontra-revolusi luar biasa yang dibangkitkannya tanpa akhir. Para pejuang revolusioner Haiti selangkah lebih maju, karena untuk pertama kalinya mendorong penerapan langsung dan tanpa syarat suatu prinsip yang mengilhami seluruh pencerahan radikal: penegakan hak-hak umat manusia yang alamiah dan tak dapat dialienasikan.

Kampanye untuk menenteramkan kembali rakyat (re-pasifikasi) berlangsung, dengan cara-cara yang berbeda di tempat-tempat yang berbeda, sejak saat itu. Hari ini, memelihara kesopanan dan kepatuhan rakyat merupakan prioritas utama demokrasi-demokrasi satu partai kita di rumah dan beragam misi “stabilisasi”-nya di luar negeri. Rakyat yang masih keras kepala di tempat-tempat itu untuk menyesuaikan diri dengan prioritas tersebut—paling mencolok di Gaza dan Haiti—dipenjara atau disiksa. Peristiwa-peristiwa penting pada 1792-1793 dan mobilisasi rakyat yang menyebabkannya, telah menentukan spektrum politik dasar sejak saat itu: pilihan politik modern yang paling mendasar adalah memilih antara memperkuat atau melemahkan kehendak rakyat.

Berbagai versi berbeda dari pilihan ini selalu mengemuka tiap kali muncul kesempatan untuk membongkar akar-akar sistem penguasaan yang menstruktur situasi tertentu. Haiti, Palestina, Zimbabwe, Venezuela, dan Bolivia adalah beberapa tempat di mana rakyat pada tahun-tahun belakangan berupaya merumuskan dan, hingga tingkat tertentu, mendorong kehendak mereka untuk mengubah situasi yang menindas, di hadapan berbagai level oposisi dan intimidasi yang luar biasa. Tanggapan-tanggapan atas dorongan kehendak itu cenderung mengikuti model Thermidorian. Perpaduan strategi kontra-revolusioner lama dan baru untuk memecah, melucuti, dan kemudian menghancurkan kehendak masyarakat—untuk mengembalikan masyarakat ke kondisi “normal” mereka, sebagai kerumunan yang terpecah dan pasif—tampaknya menentukan ranah perjuangan emansipatoris untuk masa mendatang.

## II

---

<sup>4</sup> Lihat, khususnya Sophie Wahnich, *La Liberté ou la mort: Essai sur la terreur et le terrorisme*, La Fabrique, Paris, 2003; Wahnich, *La Longue Patience du peuple: 1792, la naissance de la République*, Payot, Paris, 2008; Florence Gauthier, “The French Revolution: Revolution and the Rights of Man and the Citizen”, *History and Revolution: Refuting Revisionism*, ed. Michael Haynes dan Jim Wolfreys, Verso, London, 2007; Nick Nesbitt, *Universal Emancipation: The Haitian Revolution and the Radical Enlightenment*, University of Virginia Press, Charlottesville, 2008.

Dalam konteks Eropa, ungkapan filosofis dari kepercayaan kepada kehendak masyarakat dapat dilacak hingga Rousseau, dan berkembang dalam arah-arah yang berbeda via Kant, Fichte, Hegel, dan Marx. Optimisme yang mencirikan pendekatan seperti ini masih ditekankan dalam Gramsci (yang berupaya “meletakkan ‘kehendak’”, yang dalam analisis terakhir setara dengan aktivitas praktis atau politis, “sebagai dasar filsafat”<sup>5</sup>) dan pada karya-karya awal Lukács (yang menurutnya, “keputusan”, “kehendak subjektif”, dan “tindakan bebas” memiliki preseden strategis atas “fakta-fakta” yang tampak dari sebuah situasi<sup>6</sup>). Prioritas-prioritas senada juga mengarahkan karya-karya politis dari segelintir filsuf terkini, seperti Sartre, Beauvoir, dan Badiou. Terlepas dari perbedaan yang jelas, apa yang sama-sama dimiliki para pemikir ini adalah penekanan pada keutamaan praktik determinasi-diri dan emansipasi-diri. Betapapun terbatasnya keadaanmu, engkau selalu bebas, seperti ucap Sartre, “untuk membuat sesuatu dari apa yang dibuat olehmu”.<sup>7</sup>

Namun secara umum, sulit untuk memikirkan sebuah gagasan dasar yang begitu sering dikutuk mentah-mentah, dalam filsafat “Barat” akhir-akhir ini, daripada gagasan mengenai kehendak, untuk tidak mengatakan “kehendak umum”, yang secara luas dikutuk sebagai awal tirani dan teror totaliter. Di lingkaran filosofis, voluntarisme telah menjadi istilah yang tak lebih dari pelecehan, dan juga bervariasi tergantung konteks; ia dapat berarti idealisme, obskurantisme, vitalisme, kiri kekanak-kanakan, fasisme, narsisisme borjuis kecil, agresi neo-konservatif, delusi psikologis masyarakat ... Dari semua fakultas atau kemampuan subjek manusia yang telah digeser dari pusat perhatian (filsafat) pasca-Sartre, tidak ada hal yang lebih terlarang dengan begitu kuat dibandingkan kehendak sadarnya. Para pemikir strukturalis dan posstrukturalis secara umum menyingkirkan kehendak (*volition*) dan niatan (*intention*) ke wilayah miskognisi ideologis-humanis atau delusif dan khayali. Daripada menjelajahi cara-cara determinasi politis dapat tergantung kepada determinasi-diri suatu subjek kolektif, filsafat dan teori budaya akhir-akhir ini cenderung mengistimewakan berbagai bentuk indeterminasi (yang-antara, yang-hybrid, yang-ambivalen, yang-tersimulasi, yang tak-terputuskan, yang-khaotik...) atau hiperdeterminasi (kewajiban etis “tak berhingga”, transendensi ilahi, dorongan tak sadar, represi traumatik, automasi mekanik... ). Gagasan yang dianggap usang mengenai suatu *pueblo unido* telah digantikan oleh pluralitas aktor yang lebih terdiferensiasi dan lebih sopan: identitas-identitas yang lentur, sejarah-sejarah yang dapat ditawarkan, organisasi-organisasi yang diimprovisasi, jaringan-jaringan yang tersebar, kejamakan “vital”, himpunan-himpunan polivalen, dan seterusnya.

Bahkan tinjauan singkat atas filsafat Eropa akhir-akhir ini cukup memberi kesan mengenai kecenderungan umumnya untuk mencurigai, menghalangi, atau mengatasi kehendak—suatu kecenderungan yang diawali, dalam bentuk ekstrem, oleh Schopenhauer.

---

<sup>5</sup> Antonio Gramsci, “Study of Philosophy”, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. dan terj. Quintin Hoare dan Geoffrey Nowell Smith, Lawrence and Wishart, London, 1971, p. 345; bdk. Gramsci, “The Modern Prince”, dalam *Selections from Prison Notebooks*, h. 125-133, 171-172.

<sup>6</sup> Georg Lukács, “What is Orthodox Marxism?”, *Political Writings 1919-1929*, ed. Rodney Livingstone, terj. Michael McColgan, NLB, London, 1972, h. 26-27; cf. Lukács, *History and Class Consciousness*, terj. Rodney Livingstone, Merlin Press, London, 1971, h. 23, 145, 181.

<sup>7</sup> Sartre, *Search for a Method*, h. 91; Sartre, “Itinerary of a Thought”, *New Left Review* 58, November 1969, h. 45.

Pertimbangkan sedikit nama dari daftar yang mudah diperpanjang. Proyek keseluruhan Nietzsche mengandaikan bahwa “tak ada yang disebut kehendak” dalam pengertian biasa (sukarela, sengaja, bertujuan...).<sup>8</sup> Heidegger, sepanjang kuliahnya tentang Nietzsche, akhirnya mengutuk kehendak sebagai dorongan dominasi subjektif dan penghabisan nihilis, sebelum mendorong para pembacanya “berkehendak untuk melepaskan kehendak”.<sup>9</sup> Arendt menemukan dalam afirmasi suatu kehendak politis umum (“yang paling berbahaya dari konsep-konsep dan miskonsepsi-miskonsepsi modern”) dorongan yang mengubah kaum revolusioner modern menjadi tiran.<sup>10</sup> Bagi Adorno, kehendak rasional adalah suatu aspek pencarian Pencerahan atas penguasaan dan kontrol, yang telah menjadikan bumi “bersinar dengan petaka yang tak terkalahkan”. Althusser mendevaluasi kehendak sebagai aspek ideologi, demi analisis ilmiah atas proses historis yang berlangsung tanpa subjek. Negri dan Virno mengaitkan kehendak rakyat dengan kekuasaan negara otoriter. Mengikuti Nietzsche, Deleuze mengistimewakan rangkaian transformatif yang memerlukan penundaan, pemecahan, atau pelumpuhan tindakan berkehendak. Mengikuti Heidegger, Derrida mengaitkan kehendak dengan kehadiran-diri dan koinidensi-diri, suatu upaya yang selamanya sia-sia untuk merengkuh apa yang tak dapat direngkuh (yang tak terhadirkan, yang tak serupa, yang tak terputuskan, yang berbeda, yang tertunda, yang terputus, yang transenden, yang-lain...). Mengikuti para pemikir ini serta beberapa filsuf lainnya, Agamben menyimpulkan pemikiran Eropa mengenai kehendak politis, ketika efektif ia menyamakan kehendak dengan fasisme murni.

Bahkan para pemikir yang, dengan melawan arus, bersikeras atas keutamaan determinasi-diri dan emansipasi-diri, cenderung melakukannya dengan cara yang mendevaluasi nilai kehendak politis. Ambillah Foucault, Sartre, dan Badiou. Banyak karya Foucault dapat dibaca sebagai suatu analisis yang diperluas, setelah Canguilhem, atas cara-cara di mana masyarakat “dipaksa” oleh “paksaan-paksaan tetap” yang bertindak dalam kuasa pendisiplinan, paksaan-paksaan yang dirancang untuk mendirikan “alih-alih kehendak umum, penjinakan otomatis”.<sup>11</sup> Foucault tak pernah basa-basi atas penegasannya mengenai “pembangkangan sukarela” di hadapan berbagai bentuk baru pemerintahan dan kekuasaan yang menekan, dan dalam kuliah-kuliah penting di awal 1970-an ia menunjukkan bagaimana perkembangan kuasa psikiatrik dan penjara, tak lama setelah bangkitnya Revolusi Prancis, dirancang pertama-tama dan yang paling utama untuk “mengatas-kuasai” (*overpower*) dan mematahkan kehendak rakyat, yang secara harfiah dengan bodohnya “menganggap diri mereka sebagai seorang raja”;<sup>12</sup> namun dalam karyanya yang diterbitkan, Foucault cenderung melihat kehendak diam-diam terselubung dalam bentuk-bentuk penguasaan-diri, pengaturan-diri, dan subjeksi-diri. Sartre mungkin berbuat lebih banyak daripada filsuf lain generasinya, dengan menekankan cara-cara suatu proyek atau kelompok emansipatoris bergantung kepada determinasi “kehendak

---

<sup>8</sup> Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, ed. Walter Kaufmann, Vintage, New York, 1968, § 488.

<sup>9</sup> Martin Heidegger, *Discourse on Thinking*, Harper & Row, New York, 1969, h. 59.

<sup>10</sup> Hannah Arendt, *On Revolution*, Penguin, London, 1990, h. 225.

<sup>11</sup> Michel Foucault, *Discipline and Punish*, terj. Alan Sheridan, Pantheon Books, New York, 1977, h. 169.

<sup>12</sup> Foucault, “What is Critique?”, dalam *The Politics of Truth*, ed. Sylvère Lotringer dan Lysa Hochroth, Semiotext(e), New York, 1997, h. 32; Foucault, Michel Foucault, *Psychiatric Power*, terj. Graham Burchell, Palgrave, New York, 2006, h. 11, 27-28, 339.

konkret”, tetapi filsafatnya menawarkan suatu dasar yang bermasalah bagi voluntarisme apapun. Ia menyetujui, sebagai sesuatu yang tak tereduksi, “niatan” (*intention*) dan tujuan-tujuan yang mengarahkan proyek dasar seorang individu, tetapi membuat perbedaan tajam antara niatan semacam ini dan sekedar “kesengajaan sukarela” atau motivasi, karena bagi Sartre, yang terakhir ini selalu sekunder dan “menipu”. Hasilnya, menganggap niatan primer kabur dan melampaui “penafsiran”.<sup>13</sup> Karya-karya akhir Sartre berturut-turut gagal memahami kehendak kolektif, kecuali menganggapnya perkecualian dan tak bertahan lama. Kebangkitan kuat suatu teori militan tentang subjek oleh Badiou lebih mudah untuk didamaikan dengan suatu agenda voluntaris (atau setidaknya dengan apa yang Badiou sebut *volonté impure*, “kehendak tak murni”<sup>14</sup>), tetapi teori ini memiliki keterbatasan-keterbatasan serupa. Bukan kebetulan bahwa seperti Agamben dan Žižek, ketika Badiou mencari suatu titik awal dalam tradisi Kristen, ia tidak melirik Matius (dengan perintahnya untuk bertindak di dunia: menolak yang kaya, menerima yang miskin, “jual apa yang kau punya”...), melainkan Paulus (dengan celaannya atas daifnya kehendak manusia dan penghargaannya atas transendensi karunia yang tak berhingga dan tiba-tiba).

Menanti datangnya satu pertahanan filosofis yang lebih kuat, para teoretikus kritis kontemporer cenderung mengabaikan gagasan kehendak sebagai suatu delusi atau penyimpangan. Tetapi karena hal ini tak lebih dari apropriasi yang menyimpang atas bentuk-bentuk determinasi revolusioner yang lebih mendasar, tak ada alasan untuk menerima pemujaan fasisme atas “kebangkitan” atau “kemenangan kehendak” sebagai kalimat terakhir mengenai perkara ini. Para pembaharu sejati dalam perkembangan modern filsafat voluntaris adalah Rousseau, Kant, dan Hegel, dan prinsip-prinsip umum filsafat semacam ini sangat mudah dikenali dalam praksis orang-orang seperti Robespierre, John Brown, Fanon, Che Guevara... kepada orang-orang inilah kita perlu berpaling untuk mengingat atau memahami kembali makna sebenarnya dari kehendak politis umum.

### III

Atas dasar ini, kita dapat membuat daftar singkat, menurut garis neo-Jacobin secara umum, beberapa fitur khas kehendak politis emansipatoris atau radikal:

1. *Kehendak* politis menuntut secara harfiah tindakan berkehendak dan otonom. Tidak seperti respon-respon nirsadar atau refleks, jika kehendak ini eksis, kehendak ini meretas tindakan melalui pertimbangan bebas dan rasional. Seperti kata Rousseau, prinsip-prinsip dasar setiap tindakan “terletak dalam kehendak seorang makhluk yang bebas: tak ada sumber yang lebih tinggi atau dalam [...]. Tanpa kehendak, tak ada kebebasan, tak ada determinasi-diri, tak ada ‘sebab-akibat moral’”.<sup>15</sup> Robespierre

---

<sup>13</sup> Sartre, *Being and Nothingness* [1943], terj. Hazel Barnes, Routledge Classics, London, 2003, h. 585-586; h. 472, 479.

<sup>14</sup> Alain Badiou, “La Volonté: Cours d’agrégation”, catatan-catatan François Nicolas, <http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/02-03.2.htm>, 13 March 2003.

<sup>15</sup> Rousseau, *Émile, ou de l’éducation*, Institute for Learning Technologies online edition, <http://projects.ilt.columbia.edu/pedagogies/rousseau/contents2.html>, §1008; Rousseau, *Première version du Contrat social*, in *Political Writings*, ed. Charles Vaughan, Wiley, New York, 1962, I, p. 499.

segera menarik implikasi politis yang paling mendasar saat menyadari bahwa ketika rakyat berkehendak atau “berkeinginan untuk bebas, mereka akan bebas”. Sieyès mendahului poin ini, menjelang 1789: “Setiap manusia memiliki hak alami untuk mempertimbangkan dan berkehendak bagi dirinya sendiri”, dan “entah seseorang berkehendak dengan bebas atau dipaksa untuk berkehendak, tak ada jalan tengah”. Di luar pembaptisan-diri secara berkehendak, “tak akan ada hal lain kecuali kekaisaran yang kuat terhadap yang lemah, dan akibat-akibatnya yang menjijikkan”.<sup>16</sup>

Suatu kebebasan yang diniatkan tidak dapat direduksi menjadi sebatas fakultas pilihan bebas atau *liberum arbitrium*.<sup>17</sup> Jika kita berbicara tentang “kehendak rakyat”, kita tak dapat membatasinya (seperti dilakukan oleh Machiavelli dan para pengikutnya) ke dalam ungkapan pasif persetujuan atau pembolehan.<sup>18</sup> Ia adalah proses berkehendak atau memilih secara aktif yang membuat jalannya tindakan tertentu lebih disukai daripada yang lain. Kebebasan “selalu terlibat”, menurut Sartre, ia tak pernah “eksis mendahului pilihannya; kita takkan pernah memahami diri kita kecuali sebagai pilihan yang dibuat”.<sup>19</sup> Augustinus dan kemudian Duns Scotus memahami bahwa “kehendak kita tak akan menjadi kehendak hingga berada di bawah kekuasaan kita”.<sup>20</sup> Begitu juga Descartes mengakui bahwa “berkehendak dan bebas adalah sama”, dan menemukan di dalam kebebasan berkehendak yang “tak terbagi” dan tak terukur, kesamaan kita yang paling mendasar dengan keilahian.<sup>21</sup> Kant (diikuti oleh Fichte) kemudian meradikalkan pendekatan voluntaris ini ketika memaknai tindakan berkehendak sebagai “kausalitas melalui akal” atau “kausalitas melalui kebebasan”.<sup>22</sup> Bagi Kant, kehendak membebaskan akal secara praktis dari kekangan-kekangan pengalaman dan pengetahuan objektif, dan kehendak aktiflah yang menentukan apa yang mungkin dan apa yang benar dan membuatnya demikian. Seperti akan ditegaskan oleh revolusi Prancis, hanya sebagai makhluk yang berkehendak dan praktislah “rakyat memiliki kualitas atau kekuatan

---

<sup>16</sup> Robespierre, *Oeuvres*, IX, p. 310; Emmanuel Joseph Sieyès, *Views of the Executive Means Available to the Representatives of France in 1789* [1789], dalam Sieyès, *Political Writings*, ed. dan terj. Michael Sonenscher, Hackett, Indianapolis, 2003, h. 10.

<sup>17</sup> Bdk. Arendt, *Willing*, in *The Life of the Mind*, Harcourt, New York, 1978, II, h. 6-7.

<sup>18</sup> Machiavelli, *Discourses*, terj. Harvey C. Mansfield and Nathan Tarcov, Penguin, London, 1983, 2:24, 3:5; cf. 1:16, 1:32; Machiavelli, *The Prince*, terj. George Bull, Penguin, London, 2004, bab 9.

<sup>19</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, h. 501.

<sup>20</sup> Augustinus, *On Free Choice of the Will*, terj. Thomas Williams, Hackett, Indianapolis, 1993, h. 76-77; bdk. Duns Scotus, “The Existence of God” dalam *Philosophical Writings*, terj. Allan Wolter, Hackett, Indianapolis, 1987, 54-56.

<sup>21</sup> Descartes, “Letter to Père Mesland, 9 February 1645”, dalam John Cottingham *et al.*, ed., *Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984, III, 246; Descartes, *Meditations IV*, *ibid.*, II, 39-40; *Principles of Philosophy*, *ibid.* I, §35, §37.

<sup>22</sup> Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, dalam *Practical Philosophy*, ed. dan terj. Mary McGregor, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 (referensi Kant menggunakan halaman Jerman standar), h. 4:461, 4:446. Dalam kuliahnya pada 1930 tentang politik praktis Kant, Heidegger menekankan poin ini — “memberi prioritas ini dalam segala hal, berkeinginan akan keharusan untuk menghendaki secara murni” (Heidegger, *Essence of Human Freedom*, terj. Ted Sadler, Continuum, London, 2002, p. 201).

untuk menjadi *penyebab* dan ... *pencipta* perubahan mereka sendiri".<sup>23</sup> Mereka yang mencurigai kehendak politis, sebaliknya, mengasumsikan bahwa komitmen-komitmen voluntaris tampaknya menyembunyikan suatu pengacuhan yang dalam, atau pengabaian akan nafsu (Hobbes), sebab-akibat (Spinoza), konteks (Montesquieu), kebiasaan (Hume), tradisi (Burke), sejarah (Tocqueville), kekuasaan (Nietzsche), ketaksadaran (Freud), konvensi (Wittgenstein), tulisan/penulisan (Derrida), hasrat (Deleuze), dorongan (Žižek) ...

2. Kehendak *politis*, tentu saja, melibatkan tindakan kolektif dan partisipasi langsung. Suatu kehendak politis yang demokratis bergantung kepada kekuatan dan praktik perhimpunan yang inklusif, kekuatan untuk mempertahankan komitmen bersama. Penegasan apa yang disebut Rousseau sebagai "kehendak umum" adalah menyangkut keputusan kolektif pada tiap tahap perkembangannya. "Asosiasi rintisan adalah tindakan yang paling berkehendak di dunia", dan tetap menjadi seorang partisipan aktif asosiasi "adalah menghendaki apa yang merupakan kepentingan bersama atau umum". Sejauh (dan hanya sejauh) mereka mengupayakan bersama kepentingan ini, tiap orang "meletakkan dirinya dan seluruh kekuatannya secara sama di bawah kendali utama kehendak umum".<sup>24</sup> Dengan cara ini, "kehendak umum itu selalu, di satu sisi, merupakan kehendak yang paling mendukung kepentingan umum, yaitu yang paling adil, sehingga niscaya untuk sekadar menjadi adil sepenuhnya yakin untuk mengikuti kehendak umum".<sup>25</sup>

Suatu kepentingan umum hanya eksis, jika kehendak untuk mencapainya lebih kuat daripada gangguan kepentingan-kepentingan khusus. Mengatakan bahwa suatu kehendak umum itu "kuat", tidak berarti bahwa ia menekan perbedaan pendapat atau memaksakan kesamaan. Ia berarti bahwa dalam proses memusyawarahkan perbedaan-perbedaan di antara kepentingan-kepentingan khusus, keinginan akan kepentingan umum pada akhirnya menemukan jalan untuk hadir. Ada suatu kehendak umum yang inklusif, sejauh mereka yang menentanginya memperbaiki kesalahan mereka dan menyadari bahwa "jika pendapat pribadiku unggul, aku akan melakukan sesuatu selain daripada yang kuinginkan", yakni sesuatu yang tidak konsisten dengan keikutsertaanku yang sedang berlangsung di dalam kehendak umum.<sup>26</sup> Sejauh hal ini bertahan, keikutsertaan dalam suatu kehendak umum, entah itu gerakan nasional, suatu organisasi politik, suatu asosiasi sosial atau ekonomi, suatu serikat dagang, dan seterusnya, selalu melibatkan suatu keputusan yang berlanjut melalui penilaiannya, bukan sebagai hakim langsung terhadap benar-salah, melainkan sebagai suatu proses kolektif untuk mempertimbangkan dan *menghendaki* apa yang benar. Keikutsertaan dalam suatu kehendak umum mengandung

---

<sup>23</sup> Kant, "The Contest of the Faculties", dalam *Kant's Political Writings*, ed. Hans Reiss, Cambridge University Press, Cambridge, 1970, p. 181.

<sup>24</sup> Rousseau, *Social Contract* 4:2, 1:6.

<sup>25</sup> Rousseau, *Social Contract* 2:4; Rousseau, "Discourse on Political Economy", dalam *Rousseau's Political Writings*, h. 66.

<sup>26</sup> Rousseau, *Social Contract* 4:2; Louis Antoine de Saint-Just, *Oeuvres complètes*, ed. Anne Kupiec dan Miguel Abensour, Gallimard 'Folio', Paris, 2004, h. 482.



penerimaan risiko bahwa engkau menemukan dirimu, pada saat tertentu, “salah bersama orang-orang, alih-alih benar tanpa mereka”.<sup>27</sup> Lebih lanjut, sejauh keikutsertaan itu tetap mampu secara aktif mengupayakan dan menghendaki hak kolektif, kita dapat menyetujui Rousseau dan Sieyès ketika keduanya menekankan bahwa dalam jangka panjang, kehendak umum tak mungkin dapat salah atau berkhianat.<sup>28</sup>

Mengikuti Robespierre, Saint-Just merangkum keseluruhan proyek politis Jacobin, ketika ia menolak konsepsi-konsepsi keadilan yang “murni spekulatif” atau “intelektual”, seolah-olah “hukum adalah ungkapan selera daripada ungkapan kehendak umum”. Satu-satunya pengertian yang legitim dari kehendak umum adalah “kehendak materiil dari rakyat, kehendaknya yang seketika; tujuannya adalah mengabdikan kepada kepentingan aktif, bukan pasif, dari jumlah terbanyak rakyat”.<sup>29</sup>

Oleh karena itu, mobilisasi kehendak umum rakyat tidak boleh dikaburkan dengan pengambilalihan kekuasaan oleh segelintir kelompok “garda depan”. Suatu pengambilalihan tiba-tiba instrumen-instrumen pemerintah oleh segelintir “alkemis revolusi” bukanlah pengganti dari pengerahan kekuatan populer.<sup>30</sup> Terlepas dari perbedaan-perbedaan strategis yang jelas, Lenin sama tergodanya dengan Rosa Luxemburg untuk menggantikan “perjuangan-perjuangan rakyat untuk kekuasaan”, melalui mobilisasi “massa proletariat yang luas”, dengan konspirasi Blanquis.<sup>31</sup> Mobilisasi ini bukan soal memaksakan suatu kehendak atau kesadaran eksternal atas masyarakat yang diam, tetapi soal rakyat yang memperjelas, berkonsentrasi, dan mengorganisasi kehendak mereka sendiri. Fanon membuat banyak poin yang sama, ketika menyamakan gerakan pembebasan nasional dengan kerja yang inklusif dan disengaja dari “keseluruhan rakyat”.<sup>32</sup>

3. Dengan demikian, kehendak rakyat merupakan soal kekuatan material dan penguatan aktif, sebelum menjadi soal representasi, otoritas, atau legitimasi. Apa yang membelah rakyat adalah tanggapan atas penguatan-diri populer ini. Ini wawasan yang Marxis sekaligus Jacobin. Setiap “perubahan sosial hanya bisa lahir sebagai hasil dari tindakan — bebas — proletariat”, catat Lukàcs, dan “hanya kesadaran kelas yang praktis dari proletariat yang memiliki kemampuan untuk

---

<sup>27</sup> Jean-Bertrand Aristide, dikutip dalam J.P. Slavín, “Haiti: The Elite's Revenge”, *NACLA Report on the Americas* 25:3, December 1991, h. 6.

<sup>28</sup> Rousseau, 'Discourse on Political Economy', p. 66; *Social Contract* 2:3; Rousseau, *Social Contract* 1:7 terjemahan diubah.

<sup>29</sup> Saint-Just, *Oeuvres complètes*, h. 547.

<sup>30</sup> See Marx and Engels, 'Les Conspirateurs, par A. Chenu' (1850), versi online: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1850/03/chenu.htm>; Marx, 'Meeting of the Central Authority, September 15, 1850', dalam *Collected Works of Marx and Engels*, X, pp. 625-629; Engels, 'Introduction,' dalam Marx, *Civil War in France*, p. 14.

<sup>31</sup> Lenin, 'The Conference Summed Up' (7 May 1906), <http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1906/may/07.htm>; cf. Hal Draper, 'The Myth of Lenin's "Concept of The Party"', 1990, <http://www.marxists.org/archive/draper/1990/myth/myth.htm>.

<sup>32</sup> 32 Fanon, *The Wretched of the Earth*, terj. Constance Farrington, Grove Weidenfeld, New York, 1968, h. 155-156.

mengubah hal-ihwal". Filsafat yang berorientasi-praktis seperti ini tidak menghilang setelah kemunduran politik pada 1920-an. Sartre mengambil tema yang sama di awal 1950-an (sebelum Badiou pada 1970-an): sejauh berurusan dengan politik, suatu "kelas tidak pernah terpisah dari kehendak konkret yang menggerakkannya maupun dari tujuan yang dicarinya. Proletariat membentuk dirinya melalui tindakannya dari hari ke hari. Ia eksis hanya dengan tindakan. Ia *adalah* tindakan. Jika ia berhenti bertindak, ia hancur".<sup>33</sup>

Kehendak menuntut dimulainya tindakan, bukan representasi. Suatu pengaktifan kehendak politis melibatkan pengambilan kekuasaan, bukan penerimaannya, atas asumsi bahwa (dari sudut pandang "rasio" atau "hak alamiah") masyarakat telah selalu berhak untuk mengambilnya. "Yang tertindas tak dapat memasuki perjuangan sebagai objek-objek", catat Freire, "dalam rangka menjadi manusia utuh *kemudian*".<sup>34</sup> Seperti dinyatakan John Brown dalam persidangannya pada 1859, tidak masuk akal menganggap tuntutan keadilan hanya sebagai anjuran-anjuran yang harus menunggu giliran: "Saya masih terlalu muda", ucap Brown di malam eksekusinya, "untuk memahami bahwa (keadilan) Tuhan dapat diajak berkompromi oleh manusia".<sup>35</sup> Ketidaksabaran serupa mencirikan voluntarisme strategis Che Guevara, yang tahu bahwa sia-sia menunggu syarat-syarat objektif matang "dengan senjata terbungkus". Siapapun yang menunggu hingga 'kekuasaan jatuh ke tangan rakyat seperti buah yang masak' tak akan pernah berhenti menunggu.<sup>36</sup> Di antara kepercayaan kepada rakyat dan kepercayaan kepada pergerakan sejarah, seperti diawali Rousseau, terdapat pilihan yang tak tertolak.

4. Sebagaimana tiap bentuk tindakan berkehendak, kehendak rakyat didasarkan pada kecukupan praktis pelaksanaannya. Kehendak bukan lagi "substansi" atau objek pengetahuan, melainkan *cogito*, yang secara berbeda-beda dikerjakan kembali dan diafirmasi oleh Kant, Fichte, dan Sartre. Suatu "kebebasan dasar" atau "pelaksanaan praktis rasio" membuktikan dirinya melalui apa yang ia lakukan dan ciptakan daripada melalui apakah ia, apa yang ia miliki, atau apa yang ia ketahui. Kebebasan memperagakan dan membenarkan dirinya melalui berkehendak dan bertindak, atau bukan sama sekali. Kita bebas, tulis Beauvoir, tetapi kebebasan "*ada* hanya dengan

---

<sup>33</sup> Lukács, *History and Class Consciousness*, h. 205; Sartre, *The Communists and Peace*, terj. Martha Fletcher, Braziller, New York, 1968, h. 89.

<sup>34</sup> Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, terj. Myra Ramos, Penguin, London, 1996, h. 50.

<sup>35</sup> Dikutip dalam Arthur Jordan, 'John Brown's Raid on Harper's Ferry', *International Socialist Review* 21:1, 1960, <http://www.marxists.org/history/etol/newspape/isr/vol21/no01/jordan.htm>. 'Kehendak umum, agar benar-benar terwujud, haruslah umum dalam objeknya sebagaimana esensinya; ia harus datang dari keseluruhan agar bisa diterapkan bagi keseluruhan' (Rousseau, *Social Contract* 2:4).

<sup>36</sup> Che Guevara, "The Marxist-Leninist Party", dalam Che: *Selected Works of Ernesto Guevara*, ed. Rolando E. Bonachea and Nelson P. Valdes, MIT Press, Cambridge, 1969, pp. 104-106; cf. S'bu Zikode, 'The Burning Issue of Land and Housing', 28 August 2008, [http://www.diakonia.org.za/index.php?option=com\\_content&task=view&id=129&Itemid=54](http://www.diakonia.org.za/index.php?option=com_content&task=view&id=129&Itemid=54)

membuat dirinya ada". Kita bebas sejauh 'kita menginginkan diri kita bebas,'<sup>37</sup> dan kita menginginkan diri kita bebas dengan melanggar batas yang memisahkan pasivitas dan status "minoritas" dari keberhendakan dan tindakan. Kita menginginkan diri kita bebas dengan melintasi jarak yang diletakkan kebebasan kita antara ia dan ketakbebasan sebelumnya. Kita bebas sebagai membebaskan-diri.

5. Jika ingin bertahan, suatu asosiasi politis harus disiplin dan "tak terbagi" seiring kelangsungannya.<sup>38</sup> Perbedaan dan debat internal di dalam suatu asosiasi yang terorganisir adalah satu hal, perpecahan faksional atau skisma adalah hal lain. Kebebasan populer bertahan selama rakyat menegaskannya. "Agar pakta sosial tidak menjadi suatu rumusan kosong", bunyi argumen Rousseau yang terkenal, "ia diam-diam mencakup komitmen, yang dengan sendirinya dapat memberi kekuatan kepada yang lain, bahwa seseorang yang menolak untuk patuh kepada kehendak umum akan dipaksa mematuhi oleh keseluruhan; ini tak lain berarti bahwa ia akan dipaksa untuk menjadi bebas". Memelihara kebebasan umum, dalam kalimat menarik dari Robespierre, mensyaratkan pengakuan atas "despotisme kebenaran". Kebebasan bersama akan bertahan, singkatnya, hanya selama rakyat dapat mempertahankan diri melawan perpecahan dan penipuan.

"Kebajikan" (*virtue*) adalah nama yang diberikan Rousseau dan Jacobin kepada praktik-praktik yang diperlukan untuk mempertahankan suatu kehendak umum dari penipuan dan perpecahan. Mempraktikkan suatu kebijaksanaan, berarti mengistimewakan yang kolektif atas kepentingan-kepentingan khusus dan meyakinkan bahwa masyarakat diperintah "semata-mata di atas dasar kepentingan bersama [...] Setiap orang adalah berbuat baik ketika kehendak pribadinya berseduaan seluruhnya dengan kehendak umum". Jika kemudian "kita menginginkan kehendak umum tercapai", kita hanya butuh "membuat kehendak-kehendak pribadi setuju dengannya, atau dengan kata lain [...]: membuat kebajikan berkuasa".<sup>39</sup>

6. Pelaksanaan praktis kehendak hanya akan terus berlangsung di hadapan perlawanan. Berkehendak berarti terus untuk berkehendak, di hadapan kesulitan atau kekangan. Melanjutkan atau tak melanjutkan — ini pilihan terpenting yang dipertaruhkan dalam setiap etika militan.<sup>40</sup> Engkau berkehendak dan melakukan sesuatu, atau tidak sama sekali. Bahkan ketika ia menemukan berbagai jalan untuk bertindak atau tak bertindak, ini adalah pilihan-pilihan yang harus dihadapi suatu kehendak politis: ya atau tidak, setuju atau melawan, lanjutkan atau berhenti, di mana "berhenti sebelum tujuan adalah musnah".<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> Simone de Beauvoir, *Ethics of Ambiguity*, terj. Bernard Frechtman, Citadel Press, New York, 1976, h. 24-25, 130-131.

<sup>38</sup> 'Untuk alasan yang sama bahwa kesejahteraan itu mutlak, ia tidak bisa dibagi, karena kehendak itu haruslah umum, jika tidak, ia tidak ada' (Rousseau, *Social Contract* 2:2; cf. Robespierre, *Oeuvres*, VII, h. 268).

<sup>39</sup> Rousseau, *Social Contract* 2.1; "Discourse on Political Economy", h. 69, 67, terjemahan diubah.

<sup>40</sup> Cf. Beauvoir, *Ethics of Ambiguity*, pp. 27-28; Alain Badiou, *Ethics*, terj. Peter Hallward, Verso, London, 2001, h. 52, 91.

<sup>41</sup> Robespierre, *Oeuvres*, X, h. 572

Jika bagi kaum Jacobin pada 1983, “teror” hadir sebagai pelengkap bagi “kebajikan”, hal ini pertama-tama ialah akibat dari keputusan mereka untuk mengatasi perlawanan dari para pemangku keistimewaan dan para pelindung politis mereka. Teror dalam makna Jacobin (bertentangan dengan teror Thermidorian), berarti pengerahan kekuatan apapun yang diperlukan untuk mengatasi kepentingan-kepentingan khusus yang berupaya untuk menghancurkan atau melemahkan kepentingan bersama. Alasan-alasan mengapa teror Jacobin terus membuat takut kemapanan politik kita, dengan cara yang tidak dilakukan oleh represi berdarah terhadap Komune Paris pada 1871, tak ada hubungannya dengan jumlah kekerasan nyata yang dilibatkannya. Dari sudut pandang kemapanan, catat Saint-Just, “apa yang menghasilkan kebaikan umum itu selalu menakutkan”. Teror Jacobin lebih bersifat defensif daripada agresif, lebih bersifat menahan dibanding mengumbar kekerasan umum. “Marilah kita menjadi menakutkan”, ucap Danton, “sehingga rakyat tak perlu menjadi menakutkan”.<sup>42</sup>

7. Selanjutnya, pelaksanaan praktis kehendak membedakan diri dari sekadar angan-angan atau fantasi, melalui kemampuannya untuk mengawali suatu proses “perwujudan” hakiki.<sup>43</sup> Mengikuti Fichte, Hegel melengkapi jalur voluntaris yang diawali oleh Rousseau dan Kant, dan membuka pintu bagi Marx, ketika menyebut kehendak kolektif — kehendak yang berkehendak dan mewujudkan emansipasinya sendiri — sebagai prinsip penggerak suatu asosiasi politis yang konkret. Kehendak dipahami Hegel tak lain sebagai “pemikiran yang menerjemahkan dirinya menjadi eksistensi [...]. Tindakan kehendak terdiri atas menunda dan mengatasi [*aufzuheben*] pertentangan-pertentangan antara subjektivitas dan objektivitas, dan atas menerjemahkan tujuan-tujuannya dari determinasinya yang subjektif menjadi determinasi yang objektif’.<sup>44</sup> Mengikuti Hegel, Marx akan memperluas dimensi material dari determinasi konkret seperti itu, tanpa pernah sedikit pun mengabaikan gagasan bahwa apa yang terutama menentukan bukanlah kekangan-kekangan ekonomi atau sejarah yang terberi, melainkan tindakan manusia yang bebas — kemampuan “setiap individu” untuk mencapai tujuan mereka sendiri dan menciptakan sejarah mereka sendiri.<sup>45</sup>
8. Perwujudan kehendak rakyat terarah menuju penguniversalan konsekuensi-konsekuensinya. Sebagaimana dipahami dengan lebih baik oleh Beauvoir daripada Sartre, aku hanya dapat menghendaki kebebasanku sendiri dengan menghendaki kebebasan semua orang; satu-satunya subjek yang dapat mempertahankan kerja

---

<sup>42</sup> Saint-Just, 'Institutions républicaines' [1794], dalam *Oeuvres*, h. 1141; Danton, 10 March 1793, dikutip dalam Wahnich, *Liberté ou la mort*, h. 62.

<sup>43</sup> Cf. Sartre, *Being and Nothingness*, p. 505; Gramsci, 'The Modern Prince', dalam *Selections from Prison Notebooks*, h. 175, catatan kaki 75.

<sup>44</sup> Hegel, *Elements of the Philosophy of Philosophy of Right*, terj. H.B. Nisbet, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, §4A, §28, terjemahan diubah.

<sup>45</sup> Marx dan Engels, *The German Ideology 1A*, <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/german-ideology/ch01a.htm#a3> ; bdk. Marx, *Capital*, I, h. 739.

- emansipasi-diri tanpa akhir adalah rakyat itu sendiri, umat manusia secara keseluruhan. Kant, Hegel, dan Marx mengambil beberapa langkah yang diperlukan untuk bergerak dari konsepsi Rousseau yang masih terbatas mengenai rakyat menuju afirmasi universalnya, tetapi hasilnya, sekali lagi, telah diantisipasi oleh praktik Jacobin: “negeri dari suatu masyarakat bebas adalah terbuka bagi semua rakyat di bumi”, dan satu-satunya “pemegang kedaulatan yang sah adalah umat manusia [...]. Kepentingan, kehendak rakyat, adalah kepentingan dan kehendak umat manusia”.<sup>46</sup>
9. Konsekuensi terakhir mengikuti penekanan atas keutamaan kehendak politis ini: perbudakan secara sukarela (*voluntary servitude*), dari sudut pandang ini, adalah lebih berbahaya daripada dominasi eksternal. Jika suatu kehendak ialah “yang pertamanya menentukan”, maka bentuk-bentuk terjauh dari penindasan mencakup persetujuan tersirat dari yang tertindas. Ini poin yang diawali oleh Étienne La Boétie, dan kemudian diradikalisasi dalam cara-cara yang berbeda oleh Du Bois, Fanon, Aristide (juga Foucault, Deleuze, dan Žižek...): pada akhirnya, rakyat itulah yang memperkuat para penindas mereka, yang dapat melukai rakyat itu “sejauh dengan membuat rakyat berkehendak untuk membiarkan mereka (menindas)”.<sup>47</sup>

\* \* \*

Tentu saja tidaklah sulit untuk menulis sebuah sejarah abad ke-20 sedemikian rupa untuk menggambarkan, kelihatannya, kesia-siaan dari kehendak politis. Kegagalan komunisme Jerman pada 1920-an, kegagalan “manusia Soviet” pada 1930-an, kegagalan pergerakan-pergerakan pembebasan anti-kolonial pada 1950-an dan 1960-an, kegagalan Maoisme, kegagalan tahun 1968, kegagalan protes-protes anti-perang dan anti-globalisasi — semua yang kelihatannya merupakan kegagalan ini dilihat sebagai pembuktian satu poin dasar yang sama: watak kapitalisme kontemporer yang menyebar secara sistemik dan tak dapat dilampaui, dan bentuk-bentuk negara dan kekuasaan yang menyertainya.

Sejarah yang terdistorsi semacam itu, dalam pendapat saya, tak lebih daripada rasionalisasi semata atas kekalahan-kekalahan yang diderita pada seperempat terakhir abad ke-20. Di akhir 1940-an Beauvoir telah menyesalkan kecenderungan kita untuk “berpikir bahwa kita bukanlah tuan atas takdir kita; kita tak lagi berharap untuk membantu menciptakan sejarah; kita menyerah untuk menerimanya”.<sup>48</sup> Di akhir 1970-an, keluhan seperti itu, yang nilainya diperbaharui sebagai perayaan, telah berkembang menjadi suatu kesepakatan bersama. Kesepakatan ini telah menjadi dominan dewasa ini, baik dalam politik radikal maupun filsafat, lebih dari tiga puluh tahun yang penuh petaka. Inilah saat meninggalkannya.\*\*\*

---

<sup>46</sup> Saint-Just, *Oeuvres*, h. 551; Robespierre, *Oeuvres*, IX, h. 469; VII, h. 268.

<sup>47</sup> Etienne La Boétie, *The Discourse of Voluntary Servitude*, terj. Harry Kurz, Columbia University Press, New York, 1942, [http://www.constitution.org/la\\_boetie/serv\\_vol.htm](http://www.constitution.org/la_boetie/serv_vol.htm), terjemahan diubah.

<sup>48</sup> Beauvoir, *Ethics of Ambiguity*, p. 139.

---

*Artikel ini disebarakan secara swadaya oleh situs independen dan nirlaba **Jurnal Sosialis** (<http://jurnalsosialis.red>) untuk kepentingan kajian, pergerakan, dan pencerdasan inteligensi kolektif.*