

INKLUSI SOSIAL

Mewujudkan
Masyarakat Inklusif



Rumusan Hasil
Kongres Kebudayaan Desa
1 Juni-15 Agustus 2020

INKLUSI SOSIAL

Mewujudkan Masyarakat Inklusif dalam Tatanan
Indonesia Baru

Webinar Seri Khusus
Kongres Kebudayaan Desa 2020
1-10 Juli 2020



INKLUSI SOSIAL

Mewujudkan Masyarakat Inklusif dalam Tatahan Indonesia Baru

©Sanggar Inovasi Desa 2020

Hak Cipta Dilindungi Undang-undang

Diterbitkan oleh Sanggar Inovasi Desa 2020

Kampoeng Mataraman, Jl. Ringroad Selatan, Glugo No. 93,

Panggungharjo, Yogyakarta

Web: www.sanggarinovasidesa.id

Penanggung jawab	: Faiz Ahsoul
Penyunting	: Fawaz dan Irfan Afifi
Penyelia aksara	: Chusna Rizqati
Desain & ilustrasi sampul	: Ketjilbergerak, Arif Gunawan, dan Agus Teriyana
Tata letak isi	: Prima Hidayah

Cetakan pertama, Agustus 2020

Ukuran Buku:

13 x 19 cm, xxxiv + 130 hlm.

ISBN:

Dilarang memperbanyak atau menggandakan sebagian atau seluruh isi buku ini untuk tujuan komersial. Setiap tindak pembajakan akan diproses sesuai hukum yang berlaku. Pengutipan untuk kepentingan akademis, jurnalistik, dan advokasi diperkenankan dalam batas ketentuan yang berlaku.



Pengantar Editor

Fawaz dan Irfan Afifi

Pandemi Covid-19 yang terjadi di seluruh bagian dunia beberapa bulan terakhir ini juga memberikan dampak bagi negara Indonesia dan masyarakat Indonesia tanpa terkecuali. Dalam kurun waktu 3 bulan semenjak pandemi, krisis ini menjadi momok bagi sebagian besar masyarakat, menyerang segala aspek kehidupan masyarakat secara global. Sejak Desember 2019, pelan tapi pasti dunia memasuki retreat yang panjang. Aktivitas berhenti, pemerintahan di seluruh dunia menghadapi virus Covid-19 yang belum ditemukan vaksinnnya. Di Indonesia, sejak pertengahan Maret 2020 seluruh pekerja kantor mengubah ritme kerjanya menjadi

work from home (WFH). Kondisi ini menjadi pukulan telak pada berbagai sektor kehidupan. Saat roda ekonomi berhenti, risiko yang dihadapi ke depan semakin menyheramkan. Sebanyak 1,2-2 juta pekerja terkena PHK. Angka kemiskinan yang sejak reformasi bergulir coba dikurangi, dalam sekejap naik berkali-kali lipat. Mereka yang sempat terangkat dari kemiskinan, akibat Covid-19 akhirnya kembali ke jurang kemiskinan.

Selain dampak ekonomi, virus Covid-19 juga membawa dampak lain dalam kehidupan sosial masyarakat. Timbul rasa curiga dan hilangnya kepercayaan terhadap orang-orang di sekitar kita juga pada orang yang kita belum kenal. Sebagai contoh, saat membeli makanan, baik di rumah makan maupun warung kaki lima ada kecurigaan yang muncul. Prasangka dan diskriminasi terus terjadi, bukan hanya karena apakah ia menderita Covid-19, tetapi juga karena identitas yang sudah melekat padanya. Mereka diberikan label, stereotip, didiskriminasi, diperlakukan berbeda, dan/atau mengalami pelecehan status karena terasosiasi dengan sebuah penyakit. Relasi berubah, perilaku pun demikian.

Di sektor pendidikan, sekolah dan kampus lumpuh. Seluruh proses pendidikan dilakukan dari rumah. Covid-19 menyadarkan kita bahwa pendidikan yang selama ini sepenuhnya ditanggungkan pada sekolah telah berubah dan dikembalikan pada intinya, yaitu pendidikan keluarga. Orang tua diajak kembali untuk memperhatikan pendidikan anak. Anggapan bahwa sekolah dijadikan tempat untuk menjadi penanggung jawab tunggal atas pengajaran kini direvisi total.



Kondisi ini membuat seluruh tatanan keluarga berbenah. Mau tidak mau keluarga diharapkan menjadi tangguh karena ia satu-satunya ruang yang dianggap aman secara fisik maupun secara psikologis atas Covid-19.

Dalam situasi krisis seperti ini, desa tiba-tiba dijadikan tumpuan hidup saat krisis. Kebiasaan hidup gotong royong, solidaritas, hidup berbagi, dan seperangkat praktik baik hidup ala modal sosial desa disorongkan kembali. Bagi desa, krisis ekonomi ini perlu dibaca kembali untuk mendudukkan sejauh mana sistem ekonomi yang berlaku sebelumnya telah berpihak kepada desa. Berpihak artinya mengedepankan desa sebagai kekuatan ekonomi berdaulat dalam membangun sistem ekonomi yang lebih berkeadilan bersendikan pada nilai-nilai keluhuran hidup masyarakat desa.

Selama beberapa dekade sebelumnya, desa telah memiliki praktik-praktik baik dalam mengelola kebersamaan masyarakat. Contoh kecil adalah kegiatan gotong royong atau kerja bakti yang rutin dilakukan secara berkala oleh masyarakat desa. Gotong royong merupakan tradisi subkultur yang mampu memobilisasi seluruh masyarakat tanpa melihat latar belakang agama, suku, ras, gender, dan kelas sosial. Pengejawantahan dari praktik-praktik kecil ini tidak bisa dilepaskan dari lahirnya kepemimpinan desa yang organik dan berakar dari kearifan lokal. Selain itu, semangat gotong royong merupakan modalitas untuk mengurai potensi perbedaan yang dapat berujung pada munculnya konflik. Tak disadari, ini menjadi sebuah contoh praktik baik yang sejak beberapa waktu terakhir ini menjadi



hal yang sudah ditinggalkan masyarakat kota yang sudah terkotak-kotakkan karena situasi lingkungannya. Dengan kata lain, selama ini desa telah lama menjadi pelopor bagi situasi masyarakat inklusif yang mengutamakan keberagaman.

Menimbang pada hal-hal di atas, krisis akibat pandemi perlu direfleksikan pada sejumlah gagasan dan inovasi bagi terciptanya masyarakat Indonesia yang inklusif dalam tatanan baru pascapandemik Covid-19. Menata Kembali masyarakat yang sudah terlalu banyak menerima hal-hal modern yang tak selaras dengan keberagaman dan inklusivitas desa. Pun dapat menjalin kembali relasi yang telah lama ditinggalkan karena perilaku yang telah riuh dengan situasi modern perkotaan yang menyeruak dalam kelembagaan struktur di desa. Dalam konteks resiliensi masa krisis, gagasan inklusivitas desa menarik untuk dieksplorasi dan dikembangkan lebih dalam, termasuk melengkapinya dengan alat ukur keberagaman sebagai benteng terakhir masyarakat Indonesia yang terbuka dan beragam demi tercapainya inklusivitas masyarakat Indonesia menyongsong tatanan baru yang kembali pada nilai-nilai luhur bersama.

Beberapa hal yang berusaha dijawab terkait tema “Inklusi Sosial” adalah dalam ruang lingkup sebagai berikut:

1. Bagaimana praktik baik yang telah berlangsung di desa menjadi sumber tatanan baru masyarakat Indonesia mendatang?
2. Bagaimana mengembangkan sistem keberagaman yang inklusif di desa mampu menjadi fondasi resiliensi masyarakat di masa krisis?



3. Bagaimana peluang-peluang baru tercipta untuk membangun situasi masyarakat inklusif di Indonesia menyongsong tatanan baru?

Dalam rangka itu, pada webinar Seri Khusus bertema “Inklusi Sosial” sebagai bagian rangkaian kelanjutan Kongres Kebudayaan Desa 2020, (seri 1 hingga seri 18, antara tanggal 1-10 Juli), pada Minggu, 5 Juli 2020: 09.00 s.d. 12.00 WIB, bertempat di Kampung Mataraman, Jl. Ringroad Selatan, Glugo No. 93, Panggunharjo, Yogyakarta kami mengundang 6 narasumber untuk memaparkan sumbang gagasan mereka, yakni dengan tema:

“Inklusi Sosial: Mewujudkan Masyarakat Inklusif dalam Tatanan Indonesia Baru”

1. Abetnego Tarigan (Deputi 2 KSP)
2. KH. Imam Aziz (Staf Ahli Wapres)
3. Wahyu Adi Nugroho (Kepala Dusun Senden, Desa Sidorejo, Kecamatan Lendah, Kulon Progo)
4. Otong Suryana (Sekretaris Desa Limbangan Timur, Balubur Limbangan, Garut)
5. Dani Pristiawan (Kepala Desa Salamrejo, Kecamatan Sentolo, Kulon Progo)
6. Ayu Diasti Rahmawati (Departemen HI FISIPOL UGM)



Moderator:

Abdi Suryaningati (Team Leader PEDULI TAF)

Kami mendorong keenam narasumber di atas untuk menyampaikan sumbang gagasan pada webinar tersebut dan juga meminta mereka untuk menuliskan gagasan mereka dalam bentuk paper, tulisan, ataupun makalah. Sebagian dari narasumber ini berkenan menulis makalah dan menyerahkan ke panitia, tetapi ada sebagian dengan alasan satu dan lain hal belum bisa menyampaikannya dalam bentuk tulisan. Oleh karenanya kami terpaksa merekam sumbang-gagasan mereka dalam bentuk notulensi yang kemudian kami olah menjadi tulisan yang utuh.

Buku ini merupakan hasil dari kumpulan antologi sumbang-gagasan tulisan para narasumber di acara webinar di atas, baik dari makalah yang mereka tuliskan sendiri maupun tulisan yang bisa kita rekam dari webinar seri khusus pada tema “Inklusi Sosial” dari rangkaian Kongres Kebudayaan Desa 2020.

Selain itu kami juga mengikutkan tulisan-tulisan dari para penulis maupun peneliti yang ikut menyumbangkan tulisan terkait tema-tema yang menguatkan dan memperluas pemahaman kita terkait inklusi sosial. Para peneliti ini ada dalam payung dan koordinasi Lembaga SATU NAMA di Yogyakarta. Tema-tema tulisan tersebut di antaranya tulisan terkait penganut penghayat kepercayaan di wilayah Kulon Progo, Yogyakarta yang bernama Persatuan



Eklasing Budi Murko (PEBM) maupun tulisan terkait penghayat kepercayaan di Marapu di Desa Mondu, Kabupaten Sumba Timur, dan juga tulisan terkait diskriminasi terhadap komunitas waria di Yogyakarta dan usaha advokasi yang dilakukan Pondok Pesantren Waria Al Fatah Yogyakarta, dan terakhir juga terkait tema eksploitasi seksual komersial anak (pekerja seksual). Tulisan yang lahir dari webinar seri khusus “Inklusi Sosial” kemudian kami satukan dengan tulisan para peneliti yang menguatkan dan memperluas pemahaman tentang diskursus inklusi sosial tersebut.

Semoga rangkaian tulisan yang terekam maupun tertulis pada rangkaian webinar Kongres Kebudayaan Desa bertema “Inklusi Sosial” maupun tulisan-tulisan sumbangan dari peneliti-peneliti yang memperluas pemahaman kita terkait diskursus inklusi sosial yang saat ini telah menjadi kesatuan buku yang Anda pegang ini bisa memberi sumbang-gagasan atas Arah Tatahan Baru Indonesia, yakni berangkat dari desa dalam mengeja Indonesia, terutama setelah peristiwa pandemik Covid-19 yang bukan hanya melanda bangsa ini, melainkan juga melanda dunia secara keseluruhan. Terakhir, selamat membaca.[]





Sekapur Sirih

Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta

*A*ssalamualaikum warohmatullahi wabarokatuh, salam sejahtera
bagi kita semua, om swastiastu, namo budhaya, salam kebajikan.

Ada ungkapan Jawa tentang desa yang menyatakan: “Desa Mawa Cara, Negara Mawa Tata”. Dalam UU Otonomi Desa No. 6/2014, ada kewenangan desa secara luas untuk mengatur cara dan mengurus rumah tangga sendiri, tetapi tidak berarti keluar dari tata ketatanegaraan NKRI. Sebelumnya, khusus untuk desa-desa

di Yogyakarta, sudah ada landasan UU Keistimewaan DIY No. 13/2012 sehingga UU Desa menjadi lebih spesifik dalam arti ada perubahan mendasar dari *Pangreh Projo* menjadi *Pamong Praja*. Termasuk penyesuaian nomenklatur Jabatan Camat pada level bawah maupun nama beberapa OPD (Organisasi Perangkat Daerah) di provinsi dan kabupaten/kota. Bukan hanya perubahan nama, tetapi pelayanannya pun menjadi lebih berbudaya Jogja. Oleh karena itu, semua perangkat wajib mengikuti *short course* di Pawiyatan Pamong sehingga sesanti *desa mowo coro negara mawa tata* lebih tampak nuansanya di Daerah Istimewa Yogyakarta.

Secara tematik, membaca desa adalah sebuah introspeksi atas eksistensinya selama ini. Mengeja Indonesia dengan melafalkan per huruf membentuk kata I-n-d-o-n-e-s-i-a, merupakan bentuk evaluasi perannya sebagai wadah keragaman desa se-Nusantara. Semuanya itu harus ditempatkan pada era “normal baru” daripada aspek kebudayaan.

“*New normal*” adalah *back to normal* karena kehidupan kemarin justru *abnormal*, menandai sebuah *hiper realita*, seperti ketika kita harus membeli *image* sebuah produk air yang—seolah—meningkatkan statusnya setelah menjadi produk kemasan. Sebuah kondisi mental yang membuat sesuatu tidak substansif, menjadi melebihi kebutuhan dasar kita sendiri. “*New normal*” adalah sebuah terapi psikis dan kultural *healing*, berefek kejut untuk merefeksi dan mengintrospeksi betapa rapuhnya kehidupan kita kemarin, untuk itu kembalilah ke jati diri dan fungsi diri kita yang nyata. Dunia kemarin sudah mati.



Dunia hari ini ibarat sebagai sebuah rumah sakit besar, kita tergeletak di dalamnya dan hanya berpikir sehat dan agar tetap bisa hidup.

Di situlah kini desa berada, yang berimbas pada tata pergaulan dan tata pemerintahan desa. Akhirnya kita menjadi bagian dari generasi yang dipertemukan oleh situasi terbaru dengan perubahan relasi sosial, dinamika organisasi kerja, dan berbagai hal yang selama ini telah kita lalui. Konsekuensinya, Kongres Kebudayaan Desa harus membahas pergeseran budaya desa yang tentu tidak mudah.

Menurut pakar kebudayaan August Comte, Disanayake, maupun Alvin Tofler, setiap pergeseran peradaban ditandai oleh tahapan yang selalu mengedepankan rasionalitas. Bahwa iptek merupakan komponen utama majunya peradaban. Semakin baik penguasaan akan beragam iptek, masyarakat akan semakin mendekati tahap adaptif terhadap kemajuan dan perkembangan zaman. Cara berpikir fungsional inilah yang harus kita hidupkan dan kembangkan di setiap desa agar sejalan dengan konsep *townbie*, membangun kelompok kreatif berbasis kebudayaan seperti contoh *Jogja gumregah*.

Pada masa awal, tentu canggung dan getir, bahkan sakit untuk *melakoninya*. Sebagaimana watak perubahan, harus melewati proses bertahap, terasa ada ketidaknyamanan yang mau tidak mau kita harus hadir menjadi bagian dalam proses tersebut. Potret perubahan dan ketidaknyamanan tersebut, tampak jelas dalam proses Kongres



Kebudayaan Desa yang salah satunya menghasilkan 21 buku rumusan Indonesia Menuju Tatanan Baru dari Desa.

Dampak Covid-19 berkelindan dengan disrupsi teknologi menuju era Industri 4.0 yang belum mapan. Itu pun sudah dibayang-bayangi era Sosial 5.0 yang segera menyusul. Perubahan total ini juga berkejaran dengan pergeseran budaya desa yang belum teridentifikasi secara cermat. Untuk itu, pemerintah pusat dan daerah, termasuk desa, harus bersinergi memastikan pemeriksaan kesehatan masyarakat: tersedianya sarana medis, tersedianya jaring pengaman sosial untuk melindungi—mereka—yang paling rentan, dan tersedianya perlindungan kesehatan. Selebihnya, berhentilah menjadi provokator dan menyebarkan energi negatif yang tidak bermanfaat bagi siapa pun dan berpotensi menimbulkan kecemasan publik.

Gambaran strategis lingkungan desa yang telah berubah harus diikuti perubahan tata masyarakat, antara lain dengan relokasi dan *refocusing* Dana Desa. Dampak ekonomi membawa dampak sosial yang positif dalam meningkatkan peradaban empati, diikuti kesediaan saling belajar, menghargai, dan berbagi sebagai penguat modal sosial dan partisipasi publik. Penguatan ini berdampak positif pada peningkatan daya tahan ekonomi warga karena terbangunnya jaringan kerja sama, kolaborasi, dan kemitraan. Kebijakan “normal baru” atau adaptif menghadapi realitas perubahan, tidak lain dimaksudkan untuk menyatukan kehendak membangun hidup *guyub* di tengah keragaman perbedaan yang didasari oleh *mutual*



trust untuk memperoleh *mutual benefit*. Untuk itu kita harus siap mengubah *mindset* budaya dalam mengelola kehidupan bersama.

Dalam penyelenggaraan pemerintah desa, lurah atau kepala desa, harus memiliki wawasan adaptasi dan kapasitas daya tahan. Bekal kompetensi dalam dunia yang kompleks dan penuh kejutan serta perubahan yang tidak terduga merupakan syarat utama. Harus mampu melakukan lompatan *non-linier* bahkan *out of the box*. Dari *Terra Firma*, daratan yang dikenal dengan baik, ke *Terra Incognita* atau dunia masa depan. Demikianlah, semoga buku rumusan hasil Kongres Kebudayaan Desa ini bermanfaat bagi desa, bangsa, dan negara Indonesia. Akhir kata, saya ucapkan selamat dan semoga sukses. Sekian, terima kasih. *Wassalam.*[]

Yogyakarta, 5 Agustus 2020

Hamengku Buwono X

Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta





Sekapur Sirih

Pimpinan Komisi Pemberantasan Korupsi

*A*ssalamualaikum warohmatullahi wabarokatuh, salam sejahtera bagi kita semua, om swastiastu, namo budhaya, salam kebajikan.

Melawan korupsi dari desa.

Pergeseran nilai-nilai kejujuran dan kesederhanaan menjadi “pekerjaan rumah” kita bersama. Semakin banyak anak-anak muda kota yang meski tumbuh di desa, tetapi terjangkit penyakit materialisme. Tercerabutnya suasana dan pikiran desa membuat

banyak orang berpikir: apa yang ada dalam pikiran mereka hingga tercerabut dari budaya desanya, padahal berasal dari desa?

Kira-kira apa masalahnya di Indonesia? Keteladanan kepala desa dan orang tua menjadi sangat penting. Guru agama pun tak kalah penting. Di kota semakin hilang keteladanan dan sikap apresiasi sehingga muncul materialisme di masyarakat kota. Tentu butuh obat dengan sikap keteladanan dan orang yang sudah harus selesai dengan dirinya. Sikap spiritual ini banyak ditemukan di desa, harmonisasi alam dan manusia di desa baiknya tidak sekadar jadi inspirasi, tetapi harus dipraktikkan.

Materialisme yang menghantui pikiran orang kota bukan pepohonan dan sawah, melainkan mengumpulkan logam-logam. Bentley, Lamborghini, dan mobil-mobil mewah lainnya semua ada di parkir Komisi Pemberantasan Korupsi, sitaan dari kasus korupsi. Kumpulan mobil itu menjadi tidak penting. Namun, mengapa masih ada orang-orang yang ingin memilikinya dengan cara salah: korupsi? Apakah ada yang salah dengan pikiran orang kota? Kita perlu rekonstruksi bagaimana pikiran orang desa yang simpel: naik angkot, truk, dan moda transpor publik lainnya yang lebih fungsional.

Mari kita tengok pemikiran ekonom peraih Nobel: *When enough is not enough, a hedonist is born*. Ketika cukup sudah dianggap tidak cukup maka penyakit cinta dunia materialistis akan tumbuh. Pemenang Nobel ini sangat spiritual, seperti ajakan kembali ke desa dan mendalami pemikiran sederhana orang-orang desa. Namun pada



prinsipnya, urusan menimbun kekayaan adalah penyakit semua orang, baik orang kota maupun orang desa.

Tantangan yang tidak kalah besar di desa, salah satunya *money politic*. Ternyata sistem politik yang kita pilih kemudian menular. Pemilihan bupati, gubernur, sampai tingkat pusat penuh syarat *money politic*. Berharap untuk pilkades tidak ada *money politic*. Namun, harapan itu membentur kenyataan. Bahkan saling menularkan, baik dari desa ke kota maupun sebaliknya. Jadi, apakah desa menjadi inspirator korupsi karena *money politic* pilkades?

Sebenarnya sumber permasalahan ada pada politik yang tidak rasional. Kenapa tidak rasional? Kepala desa tidak ada gaji, tetapi dibayar dengan bengkok. Bengkok untuk pembangunan desa kemudian diasosiasikan menjadi milik kepala desa. Kalau panen padi tiga kali dalam setahun, dihitung paling tidak pendapatan 200 juta. Kemudian dikalikan berapa ton pemimpin ketemu angka, kalau dikeluarkan 1 miliar maka untung sedikit. Itu dari bengkok. Sementara dari dana desa maupun beberapa bantuan pembangunan infrastruktur dari pusat bisa menjadi bumerang dan jebakan pikiran koruptif. Ini harus kita pecahkan bersama karena tantangan di desa hari ini berbeda dengan dahulu.

Sistem politik yang kita pilih mahal, sistem terbuka. Sementara pendanaan negara untuk partai politik rendah. Konversi suara ternyata sering kali tidak berbanding lurus dengan pendanaan secara rasional kepada partai politik. Contohnya, gaji bupati 6,5 juta, gubernur 8,5 juta, dan wakil presiden 40 juta yang dinilai tidak laik



dengan proses ketika mereka terpilih. Negara harus sudah mulai memikirkan kepala desa digaji yang cukup. Di Surabaya contohnya: lurah digaji 30 juta, camat bisa 50 juta, tetapi di desa-desa lain bagaimana? Sehingga yang terjadi, tidak sedikit kasus kepala desa hasil pemilihan secara *money politic*, kemudian melakukan upaya-upaya yang merusak perilaku masyarakat desa itu sendiri.

Mengapa 36 persen pelaku korupsi yang ditahan KPK adalah kader politik, anggota DPR, dan kepala daerah? Ini menjadi pekerjaan rumah kita bersama. Angka politik sangat memengaruhi angka persepsi indeks korupsi Indonesia, jadi varietas demokrasi proyek angkanya 28, sementara dari lulusan ekonomi ratingnya 59. Jadi angka-angka ini merupakan perbandingan korupsi yang diperbandingkan setiap negara. Untuk kasus Indonesia cukup menarik karena terus menanjak, ini jarang terjadi di negara lain.

Indonesia jika dibandingkan dengan negara lain, terbaik di dunia untuk pergerakannya. Dari 17 ke 40, naik 23 poin. Cina memberantas korupsi dengan hukuman mati naik 7 poin. Kemudian Malaysia di bawah kepemimpinan Mahathir bisa *reborn* setelah di zaman Najib turun 47. Itu pun hanya menaikkan Malaysia di angka 2 poin saja. Jadi, Indonesia sudah benar dalam pemberantasan korupsi, tetapi terlalu kaya dengan isu kota sehingga di desa juga perlu dilibatkan pemberantasan korupsi. Untuk itu, ada tiga strategi yang dilakukan KPK: Penindakan agar koruptor jera, pencegahan agar orang tidak melakukan korupsi, pendidikan agar orang tidak

ingin korupsi. Demikian sekapur sirih dari kami untuk 21 judul buku hasil rumusan Kongres Kebudayaan Desa. Terima kasih.[]

Jakarta, 5 Agustus 2020

Giri Suprardiono

Direktur Dikyanmas KPK





Sekapur Sirih

Menteri Desa, PDTT

*A*ssalamualaikum warohmatullahi wabarokatuh, salam sejahtera bagi kita semua, om swastiastu, namo budhaya, salam kebajikan.

Pertama-tama, mari kita bersama-sama bersyukur kehadiran Allah, Tuhan Yang Maha Esa, atas karunia-Nya sehingga kita dapat melaksanakan Kongres Kebudayaan Desa tahun 2020. Ini adalah satu momentum yang sangat luar biasa, titik pijak atau titik tolak dari kebangkitan desa-desa yang memiliki akar budaya, di mana

perencanaan pembangunan dan pelaksanaan pembangunan desa jangan sekali-kali lepas dari tumpuan akar budaya desa setempat. Mudah-mudahan kongres ini merupakan awal untuk kongres kebudayaan desa tahun-tahun berikutnya. Kedua, selawat serta salam kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw. yang memberi cetak tebal kebudayaan manusia di muka bumi.

Melalui kongres desa, kita semua sudah diberikan pandangan dan paradigma baru dalam melihat dunia, termasuk kebudayaan. Kita tentunya semakin sadar bahwa di balik pandemi Covid-19 terdapat ujian sekaligus hikmah. Kita belum tahu kapan tuntasnya, tetapi kita harus mengambil langkah konkret dan strategis, salah satunya dengan merumuskan tatanan baru. Dan tentu saja kita berharap pandemi segera berlalu.

Sebagaimana dijelaskan selama kongres, pandemi Covid-19 sudah sampai pada level mendekonstruksi tataran budaya manusia. Tidak hanya kebudayaan semata, tetapi ekososial politik juga terdekonstruksi. Untuk itu, ada beberapa hal terkait rumusan kongres agar bisa berkontribusi terhadap paradigma baru Indonesia pascapandemi.

Pertama, melalui kongres kita berharap bisa mengidentifikasi nalar tebal kebudayaan masyarakat desa, seperti gotong royong atau *holopis kuntul baris*, saling peduli antarsesama masyarakat desa, sekaligus membaiknya ekosistem politik di mana masyarakat desa mampu berpartisipasi terhadap pembangunan bangsa dan negara.



Kedua, kongres diharapkan mampu berkontribusi untuk pemikiran nalar kebudayaan baru yang otentik, unik, dan inovatif yang hari-harinya dijalankan masyarakat desa. Dengan kata lain, di balik keriuhan negara mengurus problem bangsa, masyarakat desa punya model dan modul pendekatan khas yang berasal dari cara mereka menghadapi persoalan. Ini *problem solving* yang spesifik khas desa, contoh ketika ada masalah tidak terlalu berat, cukup selesai di desa. Hukum positif tidak selalu menjadi rujukan. Misalnya, ada pencuri ayam, tidak serta-merta diurus ke kantor polisi, dimasukkan sel. Melainkan diselesaikan di desa dengan sanksi sosial yang diputuskan oleh kepala desa, yang karena kemampuan dan kewibawaan yang dimilikinya sehingga keputusan diterima oleh masyarakat.

Ketiga, forum Kongres Kebudayaan Desa yang melibatkan beragam unsur keterwakilan: akademisi, praktisi, seniman, budayawan, pemangku adat, dan elemen pemerintahan dari pusat sampai desa. Untuk itu, saya berharap agar semua unsur saling berkolaborasi. Para praktisi menceritakan bagaimana desa melaksanakan kenormalan baru di desa. Akademisi bisa mereformulasi dan meredesain bagaimana kebijakan yang adaptif bagi desa. Sebagai keterwakilan pemerintah, kami berharap ada perhatian khusus pascakongres agar lebih serius dan terelaborasi dengan kebijakan untuk kesejahteraan desa di Indonesia.

Terakhir, kami dari Kemendesa PDTT terus mencari dan mengidentifikasi narasi tentang desa, masyarakat desa, dan



dinamikanya mengikuti perkembangan zaman yang bisa kita formulasikan menjadi kebijakan. *Tagline* “Desa untuk Semua Warga atau Desa Surga” merupakan inti sari pemajuan kebudayaan desa, pemajuan masyarakat desa dengan memperhatikan kearifan lokal. Dana desa jangan hanya dirasakan elite desa, tetapi dirasakan kehadirannya oleh seluruh masyarakat desa, itu inti dari surga, desa untuk semua warga desa.

Terima kasih kepada Sanggar Inovasi Desa, pemerintah Desa Panggungharjo, dan Jaringan Kerja Kongres Kebudayaan Desa 2020 yang telah mempersiapkan dan melaksanakan kongres dengan segala risiko dan konsekuensinya. Semoga kongres dengan hasil rumusannya yang terbingkai dalam 21 judul buku ini menjadi momentum berarti bagi perubahan dan penguatan budaya desa di masa yang akan datang. Demikian sekapur sirih dari kami, kurang lebihnya mohon maaf, salam budaya desa.[]

Jakarta, 5 Agustus 2020

Abdul Halim Iskandar

Menteri Desa, PDTT





Pidato Kebudayaan

Dirjen Kebudayaan, Kemendikbud

*A*ssalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh, salam sejahtera bagi kita semua, om swastyastu, namo buddhaya, salam kebajikan.

Revolusi perdesaan sejatinya adalah revolusi kebudayaan.

Bapak, ibu, dan peserta kongres yang saya hormati. Terima kasih telah mengundang saya dan memberi kesempatan bicara di depan Kongres Kebudayaan Desa. Saya baca kerangka acuan dengan saksama, saya melihat kebudayaan tidak dipahami semata kesenian

atau warisan budaya. Namun, juga sebagai keseluruhan cara hidup, cara berpikir menyangkut kebiasaan kita, ritual, dan praktek yang terkait kebudayaan. Jadi kebudayaan dalam pengertian luas, sama seperti semangat dari UU No. 5/2017, tentang pemajuan kebudayaan Indonesia.

Pertama, kita paham bagaimana Pandemi Covid-19 mengubah cara hidup kita secara drastis. Kita membatasi pertemuan dengan orang lain, bersentuhan dengan orang lain, menjaga jarak, dan kita juga punya beberapa keseragaman. *Physical distancing, lockdown*, dan seterusnya, semua masih dalam bahas Inggris, bahasa asing. Ini menunjukkan respons kita pada situasi pandemi masih cenderung datang dari luar, belum sepenuhnya menjadi sesuatu yang berakar pada masyarakat kita, dari dalam. Padahal kita mempunyai khazanah pengetahuan luar biasa menghadapi situasi pandemi. Tidak sedikit orang mengatakan, situasi yang kita hadapi tidak ada bandingannya.

Kedua, pada situasi luar biasa, kita perlu langkah-langkah luar biasa juga. Pemikir Inggris mengatakan, untuk mengatasi situasi Covid-19, kita perlu sebuah revolusi perdesaan. Revolusi ini landasan kita untuk tatanan masa depan. Karena revolusi bukan sesuatu luar biasa. Dalam sejarah Indonesia, kita sering mendengar seruan revolusi, terakhir revolusi mental. Jadi, tidak ada yang luar biasa dengan gagasan revolusi. Yang luar biasa adalah ketika gagasannya diutarakan oleh seorang bankir. Orang terkaya kedua di desa.

Gagasan mengenai revolusi perdesaan bisa kita tengok dalam sebuah tulisan yang dimuat di situs *World Economic Forum*. Ini keluar dari kebiasaan lain, forum ekonomi dunia dikenal oleh kepala



pemerintahan dunia sebagai kumpulan para pebisnis, ekonom, yang membentuk sistem untuk mendominasi, jelas bukan forum untuk revolusi. Kita tidak mungkin kembali ke masa sebelum Covid-19, ke masa yang sebelum normal lama, dan kita perlu sebuah tantangan baru, tantangan yang lebih manusiawi, ramah lingkungan dan berkelanjutan. Karena kata kunci tatanan baru adalah keselamatan.

Bisa dibayangkan, ketika semua orang mendapat kesempatan mengembangkan diri dan meningkatkan kualitas hidup. Kita akan mudah sekali bersepakat untuk hal tersebut. Namun, bagaimana caranya? Jawaban paling jujur kita berikan pada pertanyaan mendasar yang kita belum ketahui bersama. Belum ada yang mengetahui bagaimana caranya untuk bisa sampai ke sana, karena tidak ada atau tepatnya belum ada cetak biru siap pakai. Namun, coba kita pastikan titik tolaknya ada pada desa. Perjalanan kita sebagai masyarakat, sebagai bangsa, dimulai dari desa. Sekitar 1550 tahun lalu, asal mula pengelompokan masyarakat dalam jumlah besar yang kemudian membentuk bangsa Indonesia. Periode selanjutnya ketika kita ingin membangun negeri modern, tetapi desa dilupakan, diabaikan. Seluruh sumber daya kita keluarkan untuk membangun sektor modern yang oleh Covid-19, diingatkan untuk kembali ke asal usul, kembali ke dasar, kembali ke akar, kembali ke desa, itu alasan utama.

Alasan berikutnya, desa telah menyiapkan kebutuhan dasar untuk normal baru, terutama pangan dan kesehatan. Dua hal pokok ini tidak boleh diserahkan semua pada pasar. Ketika pembatasan sosial diberlakukan, kemudian ada orang panik memborong bahan pangan dan obat-obatan, termasuk yang tidak diperlukan. Sementara



yang memerlukan tidak bisa membeli. Penyelesaian masalah seperti ini tidak sesederhana menangani penyelewengan, tapi ada kelemahan dalam sistem yang harus diperbaiki. Ini semata bukan soal mafia impor beras maupun gas—yang memang harus disingkirkan. Namun, ada yang lebih penting, yaitu menata ulang sistem yang berpihak, yang bisa menegakkan kedaulatan di atas sistem itu sendiri sehingga mengembalikan kemampuan kita mengelola sumber daya yang ada. Fokus utamanya untuk pemenuhan kebutuhan kita semua, terutama kebutuhan di dalam negeri. Selebihnya, bolehlah berbagi dengan negara tetangga, negara sahabat.

Dan saya kira, yang berkumpul sekarang di kongres, adalah para pejuang akar rumput yang sudah lama menekuni masalah ketimpangan dan penyelewengan, yang bergerak mengurus memuliakan kembali benih-benih lokal. Ada yang terlibat praktik agro ekonomi, ada yang mengurus pasar lokal dan nasional untuk melayani kebutuhan masyarakat, penggerak koperasi usaha kecil, BUMDes, semua elemen yang diperlukan dalam tatanan mendatang. Saatnya, kita belajar kembali dari kearifan lokal yang diturunkan dari generasi ke generasi baik lisan maupun tulisan. Hemat saya, ini kerja-kerja kebudayaan.

Pengetahuan tradisional di masa pandemi terlihat memiliki keunggulan. Kasus Covid-19 banyak sembuh karena obat tradisional. Balitbang pertanian sudah identifikasi 50 tanaman herbal untuk penangkal virus. Beberapa perusahaan jamu sudah memproduksi ramuan daya tahan tubuh untuk menghadapi Covid-19. Semua bukan sekadar romantisme, tapi pikiran rasional. Kita tidak mungkin diam menunggu vaksin datang. Sekarang, di banyak tempat, orang-orang



mulai menggali pengetahuan dari naskah-naskah, tradisi lisan, dan berbagai praktik lainnya untuk memperkuat daya tahan terhadap virus. Dan dalam prosesnya, kita menyadari betapa pengetahuan lokal yang selama ini diabaikan ternyata memiliki potensi pengembangan yang luar biasa.

Covid-19 telah memaksa kita melihat kembali jejak dan perjalanan kita. Covid-19 sudah mendesak kita memanfaatkan kekayaan budaya dan intelektual yang kita miliki. Memanfaatkan teknologi mutakhir, bermacam teknologi terbaru, temuan di berbagai bidang, kesehatan, pangan, energi terbarukan, dan pada akhirnya seluruhnya diharapkan bisa menghasilkan pengetahuan sebagai landasan untuk tatanan baru.

Kalau kita tengok lebih jauh, seluruh praktik baik tatanan baru, mempunyai nilai ekonomi yang sangat besar. Sebagai contoh, pengobatan berbasis pengetahuan lokal sekarang disebut pengobatan integratif dengan nilai total di dunia mencapai 360 Miliar Dolar. Padahal pengetahuan integratif hanya bagian kecil saja dari industri yang disebut *wellness industry* yang mencakup banyak hal: ada perawatan diri, makanan sehat, pariwisata, dan total nilainya diperkirakan sudah 4,2 Triliun Dolar. Itu data sebelum Covid-19. Dan menurut hemat saya, di masa Covid-19 justru industri berbasis pengetahuan lokal di bidang kesehatan, bidang keselamatan akan semakin berkembang. Seiring dengan meningkatnya kesadaran publik mengenai kesehatan.

Dalam sebuah studi dan riset, telah memperlihatkan bahwa 40% dari nilai total 4,2 Triliun Dolar atau 1,7 Triliun Dolar Amerika, sama



besarnya dengan 25 Ribu Triliun Rupiah. Dan pada tahun 2023 kelak, nilai tersebut akan berada di Asia Pasifik. Jadi, kue yang cukup besar dari industri *Wellness* tersebut akan ada di Asia Pasifik. Pertanyaannya kemudian, Indonesia sebagai sektor perekonomian terbesar keenam di Asia Pasifik apa rencananya? Padahal, relatif kita punya semua. Keanekaragaman hayati luar biasa, salah satu yang paling besar dan lengkap di dunia. Pengetahuan lokal mengelola alam juga luar biasa. Dan jangan lupa, banyak penemuan di bidang kesehatan modern pun dilakukan di Indonesia. Para peneliti dari berbagai belahan dunia datang ke Indonesia, berinteraksi dengan orang desa, mencatat kebiasaan mereka, kemudian menghasilkan temuan yang sampai sekarang masih punya pengaruh besar dalam kedokteran modern.

Itu semua kita punya, tapi pertanyaannya, apa rencana kita? Saya percaya bahwa fokus para pengembang *Wellness* di Indonesia akan membawa angka pertumbuhan kembali bergerak naik, tapi hendaknya harapan besar ini jangan sampai mengalihkan fokus kita. Kita membangun tatanan baru bukan untuk menjadi yang paling besar. Presiden Jokowi dalam sidang IMF mengingatkan dengan sebuah pertanyaan retorik, untuk apa menjadi yang paling besar di tengah dunia yang tenggelam?

Bapak, ibu, dan peserta kongres yang saya hormati. Tatanan baru yang kita rumuskan memang seharusnya mengutamakan keselamatan dan kebahagiaan, itu kata kuncinya. Bukan angka pertumbuhan, bukan uang. Covid-19 mengingatkan kita semua bahwa uang bukan segalanya. Punya uang tapi tidak ada yang bisa dibeli, itu pelajaran berharga di masa krisis pandemi. Semua tidak mudah. Kita terbiasa



dengan peralatan modern, termasuk uang. Mengubah cara pandang dan kebiasaan memerlukan perubahan mendasar, perubahan kebudayaan. Karena itu revolusi perdesaan sejatinya adalah revolusi kebudayaan.

Benih-benih kebiasaan baru, kebudayaan baru sudah mulai bertumbuhan. Di tengah pembatasan sosial, kita mulai melihat orang kembali ke alam, bercocok tanam. Kita menangkap ada kerinduan untuk kembali belajar sejarah, kembali belajar kebudayaan, tradisi spiritual dan praktik dalam bermasyarakat. Gerakan sosial juga bertumbuhan di mana-mana. Di Yogyakarta contohnya, ada gerakan Solidaritas Pangan Jogja: membangun dapur umum untuk membantu masyarakat kesusahan. Kita mencatat para seniman memproduksi alat kesehatan seperti Alat Pelindung Diri (APD) dan *face shield* yang terjangkau.

Revolusi perdesaan sudah dimulai. Tugas kita dan tugas kongres kita ini, untuk merajut inisiatif menjadi gerakan efektif. Merajut *science* mutakhir dengan pengetahuan tradisional. Kita merajut teknologi digital dengan pranata lokal. Gerakan ini adalah gerakan interdisipliner, karena tidak ada bidang ilmu atau sektor masyarakat yang bisa menjalankan tugas besar sendirian. Di sinilah semangat gotong royong akan mendapatkan wujud nyata.

Terakhir sebagai penutup, saya memohon bantuan para pegiat desa, para aktivis kepala desa, kepala daerah yang hadir dalam kesempatan kongres ini, untuk memperhatikan balai kebudayaan di desa. Sebagian dari kita punya padepokan, sanggar, dan seterusnya. Saya sangat memohon bantuan kita semua agar seluruh institusi



ini bisa bertahan di masa sulit. Bagi yang belum punya padepokan, sanggar, mohon bantuan agar kantor desa juga bisa berfungsi sebagai balai kebudayaan pusat pemajuan kebudayaan, bukan soal gedung fisik, tapi program dan kegiatannya. Di sinilah harapan saya kita bisa mulai melancarkan revolusi kebudayaan melalui musyawarah, lumbung pengetahuan. Di sinilah saya berharap kreativitas dan energi pembaruan bisa berkonsolidasi. Perangkat desa bisa menjadi agen pemajuan kebudayaan di wilayah setempat, kami siap kerja sama dengan seluruh unsur. Semoga setelah kongres, kita bisa menghasilkan agenda aksi konkret di tatanan baru. Terima kasih. Wassalam. □

Jakarta, 1 Juli, 2020

Dr. Hilmar Farid

Dirjen Kebudayaan, Kemendikbud





DAFTAR ISI

Pengantar Editor	V
Sekapur Sirih	
1. Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta	xii
Hamengku Buwono X	
2. Dirwktur Dikyanmas KPK	xvii
Giri Suprapdiono	
3. Menteri Desa, PDTT	xxii
Abdul Halim Iskandar	

Pidato Kebudayaan Dirjen Kebudayaan, Kemendikbud	xxvi
Dr. Hilmar Farid	
Kehidupan Kelompok Penghayat PEBM: Dilema dan Tantangan dalam Keberbedaan	1
Medika Nur Sasmito	
Membalikkan Budaya Eksklusi Menjadi Inklusi Melalui Desa Inklusi Disabilitas	12
Rani Ayu Hapsari	
Sudahkah Penghayat Mendapatkan Hak-Hak Dasarnya? Studi mengenai Kelompok Penghayat Paguyuban Eklasing Budi Murko (PEBM) Kulon Progo, D.I. Yogyakarta	21
Sarah Kusuma Diningrum	
Keamanan Manusia dan Penghayat Kepercayaan “Kemanusiaan untuk Penghayat Kepercayaan”	37
Yunisa Syalom P	
Pengisian Kolom Agama: Angin Segar atau Simalakama bagi Penghayat	50
Zaki Arianto	
Aktor Desa dalam Mendorong Inklusi Sosial: Pembelajaran Advokasi Marapu di Desa Mondu Kabupaten Sumba Timur	60
Makrus Ali	



Mewujudkan Masyarakat Inklusif dalam Tatanan Indonesia Baru	70
Dani Pristiawan	
Transfobia terhadap Waria: Tidak Suka Bukan Berarti Menista, Menoleransi Bukan Berarti Menyetujui	78
Linda Cahyanti Kurnia Dewi	
Kehidupan Waria di Pondok Pesantren Waria Al Fatah Yogyakarta Ditinjau dari Perspektif Keamanan Manusia	87
Niken Widowati Bintari	
Perubahan Sosial Indonesia Mutakhir dan Perangkap Eksploitasi Seksual Komersial Anak	99
Bambang Ertanto Cahyo Dewa	
Epilog	112
Ketua Panitia Kongres Kebudayaan Desa	
Deklarasi Arah Tatanan Indonesia Baru dari Desa	142
Kerabat Kerja Kongres Kebudayaan Desa 2020	145





Kehidupan Kelompok Penghayat PEBM: Dilema dan Tantangan dalam Keberbedaan

Medika Nur Sasmito

Komunitas penghayat kepercayaan Persatuan Eklasing Budi Murko (PEBM) didirikan oleh Ki Mangun Wijaya pada tahun 1926. Komunitas penghayat kepercayaan yang kini berkembang di Kulon Progo, Yogyakarta ini mengajarkan tata cara kehidupan bermasyarakat, berketuhanan, serta memiliki kesungguhan dalam

upaya menggali kebudayaan dari tinggalan nenek moyang. Kini komunitas tersebut dipimpin oleh Mangun Wijaryo atau biasa dipanggil Mbah Mangun, yang juga merupakan penasihat spiritual bagi penghayat PEBM.¹ Dalam ajarannya, PEBM menekankan untuk menghayati tiga hal, yaitu *pertama*, menghayati alam, *kedua*, menghayati kehidupan manusia, dan *ketiga*, menghayati Tuhan. Sesuai dengan ajaran PEBM, Mbah Mangun mengembangkan tata cara kehidupan dengan penuh semangat kebersamaan dalam hidup bermasyarakat. Ia pun tidak ragu-ragu untuk menolong orang lain dan menganggap bahwa semua orang pada dasarnya adalah ciptaan Tuhan yang harus dihargai tanpa memandang perbedaan suku, agama, ras, dan lain-lain.² Tulisan ini bertujuan untuk membahas tentang gambaran kondisi Komunitas PEBM di Kulon Progo yang tengah mengalami dilema antara harus menjaga kerukunan dengan masyarakat di sana atau justru mengikhlaskan kepercayaan yang dianut mereka terancam akan punah.

Dilema dan Tantangan dalam Keberbedaan

“Jika kita menolak keberadaan keberbedaan maka sama saja kita menolak akan kodrat penciptaan Tuhan.” Kalimat tersebut meluncur dari mulut Bapak Untung, seorang tokoh agama Katolik dan warga Desa Salamrejo, yakni saat kami melakukan wawancara terhadap

1. Perdana, Ariwan K. “Menemukan Tuhan Dalam Kepribadian”. *Satunama*, 24 Januari 2016, dilihat 8 Desember 2019. <https://satunama.org/2713/menemukan-tuhan-dalam-kepribadian/>

2. *Ibid.*



beliau. Berdasarkan dari hasil wawancara terhadap warga sekitar dan tokoh-tokoh masyarakat yang ada di Desa Salamrejo, kami dapat membagi perspektif dan pendapat masyarakat di Desa Salamrejo terkait kelompok penghayat kepercayaan PEBM menjadi lima, yaitu terkait sosial, ekonomi, politik, pendidikan, dan agama.

Pertama, dalam perspektif sosial, keberadaan PEBM diterima oleh masyarakat karena peran Mbah Mangun yang juga merupakan sesepuh dan sempat menjadi salah satu pejabat BPD di Desa Salamrejo. Selain peran Mbah Mangun, PEBM juga telah menjadi bagian dari masyarakat Desa Salamrejo sejak lama. Kedatangan PEBM di Desa Salamrejo pada awalnya dibawa oleh Ki Mangun Wijaya dalam bentuk pengajaran tentang pengobatan alternatif sehingga respons masyarakat kala itu bukan merasa terancam maupun terganggu, tetapi justru antusias.

Sejarah PEBM yang keberadaannya juga menjadi bagian dari sejarah berdirinya Desa Salamrejo ikut menjadikan hubungan antara masyarakat dengan PEBM relatif harmonis. Apalagi anggota PEBM itu sendiri memiliki modal sosial yang baik dalam menjalin hubungan sosial, yakni dengan tidak mengeksklusifkan diri serta hal ini juga didukung tipe masyarakat Desa Salamrejo sendiri yang memang masih mempertahankan sikap hidup saling berdampingan dan saling menghormati. Walaupun terdapat beberapa pandangan negatif di masyarakat terhadap PEBM, tetapi hal tersebut hanya ditemukan pada beberapa individu saja. Sikap kontra tersebut tidak dimanifestasikan secara verbal kepada anggota PEBM karena



masyarakat di sana cenderung menahan diri dan sebagai kelompok mayoritas mereka merasa harus turut menjaga kerukunan yang telah ada sejak lama. Anggota PEBM cenderung menerima perspektif negatif tersebut karena menyadari keberadaannya sebagai kelompok minoritas.

Kedua, secara ekonomi, anggota PEBM tidak memiliki perbedaan yang signifikan dengan masyarakat lainnya di Desa Salamrejo karena sebagian besar masyarakat di sana bekerja sebagai petani dan buruh serabutan. Dalam kaitannya dengan hak ekonomi, anggota PEBM dan masyarakat tidak memiliki perbedaan maupun keistimewaan dalam satu golongan. Semua sama rata dalam hak seperti halnya masyarakat yang lain. Mereka tetap memiliki akses pekerjaan yang layak dan sama seperti masyarakat lainnya karena dalam kartu identitas masih menggunakan agama yang telah diakui oleh negara sebagai pelindung keberadaan dan akses mereka.

Ketiga, dalam perspektif politik, hak politik kelompok penghayat kepercayaan PEBM tetap terpenuhi sebagaimana mestinya. Tidak ada diskriminasi terkait dengan hak politik serta keberadaannya pun juga diakui di Desa Salamrejo. Hubungan antara kelompok PEBM dengan pemerintah Desa Salamrejo yang harmonis menjadikan tidak ada pembedaan dalam susunan kemasyarakatan karena pada dasarnya penghayat mempunyai posisi yang sama dengan masyarakat pada umumnya. Hal ini dibuktikan ketika terdapat rapat Musyawarah Perencanaan Pembangunan Desa (Musrenbangdes), di mana mereka tetap diundang sebagai kelompok penghayat yang merupakan

bagian dari masyarakat Desa Salamrejo untuk berperan aktif dalam perencanaan pembangunan desa.

Keempat, dalam perspektif pendidikan, secara garis besar pendidikan dari anggota PEBM didominasi oleh pendidikan tingkat menengah, baik itu SD, SMP, SMA, dan SMK. Selain itu, anak dari anggota PEBM tetap beraktivitas dan bersekolah seperti layaknya masyarakat pada umumnya di Desa Salamrejo. Ketika anak-anak PEBM tersebut mendapatkan pendidikan agama di sekolah, mereka tetap mengikuti pembelajaran agama sesuai dengan agama yang dianut orang tua mereka di KTP. Mereka tidak bersikukuh agar anak-anak mereka mengikuti jejak mereka untuk berkeyakinan yang sama dengan mereka karena pada dasarnya anak-anak dari anggota PEBM mempunyai hak untuk mengikuti keyakinan orang tuanya atau tetap pada agama yang dianut orang tua mereka di KTP. Selain itu, mereka juga memiliki ketakutan akan perbedaan akses dan sikap diskriminatif yang akan dialami oleh anak-anak mereka jika mengikuti keyakinan penghayat sejak usia dini.

Kelima, dalam perspektif agama mayoritas masyarakat Desa Salamrejo menganggap bahwa kepercayaan PEBM hanya sebagai kebudayaan, bukan sebagai agama. Masyarakat masih menerima keberadaan PEBM karena adanya toleransi dari masyarakat Desa Salamrejo terhadap hak setiap individu dari anggota PEBM dalam menentukan cara mereka untuk berhubungan dengan Tuhan. Bahkan terdapat anggota PEBM yang mengikuti ajaran PEBM sebagai ajaran spiritualnya dengan alasan ajaran tersebut sesuai



dengan prinsip moral baik sebagai manusia, meski anggota ini tetap menjalankan ibadah sesuai dengan agama yang ia anut. Karena hanya dianggap sebagai bagian kebudayaan maka masyarakat Desa Salamrejo memiliki sensitivitas yang cukup tinggi ketika terbesit kabar bahwa Komunitas Penghayat PEBM sedang berusaha untuk mengembangkan ajarannya.

Walaupun dinamika antara masyarakat Desa Salamrejo dan kelompok PEBM terlihat baik-baik saja, tetapi ternyata hal tersebut menimbulkan dilema dan tantangan tersendiri bagi kelompok PEBM. Mereka memiliki dilema antara harus memenuhi keinginan masyarakat dengan tetap menjaga kerukunan yang tentu mempunyai konsekuensi ancaman kepunahan terhadap keyakinan mereka dikarenakan tidak memiliki sumber daya manusia yang cukup untuk melanjutkan keyakinan tersebut secara turun-temurun. Atau justru mereka harus secara terbuka mengembangkan ajaran-ajaran keyakinan mereka agar mencegah kepunahan yang mengancam, meski memiliki konsekuensi timbulnya konflik antara masyarakat Desa Salamrejo dengan kelompok PEBM.

Kondisi konflik antara anggota PEBM dengan masyarakat Desa Salamrejo merupakan konflik sosial yang masih dalam tahapan konflik laten sehingga memerlukan pendekatan untuk mencegah terjadinya konflik di belakang hari. Jika merujuk pada buku *Mengelola Konflik* yang ditulis oleh Simon Fisher, konflik laten merupakan konflik yang sifatnya tersembunyi dan perlu untuk diangkat ke permukaan

sehingga dapat ditangani secara efektif.³ Pendekatan yang dilakukan dapat berupa sosialisasi kepada masyarakat dan kelompok PEBM tentang konflik dan resolusinya, serta bisa juga mengundang seorang pihak ketiga untuk menjadi fasilitator agar konflik tersebut dapat dikelola dengan baik tanpa harus menimbulkan hal-hal yang tidak diinginkan. Gaya konflik antara anggota PEBM dan masyarakat Desa Salamrejo termasuk dalam gaya konflik *avoiding* (menghindar) sehingga tentu saja dapat digiring untuk berubah menjadi gaya konflik *collaborating* (kolaborasi), yakni agar tetap mempertahankan apa yang telah ada sejak dahulu. Bahkan jika memungkinkan, hal tersebut dapat membawa transformasi konflik, di mana keberagaman dan keberbedaan yang ada dalam Desa Salamrejo dapat menjadi daya tarik sendiri untuk memajukan desa tersebut.

Konflik sosial yang terjadi di Desa Salamrejo antara anggota PEBM dan masyarakat harus diselesaikan menggunakan pendekatan penyelesaian konflik berbasis kepentingan. Rizal Panggabean dalam bukunya *Mengelola Keragaman dan Kebebasan Beragama* menyebutkan bahwa terdapat tiga model utama dalam penanganan konflik sosial-keagamaan, yaitu (1) pendekatan berbasis kekuatan dan kekuasaan, (2) pendekatan berbasis hak, dan (3) pendekatan berbasis kepentingan.⁴ Pendekatan berbasis kepentingan ini dianggap lebih selaras dengan tatanan demokrasi saat ini karena menawarkan

3. Fisher, Simon dkk. 2001. *Mengelola Konflik: Keterampilan dan Strategi Untuk Bertindak* (Hlm. 6) Jakarta: The British Council.

4. Panggabean, Samsu Rizal dkk. 2014. *Mengelola Keragaman dan Kebebasan Beragama: Refleksi atas Beberapa Pendekatan Advokasi* (Hlm. 4) Yogyakarta: CRCS.



serangkaian alternatif dalam penyelesaian konflik. Beberapa cara alternatif tersebut yang dimaksud adalah konsultasi, negosiasi, mediasi, dan penilaian. Pendekatan berbasis kepentingan ini bukan mementingkan sumber daya dan kekuatan pihak-pihak yang bertikai dan bukan mementingkan siapa yang benar dan siapa yang salah berdasarkan aturan normatif, atau siapa pelaku dan siapa korban. Namun, pendekatan ini mementingkan keinginan, kebutuhan, aspirasi, dan kekhawatiran pihak-pihak yang bertikai.

Maka dari itu penanganan konflik sosial antara kelompok PEBM dan masyarakat di Desa Salamrejo harus memprioritaskan untuk menggunakan pendekatan penanganan berbasis kepentingan. Karena konflik ini bukan menggambarkan konflik vertikal antara pemerintah dengan masyarakat maupun pemenuhan hak-hak dan kewajiban yang harus dipenuhi oleh kedua belah pihak. Pada pihak kelompok PEBM, mereka memiliki kepentingan untuk mendapatkan pengakuan serta memiliki kebebasan untuk beribadah sesuai dengan keyakinan yang dianutnya. Sedangkan pada pihak masyarakat, mereka memiliki kepentingan untuk dapat hidup dalam kerukunan dan ketentraman serta *aqidah*-nya tidak terganggu karena adanya keyakinan penghayat. Berangkat dari kepentingan di kedua pihak tersebut maka penting untuk menemukan jalan tengahnya dengan cara penanganan konflik berbasis kepentingan..

Selain menggunakan pendekatan manajemen konflik, keberadaan pihak-pihak eksternal lembaga swadaya yang terlibat, yaitu SATUNAMA dan LKiS di Desa Salamrejo harus memberikan

pengaruh positif terhadap masyarakat Desa Salamrejo khususnya dalam menjaga perdamaian yang telah ada sejak dahulu di Desa Salamrejo. Selama ini kedua LSM tersebut diakui oleh masyarakat memberikan pengaruh positif di Desa Salamrejo, terutama dalam pemberdayaan masyarakat serta dukungan terhadap perayaan ulang tahun desa yang pernah dilakukan pada tahun 2017. Namun, yang perlu diperhatikan secara detail adalah bahwa ada beberapa masyarakat yang memiliki perspektif bahwa SATUNAMA dan LKiS hanya berfokus pada PEBM sehingga sedikit menimbulkan kecemburuan di masyarakat. Maka SATUNAMA dan LKiS perlu untuk bisa setidaknya menyeimbangkan pemberdayaan kepada masyarakat di Desa Salamrejo dengan mengajak kelompok mayoritas yang ada di Desa Salamrejo agar turut berkontribusi untuk menjamin keamanan para penghayat sebagai manusia seutuhnya. Selain itu, peran pemerintah desa sangat dibutuhkan sebagai penjamin keamanan bagi para penghayat. Hal ini perlu dilakukan guna menghindari kecemburuan sosial dari masyarakat terhadap anggota PEBM. Kecemburuan sosial ini dapat mengakibatkan konflik di masyarakat Salamrejo dan memperkuat prasangka terhadap kelompok PEBM dan bisa jadi mengancam keberadaan kelompok PEBM.[]



Referensi

- Ahmad Choirul Rofiq, *Kebijakan Pemerintah Terkait Hak Sipil Penghayat Kepercayaan dan Implikasinya Terhadap Perkembangan Penghayat Kepercayaan di Ponorogo*, Jurnal Kodifikasi, Vol. 8, No. 1, 2014
- Ariwan K. Perdana, *Menemukan Tuhan Dalam Kepribadian*, diakses dari <https://satunama.org/2713/menemukan-tuhan-dalam-kepribadian/>
- Oki Wahyu Budijanto, *Penghormatan Hak Asasi Manusia Bagi Penghayat Kepercayaan di Kota Bandung*, Jurnal HAM, Vol. 7, No. 1, 2016
- Penetapan Presiden Republik Indonesia No. 1/PNPS Tahun 1965 Tentang Pencegahan Penyalahgunaan Dan/Atau Penodaan Agama
- Samsu Rizal Panggabean dkk., *Mengelola Keragaman dan Kebebasan Beragama: Refleksi atas Beberapa Pendekatan Advokasi* (Yogyakarta: CRCS, 2014)
- Simon Fisher dkk., *Mengelola Konflik: Keterampilan dan Strategi Untuk Bertindak* (Jakarta: The British Council, 2001)
- Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan



Profil Penulis

Medika Nur Sasmito. Ia dilahirkan di Sleman, 7 Mei 1997. Sempat mengenyam bangku pendidikan di SMP 7 dan SMA 1 Denpasar. Ia kemudian kembali lagi ke kota kelahirannya untuk menempuh studi S-1 Hubungan Internasional di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY) dan saat ini sedang melanjutkan pendidikan S-2 Perdamaian dan Resolusi Konflik di Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta.





Membalikkan Budaya Eksklusi Menjadi Inklusi Melalui Desa Inklusi Disabilitas

Rani Ayu Hapsari

Situasi diskriminasi yang dialami oleh difabel di Indonesia dipengaruhi oleh adanya kontestasi paradigma yang selama ini mendasari pemahaman mengenai difabilitas. Kata “cacat” misalnya menunjuk adanya relasi kuasa antara normal dan tidak normal yang telah mengendap di alam bawah sadar kita. Meski saat ini kata

“cacat” sudah bergeser dari istilah “penyandang disabilitas” menjadi kata “difabel”, tetapi hal ini tidak mudah untuk mengoreksinya. Pemaknaan terhadap cacat (ketidaknormalan) menjadi pemahaman yang masif dan umum yang kemudian menjadi penyokong situasi konsep normalitas sosial yang ada. Titik atau cara pandang yang berfokus melihat kondisi raga atau fisik serasa menjadi penentu konsep dikotomis kuat versus lemah, superior lawan inferior, mampu diperlawankan tidak mampu, dan seterusnya. Pengetahuan mengenai konsep disabilitas dipengaruhi oleh budaya, nilai, keyakinan, pengalaman, serta diskursus yang berkembang di masyarakat.

Tidak dapat dimungkiri bahwa diskursus yang terjadi pada masyarakat kebanyakan memang menempatkan difabel ke dalam kelas “tidak mampu, tidak normal, dan cacat”, lalu kemudian mengeksklusinya. Eksklusi yang terjadi pada difabel terjadi pada beberapa level, yaitu level keluarga, komunitas, dan masyarakat yang lebih luas serta negara. Bahkan di antara kalangan difabel sendiri pengeksklusian juga terjadi di kalangan mereka. Hal yang mendasar terjadinya proses eksklusi ini disebabkan karena pengetahuan yang bertahun-tahun yang telah mengakar, baik pada individu, keluarga, komunitas, masyarakat, dan bahkan sampai pada tataran negara. Pengetahuan normal dan tidak normal yang dilatarbelakangi biomedik menyebabkan difabel dipandang sebagai orang yang “kekurangan” dikarenakan kondisi tubuhnya yang tidak sempurna. Keluarga memandang dan meyakini anggota keluarganya yang difabel sebagai orang yang tidak produktif. Seorang anak yang



lahir tunanetra, misalnya, akan disekolahkan ke SLB jurusan A, lalu setelah lulus akan bergabung ke organisasi Pertuni atau ITMI, dan tentu saja jenis keterampilan serta pekerjaan yang akan digelutinya adalah sebagai juru pijat. Pada level komunitas, perasaan iba dan kasihan selalu dilekatkan pada penyandang difabel yang dipandang selalu butuh bantuan.

Di masyarakat yang lebih luas berkembang stigma tentang kondisi difabel sebagai akibat dari kutukan atau juga stigma konsep penerimaan kepasrahan kondisi keluarga difabel yang dialami sebagai sebetuk penghapusan dosa memang masih begitu kuat sehingga praktik-praktik *charity* masih terus berlangsung dan terjadi hingga saat ini. Dan negara (pemerintah) oleh karena itu mengeksklusi difabel pada layanan dasar semata, seperti kesempatan kerja dan fasilitas publik karena adanya relasi kuasa yang mendominasi dalam proses pembuatan kebijakan yang diberlakukan memang ditujukan kepada orang yang dianggap tidak “normal”.

Begitu mengakarnya pengetahuan stigmatik terhadap difabel yang memang masih sulit dirombak menjadikan para difabel sendiri merasa minder atau merasa tidak punya kapasitas dibandingkan lainnya, atau juga bahkan menggunakan kondisi difabilitasnya tersebut sebagai situasi yang harus selalu dimaklumi dan mendapat keringanan. Hal tersebut berdampak pada penerimaan sosial kepada difabel pada akses layanan dasar dan bahkan pada kebijakan.

Suara dan posisi kaum dan organisasi difabel masih lemah dalam keikutsertaannya dalam menentukan kebijakan pembangunan,



terutama dalam merancang agenda serta ikut terlibat dalam proses pengambilan keputusan atau pengawalan pelaksanaan kebijakan yang berkaitan langsung dengan kesejahteraan mereka. Survei yang dilakukan oleh The Asia Foundation yang dilakukan pada bulan September–Oktober 2013 dengan 2,670 responden di 6 provinsi di Indonesia menunjukkan bahwa preferensi pemilih terhadap calon anggota legislatif difabel masih sangat rendah. Hanya terdapat 12 persen responden yang mengatakan akan mempertimbangkan memilih caleg difabel, sementara 11.2 persen lain mengatakan tidak tahu. Sisanya, sebesar 76.8 persen mengatakan tidak akan memilih calon anggota legislatif difabel. Namun demikian, sebagai seorang pemilih, difabel memiliki tingkat partisipasi yang cukup baik.

Hal tersebut di atas terjadi terutama karena cara pandang masyarakat yang berkembang selama ini memang kurang menempatkan kaum dan organisasi difabel (*Disabled Persons' Organizations*; selanjutnya disebut DPOs) sebagai pelaku utama dalam program pembangunan serta kurang optimal dalam pelibatan kaum difabel pada kegiatan masyarakat umum yang lebih luas. Sehingga isu difabilitas seringkali menjadi persoalan eksklusif yang hanya dipahami oleh kaum mereka sendiri dan beberapa instansi terkait yang dianggap relevan. Padahal dalam realitasnya, untuk mendorong inklusi difabel memang membutuhkan adanya pemahaman dan informasi yang cukup sehingga seluruh elemen, baik masyarakat, pemerintah, media, pelaku bisnis, bidang teknologi



tepat guna, dan juga dunia pendidikan dapat menjadi mitra strategis yang dapat mempercepat upaya ini.

Hasil pemetaan situasi disabilitas di kawasan Indonesia Timur yang dilakukan oleh tim Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat (PNPM) Difabel, yakni dari tahun 2012- 2014 menunjukkan tiga kendala utama yang dihadapi oleh pemerintah daerah dan lokal dalam pembentukan dan pelaksanaan kebijakan program layanan dasar, seperti pendidikan, kesehatan, jaminan perlindungan sosial, pelatihan dan penempatan kerja, ataupun akses kredit wirausaha terhadap difabel. Tiga kendala tersebut adalah,

1. Definisi dan kriteria disabilitas yang sangat bervariasi dan tidak konsisten
2. Minimnya data disabilitas
3. Tiadanya koordinasi antardinas maupun antarpemerintah

Pengeksklusian ini diperparah dengan situasi merebaknya bencana pandemi Covid-19 yang saat ini sedang terjadi. Dalam situasi bencana, difabel selalu ditempatkan pada kelompok rentan dan tidak berdaya sehingga difabel menjadi kelompok yang berada di kelas rentan dan akan menambah beban risiko semata. Pemerintah melalui Kementerian Kesehatan telah mengeluarkan Rencana Operasi Nasional Penanganan Covid-19. Dalam rencana operasi tersebut ternyata masih minim kebijakan khususnya terkait kelompok rentan, terutama disabilitas. Meskipun dalam Peraturan



Kepala BNPB No. 14 Tahun 2014, pemerintah telah mengatur hal ini, terutama mengenai penanganan, perlindungan, dan partisipasi penyandang disabilitas dalam penanggulangan bencana, termasuk pendataan disabilitas di dalamnya.

Sebuah kaji cepat dampak Covid-19 yang dilakukan oleh gerakan Disability People Organisation (DPO) terhadap 1.683 difabel di 32 provinsi Indonesia menunjukkan bahwa disabilitas menjadi semakin marginal, terutama dari berbagai upaya respons Covid-19. Di sektor pendidikan, misalnya, difabel tidak memiliki solusi atas kebijakan belajar dari rumah, sementara kaum difabel kita tahu memerlukan kebutuhan khusus seperti guru pendamping khusus. Di sektor ekonomi juga, difabel yang bekerja di sektor informal terpaksa harus berhenti bekerja dan tidak memiliki pendapatan, serta jaring pengaman sosial untuk mereka saat ini belum mampu untuk memulihkan atau mempertahankan pekerjaan mereka. Rencana operasi tanggap darurat pandemik Covid-19 juga tidak menggambarkan respons yang mampu menjawab kebutuhan khusus difabel.

Inklusi sosial merupakan pendekatan yang menempatkan difabel ke dalam ruang yang setara dan sederajat martabatnya dengan identitas kewargaan yang lain. Inklusi sosial mengupayakan adanya kesamaan akses terhadap pemenuhan identitas dan layanan dasar, dan membuka adanya ruang penerimaan sosial, serta kebijakan yang berpihak pada kebutuhan spesifik difabel.



Kelurahan Sidorejo Lendah, Kulon Progo, Yogyakarta adalah potret di mana pendekatan inklusi sosial digunakan dalam proses pembangunan di desa. Bahkan seorang kepala dusunnya pun berasal dari warga difabel. Peluang penerimaan dan seleksi kepala dusun dilakukan tanpa ada pembedaan dan diskriminasi. Kepala dusun tersebut adalah Wahyu Nugroho, yakni seorang difabel *amputee* satu kaki. Sebuah kecelakaan dengan bus tahun 2005 silam telah membuat kaki kanan atas lutut kepala dusun ini terpaksa diamputasi. Kondisi kejiwaan Nugroho sebagai difabel baru sama dengan yang lainnya, yakni perasaan tidak menerima keadaan, malu, dan membatasi diri dari pergaulan lingkungan sosial. Hal inilah yang mungkin membatasi difabel menjadi tidak dapat berpartisipasi, baik dalam kegiatan sosial maupun hingga proses pembangunan di desa. Bahkan ditemukan fakta bahwa keluarga yang memiliki anggota keluarga difabel punya kecenderungan untuk menyembunyikannya karena malu. Situasi ini oleh karenanya yang menyebabkan tidak sedikit dari kaum difabel yang tidak memiliki identitas sehingga tidak mendapat akses bantuan sosial.

Desa inklusi disabilitas kemudian diperkenalkan oleh sebuah organisasi disabilitas SIGAB dengan pendekatan inklusi sosial. Desa inklusi memastikan adanya proses pembangunan yang terjadi di desa tidak meninggalkan difabel. Dimulai dengan pengorganisasian difabel di desa untuk mempertemukan para difabel yang selama ini didiskriminasi dan mendapat penolakan dari pembangunan desa. Dalam pengorganisasian tersebut SIGAB mempertemukan berbagai



ragam difabel, dan yang menarik, para difabel tersebut belum pernah bertemu sebelumnya. Hal ini yang menyebabkan difabel setidaknnya sebelumnya merasa sendiri dan merasa tidak berguna. Pengorganisasian ini dinilai efektif karena berhasil mengidentifikasi persoalan yang dihadapi oleh para penyandang difabel. Persoalan yang diperbincangkan tidak lepas dari keterbatasan akses difabel pada layanan dasar (tidak memiliki KTP, tidak terjangkau program perlindungan sosial, dll). Juga terkait sikap keluarga dan masyarakat yang meminggirkan difabel dalam kegiatan sosial.

Kita tahu situasi tersebut sebenarnya bukanlah sebatas persoalan individu, melainkan juga terkait minimnya perlindungan negara terhadap difabel yang dituangkan dalam regulasi dan kebijakan. Kala itu tidak ada kebijakan di tingkat desa untuk memastikan perlindungan hak difabel dalam kehidupan di desa. Selanjutnya, pengorganisasian SIGAB dianggap berhasil karena telah membuat organisasi difabel di tingkat desa (yang selanjutnya disebut Kelompok Disabilitas Desa – KDD) diketahui dan kemudian diakui oleh pemerintah desa. Selain itu, juga karena lembaga ini juga melakukan proses penyadaran kepada desa hingga kemudian membuatnya dilibatkan dalam proses musrenbang desa dan berhasil memengaruhi kebijakan desa. Bahkan salah satu penyandang difabel menduduki jabatan kepala dusun dan hal inilah yang merupakan jawaban untuk melihat terselenggaranya konsep kesamaan hak politik di desa khususnya bagi difabel. Bahkan juga saat ini desa juga telah



membuat peraturan desa yang mengatur perlindungan difabel di tingkat desa.

Kelurahan Sidorejo menggambarkan bahwa diskriminasi dan eksklusivitas kepada difabel dilatarbelakangi karena budaya yang didasari oleh pandangan dan keyakinan yang sudah mengakar bahwa difabel adalah “cacat”. Namun, budaya tersebut berhasil diubah karena ada pengetahuan, pemahaman, dan keyakinan baru bahwa difabel merupakan identitas kewargaan yang patut diperhitungkan dalam proses pembangunan. []

Profil Penulis

Rani Ayu Hapsari. Perempuan ini saat ini aktif di Pusat Rehabilitasi YAKKUM. Ia saat ini menduduki jabatan sebagai Program Manajer yang mengampu pilar disabilitas untuk program PEDULI yang bergerak di 4 provinsi di Indonesia. Selain terlibat dalam pendampingan DPO (Difable Person Organization), ia juga aktif dalam forum PRB Provinsi DIY, yakni berkaitan penanggulangan risiko bencana, utamanya terkait *emergency response*.





Sudahkah Penghayat Mendapatkan Hak-Hak Dasarnya?

Studi mengenai Kelompok Penghayat Paguyuban Eklasing Budi Murko (PEBM) Kulon Progo, D.I. Yogyakarta

Sarah Kusuma Diningrum

Aliran kepercayaan atau kebatinan di Indonesia sebenarnya sudah ada sebelum hadirnya agama pendatang dari berbagai negara, tetapi baru mendapat perhatian sejak era Reformasi. Menurut sejarah perkembangan dan kehidupan aliran kepercayaan atau kebatinan, jumlah dan macamnya selalu berubah-ubah. Masing-masing aliran

mempunyai ciri khusus yang berbeda dengan yang lain sehingga sulit untuk memberikan suatu definisi atau batasan yang dapat mencakup semua aliran dengan sempurna. Dalam perkembangannya, khususnya pasca-Reformasi marak aksi anarkisme massal yang berbasis pada isu kesukuan, keagamaan-keyakinan, maupun rasisme sehingga banyak terjadi bentuk diskriminasi terhadap kelompok penghayat kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Penghayat kepercayaan mengalami berbagai permasalahan dan diskriminasi semenjak pengosongan kolom agama pada KK dan KTP. Penghayat kepercayaan dianggap bukan agama, tetapi hanya budaya sehingga penghayat kepercayaan dipandang lebih rendah dari penganut agama dan mengakibatkan para penghayat kepercayaan sulit untuk mempertahankan identitas mereka. Penghayat kepercayaan juga kerap dianggap sebagai aliran sesat atau menyimpang sehingga sering diminta kembali pada induk agamanya.¹

Adanya tindakan diskriminasi kepada para penghayat kepercayaan menunjukkan bahwa mereka tidak mendapatkan jaminan keamanan seperti penganut agama lainnya. Padahal, berdasarkan amanat amandemen kedua Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945, khususnya Pasal 28E ayat (1) dan ayat (2), setiap warga dijamin kebebasan memeluk agama dan kepercayaannya masing-masing. Hak kebebasan beragama atau berkeyakinan juga tercantum dalam Pasal 29 ayat (1) UUD 1945 yang menyatakan bahwa “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa” dan bahwa

1. Renaldo Caniago. 2018. “Respons dan Harapan Penghayat Kepercayaan Terhadap Keputusan Mahkamah Konstitusi Nomor 97/PUU-XIV/2016”, (Hlm.21).

“Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya.”² Seharusnya dengan adanya jaminan konstitusi, keamanan para penghayat kepercayaan terjaga dan tidak mendapatkan diskriminasi serta diperlakukan sama dengan penganut agama lainnya.

Tujuan dari tulisan opini ini adalah untuk menggambarkan kondisi penghayat Paguyuban Eklasing Budi Murko (PEBM), di Kulon Progo, Yogyakarta dalam mendapatkan hak-hak dasarnya dengan menggunakan pendekatan keamanan manusia. Konsep yang digunakan adalah tiga komponen yang ada di keamanan manusia, yaitu bebas dari rasa takut (*freedom from fear*), bebas dari keinginan (*freedom from want*), dan bebas dari penghinaan (*freedom from indignities*). Opini ini ditulis berdasarkan hasil observasi dan wawancara selama melaksanakan kegiatan *live-in* dengan penghayat PEBM.

Keamanan Manusia dan Penghayat Kepercayaan

Konsep keamanan manusia lahir dari pergeseran paradigma keamanan global setelah perang dingin yang mulai beranjak dari orientasi keamanan yang militeristik dan berpusat pada negara menuju ke arah keamanan bagi setiap manusia. Ketika obyek dari keamanan berubah menjadi individu, gagasan mengenai keamanan meluas karena tidak hanya meliputi terpenuhinya kondisi yang memungkinkan manusia dapat hidup layak, tetapi juga yang

2. Budijanto, Oki Wahyu. 2016. “P penghormatan Hak Asasi Manusia Bagi Penghayat Kepercayaan di Kota Bandung, Badan Penelitian dan Pengembangan Hukum dan HAM Kementerian Hukum dan HAM RI” h.2



memungkinkan manusia hidup dengan sejahtera dan bermartabat. Keamanan manusia sebagai konsep yang luas, karenanya terdiri dari tiga komponen: (1) bebas dari rasa takut (*freedom from fear*) yang merupakan kondisi di mana individu dan komunitas terlindungi dari ancaman kekerasan langsung; (2) bebas dari keinginan (*freedom from want*) yang merupakan kondisi di mana individu merasa aman karena kebutuhan dasar, kualitas hidup, mata pencaharian, dan kesejahteraannya terpenuhi; dan (3) kebebasan dari penghinaan (*freedom from indignities*) yang merupakan kondisi di mana individu dan kelompok terjamin hak yang dasarnya, diperbolehkan membuat keputusan, dan dapat mengakses berbagai kesempatan dalam kehidupan sehari-hari secara setara.³

Penghayat kepercayaan sebagai kelompok minoritas perlu mendapatkan rasa aman: rasa aman dari tindakan diskriminatif, rasa aman dalam memperoleh kesempatan ekonomi, mendapat pelayanan medis yang layak, hingga rasa aman dalam menjalankan hak-hak fundamental berbangsa dan bernegara. Putusan MK Nomor 7/PUU-XIV/2016 terkait ketentuan pengisian kolom agama di KTP dan Kartu Keluarga bagi warga penghayat kepercayaan memang menunjukkan pemerintah telah mengakui keberadaan penghayat kepercayaan. Dengan adanya putusan MK ini seharusnya penghayat kepercayaan mendapatkan rasa aman seperti penganut agama lainnya.

Di Indonesia, berdasarkan data BPS (2010) terdapat 10-12 juta penghayat kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa

3. Martin, Mary dan Taylor Owen (ed.). 2015. *Routledge Handbook of Human Security*. (Hlm. 44). New York: Routledge,.

yang terwadahi dalam 187 organisasi.⁴ Komunitas penghayat kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa merupakan salah satu kekayaan bangsa yang layak diakui sebagai bagian dari identitas Indonesia, berdampingan dengan keyakinan lainnya. Namun, dalam sejarah Indonesia, keberadaan dan pengakuan terhadap penghayat kepercayaan mengalami pasang surut karena pengaruh kondisi sosial politik di Indonesia, terutama pasca-Tragedi 1965 dan dikeluarkannya UU No.1/PNPS/1965 yang menyiratkan hanya ada enam agama yang resmi diakui oleh negara, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Khonghucu. Sementara aliran kepercayaan dianggap bertentangan dengan hukum dan membahayakan bagi agama-agama lain di Indonesia sehingga pengikutnya cenderung diarahkan untuk memilih agama induknya.

Saat ini penghayat kepercayaan secara perlahan telah mendapatkan pengakuan dan layanan untuk hidup dan berkembang. Dukungan yuridis negara melalui Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 telah menegaskan jaminan atas kehidupan penghayat kepercayaan sebagai bagian dari masyarakat Indonesia. Bahkan pelaksanaannya juga telah diatur, misalnya, dalam PP Nomor 36 Tahun 2007 tentang persyaratan dan tata cara pendaftaran perkawinan.⁵ Selain itu, Mahkamah Konstitusi juga telah mengeluarkan putusan Nomor 7/PUU-XIV/2016 terkait ketentuan

4. S., Nadya Rahmi. "Keadilan bagi Penghayat Kepercayaan". Dilihat 5 Desember 2019. <https://programpeduli.org/blog/keadilan-bagi-penghayat-kepercayaan/>.

5. Putra, Nanda Aria. 2019. "Identitas dan Hak-Hak Warga Penghayat Kepercayaan" *Alinea*, 28 Februari 2019, dilihat 5 Desember 2019. <https://www.alinea.id/nasional/identitas-dan-hak-hak-warga-penghayat-kepercayaan-b1Xbv9hUC>.



pengisian kolom agama di KTP dan Kartu Keluarga bagi warga penghayat kepercayaan.

Sebelumnya, penghayat banyak mendapatkan diskriminasi karena kolom agama di KTP dikosongkan. Mereka sulit mendapatkan KK dan e-KTP, sulit mendapatkan pekerjaan, sulit mengakses hak atas jaminan sosial, sulit mendapatkan akta nikah dan akta kelahiran, dsb. Banyak warga penghayat Marapu di Sumba Timur, misalnya, tidak memiliki KK. Mereka terpaksa berbohong dengan menuliskan agama tertentu demi mendapatkan KK dan e-KTP. Putusan MK terbaru mengenai status kolom agama bagi penghayat karenanya diharapkan dapat menghilangkan diskriminasi pada penghayat.⁶

Kondisi Penghayat Kepercayaan PEBM di Kulon Progo

Kabupaten Kulon Progo relatif lebih terbuka terhadap penghayat kepercayaan dibandingkan dengan daerah lainnya. Pada tahun 2012, Kepala Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil Kabupaten Kulon Progo telah mengeluarkan Surat Edaran Nomor 475/2744/x/2012 tentang layanan administrasi kependudukan bagi penganut penghayat kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa yang secara tegas menyatakan, antara lain: pembuatan KTP bagi penganut penghayat kepercayaan tetap dilayani walau tidak ingin mencantumkan agama; penganut penghayat juga tetap dapat

6. Sucahyo, Nurhadi. 2018. "Penghayat Kepercayaan: Setelah Putusan MK dan Kolom KTP". *VOA*, 10 April 2018, dilihat 5 Desember 2019. <https://www.voaindonesia.com/a/penghayat-kepercayaan-setelah-putusan-mk-dan-kolom-ktp/4340417.html>.

mengisi data lengkap aliran kepercayaannya; dalam hal perkawinan, pemerintah desa tetap berkewajiban untuk memberikan surat keterangan perkawinan; serta dalam hal pengakuan dan pengesahan anak, diberlakukan seperti halnya perkawinan pengakuan dan pengesahan anak bagi agama nonmuslim.⁷ Bagi Kabupaten Kulon Progo, penghayat kepercayaan sangat penting, terutama dalam konteks pelestarian nilai-nilai budaya lokal.

Salah satu kelompok penghayat di Kulon Progo adalah Paguyuban Ekling Budi Murka (PEBM). Walaupun sudah diakui oleh negara, dari sekitar 300 warga penghayat kepercayaan PEBM, baru dua orang yang mengganti kolom agama di KTP. Bagi warga penghayat kepercayaan, penggantian kolom agama tidak sepenuhnya menyelesaikan masalah karena hal ini justru melahirkan pemahaman di masyarakat bahwa mereka tidak beragama.

Anggota PEBM belum mengganti status agama mereka di KTP menjadi Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa karena ingin menggunakan identitas di KTP saat ini sebagai pelindung untuk keberadaan mereka, sebagai kamouflage untuk mengurangi sentimen negatif atau penolakan dari masyarakat terhadap keberadaan mereka. Mereka menganggap penggantian status agama mereka di KTP akan mempertegas identitas mereka yang berbeda dengan masyarakat lain sehingga dapat menimbulkan bibit-bibit penolakan dari

7. Satunama. 2017. "Masa Depan Inklusi di DIY: Pengalaman Praktik Kebijakan di kabupaten Kulon Progo" Satunama, 26 Februari 2017, dilihat 6 Desember 2019. <https://satunama.org/2916/masa-depan-inklusi-di-diy-pengalaman-praktik-kebijakan-di-kab-kulon-progo/>.



masyarakat. Selain itu, beberapa anggota PEBM juga masih khawatir jika mengubah status agama akan mempersulit mereka mengakses layanan-layanan yang disediakan pemerintah. Apalagi rata-rata anggota PEBM memiliki tingkat perekonomian kelas menengah ke bawah sehingga masih bergantung pada bantuan sosial pemerintah.

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa anggota PEBM belum bisa mencapai salah satu komponen dalam keamanan manusia, yaitu *freedom from want*, kondisi yang memberikan keamanan karena terpenuhinya kebutuhan dasar, kualitas hidup, mata pencaharian, dan peningkatan kesejahteraan. Komponen *freedom from want* yang dimaksud lebih kepada keamanan secara ekonomi untuk penghayat kepercayaan. Anggota PEBM mayoritas berpendapatan menengah ke bawah dengan mata pencaharian sebagai buruh serabutan. Keraguan mereka untuk mengganti identitas berubah menjadi penghayat kepercayaan dikarenakan ketakutan akan kehilangan mata pencahariannya mengingat masyarakat pada umumnya masih belum menerima kehadiran penghayat. Mereka masih mempertimbangkan risiko yang akan mereka dapatkan jika identitas mereka diganti. Mereka menganggap agama yang tertulis di KTP mereka selama ini memberikan keamanan untuk mendapatkan kebutuhan dasar mereka. Walaupun pemerintah telah mengakui keberadaan penghayat kepercayaan, tetapi belum didukung oleh kebijakan-kebijakan lain yang dapat memberikan keamanan kepada para penganut penghayat kepercayaan.

Penerimaan Masyarakat Desa Salamrejo terhadap PEBM

Penghayat kepercayaan mengalami pengucilan dalam hubungan dengan masyarakat karena identitasnya sebagai penghayat, yang distigma sebagai kelompok yang tidak beragama, sesat, bahkan dituduh mengajarkan agama baru. Stigma ini memengaruhi hubungan sosial warga penganut penghayat kepercayaan dengan masyarakat pada umumnya.

Paguyuban Eklasing Budi Murka (PEBM) merupakan salah satu kelompok penghayat di Kulon Progo yang juga mendapat stigma negatif dari masyarakat. Stigma negatif lebih terasa pada tahun 2000-an ketika mereka mengalami penolakan dari warga, adanya penolakan pemakaman, pendirian sarasehan, dan dipersulit akses untuk layanan pendidikan. Namun, dengan berjalannya waktu, penolakan terhadap penghayat semakin berkurang. Menurunnya intensitas penolakan kepada penghayat kepercayaan disebabkan sikap antara masyarakat dengan anggota PEBM yang saling menahan diri.

Salah satu faktor yang menyebabkan PEBM dapat diterima di Desa Salamrejo adalah sisi sejarah kedatangan PEBM. Kedatangan PEBM awalnya dalam bentuk pengajaran pengobatan alternatif sehingga masyarakat tidak merasa terancam dan terganggu dengan ajaran tersebut. Pola pemukiman yang membaaur antara anggota PEBM dengan masyarakat di Desa Salamrejo turut menjadi faktor adanya toleransi antarkelompok agama.



Selain faktor-faktor yang telah disebutkan, faktor utama penerimaan PEBM di masyarakat adalah karena sifat menahan diri dari masyarakat. Dari hasil observasi dan wawancara selama *live-in*, tipe masyarakat Desa Salamrejo adalah tipe masyarakat yang masih mempertahankan sikap hidup yang saling berdampingan dan saling menghormati. Mayoritas masyarakat Desa Salamrejo tidak begitu fanatik dengan kepercayaan yang mereka anut sehingga keberadaan PEBM tidak mendapatkan penolakan secara langsung dari kelompok tertentu atau masyarakat secara umum. Jika pun ada yang menunjukkan ketidaksukaan terhadap keberadaan PEBM, baru pada level individu saja.

Modal sosial masyarakat Salamrejo cukup kuat sehingga dapat menjaga agar tidak terjadi konflik antara masyarakat desa dengan anggota PEBM. Masyarakat Salamrejo lebih mengutamakan kehidupan yang damai daripada memunculkan konflik. Jika terjadi perbedaan pendapat antara anggota PEBM dengan masyarakat, tokoh-tokoh masyarakat menggunakan musyawarah untuk mencari jalan terbaik untuk menyelesaikan masalah. Masyarakat Salamrejo masih percaya dengan keputusan yang dibuat oleh para tokoh masyarakat Salamrejo.

Dari penjelasan di atas dapat dilihat bahwa masyarakat seakan-akan menerima kehadiran PEBM dengan baik, tetapi dari hasil wawancara dengan tokoh-tokoh masyarakat selalu ada kata-kata '*asalkan tidak...*' yang muncul ketika membicarakan keberadaan PEBM di masyarakat. Dengan adanya kata tersebut menunjukkan

penerimaan masyarakat terhadap penghayat belum secara keseluruhan atau masih semu. Seakan-akan menunjukkan bahwa PEBM akan diterima baik jika mereka melakukan apa yang masyarakat lain lakukan dan jika mereka melakukan kesalahan ada kemungkinan masyarakat akan mulai mempermasalahkan keberadaan PEBM di Desa Salamrejo. Jika masyarakat Salamrejo memang menerima kehadiran PEBM seharusnya mereka diperlakukan sama dengan penganut agama lainnya.

Faktor PEBM bisa diterima selanjutnya adalah dari sikap menahan diri dan terbuka dari anggota PEBM. PEBM menyadari bahwa keberadaan mereka di Desa Salamrejo sebagai kelompok minoritas. Mereka menyadari tidak memiliki kuasa untuk bertindak yang tidak sesuai dengan harapan masyarakat sehingga mereka memilih untuk menahan diri ketika ada yang mengutarakan kebencian kepada PEBM, daripada melakukan agresi yang akan mengundang agresi yang lebih besar. Selain itu, anggota PEBM selalu terbuka kepada masyarakat. Sikap terbuka kepada masyarakat terlihat dari keaktifan anggota PEBM mengikuti berbagai kegiatan yang dilakukan di Desa Salamrejo. Mereka berusaha untuk tidak mengisolasi diri dari masyarakat demi menjadi eksistensi kelompok mereka.

Sikap menahan diri dan terbuka menurut anggota PEBM merupakan 'kelebihan' dari menjadi seorang penghayat, akan tetapi dari sudut pandang penulis sikap menahan diri dan terbuka merupakan cara mereka untuk menjaga eksistensinya di Desa



Salamrejo. PEBM bukan satu-satunya kelompok minoritas agama di Desa Salamrejo, tetapi jika dibandingkan dengan kelompok minoritas lainnya, anggota PEBM belum bisa berperilaku tanpa menahan diri karena mereka tidak memiliki kuasa seperti kelompok minoritas agama lainnya. Mereka masih sangat menjaga hubungan dengan masyarakat dengan berperilaku baik dan menerima serta menahan diri ketika ada kata-kata negatif yang dilontarkan kepada PEBM.

Adanya sikap menahan diri oleh anggota PEBM menunjukkan bahwa masyarakat belum menerima kehadiran penghayat kepercayaan seutuhnya di Desa Salamrejo. Walaupun masyarakat mengatakan kehadiran penghayat kepercayaan sudah diterima, akan tetapi penerimaan ini bersifat semu, kemungkinan dapat terjadi konflik dengan para penghayat kepercayaan ketika mereka tidak lagi menjadi kaum minoritas. Dari hasil pengamatan penulis, keberadaan penghayat kepercayaan dapat diterima oleh masyarakat Salamrejo karena jumlah mereka yang sedikit dan rata-rata anggota penghayat kepercayaan berasal dari ekonomi menengah ke bawah. Mereka dianggap tidak memiliki pengaruh yang besar dan kemungkinan untuk berkembang kecil. Akan tetapi, walaupun dianggap sebagai kelompok minoritas, masyarakat seakan-akan menunggu penghayat kepercayaan melakukan kesalahan untuk mempermasalahkan keberadaan mereka.

Penerimaan yang semu dari masyarakat yang membuat anggota PEBM belum bisa keluar dari rasa takut sehingga harus menahan

diri dalam berhubungan dengan masyarakat Salamrejo. Masyarakat menganggap penghayat kepercayaan bukanlah sebagai agama sehingga beberapa orang masih memandang penghayat kepercayaan sebagai aliran sesat. Hal ini yang membuat penghayat kepercayaan belum bisa mencapai kondisi bebas dari rasa takut (*freedom from fear*), yang merupakan kondisi yang memberikan perlindungan kepada individu dan komunitas dari ancaman langsung. Walaupun anggota PEBM tidak menerima penolakan secara fisik, tetapi mereka masih ragu mengganti identitas menjadi penghayat karena aliran penghayat kepercayaan belum diterima oleh masyarakat.

Tantangan PEBM

Selain mengenai penerimaan masyarakat, tantangan yang dihadapi PEBM adalah terkait generasi penerus, dikarenakan anggota PEBM mayoritas berusia 40 tahun ke atas. Adanya arus globalisasi, reformasi, urbanisasi, serta modernisasi yang terjadi secara cepat mengakibatkan lunturnya nilai-nilai luhur budaya spriritual pada masyarakat sehingga masyarakat banyak yang melupakan aliran kepercayaan dan menganggapnya sebagai aliran sesat. Anggapan mengenai aliran sesat ini membuat banyak yang tidak menunjukkan ketertarikan kepada aliran kepercayaan, terutama remaja. Selain itu, anggota PEBM juga tidak memaksa anggota keluarganya untuk mengikuti aliran kepercayaan. Hal ini terlihat dari mayoritas anak-anak dengan orang tua sebagai penganut kepercayaan tetap memilih menganut salah satu dari enam agama yang diakui. Beberapa anggota



PEBM juga masih berdiri dalam dua identitas, yaitu penganut kepercayaan dan penganut dari enam agama. Beberapa menganggap bahwa PEBM merupakan usaha untuk menjaga kebudayaan saja, bukan merupakan sebuah agama sehingga beberapa anggota mengikuti PEBM karena ajaran yang mereka dapatkan sesuai dengan pengetahuan yang mereka tahu, tetapi mereka tidak bisa melepaskan ajaran agama yang telah mereka anut sejak kecil.

Penutup

Penghayat kepercayaan walaupun sudah diakui oleh pemerintah melalui putusan MK tahun 2016, tetap belum bisa mendapatkan keamanan manusia layaknya pemeluk agama yang telah diakui secara resmi oleh pemerintah Indonesia. Penghayat kepercayaan khususnya PEBM masih belum bisa merasakan *freedom from fear* dan *want* jika mereka mempertegas identitas mereka sebagai penghayat walaupun mereka tinggal di daerah yang ‘ramah’ penghayat. Ketakutan akan penolakan dari masyarakat dan terhambat dalam mengakses bantuan sosial dari pemerintah membuat mereka belum berani mengganti status agama di KTP menjadi Kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Hal ini menunjukkan bahwa anggota PEBM merasa bahwa hak-hak dasar mereka terancam jika menggunakan identitas sebagai penghayat kepercayaan sehingga mereka masih bertahan menggunakan status agama di KTP sebagai alat untuk memperoleh hak-hak dasarnya.

Pemerintah walaupun telah mengakui keberadaan penghayat kepercayaan, tetapi belum ada tindak lanjut yang dapat mendorong agar masyarakat menerima keberadaan penghayat kepercayaan layaknya penganut enam agama resmi. Akibatnya hal ini memengaruhi bagaimana masyarakat dalam memandang keberadaan penganut penghayat kepercayaan, yakni apakah penganut kepercayaan ini dianggap sebagai salah satu agama atau hanya usaha untuk melestarikan kebudayaan, mengingat penghayat kepercayaan berada di bawah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, bukan bagian dari Kementerian Agama.

Menurut penulis, pemerintah diharapkan dapat membuat suatu kebijakan dengan pendekatan keamanan manusia. Dengan membuat kebijakan berdasarkan pendekatan manusia diharapkan dapat menciptakan kondisi di mana penghayat kepercayaan dapat hidup dalam kebebasan, kedamaian, dan terjaga keselamatannya, serta dapat berpartisipasi penuh dalam proses pemerintahan. Diperlukan kebijakan dari pemerintah yang membuat penghayat kepercayaan dapat menikmati perlindungan hak-hak fundamental, memiliki akses ke sumber daya dan kebutuhan dasar kehidupan, termasuk kesehatan dan pendidikan, dan menghuni lingkungan yang tidak membahayakan kesehatan dan kesejahteraan mereka. Dalam hal proses pembuatan kebijakan perlu diingat bahwa kelompok penghayat kepercayaan merupakan salah satu kelompok yang rentan serta kerap mengalami kekerasan dan diskriminasi di masyarakat. Perlu adanya pemberdayaan yang tidak hanya melindungi kelompok



penghayat kepercayaan, tetapi juga meningkatkan kapabilitas mereka dan keluar dari zona rentan sehingga dapat mendapatkan hak-hak dasarnya dengan menggunakan identitas sebagai penghayat kepercayaan. []

Profil Penulis

Sarah Kusuma Diningrum. Ia lahir di Sigli, 7 Juni 1995. Ia pernah merampungkan belajar S-1-nya di Jurusan Pembangunan Sosial dan Kesejahteraan (PSDK) Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UGM. Saat ini ia sedang melanjutkan pendidikan S-2 di Magister Ketahanan Nasional dan mengambil minat Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik (MPRK) di Sekolah Pascasarjana UGM.





Keamanan Manusia dan Penghayat Kepercayaan “Kemanusiaan untuk Penghayat Kepercayaan”

Yunisa Syalom P

Daripada memperdebatkan apakah penghayat kepercayaan merupakan “agama” atau bukan, hal yang terpenting untuk dilakukan saat ini adalah memupuk pemikiran bahwa masyarakat yang memilih menjadi penghayat kepercayaan adalah “manusia yang sama” layaknya seperti masyarakat beragama lain yang harus dipenuhi haknya dan harus mendapatkan perlindungan. Mereka yang beragama resmi pada dasarnya tidak lebih baik daripada

penghayat kepercayaan sehingga masyarakat yang menganut agama resmi tidak dapat mengatakan bahwa mereka adalah “yang paling manusia” yang berhak akan perlindungan dan dipenuhi hak dasarnya serta merasa “yang paling benar” sehingga dapat melakukan diskriminasi terhadap penghayat kepercayaan.

Namun, juga terlalu naif untuk mengharapkan pemikiran di atas dapat bertumbuh di benak masyarakat ketika ketidakadilannya bersifat sistemik. Sistemlah yang membuat penghayat kepercayaan semakin mudah untuk didiskriminasi, yang membuat mereka semakin “takut” dan semakin “miskin”, meski pada tahun 2017 Mahkamah Konstitusi telah memberikan hak konstitusi kepada penghayat kepercayaan untuk mencantumkan identitasnya di kolom agama di Kartu Tanda Penduduk.

Diskriminasi Penganut Penghayat Kepercayaan dalam Hak Konstitusi

Membangun atau memupuk pikiran memanusiaikan penghayat kepercayaan memerlukan pengetahuan tentang bagaimana selama ini mereka tidak dimanusiakan, sebab bisa jadi ketidaktahuan kita akan penderitaan merekalah yang membuat mereka hidup dalam “ketakutan” dan “kemiskinan”. Diskriminasi terhadap penghayat kepercayaan merupakan wujud dari kegagalan terhadap kemanusiaan. Sebagai agama yang telah ada sebelum agama luar masuk di Indonesia, penghayat kepercayaan mulai mendapatkan diskriminasi sejak masa penjajahan. Menurut Subagya, dalam

buku *Agama Asli Indonesia* (1981)¹, kaum kolonial memasukkan orang-orang penganut agama asli (penghayat kepercayaan) ke dalam kategori “kafir” (*heidenen*) sebagai “*a residual factor*” (kelompok yang tersisa). Hal ini terjadi karena pemerintah kolonial tidak bersentuhan langsung dengan rakyat jelata yang mayoritas beragama asli, melainkan hanya dengan penguasa-penguasa feodal setempat yang telah memeluk tradisi Hindu, Islam, dan Kristen. Peraturan-peraturan kolonial berpedoman pada agama di lapisan atas itu.

Ketika Indonesia merdeka, tepatnya pada tahun 1951, penghayat kepercayaan mulai mengadakan ritual kebatinan di Solo yang dikonsolidasi oleh mantan Wakil Perdana Menteri KRT Wongsonegoro. Wongsonegoro saat itu menggunakan Pasal 29 UUD 1945 tentang kebebasan beragama sebagai dasar hukum yang berbunyi: (1) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa; (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agama masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu. Wongsonegoro memaknai “kepercayaan” yang dituliskan dalam UUD 1945 ini sebagai ajaran penghayat kepercayaan. Namun, pemaknaan Wongsonegoro ini mendapatkan pertentangan dari sekte-sekte agama Islam, seperti Sunni dan Syiah. Ketika penghayat kepercayaan berkembang, kelompok agama resmi pun mulai merasakan keresahan. Pada tahun 1962, pemerintah pun mendefinisikan agama sebagai kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa yang memiliki nabi, kitab suci, dan komunitas lintas

1. Subagya, R. 1981. *Agama Asli Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan.



bangsa. Akibatnya kelompok penghayat kepercayaan tidak dapat memenuhi unsur yang tertera dalam definisi ini dan karenanya dianggap bukan agama.

Orde Lama merupakan awal dari tidak dimanusiakannya kelompok penghayat kepercayaan. Pada 1965, kelompok agama yang dekat dengan Presiden Soekarno bahkan menuntut adanya perpres untuk mengatur gesekan antara penghayat kepercayaan dan kelompok-kelompok agama resmi yang diakui negara. Karena itulah muncul UU No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama, di mana ajaran penghayat kepercayaan dianggap sesuatu yang membahayakan bagi kepentingan umum. Sejak Peristiwa 1965 para penghayat kepercayaan juga dilekatkan dengan stigma komunis dan ateis. Kampanye antikomunis pun dipakai untuk melawan kelompok penghayat kepercayaan. Saat itu banyak penghayat kepercayaan yang ditangkap, sebab dituding sebagai komunis.

Pada masa Orde Baru pemaksaan terhadap penghayat kepercayaan semakin menjadi. Pada tahun 1978, kelompok agama menuntut tegas bahwa aliran kepercayaan/kebatinan bukanlah agama. TAP MPR No. 4/1978 menyatakan bahwa kepercayaan bukanlah agama, melainkan kebudayaan. Selain itu, peraturan ini juga mengharuskan adanya kolom agama yang wajib diisi dengan jenis agama yang diakui negara dalam formulir pencatatan sipil. Sejak saat itu diskriminasi mulai dirasakan penghayat kepercayaan. Hak konstitusi hanya dapat diperoleh ketika mereka melakukan

perubahan identitas dengan menganut salah satu dari agama resmi yang diakui di Indonesia.

Reformasi pun tidak menjadi jawaban bagi para penghayat kepercayaan. Pada masa ini penghayat kepercayaan memang tidak lagi mendapatkan paksaan untuk masuk ke dalam agama yang diakui secara resmi di Indonesia, tetapi diskriminasi tetap saja terjadi. Pada tahun 2006, UU Administrasi Kependudukan mengalami perubahan, pada Pasal 61 Ayat 2 berbunyi: “Keterangan mengenai kolom agama sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bagi penduduk yang agamanya belum diakui sebagai agama berdasarkan ketentuan Peraturan Perundang-undangan atau bagi penghayat kepercayaan yang tidak diisi maka akan tetap dilayani dan dicatat dalam *database* kependudukan.” Akibat kolom agama yang kosong ini penganut aliran kepercayaan sering mendapatkan diskriminasi.

Sistem yang dibuat oleh negara membuat penghayat kepercayaan tidak dapat mendapatkan haknya sebagai warga negara. Sulit mendapatkan Kartu Keluarga (KK) dan Kartu Tanda Penduduk (KTP), sulit mendapatkan pekerjaan karena kolom agama pada e-KTP dan KK dikosongkan, sulit mengakses hak atas jaminan sosial, sulit mendapatkan akta nikah dan akta kelahiran, dan mendapat diskriminasi dari aparat pemerintah yang cenderung menyarankan penghayat agar memilih agama yang lain yang diakui negara sehingga tidak jarang penghayat kepercayaan berpura-pura menganut agama yang diakui negara agar mendapatkan KTP dan KK. Sistem ini membuat penghayat kepercayaan menyembunyikan,



bahkan meninggalkan kepercayaannya untuk mendapatkan hak kewargaan. Sistem juga yang membuat mereka tetap dibayangi “ketakutan” dan “kemiskinan”.

Penghayat Kepercayaan setelah Keputusan Mahkamah Konstitusi Tahun 2017

Setelah putusan MK tahun 2017 tentang UU Administrasi Kependudukan, para penghayat sudah bisa mengisi kolom agama di Kartu Tanda Penduduk dengan aliran kepercayaan. Meskipun tidak terlalu setuju dengan sebutan aliran kepercayaan karena mereka lebih senang disebut penghayat kepercayaan. Keputusan ini merupakan salah satu tahap untuk mengembalikan hak konstitusi mereka. Namun, perlu untuk dimengerti bahwa penghayat kepercayaan ada yang bersifat penghayat kepercayaan murni dan penghayat kepercayaan beragama. Penghayat kepercayaan murni adalah mereka yang tidak meyakini agama resmi yang diakui pemerintah, sementara penghayat kepercayaan beragama adalah pemeluk agama resmi yang juga mengaku mengikuti aliran kepercayaan tertentu. Lalu, bagaimana mereka harus didefinisikan di dalam kolom agama mereka?

Para anggota penghayat kepercayaan Penghayat Paguyuban Eklasing Budi Murko (PEBM) yang berada di Kulon Progo, Yogyakarta, misalnya, secara umum mengaku menyambut putusan MK dengan positif. Namun, ketika ditanya lebih lanjut tentang keinginan mereka untuk mengubah kolom agama mereka di KTP



menjadi aliran kepercayaan, beberapa dari mereka menyatakan keengganannya. Kebanyakan anggota memiliki KTP dengan agama Islam, baik mereka yang berstatus sebagai penghayat murni atau penghayat beragama. Bahkan ketika berkumpul bersama, hanya ada satu orang yang sudah mempertegas identitasnya sebagai penghayat kepercayaan di KTP-nya, meski KTP yang sudah diubah kolom agamanya masih dikosongkan dan belum ditulis aliran kepercayaan. Hal ini berarti pengimplementasian Putusan MK yang diikuti dengan pemberian izin oleh Kementerian Dalam Negeri untuk penulisan aliran kepercayaan pada kolom agama belum berjalan dengan baik. Anggota penghayat kepercayaan PEBM yang belum mengubah jenis agama mereka di KTP mengatakan bahwa mereka masih membutuhkan KTP beragama Islam untuk menjamin keamanan diri mereka.

Dapat dikatakan bahwa bayang-bayang pelabelan penghayat kepercayaan sebagai komunis juga masih membuat mereka “takut” untuk menegaskan identitas mereka secara administratif. Apalagi negara belum sepenuhnya berdamai dengan orang yang mereka labeli sebagai komunis. Para penghayat ini takut bahwa ketika mereka mengubah agama mereka secara administratif maka semakin besar diskriminasi yang mereka akan terima. Lebih baik berlindung di dalam identitas palsu di KTP agar dapat diterima karena mereka sudah cukup susah untuk eksis sebagai penghayat kepercayaan dengan KTP beragama Islam, tetapi melakukan ritual dan mempelajari penghayat kepercayaan. Sementara itu penghayat



PEBM yang berstatus penghayat beragama mengaku masih meyakini agama Islam, sebab sudah merasakan kenyamanan dalam ajaran itu sehingga ajaran penghayat kepercayaan merupakan tambahan untuk kehidupannya.

Ketakutan untuk mengubah agama secara administratif menjadi aliran kepercayaan juga terjadi karena adanya diskriminasi secara sosial berupa stigma negatif. Misalnya, sebagian besar masyarakat Desa Salamrejo menganggap para penghayat sebagai dukun yang tidak memiliki nalar yang cukup untuk berpikir sehingga terjerumus menjadi penghayat kepercayaan. Stigma bahwa mereka tidak memiliki nalar yang cukup untuk berpikir sehingga mereka menjadi penghayat kepercayaan adalah sesuatu yang tidak manusiawi karena jelas saja penghayat kepercayaan akan susah untuk menempuh pendidikan yang lebih tinggi. Keterbatasan akses membuat mereka tidak dapat berkembang dan hal ini terjadi karena ketidakadilan terhadap hak konstitusi mereka.

Penghayat Kepercayaan dan Keamanan Manusia

Untuk mewujudkan perikemanusiaan bagi penghayat kepercayaan juga untuk membuat mereka merasa aman adalah hal yang begitu penting. Maka dari pada itu memang diperlukan untuk menggunakan pendekatan keamanan manusia dalam konteks menangani permasalahan mereka. Konsep keamanan manusia berpandangan bahwa manusia dikatakan aman ketika mereka mampu merasakan (1) “*freedom from fear*”, (2) “*freedom from*

want”, dan (3) *“freedom from indignities”*. (1) Bebas dari rasa takut berarti perlu untuk mengatasi segala ancaman yang mengganggu kehidupan manusia, (2) bebas dari kekurangan berarti kebutuhan dari manusia harus dipenuhi, sedangkan (3) bebas dari perlakuan tidak bermartabat berarti manusia dan martabatnya sebagai manusia perlu dilindungi. Uraian di atas menunjukkan bahwa penghayat kepercayaan belum merasakan kemerdekaan-kemerdekaan tersebut.

Sistem yang tidak adil menjadi sumber ketidakamanan bagi penghayat kepercayaan. Penghayat kepercayaan saat ini masih di bawah otoritas Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan yang menimbulkan perdebatan publik tentang status penghayat kepercayaan sebagai agama atau kepercayaan. Ketika agama semakin sering dipakai sebagai alat politik, “menjadi orang beragama” semakin dianggap sebagai sesuatu yang penting, di mana kaum radikal keagamaan memiliki legitimasi tafsir untuk melakukan kekerasan, dan tentu hal ini bisa menjadi sumber ancaman bagi eksistensi penghayat kepercayaan. Jika penghayat kepercayaan hanya dipandang sebagai kebudayaan maka mereka juga sulit mengakses perlindungan akan hak-hak sebagai umat sehingga semakin rentan menjadi sasaran persekusi.

Ketika berbincang dengan anggota penghayat kepercayaan PEBM yang berada di Kulon Progo, Yogyakarta, misalnya, salah satu ancaman yang mereka rasakan adalah risiko kepunahan kepercayaan mereka karena semakin sedikitnya kaum muda mengikuti penghayat kepercayaan. Kurangnya kaum muda yang menjadi penghayat



kepercayaan diakibatkan oleh konstruksi sosial yang dibangun oleh sistem di Indonesia yang memandang bahwa yang paling baik dilakukan adalah dengan menganut salah satu dari enam agama yang diakui negara. *Freedom from fear* dan *freedom from want* memiliki peluang lebih banyak untuk dirasakan ketika menganut agama yang diakui oleh negara, sebab sistem berpihak kepada posisi tersebut. Lalu kemudian, siapa yang bertugas untuk menghapuskan stigma sosial ini?

Selain itu, penerapan pemberian hak konstitusi yang belum matang implementasinya juga masih berdampak pada keterbatasan akses bagi penghayat kepercayaan, misalnya, dalam mencari pekerjaan. Ketua PEBM mengungkapkan bahwa pernah ada permasalahan yang dialami oleh salah seorang penghayat di Bantul pada saat pelaksanaan seleksi Calon Pegawai Negeri Sipil (CPNS). Meski mendapatkan nilai tertinggi pada saat seleksi, ia tidak dinyatakan lulus sebab diketahui bahwa dia adalah seorang penghayat kepercayaan. Namun, permasalahan ini telah diselesaikan dengan bantuan beberapa pihak untuk tetap meluluskan orang tersebut menjadi Pegawai Negeri Sipil.

Amartya Sen pada tulisan (dalam Des Gasper) "*Human Security: From Definition to Investigate A Discourse*" (2014)² mengatakan bahwa manusia dikatakan aman ketika ada pengamanan terhadap pemenuhan kebutuhan dasar atau kemampuan untuk memenuhi

2. Gasper, D. 2014. "Human Security : From Defenition to Investigate A Discourse". In M. M. Owen, *Routledge Handbook of Human Security* (pp. 28-42). London & New York: Routledge.

kebutuhan itu. Pemberian kemampuan untuk memenuhi kebutuhan ini harus dirancang secara holistik, baik dari aspek *survival*, pendidikan, ekonomi, dan sosial. Des Gasper (2014)³ mengatakan bahwa untuk memahami manusia diperlukan untuk melihatnya dari segi kerentanan dan kemampuan. Kerentanan diperlukan untuk dapat mengetahui bahwa penghayat kepercayaan ini adalah manusia yang hidup dalam ketidakamanan maka dari pada itu perlu diperjuangkan agar merasa aman. Jika kita bisa merasa peka terhadap mereka dan memposisikan diri bagaimana jika kita berada dalam kondisi mereka maka mungkin saja kita akan bisa berubah dari orang yang memberikan diskriminasi menjadi orang yang melihat mereka sebagai manusia dan perlu untuk dipenuhi haknya. Sayangnya yang selama ini melakukan diskriminasi terhadap penghayat kepercayaan adalah kelompok orang yang bahkan bertoleransi pun susah. Kemampuan juga diperlukan untuk dapat membuat penghayat kepercayaan keluar dari ketidakamanan. Kemampuan yang perlu untuk dimiliki oleh penghayat kepercayaan adalah mampu untuk memenuhi kebutuhannya, di antaranya pendidikan, ekonomi, dan kesehatan. Namun, ketidakmampuan penghayat kepercayaan dalam memenuhi kebutuhannya banyak terbentur di proses administrasi. Kemampuan ini tidak akan dimiliki oleh penghayat kepercayaan ketika sistem masih tidak adil. Maka Putusan MK pada tahun 2017 perlu untuk diimplementasikan secara holistik untuk setidaknya menjadi dasar bagi penghayat kepercayaan untuk bisa duduk dan mampu keluar dari ketidakamanan mereka.

3. Gasper, D., *ibid.*



Kesimpulan

Penganut penghayat kepercayaan adalah manusia yang sama seperti makhluk penganut agama yang diakui negara. Untuk merasa aman mereka perlu merasakan “*freedom from fear*”, “*freedom from want*”, dan “*freedom from indignities*”. Pengembalian hak konstitusi penghayat kepercayaan saat ini belum memberikan keamanan pada penghayat. Maka dari pada itu, perlu untuk membuat sistem dan kebijakan yang lebih kompleks lagi untuk menjadikan penghayat hidup tanpa dihantui ketidakamanan. Proses pengisian kolom agama di KTP perlu untuk diperhatikan sampai kepada hal teknis di lapangan. Pengakuan terhadap kepercayaan penghayat juga perlu untuk diiringi dengan memenuhi aspek pendukung lain agar penghayat kepercayaan dapat menjalankan kepercayaannya dengan baik, misalnya, menyediakan pengajar untuk anak penghayat kepercayaan di sekolah. Jaminan tidak adanya diskriminasi dalam hal administratif di mana pun untuk penghayat kepercayaan akibat kolom agama mereka.

Usaha untuk memberdayakan penganut penghayat kepercayaan juga perlu diikuti dengan memerhatikan kondisi masyarakat sekitar mereka, sebab jika tidak demikian maka pemberdayaan terhadap penganut kepercayaan akan menimbulkan kecemburuan sosial. Kecemburuan sosial ini pula yang bisa menjadi hal yang membuat penganut penghayat kepercayaan akan mendapatkan diskriminasi serta pandangan negatif dari lingkungan sekitarnya. Sistem yang adil diperlukan untuk membuat penganut penghayat kepercayaan aman,

dan suatu kebijakan serta usaha membangun konstruk sosial yang baru dan adil tentang penghayat akan membuat cita-cita ini dapat tercapai. Keadilan akan terjadi ketika yang selama ini merasa “yang paling manusia” membuka ruang untuk penghayat kepercayaan agar mereka juga dilihat sebagai “manusia”. Negara harus bertanggung jawab untuk merancang sistem untuk merekonstruksi pemikiran sosial akan status keagamaan di Indonesia, serta memberikan peluang yang sama untuk penghayat kepercayaan dan keturunannya sehingga mereka dapat melestarikan kepercayaan mereka.[]

Profil Penulis

Yunisa S P. Ia dilahirkan di Tana Toraja, 3 Juni 1995. Pernah belajar di Jurusan Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Hasanuddin (S-1) dan sekarang sedang melanjutkan pendidikan di Universitas Gadjah Mada (UGM) pada Program Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik. Saat ini sedang melakukan penelitian mengenai resolusi konflik Poso yang terjadi pada tahun 1998 - 2001.





Pengisian Kolom Agama: Angin Segar atau Simalakama bagi Penghayat

Zaki Arianto

Penghayat kepercayaan atau juga disebut dengan aliran kepercayaan atau aliran kebatinan merupakan sebuah kelompok minoritas yang memiliki kepercayaan sesuai dengan budaya yang diturunkan oleh leluhurnya. Penghayat kepercayaan menganggap bahwa alam dan jiwa merupakan sumber patokan kehidupan. Sikap terhadap kepercayaan yang bersifat Ilahi muncul dari pengalaman hidup yang baik ataupun buruk.¹

1. Kartapradja, Kamil. 1985. *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Masagung.

Pada tahun 2017, Mahkamah Konstitusi mengabulkan permohonan uji materi atas UU Administrasi Kependudukan. Hasilnya, status penghayat kepercayaan dapat dicantumkan dalam kolom agama, baik di Kartu Keluarga (KK) maupun Kartu Tanda Penduduk (KTP) elektronik tanpa perlu merinci aliran kepercayaan yang dianut.² Melalui putusan Mahkamah Konstitusi tersebut penghayat dapat mencatatkan kepercayaannya di dokumen resmi negara sebagaimana warga negara Indonesia lainnya.³

Meskipun Mahkamah Konstitusi telah memberikan jalan kepada penghayat agar dapat mencantumkan identitas aliran kepercayaan di KTP, masih banyak pihak yang mempermasalahkan keputusan tersebut dan cenderung melakukan penolakan-penolakan terhadap penghayat kepercayaan. Tentu saja pihak-pihak yang mempersalahkan datang dari tokoh-tokoh mayoritas agama dan elite-elite partai politik Indonesia.⁴

Dengan melihat penolakan-penolakan dari berbagai kalangan masyarakat, terutama oleh tokoh-tokoh agama lainnya, apakah

-
2. Erdianto, Kristian. 2017. "MK: Kolom Agama di KTP dan KK Dapat Ditulis "Penghayat Kepercayaan"". *Kompas*, 7 November 2017, dilihat 8 Desember 2019. <https://nasional.kompas.com/read/2017/11/07/13020811/mk-kolom-agama-di-ktp-dan-kk-dapat-ditulis-penghayat-kepercayaan?page=all>.
 3. Taher, Andrian Pratama. 2017. "MK Sebut Pengakuan Aliran Kepercayaan Lebih Baik dari Menipu Publik". *Tirto*, 13 November 2017, dilihat 8 Desember 2019. <https://tirto.id/mk-sebut-pengakuan-aliran-kepercayaan-lebih-baik-dari-menipu-publik-cz1w>.
 4. Aziz, Abdul. 2017. "Djan Faridz Sebut Putusan MK Soal Penghayat Kepercayaan Meresahkan". *Tirto*, 14 November 2017, dilihat 7 Desember 2019. <https://tirto.id/djan-faridz-sebut-putusan-mk-soal-penghayat-kepercayaan-meresahkan-cz5i>



putusan pengisian kolom agama pada KTP oleh MK membuat kelompok penghayat merasa aman dalam kehidupannya atau justru memunculkan ancaman baru bagi kelompok penghayat?

Kecemasan dan kekhawatiran pihak yang menolak pengisian kolom agama bagi penghayat dilatarbelakangi rasa ketakutan serta kecurigaan terhadap kelompok penghayat, dimulai dari rasa takut berkurangnya secara signifikan penganut agama, melukai umat beragama khususnya Islam karena menyejajarkan kedudukan agama dengan aliran kepercayaan, hingga mengakomodir penghayat kepercayaan melalui pengakuan di dalam kolom agama dianggap akan menimbulkan kegaduhan di masyarakat. Bahkan pihak yang menentang pengisian kolom penghayat merekomendasikan agar membuat KTP khusus bagi penghayat.⁵ Tentunya rekomendasi ini akan menimbulkan diskriminasi baru terhadap penghayat sendiri dan juga berdampak pada stigma di masyarakat yang semakin memperkuat polarisasi antara penghayat dan umat beragama mayoritas yang secara tidak langsung dikhawatirkan akan menciptakan kekerasan kultural ataupun struktural.⁶

5. Saputri, Maya. 2017. "Kecewa Putusan MK, MUI: Buat KTP Khusus bagi Aliran Kepercayaan". *Tirto*, 30 November 2017, dilihat 7 Desember 2019. <https://tirto.id/kecewa-putusan-mk-mui-buatkan-ktp-khusus-bagi-aliran-kepercayaan-cAV2>.

6. Barash, David P dan Charles P Webel. 2018. *Peace & Conflict Studies Fourth Edition*. California: Sage.

Tantangan dan Harapan

Di dalam sejarahnya pada masa sebelum Tragedi 1965, penghayat kepercayaan hidup aman dan nyaman dalam menjalankan kepercayaan yang diyakini dan dianut di Indonesia. Namun, pascakejadian tersebut penghayat sering kali dilabel komunis karena dianggap tidak memiliki agama. Akibatnya terjadi sebuah eksodus besar-besaran kepindahan para penganut kepercayaan ke agama-agama resmi lainnya guna menutupi identitasnya sebagai penghayat. Tidak hanya itu, bahkan pemerintah juga mengeluarkan Undang-Undang No. 1/PNPS 1965 tentang penyalahgunaan dan atau penodaan agama yang menjadikan penghayat kepercayaan sebagai kelompok yang menodai agama sehingga mereka tidak mendapatkan jaminan atas kebebasan berkeyakinan dan menjalankan ibadah menurut keyakinannya. Penghayat kepercayaan menjadi masyarakat kelas “ketiga” di bawah agama resmi.⁷

Di samping itu, diskriminasi yang dialami penghayat kepercayaan di Indonesia juga dimulai pascanegara memberikan definisinya mengenai agama-agama resmi hingga berdampak pada kehidupan para penghayat dalam mengakses layanan kebutuhan dasarnya, seperti pendidikan, kesehatan, dan juga pernikahan. Terkait diskriminasi yang mereka alami menunjukkan bahwa selama bertahun-tahun para penghayat kepercayaan menghadapi berbagai kekerasan-kekerasan, baik secara langsung, struktural, maupun juga kultural.

7. Budijanto, Oki Wahyu. 2016. “Penghormatan Hak Asasi Manusia Bagi Penghayat Kepercayaan di Kota Bandung”. dalam *Jurnal HAM*, Vol. 7, No. 1, halaman 40



Secara kultural penganut penghayat kepercayaan juga mengalami pengucilan hingga penolakan. Penghayat kepercayaan cenderung distigmatisasi sebagai kelompok yang tidak beragama, sesat, kafir, aneh, dan bahkan dituduh mengajarkan dan menyebarkan ajarannya secara paksa. Stigma seperti ini memengaruhi hubungan sosial para penghayat kepercayaan dengan masyarakat yang menganut agama mayoritas di Indonesia, di samping itu dengan keadaan politik Indonesia yang mengedepankan politik identitas maka stigma terhadap penghayat dapat mengakar dengan kuat.

Secara struktural, terutama dalam aspek kebijakan, selama ini penghayat kepercayaan kerap kali tidak diakomodir dalam setiap tahapan pembuatan kebijakan mulai dari perencanaan, implementasi, hingga evaluasi, yang mana dengan meniadakan peran para penghayat dalam hal pengambilan kebijakan membuat penghayat semakin terpinggirkan oleh sistem di masyarakat sehingga akan mengancam keberadaan penghayat tersebut. Hal ini pada gilirannya juga akan berimplikasi pada kehidupan sosial penghayat kepercayaan serta kemampuan mereka mengakses hak dasar.

Secara langsung diskriminasi dialami oleh penganut kepercayaan karena tidak adanya pengakuan oleh negara terhadap penghayat kepercayaan melalui pengosongan kolom agama pada KTP yang membuat akses yang seharusnya mereka miliki dibatasi oleh ketentuan administrasi tersebut, dan karenanya dalam hal ini membuat mereka terpaksa mengisi kolom agama di KTP dengan agama tertentu, yakni agar dapat mengakses pelayanan dasar tersebut.

Namun, menurut mereka, keterpaksaan ini melanggar prinsip Hak Asasi Manusia yang mana setiap manusia berhak atas kepercayaan masing-masing.⁸

Oleh karenanya bagi penghayat sendiri izin pengisian kolom agama di dalam KTP dipandang sebagai sebuah harapan karena dengan hal itu penghayat kepercayaan dapat memperoleh akses terhadap kebutuhan dasar dan hak-hak mereka. Tidak hanya sampai di situ, pascaputusan Mahkamah Konstitusi penghayat kepercayaan mendapatkan pengakuan dari pemerintah.

Menghidupkan Keberagaman

Sepenggal cerita unik datang dari salah satu kelompok kepercayaan di Desa Salamrejo, tepatnya dari kelompok Persatuan Eklasing Budi Murka (PEBM). Hubungan penghayat antara penganut agama-agama mayoritas lainnya cenderung harmonis dan rukun. Penerimaan masyarakat di Desa Salamrejo tidak terlepas dari kondisi masyarakat yang beragam yang mengedepankan saling hormat dan hidup berdampingan di dalam masyarakat. Di samping itu, penerimaan masyarakat terhadap penghayat juga disebabkan eksistensi penghayat di Salamrejo yang sudah berlangsung sangat lama, di mana telah tercatat dalam sejarah desa, bagaimana tokoh-tokoh penghayat kepercayaan juga memiliki andil dalam pembentukan Desa Salamrejo.

8. Aziz, Abdul. 2016. "Diskriminasi Penganut Kepercayaan". *Tirto*, 29 Juli 2016, dilihat 8 Desember 2019. <https://tirto.id/diskriminasi-penganut-kepercayaan-bwri>.



Menghidupkan keberagaman di Salamrejo menjadi hal yang sangat penting untuk menjembatani stigma yang terbentuk atas penghayat dengan melibatkan kelompok-kelompok penghayat dalam setiap kebijakan dan juga keputusan di Desa Salamrejo sehingga penghayat kepercayaan PEBM mendapatkan ruang untuk saling berkomunikasi dan berdialog, terutama dalam penentuan kebijakan pembangunan, seperti musrembangdes dan kegiatan desa lainnya. Pascapemberian izin mengisi kolom agama dengan identitas kepercayaan di dalam KTP, anggota-anggota PEBM memang dimungkinkan mendapat akses terhadap pelayanan dasarnya.

Namun, penghayat kepercayaan tetap merasa tidak aman di lingkungannya. Penghayat kepercayaan PEBM hingga saat ini masih mencantumkan agama-agama resmi di Indonesia di kolom agama di KTP-nya guna mendapatkan rasa terlindungi serta mengurangi sentimen negatif terhadap mereka dengan “berkamufase” agar keberadaan dan eksistensi mereka diterima oleh masyarakat. Sampai saat ini kelompok penghayat PEBM hanya satu orang yang memiliki KTP dengan label penghayat di kolom agama. Bahkan tokoh PEBM sendiri tidak mengubah kolom KTP-nya.

Meskipun Mahkamah Konstitusi telah memberikan izin terhadap penghayat untuk mencantumkan kepercayaannya di kolom agama di KTP, hal tersebut tetap tidak dapat memberikan rasa aman terhadap mereka. Penguatan identitas tersebut dibayangkan akan menimbulkan resistensi yang kuat dari masyarakat, terutama dari penganut agama mayoritas, dan hal ini ditakutkan akan mengancam

eksistensi dari penghayat itu sendiri hingga pengisian kolom agama ini juga dirasa dapat menjadi simalakama bagi penghayat itu sendiri.

Rancangan ke Depan

Lalu, apa yang harus dilakukan agar dengan pengisian kolom KTP ini tidak menimbulkan sebuah permasalahan di masa depan? Penulis ingin menggunakan pendekatan keamanan manusia sebagai sebuah cara baru dalam memahami “keamanan” yang selama ini hanya berpusat pada negara. Pendekatan keamanan manusia membawa suatu paradigma baru yang menempatkan manusia sebagai obyek utama dalam fokus keamanannya. Pendekatan keamanan manusia memandang bahwa manusia dikatakan aman ketika bebas dari segala hal yang akan menghambat potensinya sehingga ia mampu mempertahankan hidupnya secara bermartabat dan layak.⁹

Dalam konteks penghayat, pengakuan terhadap identitas penghayat harus disertai dengan upaya untuk membuat asosiasi-asosiasi antara penghayat dan nonpenghayat guna mengurangi stigma dan perbedaan di antara mereka. Di Desa Salamrejo, kehadiran pihak ketiga, seperti lembaga swadaya LKiS dan SATUNAMA memang baik karena dapat memberikan sebuah pemberdayaan untuk meningkatkan martabat kelompok penghayat kepercayaan. Namun, perlu diperhatikan bahwa ada sekelompok masyarakat yang

9. Martin, Mary dan Taylor Owen (ed.). 2014. *Routledge Handbook Of Human Security*. New York: Routledge.



memiliki pandangan bahwa SATUNAMA dan LKiS hanya fokus dengan PEBM sehingga hal ini menimbulkan kecemburuan dan dapat memicu sebuah konflik di masyarakat. Karenanya perlu agar pemberdayaan oleh SATUNAMA dan LKiS tidak hanya dilakukan terhadap kelompok PEBM, tetapi juga kelompok masyarakat di Desa Salamrejo sehingga kecemburuan sosial dari masyarakat terhadap PEBM dapat dicegah. Sehingga pemberdayaan tersebut tidak kembali memberikan ancaman susulan terhadap keberadaan penghayat itu sendiri dan memberikan rasa aman.

Penyediaan keamanan masih bergantung pada peran negara karena intervensi pemerintah terkait kebijakan sangat dibutuhkan oleh penghayat agar mendapatkan hak-haknya. Namun, setelah negara melakukan peran konstitusionalnya, hal berikutnya yang perlu dilakukan adalah bagaimana menjamin penghayat sebagai manusia mendapatkan rasa aman dari ancaman-ancaman di masyarakat. Pengisian label penghayat kepercayaan di kolom KTP memang menjadi angin segar bagi keberadaan dan eksistensi para penghayat karena menandakan bahwa penghayat kepercayaan berhak mendapatkan hak dasar mereka, seperti pendidikan, kesehatan, dan lain sebagainya. Namun ternyata angin segar itu dapat berubah menjadi buah simalakama ketika hubungan nonpenghayat dan penghayat tidak terbangun dengan baik. Oleh karena itu, penting untuk menciptakan hubungan dengan mendorong sebuah pemahaman bersama, terutama bagi nonpenghayat bahwa para penghayat kepercayaan juga merupakan manusia yang perlu dilindungi hak-haknya. []

Profil Penulis

Zaki Arianto. Pria ini dilahirkan di Tanjung Pinang, Kepulauan Riau, 14 Juli 1996. Ia merampungkan pendidikan S-1-nya di Jurusan Ilmu Hubungan Internasional dengan konsentrasi Diplomasi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY).





Aktor Desa dalam Mendorong Inklusi Sosial: Pembelajaran Advokasi Marapu di Desa Mondu Kabupaten Sumba Timur

Makrus Ali

Pengetahuan sebagian besar orang tentang Marapu mungkin tidak banyak. Apalagi dalam konteks penghayat kepercayaan, lebih samar jika dibandingkan dengan penghayat kepercayaan dari daerah lainnya, dari Jawa misal. Penghayat kepercayaan dalam hal ini mengacu pada nomenklatur putusan MK No. 97/2016. Penghayat

kepercayaan merupakan bagian dari populasi tersembunyi yang selama ini terpinggirkan dalam proses-proses pembangunan, termasuk di level desa. Marapu, agama leluhur di Sumba mengalami problem yang serupa dengan penghayat kepercayaan lainnya. Diskriminasi struktural maupun kultural selama puluhan tahun mereka alami. Salah satu bentuk diskriminasi yang diterima orang Marapu, mereka tidak tercatat dalam dokumen kependudukan, seperti KTP dan Kartu Keluarga. Kondisi ini menyebabkan mereka menjadi populasi tersembunyi selama puluhan tahun di antara warga desa lainnya.

Marapu sebagai agama leluhur Sumba memiliki pemaknaan yang beragam, menurut A. Yewangoe, Marapu terdiri dari kata 'ma' artinya 'yang' dan kata 'rappu' yang artinya 'tidak terlihat' atau 'yang tersembunyi'. Pemaknaan lain, Marapu terdiri dari 'meru' yang artinya 'serupa' dan 'appu' yang artinya nenek moyang (Yewangoe, 1980: 53). Maka Marapu bisa dimaknai dalam dua pemaknaan, yang tidak terlihat dan serupa nenek moyang. Pater Mike, pendamping Marapundi dari Sumba Barat Daya secara filosofis menjabarkan Marapu sebagai ajaran tentang harmoni. Ada lima jalan harmoni dasar, yakni harmoni antara manusia dengan kosmos, harmoni antara manusia dengan lingkungan hidup, harmoni antara manusia dengan sesama, harmoni antara manusia yang melanggar larangan dan yang tersinggung, harmoni antara manusia dengan dirinya sendiri (Mike, 2016:266).¹ Terlepas dari makna-makna tersebut, kita sepakat bahwa

1. Tulisan Pater Mike yang berjudul *MARAPU Pa Maringngi Pa Malala Humba (Marapu Memberkati Humba)* yang dipresentasikan dalam Borobudur Writers Festival ke- 6 tahun 2017 secara runut menuliskan 5 konsep harmoni Marapu.



Marapu adalah bagian dari keragaman entitas di Indonesia yang setara dan semartabat dengan warga negara lainnya.

SATUNAMA melalui Program PEDULI telah bekerja sama dengan Yasalti (Yayasan Wali Ati), mitra lokal di Sumba Timur sejak tahun 2015. Yasalti mendampingi sejumlah komunitas Marapu di 15 desa yang tersebar di empat kecamatan (Kanatang, Haharu, Lailuru, dan Umalulu). Tulisan ini mencoba memaparkan pengalaman aktor desa yang mendampingi Marapu di Sumba Timur. Beberapa aktor-aktor desa merupakan kelompok marginal, dalam hal ini Marapu yang mendapatkan berbagai penguatan kapasitas selama program. Mereka yang kemudian disebut sebagai kader desa Yasalti menjadi agen perubahan sosial dalam mendorong advokasi kelompok Marapu di desa.

Marapu dalam Lanskap Sumba Timur

Data Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Sumba Timur tahun 2013 menunjukkan angka statistik yang menarik. Berdasarkan data tersebut jumlah keseluruhan penduduk Sumba Timur sebanyak 238.790 jiwa. Dari jumlah tersebut penganut agama terbesar adalah Kristen sebesar 63,04 persen atau 150.535 jiwa. Katolik berada di urutan kedua dengan jumlah penganut sebesar 39.397 jiwa atau 16,72 persen. Sementara penganut Marapu berjumlah 33.939 jiwa atau 14,21 persen. Dari angka ini jumlah Marapu berada di urutan ketiga dengan konsentrasi di kecamatan Kanatang, Rindi, dan Umalulu. Sebagai populasi tersembunyi angka 14,21 persen cukup



besar mengingat data ini merupakan angka BPS tahun 2013. Angka ini bisa bertambah setelah putusan MK 97/2016 dengan asumsi terjadi perubahan status kependudukan Marapu sebagai penganut kepercayaan. Diperkirakan saat ini akan ada lonjakan Marapu dari 14,21 persen mengingat banyak warga Marapu yang mencatatkan dirinya pada kolom agama sebagai penganut Kristen atau Katolik sebelum putusan MK 97/2016.

Jumlah Penduduk Menurut Kecamatan dan Agama yang Dianut di Kabupaten Sumba Timur, 2013

Kecamatan	Islam	Katolik	Protestan	Hindu	Lainnya (Marapu)
01. Lewa	854	13660	1591	5	310
02. Nggaha Ori Angu	2	676	6584	6	2004
03. Lewa Tidahu	6	6.211	270	-	145
04. Katala Hamu Lingu	-	50	767	-	1037
05. Tabundung	7	246	7447	-	907
06. Pinu Pahar	7	15	7091	-	36
07. Paberiwai	8	192	5635	3	-
08. Karera	618	435	6460	-	425
09. Matawai La Pawu	-	58	6041	-	87
10. Kahaungu Eti	16	437	4896	3	3139
11. Mahu	2	703	2254	-	1197
12. Ngadu Ngala	1	676	4217	-	82
13. Pahunga Lodu	479	1746	9886	-	458
14. Wula Waijelu	65	1154	5769	-	247



15. Rindi	570	339	4183	-	4329
16. Umalulu	621	544	11428	3	4415
17. Pandawai	270	1805	11182	9	2390
18. Kambata M.	-	169	2701	-	710
19. Kota Waingapu	10 113	5536	19579	341	1890
20. Kambera	681	3239	27402	50	1050
21. Haharu	61	328	2813	4	2740
22. Kanatang	108	1178	2339	6	6341
Sumba Timur	14 489	39 397	150 535	430	33 939
Sumber: Kecamatan Dalam Angka 2014					

Sumber: <https://sumbatimurkab.bps.go.id/statictable/2015/04/23/18/jumlah-penduduk-menurut-kecamatan-dan-agama-yang-dianut-di-kabupaten-sumba-timur-2013.html>

Perubahan status kewargaan Marapu akan mengubah lanskap statistik Sumba Timur secara signifikan. Pada tahun 2018, Yasalti bersama kader desa telah mencatat 1.867 Kartu Keluarga Marapu di tiga kecamatan, yakni Umalulu, Haharu, dan Kanatang. Sampai tahun 2019 total jumlah dokumen yang dilayani sebanyak 2.975, mulai dari Kartu Keluarga (KK), Kartu Tanda Penduduk (KTP), akta nikah, dan akta anak. Proses pencatatan administrasi penduduk tidak dilakukan oleh Yasalti sendirian, tetapi juga kader desa. Pencatatan administrasi kependudukan tidak hanya dimaknai kegiatan administratif dan dokumentasi. Namun, di baliknya merupakan tindakan penyadaran akan pentingnya dokumen kependudukan. Orang-orang Marapu di desa-desa banyak yang abai terhadap

adminduk, padahal dokumen adminduk penting diperlukan untuk mengakses berbagai layanan publik dan bantuan sosial. Mengubah kesadaran merupakan tindak advokasi sekaligus pendidikan publik yang tidak sederhana. Strategi Yasalti dengan melibat kader desa dalam seluruh proses advokasi menjadi penting. Apalagi dari sekian kader desa berasal dari kelompok marginal, yakni Marapu di desa-desa dampingan Yasalti. Kelompok marginal bukan semata obyek, penerima manfaat dalam konteks program, tetapi juga subyek aktif dalam membangun relasi sosial dengan mengadvokasi dirinya sendiri dan komunitasnya.

Agensi Aktor Desa: Penggerak Inklusi Sosial

Studi Akatiga tahun 2010 menyebutkan terdapat kelompok sosial tertentu yang gagal mendapatkan manfaat dari pembangunan. Penyebabnya karena hambatan berpartisipasi dalam ruang ekonomi dan politik, mereka mengalami pengucilan. Mereka yang selama ini mengalami pengucilan adalah kelompok marginal, mereka yang tersembunyi. Inklusi sosial sebagai sebuah pendekatan mengandaikan proses pembangunan hubungan sosial dan menghormati individu serta komunitas sehingga mereka yang marginal dan mengalami prasangka dapat berpartisipasi penuh dalam pengambilan keputusan, kehidupan sosial, ekonomi, politik, dan budaya serta memiliki akses dan kontrol yang sama atas sumber daya dalam rangka menikmati standar kesejahteraan yang dianggap layak dalam kelompok masyarakat bersangkutan.



Proses pembangunan sosial memerlukan instrumen dan strategi pendukung. Yasalti melakukan serangkaian penguatan kapasitas untuk kelompok marginal dan kader sebagai sebuah strategi. Penguatan kapasitas dilakukan untuk mempersempit jarak antara kelompok marginal dengan kelompok masyarakat yang mempunyai modal. Ketika mereka sudah memiliki kemampuan yang sama, tingkat kepercayaan diri akan tumbuh sehingga peningkatan partisipasi kelompok marginal kian memungkinkan. Bentuknya beragam, peningkatan kesadaran, kemampuan teknis, pengorganisasian, hingga kemampuan advokasi. Mereka inilah kader-kader yang merupakan aktor penggerak sosial di desa.

Salah satu aktor desa adalah Kabula Nawa, warga desa Mondu, Kecamatan Kanatang, Kabupaten Sumba Timur. Ia tamatan SMP, kesehariannya bekerja di ladang dan beternak. Sebagai orang Marapu, kolom agama pada KTP-nya masih strip (-) dan ia sering mengalami diskriminasi. Salah satu yang pernah ia alami, misal untuk menjadi kadus atau kaur atau kepala desa sulit karena identitasnya.

Kabula mendapatkan sejumlah pelatihan dari Yasalti untuk peningkatan kapasitas, salah satunya berkesempatan mengikuti Festival Penghayat di Yogyakarta pada tahun 2018. Kabula berjumpa dengan penghayat dari berbagai daerah, banyak pengetahuan dan informasi yang ia dapat yang sebelumnya masih samar bagi penganut Marapu di Sumba Timur, termasuk soal proses pengubahan KTP setelah putusan MK No. 97/2016 yang bisa dilakukan melalui Dukcapil.



Sepulang dari kegiatan ini, Kabula merasa perlu mengadvokasi Marapu secara serius di desanya dan komunitasnya. Hal ini yang menggerakkannya menjadi bagian dari pengurus BPM (Badan Pengurus Marapu) Kecamatan Kanatang dan dipercaya menjadi ketua divisi pelayanan (ada lima divisi, yakni pelayanan, perempuan dan anak, pemuda, pendanaan, dan arsip dokumentasi). Berkaitan dengan pengalamannya mengikuti festival dan posisinya di BPM, soal layanan Kabula merasa perlu mengadvokasi perubahan KTP para penganut Marapu di desanya. Kabula menghubungi ketua RT di desanya untuk megumpulkan kolektif KTP para penganut Marapu di desa Mondu. Dalam waktu dua pekan, Kabula berhasil mengumpulkan 155 KTP. Secara mandiri Kabula menempuh jarak sekitar 36 kilometer dari desa Mondu ke kantor Dukcapil di kota. Akhirnya setelah menunggu dua hari, KTP baru dengan kolom agama bertuliskan Marapu sudah tercetak sebanyak 153. Keberhasilannya mengadvokasi perubahan KTP menginspirasi hal serupa di Kampung Hambapraing.

Kiprah Kabula membuktikan bahwa aktor desa mampu mendorong upaya praktik inklusi sosial di desanya serta memberikan pengaruh baik dan motivasi di desa lain. Agensi aktor desa bergerak aktif dalam mendorong perubahan sosial. Kabula adalah agen yang tidak lepas dari struktur desa sebagai ruang advokasi. Tindakannya dalam mengadvokasi dokumen adminduk komunitas Marapu di desa lainnya—Hambapraing—merupakan praktik sosial yang mengubah struktur. Meningkatkan kesadaran dokumen adminduk



di komunitas Marapu adalah bagian dari kerja mengubah struktur. Mengutip Anthony Giddens dalam sebuah praktik sosial, seorang individu (*actors, human agent, atau agency*) terlibat aktif membentuk dan mengembangkan kehidupan sosialnya. Menurut Giddens, bukan sistem sosial yang melahirkan tindakan atau sebaliknya (tindakan melahirkan sistem sosial), tetapi berusaha mengidentifikasi bagaimana sebuah tindakan terstruktur dalam konteks keseharian secara kontinu melalui penampakkannya sebagai proses.

Simpulan

Kabula Nawa hanya satu di antara aktor desa yang berhasil menggerakkan inklusi sosial di Sumba Timur. Agensi Kabula Nawa tidak muncul tanpa proses. Yasalti menjadi bagian penting dalam mendorong praktik inklusi sosial. Melalui penguatan dan peningkatan kapasitas, Yasalti menyemai sejumlah aktor desa. Keterikatan antaraktor perlu dilakukan melalui ruang konsolidasi. Yasalti tidak hanya sekadar memberikan penguatan kapasitas, tetapi juga membentuk CBO (Community Base Organization) sebagai medium perjumpaan sekaligus pembelajaran sesama kelompok marginal. Selain forum kader desa, Yasalti membentuk Badan Pengurus Marapu (BPM) di kecamatan Umalulu, Waingapu, dan Kanatang. BPM diharapkan akan menjadi agensi kelanjutan advokasi Marapu.

Perubahan sosial di desa terjadi karena keterhubungan praktik-praktik sosial dalam dialektika strukturnya. Agensi aktor

desa menjadi modal penting yang mempunyai daya dorong dari dalam untuk membangun praktik sosial yang inklusif. Aktor desa yang mampu menciptakan gerakan dan kesadaran kolektif akan efektif menggerakkan perubahan sosial. Peran masyarakat sipil atau pendamping masyarakat desa tidak kalah penting. Masyarakat sipil mendorong perubahan sosial dengan memperkuat bangunan struktur yang inklusif. Strateginya melalui penyelenggaraan berbagai peningkatan kapasitas kader desa. Kembali mengutip Giddens bahwa sistem sosial tidak serta dibentuk oleh struktur, agensi aktor, ataupun komunitas juga penting dalam melakukan perubahan sosial.[]

Profil Penulis

Makrus Ali. Menggeluti isu kebebasan beragama dan pembangunan toleransi sejak aktif di Gusdurian Semarang tahun 2012. Saat ini merupakan Kepala Unit Desk Kebebasan Beragama Berkepercayaan-Inklusi Sosial Yayasan SATUNAMA. Sejak 2017 menjadi manajer program untuk pilar agama leluhur/penghayat kepercayaan program PEDULI. Selain mendampingi penghayat, fokus kajiannya adalah gender dan interseksionalitas.





Mewujudkan Masyarakat Inklusif dalam Tatanan Indonesia Baru

Dani Pristiawan

Saat Presiden Jokowi mengumumkan adanya kasus Corona Virus Disease 2019 (Covid-19) pertama kali pada 2 Maret 2020 silam, belum ada kekhawatiran dirasakan warga di desa kami, meskipun berita tentang Covid-19 yang terjadi di masyarakat internasional sudah beredar luas di warga kami. Hal ini mungkin saja terjadi karena secara administrasi desa kami terletak di Kalurahan Salamrejo, Kapanewon Sentolo, Kabupaten Kulon Progo, Provinsi Daerah

Istimewa Yogyakarta. Berdasarkan Indeks Desa Membangun (IDM) 2020, desa kami tidak masuk kategori desa maju, melainkan desa berkembang. Secara geografis pun desa kami bukan desa yang terletak di kawasan perkotaan besar, melainkan hanya terletak di kota kecamatan dan terletak di sepanjang Bantaran Sungai Progo yang memisahkan antara Kabupaten Kulon Progo dengan Kabupaten Bantul.

Kekhawatiran warga mulai terasa saat Sri Sultan Hamengku Buwono X mengumumkan ada kasus pertama di Daerah Istimewa Yogyakarta pada 18 Maret 2020 silam, terlebih saat diumumkan sekolah mulai ditutup, beberapa aktivitas pariwisata dihentikan dan pembatasan aktivitas sosial mulai digalakkan. Keresahan juga sempat kami alami saat di Kapanewon Sentolo tercatat ada lima orang dinyatakan positif Covid-19, mereka adalah warga tetangga desa yang berbatasan langsung dengan wilayah kami. Tak bisa dimungkiri stigma dan kecurigaan juga menghinggap kami sehingga muncul rasa tidak percaya antara orang satu dengan orang lain, antara pengelolaan relawan Covid-19 di kelurahan satu dengan kelurahan lain. Ancaman timbulnya benih-benih perselisihan mungkin saja terjadi dan akan berakhir bentrokan apabila tidak bisa diselesaikan dengan kearifan lokal, gotong royong, dan tepa salira.

Berbicara tentang gotong royong dan tepa salira, sebagai penduduk pedesaan kami sudah cukup akrab dengan hal ini. Dimulai dari lahir sampai dengan kematian gotong royong dan tepa salira sudah mengakar kuat pada budaya kami. Semua orang bersedia



bergerak untuk saling tolong-menolong di setiap peristiwa tanpa pandang usia, derajat, agama, dan kepercayaan. Meskipun memang salah satu bagian wilayah kami menjadi ibu kota Kapanewon Sentolo, salah satu sisi wilayah kami dilewati oleh Jalan Nasional III yang menghubungkan dua provinsi dan tercatat sebagai kawasan industri Kulon Progo. Jelas risiko munculnya budaya perkotaan juga tinggi, tetapi yang patut kami syukuri bahwa sampai saat ini gotong royong dan tepa salira masih dipegang teguh.

Keteguhan warga terhadap budaya gotong royong dan tepa salira dapat kami buktikan dalam kondisi pandemi Covid-19 saat ini. Sebagaimana dalam protokol kesehatan, jika ada warga yang pulang kampung diwajibkan untuk karantina selama 14 hari. Di Kalurahan Salamrejo sudah terbentuk sistem, bila ada warga yang pulang kampung dan sudah telanjur bercampur bersama keluarganya maka warga di sekitar siap untuk menjamin logistik bagi keluarga tersebut secara gotong royong. Jika warga tersebut tidak memiliki lokasi karantina memadai, warga akan bermusyawarah untuk mencari lokasi yang tepat untuk karantina mandiri. Warga kami cukup sigap dalam penanganan Covid-19 saat Anggaran Pendapatan dan Belanja Kelurahan (APBKal) belum mampu mengakomodasi kebutuhan penanganan Covid-19 karena keterbatasan ruang gerak dan birokrasi yang bertele.

Kesigapan ini merupakan buah dari praktik baik yang telah berlangsung di antara masyarakat Salamrejo. Praktik baik tersebut berupa harmonisasi antara masyarakat yang tidak membedakan

latar belakang antara orang satu dengan lainnya yang kemudian membangkitkan semangat inklusif. Penduduk Kalurahan Salamrejo yang berjumlah 6.056 jiwa dan tersebar di delapan padukuhan, yakni Padukuhan Klebakan, Padukuhan Mentobayan, Padukuhan Giyoso, Padukuhan Karangwetan, Padukuhan Kidulan, Padukuhan Dhisil, Padukuhan Salam, dan Padukuhan Ngrandu memiliki profesi dan keyakinan beragam. Profesi penduduk Salamrejo mulai dari PNS, pegawai swasta, pengusaha, buruh, dan petani. Ada tiga agama yang berkembang di Salamrejo, yakni Islam, Kristen, dan Katolik. Selain itu, ada kelompok aliran kepercayaan yang dianut oleh warga kami, yaitu MEBM (Majelis Ekhlasing Budi Murka), ini melatih dan membuat kami terbiasa menerima perbedaan.

Semangat inklusif itu telah menggerakkan warga Kalurahan Salamrejo untuk melaksanakan berbagai kegiatan positif di bidang pemerintahan, pembangunan, dan kemasyarakatan. Pada bidang pemerintahan, semua elemen masyarakat terlibat aktif dalam kegiatan-kegiatan pemerintahan, seperti musyawarah kelurahan dan kegiatan pemerintahan lainnya. Pada bidang pembangunan, semua masyarakat bergotong royong dalam proses menyongsong pembangunan yang dinanti-nantikan. Dan pada bidang kemasyarakatan, semua elemen masyarakat terlibat aktif dalam kegiatan pemberdayaan dan kehidupan sosial budaya.

Ada yang menarik dalam praktik baik yang ada di Salamrejo terkait dengan inklusivitas, hal ini berkaitan dengan Program Peduli Yayasan SATUNAMA. Selama ini warga masyarakat Salamrejo



berbaur tanpa menyadari ada kelompok penghayat di antara mereka, yakni MEBM. Semua terkuak saat LKiS (Lembaga Kajian Islam Sosial) yang bekerja sama dengan Yayasan SATUNAMA datang ke Kalurahan Salamrejo untuk mengajak para pemuda membuat buku tentang sejarah desa. Para pemuda diajak berdialog dan berbincang dengan tokoh masyarakat. Berbicara tentang kejadian desa berikut dengan profilnya. Kemudian nama MEBM muncul, sebuah kelompok penghayat dengan napas kearifan lokal (*kejawen*). Ada beberapa tokoh masyarakat di Kalurahan Salamrejo yang menjadi penganut kepercayaan tersebut.

Terkuak fakta ada kelompok penghayat tidak lantas membuat masyarakat menjadi antipati. Warga tetap menjunjung tinggi nilai toleransi. Tidak ada perubahan di masyarakat, semua tetap berjalan sebagaimana biasa. Warga bisa memahami bahwa perbedaan bukanlah sesuatu yang harus disesali, tetapi merupakan sebuah rahmat yang patut disyukuri. Semangat toleransi ini menggiring rangkaian kegiatan Hari Jadi Salamrejo menjadi kegiatan yang berskala nasional. Banyak orang dari beberapa provinsi di Indonesia mengunjungi Kalurahan Salamrejo untuk mengikuti Festival Kearifan Lokal. Saat itu Kalurahan Salamrejo digandeng oleh Yayasan SATUNAMA yang tertarik dengan masyarakat inklusif yang ada di Kalurahan Salamrejo.

Bercermin dari kondisi di atas, untuk menyongsong *New Normal* ada peluang yang bisa dilakukan untuk mewujudkan masyarakat inklusif dalam tatanan Indonesia baru. Pandemi Covid-19 yang



telah mengotak-ngotakkan masyarakat sehingga memunculkan sikap saling curiga harus mulai disingkirkan. Semangat toleransi, tepa salira, dan gotong royong yang merupakan roh utama dalam membangun masyarakat inklusif harus senantiasa digelorakan bersamaan dengan Protokol Covid-19 di *era New Normal*. Ketakutan terpapar virus Corona adalah hal yang wajar, tetapi jangan sampai kita kehilangan identitas masyarakat inklusif hanya karena situasi wabah. Seyogianya penting untuk menggelorakan semangat kebersamaan di antara masyarakat.

Semangat kebersamaan itu bisa diwujudkan dengan membangun ketahanan ekonomi secara gotong royong. Sejak awal pandemi Covid-19 Kalurahan Salamrejo telah ditunjuk menjadi *pilot project* dalam program G2RT (Global Gotong Royong Tetrapreneur). Kegiatan ini disusun oleh Rika Fatimah, P.L.,S.T.,M.Sc.,Ph.D. bekerja sama dengan Bappeda DIY berlandaskan pada empat pilar kewirausahaan desa yang disebut dengan Empat Tetra. Adapun Empat Tetra tersebut adalah:

Tetra 1: “*Creating closed loop for village chain benefit*”. Tahapan ini dilakukan dengan pembentukan unit G2R Tetrapreneur dan penentuan produk unggulan. Setelah itu proses penyempurnaan unit G2RT dan *pre launch* produk G2RT.

Tetra 2: “*Inventing non competition based market*”, atau proses inovasi desa binaan G2RT, yakni pembentukan Mitra G2RT dan penentuan kelayakan produk unggulan, yang dilanjutkan dengan penyediaan bengkel pasar dan kesepakatan kerja sama pasar.



Tetra 3: “*Best practice to business process and ready to enter competition-based market*” atau Produk Desa yang Mengglobal. Tahapan ini dilakukan dengan pembentukan jaringan G2RT dan penentuan distribusi produk unggulan. Juga penyediaan bengkel kualitas dan kesepakatan kerja sama kualitas.

Tetra 4: “*All stakeholders for innovative and nurturing policy to sustain the entrepreneur’s leap for global branding*”. Pembentukan komitmen merek dan penentuan kebijakan fasilitas serta gerakan produk unggulan G2R Tetrapreneur nasional hingga global¹.

Olahan jagung merupakan produk unggulan yang dipilih oleh masyarakat. Jagung disandingkan dengan beberapa hasil bumi yang dikelola oleh masyarakat dengan menimbang sisi penciptaan rantai produksi. Kelompok penghayat juga turut terlibat menjadi tim inti dalam kegiatan ini, meskipun kelompok penghayat sudah memiliki produk unggulan sendiri berupa Cendol Lidah Buaya.

Semangat bersama-sama membangun desa di tengah pandemi Covid-19 inilah yang telah menggerakkan semua orang untuk terlibat aktif karena modal utama dalam kegiatan G2RT adalah semangat untuk kebersamaan membangun desa. Modal utama ini tidak akan pernah diraih jika sejak awal masyarakat Salamrejo bukanlah kelurahan dengan masyarakat yang inklusif.[]

1. [https://www.watyutink.com/topik/infotink/G2RT-Jalan-Baru-Pemberdayaan- Ekonomi-Desa/](https://www.watyutink.com/topik/infotink/G2RT-Jalan-Baru-Pemberdayaan-Ekonomi-Desa/)

Profil Penulis

Dani Pristiawan. Kepala Desa Salamrejo, Kecamatan Sentolo, Kabupaten Kulon Progo. Telah mengembangkan potensi desanya melalui BUMDes untuk pengembangan pariwisata melalui Pokdarwis, salah satu destinasi yang ditawarkan adalah susur sungai progo dan jemparingan.





Transfobia terhadap Waria: Tidak Suka Bukan Berarti Menista, Menoleransi Bukan Berarti Menyetujui

Linda Cahyanti Kurnia Dewi

Di Indonesia, saat ini isu-isu menyangkut SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antargolongan) sangat mudah untuk dijadikan pemantik permasalahan dan konflik. Lebih lagi jika isu-isu SARA yang digunakan merupakan isu-isu yang belum lama ini menjadi diskursus, seperti isu gender khususnya terkait eksistensi waria. Kehadiran waria, dengan ekspresi gender dan orientasi seksual yang berbeda sering menimbulkan kontroversi. Tak bisa dimungkiri, masyarakat Indonesia belum bisa menerima

sepenuhnya eksistensi waria. Hal ini juga menimpa individu atau golongan yang mempunyai identitas gender atau seksual nonbiner yang pada akhirnya banyak menimbulkan perilaku diskriminatif terhadap mereka.

Istilah ‘waria’ di Indonesia pertama kali dicetuskan oleh Alamsyah Ratu Pewiranegara, Menteri Agama (1978-1983), untuk mengganti penggunaan istilah “wadam” (hawa-adam) yang cukup ambigu dan kontroversial¹. Banyak masyarakat juga menyebutnya sebagai “banci”. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), waria berarti wanita-pria; pria yang bersifat dan bertingkah laku seperti wanita; pria yang mempunyai perasaan sebagai wanita². Dalam hal ini waria adalah transgender, yakni orang-orang yang mempunyai identitas gender yang berbeda dari alat kelamin biologisnya. Biasanya mereka mengekspresikan diri dengan menggunakan atribut-atribut yang berbeda dengan gender asal meski belum tentu diikuti dengan perubahan alat kelamin.

Namun, masih banyak waria yang merasakan pahit-getir kehidupan karena tidak diperlakukan layaknya manusia. Sangat disayangkan, bonus heterogenitas yang dimiliki Indonesia tidak lantas menjadikan masyarakatnya mau memahami dan bersikap dewasa dalam memperlakukan kelompok yang berbeda. Bahkan masih ada sikap anti yang berlebihan terhadap kelompok waria, atau sikap ini kerap disebut sebagai transfobia. Hal ini membuat

1. Gelarina, D. (2006). Proses Pembentukan Identitas Sosial Waria di Pesantren Waria Al-Fatah Yogyakarta. *Jurnal Kajian Islam Interdisiplin*, 31-59.

2. KBBI. (2016). Retrieved from KBBI: <https://kbbi.web.id/waria>



kelompok waria merasa termarginalisasi. Apalagi belum ada kejelasan konkret siapa yang akan melindungi dan mewadahi hak-hak mereka. Lalu, bagaimana setiap individu harus bersikap jika kita mengedepankan pendekatan keamanan manusia dalam memahami dan melakukan kerja advokasi untuk kelompok yang berbeda? Solusi *top-down* untuk menangani masalah ini menemui buntu, karena itu tulisan ini akan mengeksplorasi unit terkecil, yaitu bagaimana individu dapat menempatkan sikap dan perilakunya dengan tepat.

Perilaku Diskriminatif “Transfobia” terhadap Waria

Waria merupakan salah satu kelompok masyarakat rentan yang sering mendapatkan perlakuan diskriminatif. Mulai dari akses pendidikan, kesehatan, hak atas pekerjaan, sampai hak untuk beribadah sebagai umat beragama, semuanya tak luput dari perlakuan diskriminatif terhadap waria. Hal ini terjadi karena kurangnya penerimaan dari masyarakat mengingat masih banyak orang berpikir bahwa waria itu dianggap menyalahi norma.

Sebuah survei tentang “Kualitas Hidup Waria” yang dilaksanakan di DKI Jakarta pada tahun 2015 dengan total responden sejumlah 100 waria menyatakan bahwa:

“lebih dari dua pertiga responden (67 persen) dalam survei ini mengaku jenis pekerjaan yang dimiliki adalah kerja seks dan hampir sepertiga (27 persen) mengaku mengamen sebagai pekerjaan utama.



Sebanyak 32 persen responden melakukan pekerjaan sampingan sebagai pekerja seks disamping melakukan pekerjaan utamanya.”³

Daryl B. Hill, seorang pakar psikologi sosial, menjelaskan bahwa perilaku antitransgender termanifestasikan pada tiga jenis perilaku, yaitu *genderism* atau *sexism*, *transfobia*, dan *gender bashing*. Genderisme atau seksisme adalah sikap yang cenderung mengevaluasi karakteristik atau perilaku seseorang berdasarkan jenis kelaminnya. *Gender bashing* adalah perilaku kekerasan yang dilakukan terhadap orang lain yang memiliki preferensi gender dan seksualitas yang berbeda. Sementara transfobia merupakan suatu bentuk “*emotional disgust*” karena ketakutan dan kebencian atas individu yang memiliki identitas gender dan orientasi seksual yang berbeda.⁴

Di Yogyakarta, perilaku di atas mampu melanggengkan rezim diskriminasi terhadap waria. Berdasarkan pengamatan pada kegiatan *live-in* dan wawancara dengan beberapa waria di Pondok Pesantren Waria Al Fatah Yogyakarta, mereka menyatakan bahwa dalam kehidupan privat, semisal dengan keluarga, waria memang sudah mulai diterima eksistensinya. Namun, mereka masih memiliki ruang yang amat terbatas di ranah publik. Misalnya, waria tidak memiliki kebebasan untuk beribadah sesuai ekspresi gendernya, akses atas pekerjaan masih sangat sulit didapat. Ini terjadi karena mereka biasanya dipersulit atas dasar perbedaan preferansi gender sehingga pekerjaan yang dapat dilakukan ialah pekerjaan informal seperti

3. Praptoraharjo Ignatius, Laura Navendroff, dan Irwanto. (2015). “Survei Kualitas Hidup Waria”. Yogyakarta: Pusat Penelitian HIV dan AIDS Unika Atma Jaya

4. Hill, D. B. 2003. *Genderism, Transphobia, and Gender Bashing*. SAGE Books, 113-136



salon, *make-up artist*, wiraswasta, mengamen, hingga pekerja seks (*nyebong*). PonPes Waria Al Fatah sudah dua kali mengalami upaya penutupan paksa oleh ormas Islam pada tahun 2014 dan 2016 atas dasar dugaan munculnya *fiqh* Waria yang dianggap menistakan agama.

Transfobia semacam ini cakupannya lebih luas karena tidak berhenti pada homofobia atau ketakutan terhadap kelompok homoseksual, tetapi juga kelompok transgender, transeksual, dan orang yang berpenampilan seperti lawan jenisnya (*cross-dresser*). Beberapa tahun terakhir, transfobia semakin tampak seiring dengan gencarnya gerakan menuntut keadilan gender di berbagai negara, seperti Amerika Serikat dan beberapa negara di Eropa.

“*Awas nanti nular*” atau “*awas nanti jadi sasaran*” ialah kalimat yang akrab didengar waria. Banyak orang yang masih menganggap waria seolah-olah seperti penyakit menular dan menuduh semua waria pasti bersikap agresif. Masih ada banyak orang memiliki rasa “*was-was*” atau “*takut*” terhadap waria karena pernah mengalami pengalaman buruk yang lantas menjadi basis bagi terbentuknya sikap transfobia. Biasanya rasa fobia terhadap waria muncul akibat ketidakpahaman seseorang terhadap identitas gender yang berbeda. Mereka cenderung terperangkap dalam pemikiran yang terlalu hitam-putih, yang lantas didorong dengan penafsiran agama yang harfiah dan tidak kontekstual. Bahayanya perilaku transfobia bisa mendorong seseorang bersikap agresif terhadap waria. Bisa dikatakan transfobia berperan sebagai “bahan bakar” bagi perilaku kekerasan

yang menimpa waria sehingga semakin menguatkan status minoritas kelompok tersebut.

Sebagai manusia, waria di Indonesia belum mendapatkan rasa aman. Keamanan individu yang seharusnya didapat justru terhalang oleh tembok keras berupa stigma masyarakat terhadap waria dan negara yang belum menempatkan isu ini sebagai isu prioritas. Sebaliknya, Indonesia justru cenderung memandang waria sebagai ancaman yang memerlukan pengobatan medis dan psikologis atau ancaman moral yang dirasa bertentangan dengan kultur dan nilai-nilai kehidupan masyarakat. Kontroversi ini semakin memuncak ketika pasal perdilan tindak pencabulan sesama jenis dimasukkan dalam RUU KUHP serta adanya Perda Anti-LGBT (Pasal 24 dan 25) tentang larangan untuk menjadi waria dan LGBT pada tahun 2018. Sehingga dalam taraf legal, kelompok tersebut dianggap sebagai kelompok pelaku tindak kriminal.

Mengubah Transfobia menjadi *Transrespect*

Transfobia dan genderisme dapat dikatakan sebagai stimulus bagi perilaku diskriminasi terhadap waria. Dengan memutuskan rantai stimulus tersebut, paling tidak diskriminasi akan sedikit bisa teratasi. Studi yang dilakukan oleh David Broockman dan Joshua Kalla yang berjudul “A Field Experiment on Door-to-Door Canvassing” menunjukkan bahwa berbincang dengan transgender atau transeksual selama kurang lebih 10 menit dalam kurun waktu kurang lebih tiga bulan akan mengurangi prasangka negatif dan



mengurangi level transfobia⁵. Hal ini menunjukkan bahwa salah satu faktor mengapa timbul ketakutan terhadap waria karena kurang terciptanya ruang dialog dan kurangnya pemahaman terhadap waria.

Ketika berada di Pesantren Waria Al-Fatah, dengan berinteraksi secara intens dengan mereka, saya semakin memahami bahwa mereka tidak seperti apa yang dinarasikan oleh media *mainstream*. Karena sejatinya mereka juga manusia biasa yang punya empati, kepedulian, memiliki selera humor, bahkan berprestasi. Jika setiap individu tidak mengeksklusifkan diri dari kelompok minoritas serta memilih berbaaur dan memahami apa yang mereka rasakan maka jarak pemisah dan ketidaktahuan bisa terkikis.

Tentunya perbedaan perspektif seseorang dalam memandang sebuah isu perlu digarispawahi karena setiap individu dibesarkan dengan nilai-nilai yang berbeda dan juga memegang prinsip hidup yang berbeda. Namun, ketika tidak sepaham dengan suatu hal bukan berarti menistakan subyek dari hal tersebut dan memperlakukannya dengan cara tidak manusiawi. Seperti halnya dengan seorang teman yang suka *nyinyir*, bukan berarti kita membenci pelakunya, tetapi yang nista ialah perbuatannya. Ada alternatif sikap dan perilaku lain ketika seseorang tidak menyetujui sesuatu karena sebuah prinsip hidup, sikap yang tidak mencederai martabat seseorang.

Selain itu, dengan menggunakan hak istimewa kita sebagai mayoritas seharusnya kita dapat membantu pihak-pihak yang masih

5. Broockman, Daniel, Joshua Kalla. 2016. "Science Journal of Political Science". *Science Magazine*: <https://science.sciencemag.org/content/sci/352/6282/220.full.pdf>

fobia dengan mengajak mereka membayangkan bagaimana jika berada di posisi sebagai minoritas yang terdiskriminasi. Mengapa mayoritas harus turut andil dalam mengikis stigma? Karena yang mengalami diskriminasi di sini ialah waria, apabila hanya mereka yang terus mengusahakan penerimaan, mereka justru akan mendapatkan beban ganda. Sudah didiskriminasi, masih harus berjuang mencari penerimaan. Namun, jika mayoritas turut andil maka perilaku transfobia dapat dikikis bersama. Setidaknya jika memang prinsip Anda teramat kuat dan tidak memungkinkan Anda menerima waria secara sepenuhnya maka mengedepankan respek dan toleransi tidak ada salahnya.

Mengapa toleransi? Karena sebagai mayoritas kita sudah sepatutnya menahan diri untuk tidak mengganggu ataupun mencoba mengeliminasi kelompok waria, meskipun secara ideologis belum mampu menerima ataupun mengakui eksistensinya. Walaupun sejatinya dalam kehidupan multikultur setiap individu dituntut untuk memiliki antusiasme yang suportif terhadap segala macam perbedaan, tetapi kita tidak bisa mengelak bahwa setiap manusia memiliki perspektifnya sendiri. Sehingga ketimbang menghakimi dan mencederai nilai-nilai kemanusiaan kelompok waria, toleransi ibarat perilaku dengan selemah-lemahnya iman guna tetap mempertahankan martabat individu sembari memunculkan perilaku respek kepada mereka yang dianggap keliru.[]



Profil Penulis

Linda Cahyanti Kurnia Dewi. Lahir di Banjarnegara, 18 Oktober 1995. Menyelesaikan pendidikan S-1 di Hubungan Internasional (International class) Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dan melanjutkan studi di Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik, UGM. Saat ini aktif sebagai anggota di komunitas Srikandhi Lintas Iman (SRILI) dan Sekolah Damai Indonesia -Yogyakarta.





Kehidupan Waria di Pondok Pesantren Waria Al Fatah Yogyakarta Ditinjau dari Perspektif Keamanan Manusia

Niken Widowati Bintari

Sekilas tentang Waria

Kehidupan bermasyarakat di Indonesia selama ini memang hanya mengenal gender biner, pria dan wanita. Tidak ada ruang bagi gender lain selain pria dan wanita ataupun di antara keduanya. Adapun waria (gabungan dari wanita-pria) adalah laki-laki yang lebih suka berperan sebagai perempuan dalam kehidupan sehari-hari.

Keberadaan waria telah tercatat lama dalam sejarah dan memiliki posisi yang berbeda-beda dalam kehidupan bermasyarakat. Namun, masyarakat terkadang menganggap hal tersebut adalah keabnormalan yang dianggap berada di luar pola pengaturan yang sudah baku.¹

Indonesia termasuk salah satu negara dengan jumlah waria besar. Menurut data statistik milik Persatuan Waria Republik Indonesia, pada tahun 2007 jumlah waria yang terdata dan memiliki Kartu Tanda Penduduk mencapai 3.887.000 jiwa.² Waria di Indonesia sering kali mendapat perlakuan tidak adil, seperti pengucilan dari masyarakat atau kesulitan mengakses lapangan kerja dalam sektor formal. Hal ini jelas berbeda dengan apa yang terkandung dalam UUD 45 yang menyebutkan beberapa hak warga negara terkait dengan hak asasi manusia, yaitu:

Pasal 28D ayat (1) UUD 45 amandemen kedua: “Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama dihadapan hukum.”

Pasal 28D ayat (2) UUD 45 amandemen kedua: “Setiap orang berhak untuk bekerja serta mendapat imbalan dan perlakuan yang adil dan layak dalam hubungan kerja.”

Pasal 28D ayat (3) UUD 45 amandemen kedua: “Setiap warga negara berhak memperoleh kesempatan yang sama dalam pemerintahan.”

1. Sakaria. 2015. “Konstruksi Sosial Masyarakat Terhadap Waria”. *Jurnal KRITIS Ilmu Sosial dan Politik Universitas Hasanuddin*, Vol. 1, No. 1, Hal. 94.

2. *Ibid.*

Waria dalam bahasa Arab disebut dengan *khuntsa*, dengan akar kata Al-Khans, bentuk jamaknya *khuntsa* yang artinya lembut atau pecah. Dari arti di atas maka *khuntsa* memiliki pengertian seseorang yang diragukan jenis kelaminnya, apakah laki-laki atau perempuan karena memiliki alat kelamin laki-laki atau perempuan secara bersamaan ataupun tidak memiliki alat kelamin sama sekali, baik alat kelamin laki-laki atau perempuan.³

Perbedaan kelamin secara biologis memang menyebabkan perbedaan karakter, tetapi perbedaan-perbedaan tersebut turut dicampur dengan perbedaan yang diproduksi oleh faktor sosial. Faktor sosial itulah yang agaknya jauh lebih dominan dibanding kelamin secara biologis dalam peran-peran sosial.⁴ Karenanya para waria mengalami diskriminasi dari masyarakat yang disebabkan dari cara mereka bersikap, berpakaian, dan kecenderungan seksual yang sulit diterima oleh masyarakat.

Pakar kesehatan masyarakat dan pemerhati waria, dr. Mamoto Gultom, menambahkan bahwa waria adalah subkomunitas dari manusia normal. Bukan sebuah gejala psikologis, tetapi sesuatu yang biologis. Kaum ini berada pada wilayah transgender: perempuan yang terperangkap dalam tubuh lelaki. Hal ini mengindikasikan bahwa dalam diri seorang waria rentan terjadi krisis identitas. Krisis identitas

3. Munawwir, KH dalam Nurhidayati, T. 2010. "Kehidupan Keagamaan Kaum Santri Waria Di Pesantren Waria Al-Fatah Senin-Kamis Notoyudan Yogyakarta". *Jurnal Falasifa*, 1(1), 63.
4. Fromm, Erich dalam Nurhidayati, T. 2010. "Kehidupan Keagamaan Kaum Santri Waria Di Pesantren Waria Al-Fatah Senin-Kamis Notoyudan Yogyakarta". *Jurnal Falasifa*, 1(1), 64.



yang dialami waria tidak hanya berdampak psikologis, tetapi juga berpengaruh pada perilaku sosialnya. Akibatnya muncul hambatan-hambatan dalam melakukan hubungan sosial sehingga umumnya dalam melakukan hubungan sosial secara lebih luas mereka sulit mengintegrasikan diri ke dalam struktur sosial yang ada dalam masyarakat. Bagaimana sebenarnya waria harus dipandang dalam konstruksi sosial yang lebih jelas dan memiliki arti dalam kehidupan sosial umumnya adalah suatu upaya yang selalu dilakukan oleh kaum waria untuk dapat eksis dengan kehidupannya. Hal ini senantiasa dilakukan karena pembentukan diri senantiasa berkaitan dengan perkembangan organisme yang berlangsung terus dan dengan proses sosial di mana diri itu berhubungan dengan lingkungan manusia.⁵

Waria dan Keamanan Manusia

Konsep keamanan manusia mengandung dua aspek penting, yaitu:

- Keamanan dari ancaman-ancaman kronis seperti kelaparan, penyakit, dan depresi.
- Keamanan manusia yang berarti adanya perlindungan atas pola-pola kehidupan harian seseorang, baik itu di dalam rumah, pekerjaan, atau komunitas dari berbagai gangguan yang datang secara tiba-tiba serta menyakitkan.⁶

5. Berger, Peter dan Thomas Luckmann dalam Nurhidayati, T. (2010). "Kehidupan Keagamaan Kaum Santri Waria Di Pesantren Waria Al-Fatah Senin-Kamis Notoyudan Yogyakarta". *Jurnal Falasifa*, 1(1), 64.

6. UNDP, 1994, hal. 23.

- Amitav Acharya dalam karyanya juga berpendapat bahwa keamanan manusia memiliki tiga definisi, yaitu:

Freedom from fear (as stressed by human rights advocates in Asia and elsewhere), freedom from want (as stressed by some Asian governments such as Japan), and freedom from cruelty and suffering in times of conflict (as stressed by the former Canadian Foreign Minister Lloyd Axworthy).⁷

Konsep keamanan manusia bersifat universal. Artinya, konsep keamanan ini tidak hanya terbatas pada sebuah negara saja, tetapi berlaku untuk umum, bagi seluruh umat manusia di dunia, mengingat bahwa ancaman bisa datang kepada siapa saja tanpa memandang di negara mana manusia tersebut berada. Sebuah peristiwa kecil sekalipun dapat dikategorikan sebagai sebuah ancaman terhadap keamanan manusia apabila telah sampai mengancam keberadaan manusia secara langsung. Karena dari ancaman dalam lingkup individu ataupun komunitas bukan tidak mungkin akan meluas hingga mencapai lingkup nasional.

Sebagaimana dalam konsep keamanan manusia, “bebas dari ketakutan” dan “bebas berkehendak”, seharusnya sebagai manusia waria berhak terhindar dari sumber-sumber ketakutannya, seperti tidak diterima oleh manusia lain untuk berkumpul, berpendapat,

7. Amitav Acharya, *The Nexus Between Human Security and Traditional Security in Asia dalam Human Security in East Asia*. Korean: Korean National Commission for UNESCO, 2004, Hijrah S. Har, tersedia di <http://id.scribd.com/doc/112265785/Bahan-Untuk-Human-Security>, diakses pada 14 Desember 2019, Pukul 20.00 WIB.



dan berserikat. Namun kenyataannya, masih ada masyarakat yang berpikir bahwa waria adalah aib atau masalah yang harus diperbaiki. Sebagai manusia, waria berhak hidup secara bermartabat sesuai apa yang ia kehendaki.

Terdapat tujuh aspek penting dalam keamanan manusia, yaitu *economic security, food security, health security, environmental security, personal physics security, security for life, dan political security*.⁸ Pada kenyataannya terdapat beberapa aspek belum didapat secara utuh oleh waria. Karena kewariaannya mereka menjadi terbatas untuk mendapatkan pekerjaan layak, masyarakat enggan mempekerjakan mereka karena menganggap mereka berbeda dan salah. Begitu pula dengan kesehatan, terdapat contoh kasus dari salah satu waria yang sulit mengakses layanan kesehatan. Pengurus pesantren turun tangan langsung untuk menjemput waria tersebut, membawanya ke rumah sakit untuk kemudian ditangani oleh Dinas Sosial. Namun, penanganannya cenderung lambat yang mengakibatkan waria tersebut terlambat mendapatkan perawatan kesehatan. Hampir sama dalam kegiatan keagamaan, waria cenderung dilabeli menyalahi kodrat. Karenanya masyarakat sekitar merasa risih jika harus beribadah bersama dengan waria. Hal tersebut tentu membuat para waria merasa enggan pergi beribadah jika bukan dengan sesama waria. Karena keadaan tersebut, pondok pesantren memberikan para anggotanya kebebasan untuk melaksanakan ibadah dengan cara bebas memilih menggunakan alat salat yang mereka kehendaki agar

8. Gasper, Des, "Human Security: From Definitions To Investigating A Discourse", *Routledge*, New York, 2014, 28-39.



waria tidak merasa terbebani dan tetap berpegang pada nilai-nilai spiritual yang ada.

Untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, para anggota Pondok Pesantren Waria Al-Fatah juga memiliki beragam pekerjaan yang mereka geluti, seperti pengamen, perias, pekerja seks komersil, dsb. Dalam melaksanakan pekerjaannya, tidak jarang para waria dihadapkan pada berbagai permasalahan yang mengancam keamanan personal, seperti olokan, cibiran, pandangan sinis, dan sebagainya. Hal tersebut sering kali membuat para waria merasa resah dan takut, tetapi tidak berdaya melakukan apa pun.

Banyak waria yang dianggap buruk karena masyarakat menilai waria identik dengan pelacur. Padahal, mereka sebetulnya ingin membuktikan bahwa walaupun beberapa dari mereka memang bekerja sebagai pekerja malam, tetapi banyak juga dari mereka yang bekerja keras dengan pekerjaan lain. Hal tersebut senada dengan pernyataan dari Bu Shinta selaku Ketua Pondok Pesantren, “kami (waria) selalu diidentikkan dengan pekerja malam (PSK), padahal nyatanya tidak sepenuhnya benar, banyak dari kami yang bekerja seperti pengamen, *make up artist*.”

Kebanyakan masyarakat sulit menerima waria dalam kehidupan sosial bisa jadi disebabkan karena ketidaktahuan masyarakat mengenai apa, siapa, dan bagaimana waria itu. Kebanyakan masyarakat hanya mengetahui secara sepihak bahwa waria adalah individu-individu dengan perilaku menyimpang, menyalahi kodrat, dan melanggar norma agama yang ada. Sikap diskriminatif yang



mereka terima dari masyarakat juga terkadang mereka terima pula dari keluarga. Beberapa anggota Pondok Pesantren Waria Al Fatah mendapat penolakan dari keluarga, bahkan ada yang sampai diusir karena dianggap menjadi aib keluarga. Hal tersebut tentu membuat mereka merasa tertekan dan tidak nyaman tinggal dengan keluarga mereka sendiri. Meski ada juga keluarga dari waria yang menerima dan mendukung keputusan anggota keluarganya menjadi waria.

“Sejak saya kecil saya lebih suka dan lebih nyaman bermain bersama saudara perempuan dan teman-teman perempuan. Kadang saya juga merasa malu dan canggung jika berdekatan dengan teman laki-laki apalagi yang saya sukai. Orang tua saya yang mengamati saya sejak kecil tahu hal tersebut dan mereka tidak melarang saya, mereka mendukung saya menjadi diri saya sendiri. Bahkan ketika SMP saya lebih memilih tidak melanjutkan sekolah karena tidak diperbolehkan memakai rok.”⁹

Bu Shinta dalam wawancara yang kami lakukan juga mengungkapkan hal berikut:

“Sedari kecil saya sudah merasa kalau saya perempuan, orang tua saya mendukung saya. Namun, saya baru berani menunjukkan jati diri saya ketika kuliah S-1. Namun, ketika KKN saya harus berada di kamar sendiri dipisahkan dari mahasiswa laki-laki dan perempuan karena keputusan dari kampus”¹⁰

9. Wawancara dengan Mbak Nur Ayu tanggal 9 Desember.

10. Wawancara tanggal 9 Desember.

Sebelum berlokasi di Kotagede, ketika masih di lokasi lama, pesantren sempat mengalami pengusiran oleh warga Notoyudan karena dianggap menggunakan nama pesantren untuk hal yang tidak seharusnya. Masyarakat ingin agar nama pesantren diganti dengan ikatan atau komunitas saja.

Menjadi seorang waria tentu sulit dan dihadapkan pada banyak risiko, seperti diskriminasi. Menurut *Pedoman Umum Pelayanan Waria* (2008:8-9), ada empat permasalahan yang dialami waria, yaitu:

Permasalahan Internal

Merasa tidak jelas identitas dan kepribadiannya mengakibatkan waria berada dalam posisi kebingungan, canggung, tingkah laku berlebihan, dampak lainnya sulit mencari pekerjaan bahkan depresi dan mau bunuh diri.

Merasa terasing dan merasa ditolak mengakibatkan para waria meninggalkan rumah, frustrasi, kesepian, mencari pelarian yang sering kali makin merugikan dirinya.

Merasa ditolak dan didiskriminasi mengakibatkan permasalahan terutama dalam kehidupan sosial, pendidikan, akses pekerjaan baik formal maupun informal. Implikasinya adalah banyak waria yang merasa kesulitan memperoleh pekerjaan, pendidikan, maupun terhambat proses interaksi sosial.



Permasalahan Eksternal

Permasalahan Keluarga

Pada konteks integrasi dengan keluarga, para waria sering kali dianggap sebagai aib dan mendatangkan kesialan dalam keluarga sehingga banyak di antara mereka tidak mengakui, mengucilkan, membuang, menolak, mencemooh, bahkan mengasingkan. Selain itu, keluarga juga menutup atau menarik diri dari masyarakat

Permasalahan Masyarakat

Para waria dan komunitasnya dianggap sebagai sosok yang melakukan penyimpangan dan banyak menimbulkan masalah di lingkungan masyarakat. Terutama dari segi permasalahan seksual yang dapat mempercepat penyebaran IMS (Infeksi Menular Seksual) dan HIV/ AIDS. Di samping itu masyarakat juga mempunyai stigma dan penolakan terhadap waria dan keluarganya sehingga berdampak pada pengucilan sosial, diskriminasi, dan pelecehan serta perlakuan salah lainnya.

Data

Belum ada data yang akurat dan mutakhir tentang gambaran profil waria. Hal ini menyebabkan sulitnya merumuskan program dan kebijakan serta rencana kerja bagi lembaga/instansi terkait dan melaksanakan koordinasi secara terpadu.

Kebijakan

Belum optimalnya kebijakan dan peraturan dalam memberikan pelayanan sosial terhadap waria secara terkoordinasi, terpadu, dan berkelanjutan sehingga kebutuhan waria terhadap akses ke dunia pendidikan dan pekerjaan belum memperoleh perhatian yang optimal.¹¹

Eksistensi pesantren waria menjadi bukti nyata kehadiran mereka di tengah–tengah masyarakat. Mereka ingin melepaskan stigma negatif yang melekat pada mereka. Mereka berupaya agar masyarakat lebih terbuka untuk menerima mereka selayaknya manusia lain, bisa hidup berdampingan dengan damai tanpa merasa terancam dalam hal apa pun karena keterbukaannya perihal gender mereka. Mereka juga ingin diterima haknya untuk memenuhi kebutuhan dasar sebagai manusia, yaitu keamanan, pengakuan dan penerimaan, akses terhadap ekonomi dan akses politik.

Penulis menawarkan beberapa solusi yang diharapkan dapat membangun dan memberi manfaat bagi waria yang tinggal di Pesantren Al Fatah Yogyakarta, yakni sebagai berikut:

Untuk mewujudkan terpenuhinya keamanan manusia bagi para waria diperlukan kerja sama dan perhatian dari berbagai kalangan. Baik itu dari unsur pemerintah, akademisi, tokoh masyarakat, tokoh agama, dan lapisan sosial lainnya yang selama ini menutup mata terhadap eksistensi waria.

11. *Ibid.*



Dengan adanya perhatian terhadap waria dari para *stakeholder* maka akan lebih mudah untuk melaksanakan sosialisasi kepada masyarakat bahwa tidak diperlukan lagi adanya diskriminasi terhadap waria.

Waria perlu dilindungi tidak hanya karena mereka merupakan warga negara yang memiliki hak dan kewajiban sama di depan hukum, tetapi juga karena mereka adalah manusia, seperti juga manusia lainnya.

Diperlukan aksi-aksi sosial dari masyarakat dan juga pemerintah untuk memberikan ruang dan tempat yang layak bagi para waria sehingga tercipta keadilan dalam bermasyarakat.[]

Profil Penulis

Niken Widowati Bintari, lahir di Pekalongan 12 September 1996. Pernah belajar di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (S-1) dan melanjutkan pendidikan S-2 di Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik, Universitas Gadjah Mada.





Perubahan Sosial Indonesia Mutakhir dan Perangkap Eksploitasi Seksual Komersial Anak

Bambang Ertanto Cahyo Dewa

Latar Belakang

Dalam satu dekade belakangan, seksualitas remaja¹, termasuk pekerja seks remaja menjadi salah satu tema yang memicu kepanikan moral orang dewasa di Indonesia. Dalam tulisan ini, saya ingin menunjukkan sisi lain seksualitas remaja. Ia bukan merupakan tanda dari kemerosotan moral, melainkan sebagai kenyataan perubahan seksualitas dalam sejarah. Ada perbedaan mendasar antara

1. Seksualitas remaja merujuk pada perasaan, perilaku, dan perkembangan pada remaja dan merupakan tahap seksualitas manusia. Perilaku seks remaja dalam banyak hal ditentukan oleh norma budaya, adat, orientasi seksual, dan kontrol sosial, termasuk hukum.

orang dewasa dan remaja dalam memandang seksualitas. Dalam kesempatan ini, saya ingin menunjukkan bahwa seksualitas remaja bukan sebagai satu gejala sosial yang terpisah dari gejala lain atau sebagai satu masalah sosial sebagaimana yang dituduhkan orang dewasa pada umumnya, tetapi sebagai perubahan makna tubuh dalam dunia sosial di Indonesia yang berubah sangat cepat.

Tayangan seksualitas gadis remaja di Indonesia selalu diselimuti masalah-masalah sosial: kehamilan yang tidak diinginkan oleh gadis-gadis, korban pemerkosaan, atau penjualan gadis-gadis untuk tujuan prostitusi. Di sisi lain, gadis-gadis remaja yang dalam derajat tertentu memiliki pengalaman seksual akan dicap sebagai gadis “nakal”. Terlepas dari pandangan-pandangan yang ada, beberapa tahun terakhir ini ekspresi seksualitas gadis-gadis remaja sangat gamblang terlihat di depan mata kita. Dalam tulisan ini saya ingin menyajikan perubahan formasi sosial yang paling terlihat dari seksualitas remaja Indonesia mutakhir. Pekerja seks remaja hanya salah satu dari sekian banyak ekspresi seksual yang dieksplorasi oleh gadis-gadis remaja sekaligus tempat mereka menempa seksualitas dalam batas-batas sosial yang ada.

Bahasa Hasrat, Nilai, dan Pengalaman

Perbincangan mengenai seksualitas remaja menjadi topik populer dalam citra media. Para pendidik dan kaum aktivis perempuan secara ajek melakukan kritik terhadap representasi gadis remaja dalam media. Kritik tersebut menyuarakan bahwa media telah

menyediakan meja rias untuk membuat topeng atau kesadaran palsu guna mempertahankan stereotip gender sekaligus melanggengkan ketidaksetaraan gender. Kritik semacam ini mengandaikan manusia adalah makhluk pasif yang tunduk pada struktur. Ia mengabaikan fakta gadis-gadis remaja—melalui pengorganisasian/manipulasi: citra media, komoditas, dan hasrat—juga memunculkan bentuk kesadaran diri baru, subjektivitas baru yang berperan dalam pertumbuhan mereka secara keseluruhan.

Bayang-bayang awal dari citra baru gadis remaja bisa dilacak melalui foto-foto sampul majalah remaja. Sebelum tahun 2000-an, foto sampul majalah remaja menampilkan pose-pose wajah remaja lugu. Setelah tahun 2000-an, foto-foto sampul majalah remaja menunjukkan perubahan mendasar. Foto-foto sampul majalah remaja mulai menampilkan pose-pose campuran antara keluguan dan seksualitas gadis remaja. Foto sampul majalah yang menampilkan keluguan dan seksualitas, dan ditargetkan kepada pasar remaja—baik laki maupun perempuan—tanpa disadari telah membuka pintu baru untuk ekspresi seksual bagi gadis remaja. Mulai tahun 2000-an bagi para gadis remaja keluguan tidak harus terpisah dari seksualitas.

Kecanggihan teknologi fotografi dalam telepon genggam menyebabkan perubahan besar dalam produksi rekaman hidup sehari-hari. Muncul kecenderungan yang kuat untuk merekam peristiwa yang intim dan pribadi yang sebelumnya tertutup/tabu bagi



orang lain.² Gadis-gadis remaja membuat foto pribadi, menghadap ke lensa kamera dengan gaya yang dirumuskan sendiri.³ Dengan mimpi tentang kecantikan yang telah dibentuk mereka mulai bereksperimen dengan pose-pose yang lebih menggoda dan mulai menampilkan citra seksual yang lebih berani.

Campuran keluguan dan seksualitas secara animatif muncul dalam pertunjukan melalui gerak tari seksi, seperti yang ditampilkan oleh Agnes Monica. Gaya panggung Agnes Monica dengan menggunakan jin super pendek yang mengungkapkan kontur menggoda dari pantat serta paha dan kadang-kadang disertai jejak celana dalam (*g-string* atau *thong*) menjadi populer di kalangan remaja pada 2000-an. Jika celana super pendek terlalu menantang bagi gadis-gadis remaja yang tidak percaya diri terhadap bentuk tubuhnya maka mereka memilih mengenakan pakaian dalam dengan warna-warna mencolok di balik kemeja putih seragam sekolah. Warna-warna pakaian dalam yang menembus kemeja

-
2. Album foto Jerry Autum, *IN MY ROOM (2009)*, yang menampilkan 100 tokoh dan selebritis di ruang pribadi adalah salah satu contohnya. Dibutuhkan kemampuan khusus, yaitu kedekatan hubungan personal. Untuk memotret hal-hal yang personal, intim, dan “yang ditabukan” hanya ada dua pilihan: diterima atau ditolak. Seorang kawan lain yang mengelola studio foto dan *photo box* menceritakan bahwa pose-pose foto yang direkam dalam *photo box* kemudian minta dicetak hampir semuanya menonjolkan seksualitas. Dia mengatakan bahwa penampilan di luar *photo box* dan pose di *photo box* sangat bertolak belakang, penampilan di luar *photo box* menyembunyikan seksualitas, di dalam *photo box* mengumbar seksualitas.
 3. Gaya tersebut tampil dalam pose: (1) memiringkan kepala, (2) Memonyongkan bibir, (3) jari atau tangan menggenggam di depan mulut, (4) kaki disilangkan menjadi huruf X,Y atau O, dan (5) badan dibungkukkan.

putih menyorot bentuk tubuh bagian atas sekaligus menyatakan kegelisahan seksual mereka.

Gaya pakaian semacam ini berada dalam tegangan antara konteks sosial yang mencurigai dan meremehkan gadis berpakaian tidak senonoh sebagai gadis “nakal” dengan meningkatnya keinginan gadis-gadis remaja untuk menampilkan ekspresi seksual. Tudingan yang muncul adalah ekspresi seksual tersebut hanya untuk melayani keinginan laki-laki. Akan tetapi—seperti penampilan Madonna atau Spice Girls—seksualitas gadis-gadis remaja tidak lagi mengarah pada keinginan untuk menyenangkan hasrat laki-laki, tetapi sebaliknya, yaitu energi untuk membuat gemas sekaligus provokasi untuk laki-laki. “Sikap” semacam ini memberikan contoh cara-cara alternatif bagi gadis-gadis remaja untuk membayangkan bagaimana perasaan dan sikap seksual bisa disampaikan.

Dunia budaya populer telah memberikan bahan baku bagi gadis remaja mendapatkan cara atau bahasa untuk menampilkan subjektivitas seksual dan representasi seksual diri sendiri. Namun, konstruksi seksual gadis remaja pada saat ini tidak hanya mencakup citra, fantasi, serta komoditas. Bagi gadis remaja Indonesia mutakhir, pengalaman dengan hubungan seksual bukanlah sesuatu yang asing sama sekali.

Peningkatan kegiatan seksual secara dramatis di kalangan remaja Indonesia telah muncul dalam berbagai publikasi. Kebangkitan seksual di kalangan anak-anak berlangsung lebih dini dibanding generasi sebelumnya. Asupan gizi yang baik menjadi salah satu



sebab hormon testosteron anak meningkat lebih cepat. Data temuan Yayasan Kasih dan Buah Hati (YKBH) menunjukkan bahwa 52 persen anak perempuan telah mulai tumbuh payudaranya dan mengalami menstruasi pertama pada usia 9 tahun. 48 persen anak-anak laki-laki sudah mengalami mimpi basah pada usia 10 tahun. Lebih jauh lagi, temuan YKBH menunjukkan bahwa 22 persen anak-anak kelas 4-6 SD pernah mengakses media porno melalui internet dan media lain. Beberapa tulisan populer menyebutkan bahwa kegiatan merangsang alat vital oleh diri sendiri yang dianggap sebagai awal dari hubungan seksual sudah dipraktikkan hampir 56 persen gadis remaja.

Para pendidik meyakini bahwa anak-anak harus dilindungi dari setiap pembicaraan seks sampai pada masa pubertas akhir. Perubahan gaya hidup yang sangat cepat memicu perdebatan apakah perlu dilakukan pendidikan seks pada anak-anak atau tidak.⁴ Sebagian pendidik sekarang mulai mendistribusikan pendidikan seks sejak anak-anak kelas empat SD. Dia mengatakan bahwa “zaman dulu materi pengenalan bentuk tubuh hanya diajarkan pada anak kelas enam SD, tetapi kini diajarkan pada kelas empat SD.” Perbedaan

4. Muncul dua pendapat, ada yang setuju dan ada yang tidak setuju. Alasan yang diajukan oleh kelompok yang setuju, anak-anak layak untuk mendapatkan pendidikan seks guna mengantisipasi perubahan gaya hidup yang sangat cepat. Sementara kelompok yang menolak memiliki alasan (1) anak-anak tidak perlu diberi pendidikan seks karena akan tahu dengan sendirinya. (2) mereka mencurigai bahwa pendidikan seks untuk anak-anak justru akan merangsang maraknya seks bebas di kalangan remaja. Argumen kelompok yang menolak hampir semuanya berlandaskan pandangan agama.

antara anak zaman dulu dan sekarang telah mempercepat apa yang disebut oleh Foucault sebagai pedagogisasi seks anak-anak.⁵

Dalam tarik-menarik antara pedagogisasi dan praktik seksual gadis remaja, perubahan mendasar dalam sikap seksual remaja menjadi tampak. Seks pranikah tidak lagi tabu. Survei Komnas Anak di 12 provinsi menunjukkan bahwa 62,7 persen anak usia SMP sudah berhubungan seks. Artinya, hubungan seks diterima kalau kedua belah pihak setuju. 21,2 persen gadis remaja SMA pernah melakukan aborsi. Artinya, jika mengalami kehamilan, aborsi menjadi salah satu jalan keluar. Pernikahan juga bukan satu pilihan untuk memecahkan masalah, sebagian dari mereka memilih untuk membesarkan kandungan tanpa menikah. Perilaku ini menunjukkan perubahan nilai dari gadis-gadis remaja, mereka lebih memilih tidak menikah meski dihadapkan pada situasi yang memalukan dari kehamilan yang tidak dikehendaki.

Tidak hanya lebih terbuka dalam hubungan sosial/seksual, gadis-gadis remaja sama terbukanya dengan penggandaan hubungan intim. Telepon genggam menjadi alat untuk mengelola hubungan ganda. Telepon genggam mendukung fungsi baru yang dapat mengirimkan pesan/kata romantis yang sama ke banyak orang: dari pacar sampai orang yang tidak terlalu dikenal. Sekarang ini jamak

5. Pedagogi seks berisikan, antara lain menginformasikan asal usul manusia, membersihkan alat genital secara benar, menerangkan perubahan bentuk tubuh dan perilaku seks. Untuk perilaku seks yang diajarkan adalah siklus larangan: tidak boleh dekat-dekat, tidak boleh menyentuh, tidak boleh merasa nikmat (merangsang diri sendiri: onani/masturbasi). Pedagogi seks adalah membicarakan seks untuk dibungkam.



seseorang mengucapkan “hai, sayang” atau “hai, cinta” kepada semua orang. Melalui telepon genggam mereka bisa membuat dering panggilan yang berbeda untuk pacar, teman, orang tua. Manajemen telepon genggam dan kekuatan luar biasa dari daya tarik penggandaan hubungan intim membuat kritik klise untuk “eksploitasi seksual” menjadi kehilangan tajinya.

Kerja dan Seks

Jika gadis-gadis remaja hidup dalam formasi sosial: lingkungan dengan banyak paparan seksual, sudah menjadi fasih dalam bahasa hasrat, nilai-nilai sudah berubah dari moralitas puritan, dan yang terpenting pengalaman seksual (dalam bentuk hubungan seks dengan banyak pasangan atau dengan orang asing) dianggap sebagai praktik sosial terbaru dan tidak dimaknai sebagai masalah hidup mati (seperti generasi terdahulu). Maka gadis-gadis remaja bisa mengambil bentuk pekerjaan seks dengan santai.

Prostitusi anak telah menjadi gejala sosial yang mengkhawatirkan dan menimbulkan kepanikan sosial bagi orang dewasa. Di Indonesia sendiri prostitusi anak memiliki nama yang beragam di tingkat lokal seperti *ciblek*, *kimcil*, dan sebagainya. Tetapi belum ada nama yang digunakan secara nasional. Meski demikian, ada satu istilah yang cukup dikenal secara lebih luas, yaitu *bispak*. Istilah *bispak* menjadi agak unik karena menjadi payung untuk bentuk pekerjaan seks individual di Indonesia. Baik pekerja seks profesional, pekerja seks kasual, gadis-gadis yang ingin memenuhi kebutuhan mendesak

untuk mendapatkan penghasilan, atau coba-coba melakukan permainan/cinta satu malam.

Dalam perkembangannya, fakta menunjukkan bahwa banyak remaja yang masih sekolah terlibat dalam prostitusi anak selewat jam sekolah. Hadirnya industri makanan cepat saji dan pusat perbelanjaan dalam 20 tahun terakhir membuka kesempatan kerja bagi anak-anak muda. Transformasi perkembangan ekonomi Indonesia juga mendorong berkembangnya industri jasa seperti karaoke, pub, kafé, klub malam. Banyak gadis remaja yang terserap menjadi pekerja, akan tetapi upah yang diterima sangat kecil. Tidaklah mengherankan mengapa sebagian dari mereka memilih mencari pekerjaan lain yang bisa memberi upah lebih banyak, yaitu prostitusi. Sementara itu banyak warga yang memohon aparat penegak hukum untuk melindungi gadis remaja dari eksploitasi pelanggan jahat, kelompok ini mestinya juga mendengarkan secara serius keluhan gadis-gadis remaja tentang eksploitasi dalam pekerjaan normal dan terhormat yang disediakan oleh kafe, toko, dan restoran cepat saji.

Gejala gadis-gadis remaja yang sekarang ini digambarkan sebagai *bispak* sesungguhnya bukanlah gejala yang pertama bagi gadis remaja Indonesia dalam melakukan pekerjaan dengan menggunakan citra tubuh dan seksualitas. Banyak gadis remaja yang memiliki pengalaman bekerja sebagai model. Tidak hanya dalam arti tradisional seperti berjalan di atas *catwalk* dan ajang ratu kecantikan, tetapi juga dalam pameran mobil, pameran komputer, dan pameran



lainnya atau kegiatan promosi minuman ringan atau bir, promosi rokok, pembukaan toko atau hotel, penari, dan seterusnya. Kelompok gadis-gadis lain ditemukan di tempat kerja yang lebih berisiko terhadap godaan, seperti karaoke, pub, atau klub malam. Jenis-jenis pekerjaan tersebut di atas adalah bentuk pekerjaan yang menempatkan tubuh berada dalam gradasi antara pekerjaan normal yang terhormat dan seks. Dalam era profesionalisme yang tinggi serta keterbukaan seksual, melakukan usaha membuat batas yang tegas antara bentuk-bentuk pekerjaan normal yang terhormat dengan *bispak* akan menjadi sia-sia. Karena bentuk pekerjaan-pekerjaan tersebut merupakan jenis pekerjaan yang menggunakan daya tarik seksual. Dalam kata lain, memusatkan pemisahan antara pekerja normal dan pekerja seks sebenarnya menunjukkan “kebingungan nilai” daripada membicarakan masalah “profesionalisme kerja”.

Kontras dengan gadis-gadis biasa yang akan kebingungan/ketakutan menghadapi situasi yang asing, gadis-gadis remaja *bispak* sangat mahir dalam membaca orang dan menangani interaksi manusia yang rumit. Untuk mendapatkan klien yang prospektif, mereka belajar menargetkan pria-pria paruh baya, bukan karena memiliki “nafsu”, melainkan kelompok ini rata-rata loyal. Para pria paruh baya tidak akan mengingkari kesepakatan transaksi. Posisi atau status sosial yang mapan, stigma hubungan seks lintas generasi akan membuat diri mereka berada dalam posisi yang merugikan apabila terjadi masalah yang menarik perhatian publik.

Saat ini gadis remaja *bispak* tidak hanya berasal dari kalangan gadis-gadis yang kabur dari rumah atau putus sekolah, tetapi juga

dari keluarga yang secara fungsional sempurna. Orang tua memiliki pekerjaan dengan gaji bagus. Mereka diberi komputer dan fasilitas internet di rumah. Nilai sekolah mereka di atas rata-rata. Namun, gadis-gadis remaja ini juga melakukan transaksi seksual.

Banyak orang dewasa tidak hanya menghadapi kebingungan atas nilai, mereka juga bingung pada kenyataan yang tidak terduga, tetapi sangat mengganggu. Di masa lalu, gadis remaja baik-baik berpakaian sopan dan layak sedangkan pekerja seks berpakaian tidak senonoh. Namun saat ini, gadis baik-baik mengenakan gaun-gaun seksi untuk mengekspresikan seksualitasnya sedangkan gadis remaja *bispak* menjalankan usahanya dengan memakai seragam sekolah dan kartu pelajar di saku. Kedua jenis gadis remaja ini dalam banyak kasus tidak memiliki perbedaan yang tegas: keduanya mengelola keluguan dan hasrat seksual. Satu hal yang tidak dimiliki oleh orang dewasa dari generasi sebelumnya yang dilahirkan dan dibesarkan dalam konteks pemisahan hubungan sosial dan seksual yang kaku, tidak memiliki pengetahuan atas perubahan yang terjadi serta kurangnya pengalaman.

Gadis *Bispak* dan Seni Sosialisasi

Gadis pekerja seks memiliki lapisan pengertian sosial lain yang harus dikenali. Dunia yang kita tinggali saat ini adalah “komunitas orang asing”, oleh karena itu seni bersosialisasi menjadi sangat penting karena menyediakan sarana yang diperlukan bagi orang asing untuk berkenalan, bersatu, dan mengembangkan kontak serta



menjaga hubungan sosial. Secara historis, bersosialisasi dalam ruang publik di Indonesia menjadi kegiatan eksklusif manusia. Sosialisasi di ruang publik didominasi oleh laki-laki dari kelas atas. Pada titik inilah pekerja seks berani menentang segala kesopanan sosial dengan masuk ke ruang publik dengan cara mereka sendiri. Di masa lalu, pekerja seks adalah generasi pertama yang menikmati kebebasan finansial, menjelajahi situs ruang publik, mengenakan pakaian dengan cara yang mencolok, merokok di depan umum, hidup tanpa pasangan tetap sebagai cara untuk mengekspresikan karakter dan kebebasan diri. Langkah revolusioner pekerja seks telah melapangkan jalan bagi perempuan lain (nonpekerja seks) untuk juga memasuki ruang publik dan mengasosiasikan hubungan sosial mereka sendiri, bahkan mungkin juga meningkat pada hubungan seksual.

Seperti juga wanita di masa lalu, gadis remaja sekarang menghadapi pembatasan dan represi untuk masuk dalam kegiatan ruang publik dan kontak dengan orang dari berbagai ragam status sosial. Di dalam sangkar besi yang berisikan ketidaksetaraan gender, usia, dan paham negatif seks *bispak* berfungsi sebagai bentuk hubungan sosial yang membuka peluang bagi gadis remaja untuk mengeksplorasi diri mereka sendiri, mengenal kelompok sosial lain, serta mengenal masyarakat di mana mereka menjadi bagian didalamnya. Hubungan sosial tersebut bisa berupa permainan/cinta satu malam, persahabatan jangka pendek, hubungan romantis, bahkan pernikahan dan sangat mungkin semuanya berhubungan erat dengan hadiah atau uang.



Hubungan sosial dan hubungan seksual adalah bentuk hubungan yang dibedakan dalam zaman modern. Dalam arti semacam ini, *bispak* adalah bentuk baru hubungan sosial/seksual dalam masyarakat kontemporer yang terbuka secara seksual. Satu mode baru jalinan hubungan sosial, emosi, dan pekerjaan yang dikreasi oleh, pertama dan terutama, gadis-gadis remaja *bispak*.

Peluang eksplorasi diri sendiri, mengenal kelompok sosial lain, dan masyarakatnya sendiri melalui hubungan sosial/seksual yang dilakukan oleh gadis *bispak* bukannya tanpa risiko. Eksplorasi itu dengan mudah berganti menjadi eksploitasi. Sosialisasi, membangun kontak, dan menjaga hubungan dengan orang lain juga ditandai oleh hubungan kuasa. Di sana ada jeratan perangkap eksploitasi seksual komersial anak. Pihak-pihak tertentu secara politik memanfaatkan secara sewenang-wenang seksualitas remaja semata-mata hanya untuk kepentingan ekonomi/komersial tanpa mempertimbangan dimensi keadilan dan kompensasi kesejahteraan. □

Profil Penulis

Bambang Ertanto Cahyo Dewa, staf senior The Asia Foundation. Memiliki segudang pengalaman dalam isu anak, termasuk pendampingan isu anak. Saat ini terlibat dalam program PEDULI yang didanai DFAT. Pemerhati isu inklusi sosial dengan spektrum yang luas, mulai dari disabilitas, anak, waria, hingga agama leluhur.





Epilog

Kongres Kebudayaan Desa

**Membaca Desa, Mengeja Ulang I-N-D-O-N-E-S-I-A:
Arah Tataan Indonesia Baru dari Desa**

Ryan Sugiarto

*(Ketua Penyelenggara Kongres Kebudayaan Desa,
Ketua Yayasan Sanggar Inovasi Desa)*

Pengantar: Cerita dari Ruang Kendali dan Operasi

Tepat dua hari sebelum Idulfitri (24 Mei 2020), ruang Pusdalop (Pusat Data dan Operasi) Balai Desa Panggunharjo masih tampak riuh. Sejumlah anak muda mengoperasikan komputer, mengelola sistem informasi, dan menulis modul mitigasi Covid-19.

Ruangan ini merupakan tempat konsolidasi dan mitigasi Covid-19 Desa Panggungharjo. Dari ruangan ini pula beberapa langkah mitigasi klinis dan nonklinis (sosial, ekonomi, keamanan) Desa Panggungharjo disusun untuk memandu seluruh *stakeholder* desa bersama-sama melawan Covid-19.

Desa Panggungharjo melalui Panggung Tanggap Covid-19 (PTC-19) mengajarkan bagaimana desa tidak harus melakukan *lockdown* total, tetapi justru menjadi pemecah masalah Covid-19. Desa Panggungharjo dalam situasi darurat telah melakukan serangkaian pencegahan dengan aksi tanggap melalui identifikasi kondisi klinis harian warganya, baik secara fisik maupun psikologis. Desa Panggungharjo berinisiatif menghadirkan pelayanan dari negara untuk penanganan Covid-19 dengan mengedepankan penggunaan teknologi melalui dua platform utama yakni Platform Laporan dan Platform Dukung.

Selain mitigasi klinis, ekonomi, dan sosial, desa juga mentransformasikan dirinya sebagai representasi negara yang paling depan untuk mengorganisir segala sumber daya. Pemerintah desa aktif menggerakkan kemampuan kerelawanan warga mulai dari logistik hingga bantuan nonfisik. Warga juga didorong menjadi warga negara aktif untuk saling membantu sesama dengan prinsip *tanggung renteng*. Semua dilakukan berbasis data desa.

Dari sisi mitigasi ekonomi, *pasardesa.id* menjadi platform penting pengelolaan ekonomi di tengah pandemi dan sesudahnya. Pasar desa menjadi *market place*—toko barang-barang warga desa—



agar ekonomi terus berputar di desa, alih-alih lari ke luar desa. *Tagline* berbagi belanja menjadi napas lini ini.

Bagaimana dari sisi tata pemerintahan dan pengaturan hidup bersama warga? Kongres Kebudayaan Desa disusun sebagai panduan merevisi rencana pembangunan jangka menengah desa. Tepat dua hari sebelum lebaran, gagasan ini dilahirkan sebagai respons terhadap pandemi dan bagaimana hidup serta kehidupan warga desa kemudian dirumuskan. Selama 2 minggu awal, konsep dirumuskan, kerangka acuan kerja dituliskan, 18 tema sekaligus *term of reference* disusun, ide digelindingkan. Dan kita tahu gagasan ini menjadi gerakan bersama. Cukup banyak jejaring kemudian turut mengukung gagasan ini, membantu dalam implementasi, pewacanaan gagasan, hingga perumusan-perumusan hasil Kongres Kebudayaan Desa. Pertanyaannya, kenapa Kongres Kebudayaan Desa?

Memahami Situasi di Tengah Pandemi

Bangunan kebudayaan Indonesia bukanlah sesuatu yang terberi (*given*) begitu saja. Kebudayaan Indonesia adalah hasil interaksi historis pelbagai kebudayaan nusantara, mulai dari Melayu, Jawa, Bugis, Papua, Aceh, dan suku bangsa lain yang hidup dalam ruang kultural dan sosial kepulauan nusantara. Interaksi historis kebudayaan Indonesia itu adalah bukti sejarah kebudayaan kita yang dinamis. Interaksi jalin menjalin antarkebudayaan-kebudayaan nusantara menghasilkan rona kebudayaan yang plural sebagai kekayaan negara bangsa kepulauan. Terdapat lebih dari 17.000



pulau di Indonesia yang terhubung melalui media laut, pelayaran, perdagangan, dan pertukaran-pertemuan antarkebudayaan sejak berabad-abad lalu. Jadi, generalisasi bahwa kebudayaan Indonesia adalah umum dan abadi perlu kita kaji ulang.

Perubahan kebudayaan menempatkan manusia menjadi ekosistem hidup yang sangat berkuasa dengan teknologi yang ia miliki: mengeksploitasi alam habis-habisan dengan kecenderungan besar merusaknya, alih-alih hidup berdampingan dengan alam dan memeliharanya. Dengan teknologi, manusia memproduksi barang yang tak diperlukan. Nilai barang pun ditentukan oleh kemasan. Sebagai contoh, air yang seharusnya dimiliki oleh publik berubah kepemilikannya di tangan korporasi yang memproduksi dan mengemasnya dalam botol-botol plastik. Pertambahan nilai inilah yang menyebabkan harga air menjadi jauh lebih mahal ketimbang nilai aslinya.

Rantai produksi-konsumsi manusia pun semakin panjang. Pola ini mengingatkan kita bahwa dunia telah bergeser dari paradigma *kosmosentris* ke paradigma antroposentris. *Kosmosentris* memandang alam sebagai sesuatu yang sakral. Kosmos yang sakral membuat hidup manusia tidak terpisah dari alam. Dengan demikian, pada paradigma ini, manusia tidak melakukan perusakan terhadap lingkungan karena alam merupakan bagian tidak terpisahkan dari dirinya dan berada dalam pola relasi yang sederajat. Dalam paradigma antroposentrisme, manusia menjadi pusat segala sesuatu. Manusia sangat mengandalkan rasionalitas dan subjektivitas yang individualis. Hal ini berdampak



pada pola relasi manusia dan alam. Pola relasinya menjadi *subordinatif* dan *dominatif*. Alam tidak lagi dipandang sakral dan tidak menjadi bagian dari dirinya sendiri. Alam dianggap sebagai benda mati yang bisa diatur. Akibatnya, manusia seenaknya melakukan eksploitasi terhadap alam untuk kepentingan diri sendiri. Ujungnya, sistem ekonomi pun menjadi terbalik. Semula orang memproduksi untuk memenuhi kebutuhan, sementara sekarang sistem ekonomi berfokus menciptakan kebutuhan konsumsi (yang perlu atau tidak perlu) dan produksi pun mengikutinya. Akibat dorongan konsumsi yang selalu diciptakan dan produksi yang terus digenjot maka bumi kita pun menjadi korban. Bumi dieksploitasi habis-habisan. Kapitalisme neoliberal diamini meski bencana ekologis mengintip dan perlahan pasti datang.

Hari-hari ini manusia tengah menuai bencana itu. Sejak Desember 2019, pelan tapi pasti, dunia memasuki *retreat* yang panjang. Aktivitas berhenti, pemerintahan di seluruh dunia menghadapi virus Covid-19 yang belum ditemukan vaksinnnya. Alam menunjukkan taringnya, mengurung manusia untuk tidak serakah. Manusia kemudian menjadi resah: ekonomi, agama, teknologi, birokrasi terkendala luar biasa. Negara-negara yang sebelum Covid-19 memberi jarak pada pengaturan ekonomi dan memberikan tempat seluas-luasnya kepada peran swasta melalui kapitalisme neoliberal kini kembali memainkan kendali penuh meski akhirnya tampak keteteran dan merapuh. Birokrasi yang menjadi

kaki tangan negara macet. Semua orang frustrasi dan kecewa dengan gerak negara yang cenderung lamban berhadapan dengan Covid-19¹.

Di Indonesia, sejak pertengahan Maret 2020, seluruh pekerja kantor mengubah ritme kerjanya menjadi *work from home* (WFH). Kondisi ini menjadi pukulan telak di berbagai sektor kehidupan. Kelas menengah yang biasanya sibuk beraktivitas di berbagai tempat kini berdiam di rumah. Sektor informal bubar karena sepihnya aktivitas akibat pembatasan sosial berskala besar. Pekerja warteg, buruh bangunan, pedagang kecil, tukang parkir serabutan, pengemudi ojol dan taksi, sampai mal, kafe, gedung bioskop, hotel dan ruang-ruang diskusi serta seminar mengalami hibernasi. Saat roda ekonomi berhenti, risiko yang dihadapi ke depan semakin menyieramkan. Sebanyak 1,2-2 juta pekerja terkena PHK².

Angka kemiskinan yang sejak reformasi bergulir coba dikurangi, dalam sekejap naik berkali-kali lipat. Mereka yang sempat terangkat dari kemiskinan, akibat Covid-19 akhirnya kembali ke jurang kemiskinan. Bantalan dan jaring pengaman sosial diturunkan. Dana 110 triliun direlokasi menjadi bantuan sosial bagi masyarakat. Hingga 8 Mei 2020, 479 daerah telah menyampaikan laporan penyesuaian APBD. Dari laporan ini, komposisi belanja daerah mengalami perubahan, yaitu adanya penurunan belanja barang/

-
1. Wibowo, A. Setyo. 2020. "Covid 19: Meditasi Heideggerian". Dalam *Majalah Basis*, Nomor 05-06, Tahun ke 69 2020, hlm. 11.
 2. Wibowo, A. Setyo. 2020. *Ibid.* Lihat pula <http://www.cnbcindonesia.com/news/20200408213040-4-150737/bikin-merinding-12-juta-pekerja-kena-phk-dirumahkan>.



jasa dari 24,87% menjadi 20,86% dan modal dari 18,16% menjadi 12,89%. Di sisi lain, ada kenaikan belanja lainnya, yaitu dari 24,63% menjadi 30,33% yang ditujukan untuk bansos dan belanja tidak terduga. Total belanja yang direalokasi dan *refocusing* sebesar Rp51,09 triliun, yang ditujukan untuk bidang kesehatan (Covid-19) sebesar Rp22,34 triliun, jaring pengaman sosial sebesar Rp18,88 triliun, dan penanganan dampak ekonomi sebesar Rp9,88 triliun³.

Selain dampak ekonomi, Covid-19 juga membawa dampak lain dalam kehidupan sosial masyarakat. Timbul rasa curiga dan hilangnya kepercayaan terhadap orang-orang di seputar kita, juga pada orang yang kita belum kenal. Sebagai contoh, saat membeli makanan, baik di rumah makan maupun warung kaki lima, ada kecurigaan yang muncul. Apakah pelayan bersentuhan dengan orang yang terjangkit virus atau tidak, apakah pekerja warung mencuci tangan pada saat mengolah makanan yang dipesan atau tidak, dan seterusnya. Keraguan pun muncul. Prasangka dan diskriminasi terus terjadi, bukan hanya karena apakah seseorang menderita Covid-19, melainkan juga karena identitas yang sudah melekat padanya. Mereka diberikan label, stereotip, didiskriminasi, diperlakukan berbeda, dan/atau mengalami pelecehan status karena terasosiasi dengan sebuah penyakit. Relasi berubah, perilaku pun demikian.

Di sektor pendidikan, sekolah dan kampus lumpuh. Seluruh proses pendidikan dilakukan dari rumah. Covid-19 menyadarkan

3. <https://www.kemenkeu.go.id/publikasi/siaran-pers/siaran-pers-perkembangan-ekonomi-dan-refocusing-anggaran-untuk-penanganan-covid-19-di-indonesia/>.

kita bahwa pendidikan yang selama ini sepenuhnya ditanggungkan pada sekolah telah berubah dan dikembalikan pada intinya, yaitu pendidikan keluarga. Orang tua diajak kembali memperhatikan pendidikan anak. Anggapan bahwa sekolah sebagai penanggung jawab tunggal atas pengajaran kini direvisi total. Kondisi ini membuat seluruh tatanan keluarga berbenah. Mau tidak mau, keluarga diharapkan menjadi tangguh karena ia satu-satunya ruang yang dianggap aman secara fisik maupun secara psikologis dari Covid-19.

Wabah ini telah merenggut ribuan nyawa manusia dan membuat dunia panik, takut, dan cemas. Orang tak lagi mampu menguasai serta mengendalikan diri dengan menciptakan situasi yang kondusif. Orang cenderung responsif terhadap penyebaran wabah ini sampai-sampai melupakan orang di sekitarnya. Bahkan berita-berita hoaks oleh berbagai media pun akan dibenarkan karena setiap pribadi dihalusinasi oleh keadaan.

Pada bagian lain, tata kelola dan perlakuan kita terhadap alam harus direfleksikan ulang. Proyek modernitas yang menurut Immanuel Kant merupakan proses “pendewasaan manusia” harus dikritik agar proyek ini tidak terus-menerus merusak alam yang artinya merusak dirinya sendiri (manusia). Salah satu pendapat kritis muncul dari filsuf Fritjof Capra yang mengungkapkan keberadaan dan makna kehidupan manusia dalam segala tingkatan, baik pada level biologis sampai ke level ekonomis dan spiritual, tidak bisa dilepaskan dari keberadaan alam semesta dan seluruh isinya.



Berdasarkan pandangan Capra, pandemi Corona adalah bentuk pembalasan alam terhadap manusia yang telah mengingkari dirinya sendiri. Dalam terminologi Jawa, kita mengenal *sapa nandur bakal ngunduh* ‘siapa yang menanam akan menuai’.

Covid-19 telah membuat peradaban manusia modern dikoyak-koyak menjadi tak berharga. Kehidupan manusia modern yang dibangun berdasarkan pada kecepatan gerak, *linearitas* berpikir, ketajaman rasio, kemenangan cara pandang individualis, dan perang teknologi kini lumpuh total di hadapan virus yang tak kasat mata. Kita baru sadar bahwa manusia modern adalah manusia-manusia rapuh. Peradaban politik, ekonomi, sosial di bawah bendera modernisme kini berada di titik nadir dan layak untuk kembali dipertanyakan ulang. Mau dibawa ke manakah kehidupan manusia dan bumi ini? Apakah kita sudah berada di arah membangun yang benar? Mungkin inilah waktu yang diberikan kepada manusia untuk mempertanyakan apa yang telah mereka jalani selama ini. Mungkinkah manusia sedang berada pada ujung kepunahannya?

Pandemi yang Mendekonstruksi dan Upaya Merumuskan Tatanan Baru

Fakta dan data virus Corona membuka sudut pandang bahwa ketidakpastian kognitif berhubungan dengan tingkat ketidakpastian yang terkait dengan kepercayaan dan sikap. Dalam situasi ini, satu sama lain tidak mampu diatasi oleh perusahaan industri kesehatan.



Setidaknya sejauh ini positivisme juga fenomenologi belum mampu menjawabnya.

Covid-19 menyadarkan kita bahwa manusia dan sistem pemikirannya sangat rapuh dan rentan. Kapitalisme sebagai buah gagasan manusia telah menghancurkan dirinya sendiri. Konsepsi neoliberalisme luluh lantak oleh Covid-19. Ideologi sistem ekonomi pasar kapitalisme dan sistem demokrasi dunia mengindikasikan kegagalan dalam membangun industri kesehatan untuk menghormati martabat manusia yang dibuktikan dengan langkanya alat-alat kesehatan. Di beberapa negara, industri tradisional mulai dilibatkan untuk menanggulangi kondisi tersebut. Hal ini mengindikasikan bahwa kapasitas basis ideologi pembangunan ekonomi tidak dapat menjamin martabat manusia dan keadilan sosial. Sementara sosialisme juga tak mampu menawarkan apa pun dalam kondisi semacam ini.

Kesimpulannya, ideologi ekonomi dan paradigma pembangunan kesehatan manusia dengan fakta empiris data wabah virus Corona sama dengan apa yang dikatakan oleh Daniel Bell dalam buku *The End of Ideology* (1960). Ia menuturkan bahwa ideologi *grand-humanistik* yang lebih tua, yang berasal dari abad ke-19 dan awal abad ke-20 telah habis, dan ideologi baru yang lebih baik akan segera muncul. Daniel Bell berpendapat bahwa ideologi ekonomi, demokrasi, dan sistem politik telah menjadi tidak relevan di antara orang-orang yang “masuk akal”, dan pemerintahan masa depan akan didorong oleh penyesuaian dekonstruksi tatanan baru.



Maka perlu upaya dekonstruksi atas isme-isme dan instrumen pelaksanaannya. Tatanan baru pun mesti dirumuskan. Meminjam konsep filsafat analitik pascamodern yang dipopulerkan oleh Jacques Derrida (1930-2004), *dekonstruksi* ditujukan kepada upaya pembongkaran terhadap kemapanan pemaknaan simbol dan bahasa (analitik) yang melekat kesadaran manusia. Dekonstruksi istilah gerak sosial dalam konteks bencana wabah justru membatasi gerak persinggungan fisik yang bermuara pada jalinan sosial dan bertentangan dengan pemaknaan yang selama ini melekat kesadaran masyarakat umum sebagaimana aktivitas jabatan, berkelakuan, atau aktivitas fisik lain. Gerak sosial tersebut kemudian dapat diarahkan kepada aktivitas akal budi yang melibatkan segenap instrumen *ruhiyah* meliputi rasa, karsa, dan cipta, untuk memproduksi konsep gerak sosial baru.

Selama ini, Covid-19 sering kali dinilai dari sisi negatif sebagai sebuah ancaman, tetapi satu hal yang luput dari kesadaran kita adalah bahwa wabah ini mendekonstruksi semua tatanan. Berangkat dari kenyataan bahwa pemerintah tidak membangun perencanaan yang baik dan selalu bergerak lambat, tata ruang itu kemudian diambil alih oleh swasta dan kekuatan modal. Tebersit di pikiran, “Apakah Covid-19 diciptakan bukan bebas nilai? Apakah ada sebuah gelombang baru pasca-Covid-19? Apakah ada sebuah upaya dekonstruksi dan konstruksi lain yang sudah disiapkan?”

Hipotesis

Dalam kondisi ini penting untuk setidaknya membangun gagasan alternatif dan konstruksi baru dalam relasi-relasi sosial kebudayaan. Selama 3-4 bulan bercengkerama dengan Covid-19 telah menyadarkan banyak hal. *Pertama*, kita tidak bisa hidup sendiri. Institusi sekolah dan agama tidak lagi penting dan keluarga menjadi sandaran akhir sekaligus juga awal dari segalanya. Nilai utama relasi sosial berasal dari keluarga hingga melahirkan etik baru dalam berbagai aspek, seperti ekonomi, politik, budaya, dan seterusnya.

Covid-19 mendekonstruksi semua tatanan tanpa teriakan revolusi. Maka hipotesis yang perlu dibuktikan adalah apakah puncak dari relasi sosial adalah gotong royong? Apakah puncak dari relasi ekonomi adalah kerja sama? Apakah puncak dari relasi politik adalah musyawarah? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang ingin diuji dan dibuktikan dari serangkaian agenda Kongres Kebudayaan Desa. Dan kesemuanya itu tentu saja membutuhkan kesetaraan yang oleh Habermas dinamai sebagai *demokrasi deliberatif*. Rebut kesempatan untuk membangun tatanan yang lebih bermartabat, lebih berkeadilan, dan lebih *berkesetaraan*. Dan hal ini tidak lepas dari nilai-nilai luhur nusantara, sehingga gagasan alternatif ini bercorak khas nusantara. Kita tidak lagi mengadopsi gagasan dari luar yang berjarak dengan konteks kita. Kita punya gagasan gotong royong, selain sosialisme dan kapitalisme.



Kongres Kebudayaan Desa

Kita telah mencermati, mengalami, dan berjibaku dengan Covid-19 dan kenyataannya hingga hari ini kita belum bisa keluar darinya. Namun, tidak ada kata menyerah di dalamnya. Perjuangan harus berumur panjang. Maka siasat-siasat kebudayaan perlu dirumuskan untuk mengelak dari kehancuran dan kehilangan nyawa yang lebih banyak lagi, mengelak dari kepunahan manusia. Pandemi memberikan sisi positif bahwa manusia dengan segala daya, akal budi, dan kreativitasnya harus mencari ruang “perlawanan” yang lebih baik. Menyerah berarti mengantarkan kematian dan hancurnya kemanusiaan. Maka tidak ada kata lain selain terus berjuang. Dan perjuangan itu harus dimulai dari desa, sebuah entitas negara yang paling dekat dengan warganya. Tidak ada jenjang pemerintahan yang lebih dekat dengan warga selain desa.

Karena itulah perlu disusun serangkaian upaya untuk merumuskan tata nilai dan tata kehidupan baru bernegara dan bermasyarakat di era pandemi dan sesudahnya. Sekali lagi, dimulai dari desa. Apa dan bagaimana tatanan baru itu? Kongres Kebudayaan Desa (KKD) yang akan menjawabnya.

Kongres Kebudayaan Desa adalah pertemuan antara para pemangku desa (pemerintah desa, lembaga, komunitas, dan warga desa), para pemikir, akademisi yang memiliki ketertarikan terhadap isu desa ataupun bisa jadi lahir dan tumbuh dalam ekosistem desa, para praktisi, birokrat, pelaku bisnis, dan pekerja media yang



berupaya merumuskan kembali arah tatanan Indonesia baru dari desa.

Kongres ini melibatkan beberapa *stakeholder* yang meliputi ABCGFM: akademisi, birokrasi, *community*, *government*, *finance*, dan media. Kesemuanya akan berkontribusi untuk bersama-sama dengan warga desa merumuskan tatanan Indonesia baru dari desa. Kongres ini bergerak pada dua ranah sekaligus. *Pertama*, tataran konseptual dengan menggali pemikiran-pemikiran dari para akademisi, pemikir, peneliti, praktisi, birokrat, pelaku bisnis, dan media yang menghasilkan dokumen-dokumen konseptual hasil olah pikir dan nalar budi. *Kedua*, tatanan praksis dengan menghasilkan dokumen panduan penyusunan rencana pembangunan jangka menengah desa (RPJMDesa) yang memberi pola tata kelola pemerintahan dan tata hidup baru warga desa untuk desa-desa di Indonesia.

Festival Kebudayaan Desa-Desa Nusantara

Festival Kebudayaan Desa-Desa Nusantara adalah bagian dari pelaksanaan Kongres Kebudayaan Desa. Dua bagian ini menjadi satu kesatuan yang saling melengkapi. Kongres Kebudayaan Desa sebagai bagian dari upaya serius untuk merumuskan kembali tatanan Indonesia baru dari desa, sedangkan Festival Kebudayaan Desa-Desa Nusantara adalah bagian dari perayaan kebudayaan, perayaan gagasan, rekognisi desa-masyarakat adat di Indonesia. Perayaan nusantara. Kongres adalah perayaan kebudayaan itu sendiri.



Maka tepat di sini jalinan dan upaya saling melengkapi antara bentuk kongres dan festival mewujudkan. Istilah *kongres* yang selama ini lekat dengan kesan serius dan penuh khidmat diubah menjadi sebuah perayaan. Pengertian *kongres* yang biasa dipahami sebagai bentuk pertemuan tertinggi, eksklusif, dan terpusat dari organisasi-organisasi sosial dan politik, kini dikembangkan menjadi semacam perhelatan dari ruang-ruang partisipasi masyarakat.

Maka festival kebudayaan ini didorong untuk merayakan dua hal sekaligus. *Pertama, culture experience*. Pelestarian budaya yang dilakukan dengan cara terjun langsung ke dalam sebuah pengalaman kultural. Dengan demikian kebudayaan lokal selalu dapat lestari. *Kedua, culture knowledge* yang merupakan pelestarian budaya yang dilakukan dengan cara membuat suatu pusat informasi mengenai kebudayaan yang dapat difungsionalisasi ke dalam banyak bentuk. Tujuannya adalah untuk edukasi ataupun untuk kepentingan pengembangan kebudayaan itu sendiri.

Membaca Desa, Mengeja Ulang I-N-D-O-N-E-S-I-A: Arah Tatanan Indonesia Baru dari Desa

Desa adalah tempat di mana sebagian besar kita berasal. Karenanya kita lebih fasih membaca desa *tinimbang* Indonesia. Faktanya, desa lebih dulu ada dibandingkan Indonesia. Bahkan hingga hari ini kita masih selalu saja terbata-bata membaca Indonesia. Artinya kita perlu mengeja ulang Indonesia. *Reason d'etre* agenda ini adalah desa maka yang harus dieja ulang adalah Indonesia yang sudah



sengkarut. Apakah Indo-nesia, Indon-esia, Ind-one-sia, In-do-nesia ataukah akan kita sebutkan dalam satu tarikan napas: Indonesia? Artinya, tanpa (huruf) D-E-S-A, kata Indonesia tak akan sempurna.

Bagaimana cara kita mengeja ulang sangat tergantung dari kemampuan kita membaca desa sebagai ibu bumi. Desa menjadi sosok ibu yang *nuturing, ngopeni, ngrumat, ngemonah, nggulowentah, murakabi* semua anggota keluarga.

Lihatlah di masa pandemik seperti ini. Orang-orang desa yang merantau ke kota mengalami kecemasan. Ia yang papa tak diterima di lingkungan kota dan terusir darinya. Kota menjadi tidak ramah. Lihatlah bagaimana orang mencuri-curi cara agar tetap pulang kampung ketika kota tak lagi menyediakan kerja dan orang-orang kelas menengahnya mengurung diri di rumah. Mereka pulang ke desa.

Selayaknya ibu, desa adalah ibu bumi tempat kembalinya para petarung kehidupan yang harus rela meninggalkan desa untuk bekerja di ibu kota dan karena kondisi saat ini harus kembali pulang. Kembalilah ke pangkuan ibu bumi, selayaknya ibu. Desa akan menerima kehadiran kembali, apa pun adanya kita saat ini. Selayaknya ibu, desa adalah ibu bumi, tempat kembali dan berbagi.

Tema ini ingin menguatkan Indonesia dari desa. Dan tampaknya ungkapan “masa depan Indonesia adalah desa” semakin relevan. *Merdesa* berasal dari kata *desa* dalam bahasa Jawa Kuno, artinya ‘tempat hidup yang layak, sejahtera, dan patut’. Dalam pengertian ini juga tersirat makna desa, suatu kawasan yang merdeka dan berdaulat.



Dalam rumus *otak-atik gathuk*, ada persamaan antara *paradise* (surga) dengan *paradesa*, *para* (tertinggi), maka kedudukan desa diletakkan dalam *maqam*, derajat, dan martabat di puncak paling atas. Desa merupakan visi, cita-cita tertinggi, pencapaian pembangunan surga di dunia nyata, yakni ‘tempat hidup yang layak, sejahtera, dan patut’. Layak secara ekonomi, layak secara sosial budaya, layak secara politik. Itulah sejahtera. Sedangkan patut (kepatutan) memiliki dimensi yang holistik: adanya pola hidup yang bersahaja, rukun, penuh kesederhanaan, tak ada individualisme karena sistem kehidupan dilandasi oleh pertimbangan kebersamaan, *komunalitas*, berjemaah, tidak mudah mengumbar keserakahan dan eksploitasi, tak ada yang dominan pada kepentingan diri pribadi karena orang yang mementingkan diri pribadi justru diyakini sedang membangun neraka dan dianggap durhaka, *dur-angkara*. Semua ada takarannya. Gandhi pun pernah berkata: “Bumi ini cukup untuk kesejahteraan seluruh umat manusia, tetapi tidak cukup untuk keserakahan satu manusia.”⁴

Karenanya, upaya menuju kemandirian desa menjadi bagian penting dari Kongres Kebudayaan Desa. Terwujudnya kedaulatan politik dan pemerintahan desa, kedaulatan perekonomian desa, kedaulatan data desa, adalah syarat desa sebagai “*paradise*”. Tata kelola pemerintahan dan warga desa dalam tatanan baru Indonesia dengan sendirinya harus memastikan tata kelola pemerintahan dan

4. Raharjo, T. 2013. “Menyambut Buku Indonesia Bagian dari Saya”. <https://www.caknun.com/2013/menyambut-buku-indonesia-bagian-dari-desa-saya/>.

kehidupan sosial warga yang bersih dan antikorupsi, sejahtera lahir dan batin, pendidikan yang merdeka, dan seterusnya.

Penekanan kongres ini selain mengkaji tata kelola pemerintahan dan aspek-aspek kehidupan warga desa juga mengarusutamakan isu-isu antikorupsi. Membangun pemerintahan yang bersih dan politik yang bermartabat sangat mungkin didorong dari ruang negara yang lebih kecil, yaitu desa. Dan desa jauh lebih memungkinkan untuk menerapkan praktik tata kelola dan implementasi negara yang bebas dari korupsi.

Langkah yang lebih jauh, kongres ini berupaya memberikan tawaran alternatif untuk membangun kembali tatanan yang lebih setara, lebih adil, bermartabat, dan antikorupsi, serta model kehidupan yang lebih harmonis antara manusia dan alam. Tawaran alternatif tentang “*new normal*” akan mengisi ruang-ruang kosong tentang reproduksi pengetahuan dari berbagai aspek kehidupan masyarakat yang selama ini seolah direduksi hanya pada tataran tata cara teknis kehidupan (cuci tangan, memakai masker, dan menjaga jarak). Tawaran ini juga menyediakan seperangkat panduan untuk penyusunan rencana pembangunan jangka menengah desa yang bisa diadopsi oleh sebanyak mungkin desa di Indonesia, termasuk di dalamnya adalah desa-desa adat beserta masyarakat adat di seluruh nusantara.



Kongres Kebudayaan Desa dalam Angka

Dua setengah bulan persiapan dan pelaksanaan Kongres Kebudayaan Desa (Juni-Agustus), memberikan gambaran-gambaran angka partisipasi berbagai *stakeholder* dalam KKD. Pertama, riset kondisi dan imajinasi masyarakat desa tentang arah tatanan Indonesia baru dari desa. Riset ini merespons pandemi dan harapan warga desa. Sebanyak 1.231 responden telah terlibat dan memberikan pandangannya. Rentang responden bergerak dari berbagai provinsi dari Aceh hingga Papua. Pengambilan data yang menggunakan Google Form cukup mampu menjangkau jumlah responden, warga, dan pemangku pemerintahan desa. Dilihat dari komposisi gender, responden cukup seimbang.

Kedua, *call for papers* Kongres Kebudayaan Desa. Menyadari bahwa tidak semua gagasan dan keterwakilan bisa diringkus dalam 20 seri webinar, KKD membuka seluas-luasnya ruang bagi masyarakat desa, akademisi, peneliti, warga desa, birokrat, aktivis sosial, mahasiswa, dan siapa pun yang memiliki ikatan serta pemikiran tentang desa untuk *urun rembuk* tentang tatanan Indonesia baru. Sebanyak 57 naskah masuk melalui *call for papers* KKD. Jumlah tersebut tentu saja diseleksi secara ketat untuk bisa masuk dalam buku yang diterbitkan sebagai bagian dari *output* KKD. Hasilnya, sebanyak 31 naskah lolos kurasi dan berhak masuk dalam buku yang diterbitkan.

Ketiga, seri webinar KKD yang dilaksanakan dalam rentang 10 hari berturut-turut (1-10 Juli 2020), 100 jam webinar dengan 20

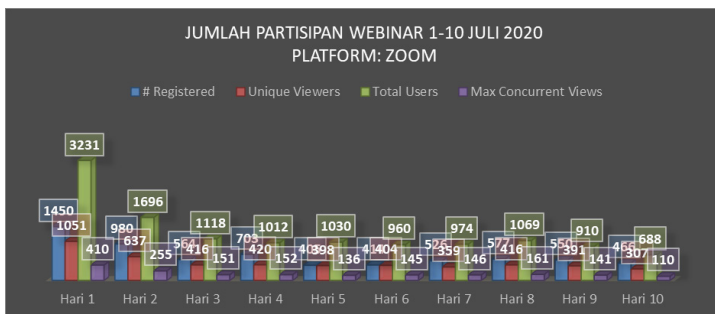


tema dan 20 *term of reference*, melibatkan 20 moderator di berbagai tempat di Indonesia serta 100 narasumber dari berbagai perspektif keilmuan dan keahlian.

Dua puluh tema webinar tersebut adalah: Seri 1. Arah Tatanan Baru Indonesia: “New Normal” Apa dan Bagaimana Hidup di Era Pandemi dan Sesudahnya; Seri 2. Ekonomi Berkeadilan: Perekonomian Desa dalam Tatanan Indonesia Baru; Seri 3. Pendidikan yang Membebaskan: Membalik Paradigma Pendidikan Urban; Seri 4. Kesehatan Semesta: Menghadirkan Kembali Kesehatan yang Setara untuk Semua dari Desa; Seri 5. Keamanan dan Ketertiban: Menghadirkan Rasa Aman dan Pelindungan dalam Tatanan Indonesia Baru; Seri 6. Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak: Perempuan untuk Masa Depan Desa dan Arah Tatanan Indonesia Baru yang Inklusif; Seri 7. Kedaulatan Pangan dan Lingkungan Hidup: Merdeka Sandang, Pangan, dan Papan dari Desa untuk Tatanan Indonesia Baru; Seri 8. Pemuda Desa: Merekonstruksi Ulang Formasi Strategis Pemuda Desa di dalam Tatanan Indonesia Baru; Seri 9. Agama: Dari Ritus ke Substansi (Transformasi Peran Agama dalam Mengawal Tatanan Nilai Indonesia Baru); Seri 10. Kebudayaan: Mengonstruksi Ulang Alam Pikiran Nusantara sebagai Basis Peradaban dan Tata Nilai Indonesia Baru; Seri 11. Tata Ruang Desa dan Infrastruktur Lingkungan Pemukiman: Menegosiasikan Ulang Peta Ruang dan Lingkungan Pemukiman Desa; Seri 12. Reformasi Birokrasi: Merumuskan Tata Birokrasi Desa yang *Compatible* untuk Tatanan Indonesia Baru;



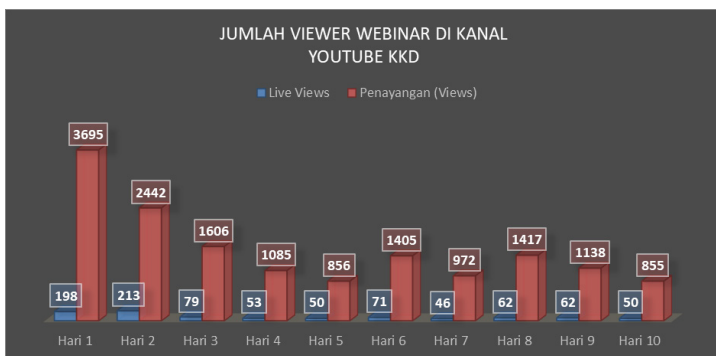
Seri 13. Hukum dan Politik Desa: Membangun Habitus Politik dan Regulasi yang Memuliakan Martabat Manusia dalam Tatanan Indonesia Baru; Seri 14. Prinsip Antikorupsi, Akuntabilitas, dan Transparansi: Membangun Sistem dan Habitus Antikorupsi dari Desa untuk Tatanan Indonesia Baru; Seri 15. Datakrasi: Meningkatkan Kualitas Hidup Masyarakat Desa Berbasis Data Menuju Tatanan Indonesia Baru; Seri 16. Keluarga: Reformulasi Peran Strategis Keluarga dalam Pemuliaan Martabat Manusia untuk Tatanan Indonesia Baru; Seri 17. Kewarganegaraan: Merumuskan Pola Relasi Baru Warga Desa dan Negara untuk Tatanan Indonesia Baru; Seri 18. Komunikasi, Media, dan *Influencer*: Merumuskan Kebijakan Komunikasi Publik dalam Tata Pemerintahan Desa Menuju Indonesia Baru; Seri Khusus Inklusi Sosial: Mewujudkan Masyarakat Inklusif dalam Tatanan Indonesia Baru; Seri Khusus Revitalisasi Desa: Merajut Desa Membangun sebagai Bagian Gerakan Global.



Tabel 1 Jumlah Peserta Webinar Melalui Aplikasi Zoom

Dari sisi partisipasi seri webinar KKD menunjukkan angka partisipasi yang cukup besar. Dilihat dari data yang ditarik langsung dari aplikasi Zoom dan merupakan gambaran partisipasi webinar dalam satu hari, tabel berikut menggambarkan jumlah partisipasi webinar melalui kanal Zoom.

Selain melalui kanal Zoom, peserta juga bisa mengikuti keseluruhan seri webinar melalui kanal YouTube Kongres Kebudayaan Desa, baik secara *live* atau tayang ulang. Sampai tanggal 18 Juli 2020, berikut data penayangan video webinar Kongres Kebudayaan Desa:



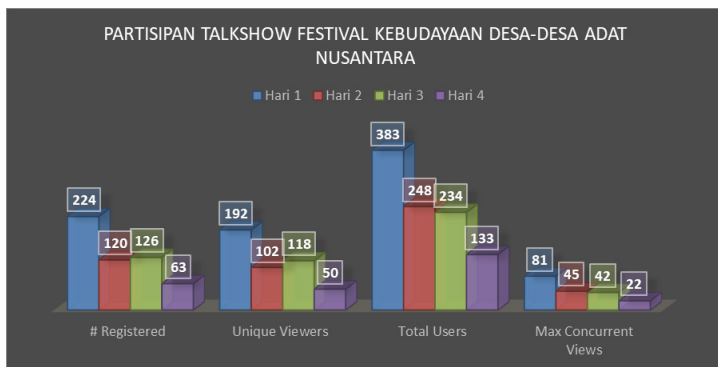
Tabel 2 Jumlah Peserta Webinar KKD Melalui YouTube

Selain ditayangkan melalui kanal resmi Kongres Kebudayaan Desa, serial webinar juga ditayangkan melalui kanal YouTube suara. com, *live* Facebook kata desa, bumdes.tv, Gatra.tv, kanal YouTube wiradesa dengan perkiraan *audience* lebih dari 10 ribu.

Keempat, Festival Kebudayaan Desa-Desa Nusantara. Festival ini membicarakan secara khusus gagasan dan pemikiran tentang



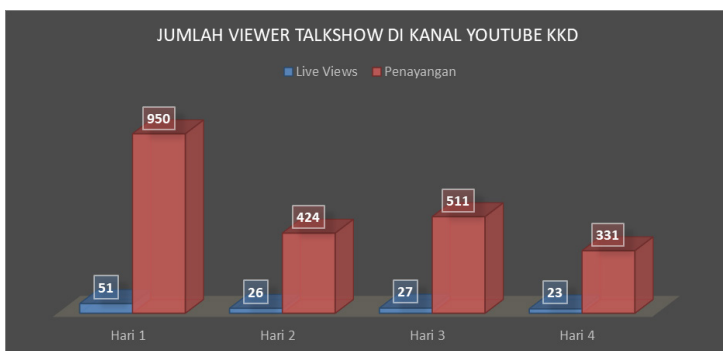
arah tatanan Indonesia baru dari perspektif desa-masyarakat adat di Indonesia. Ada 13 desa-masyarakat adat yang ambil bagian dalam seri *talkshow* Festival Kebudayaan Desa-Desa Nusantara, yaitu: Desa Adat Boti, NTT; Desa Adat Papua; Desa Adat Sigi, Sulawesi Tengah; Desa Adat Baduy, Banten; Desa Adat Aceh; Desa Adat Minang; Desa Adat Melayu; Desa Adat Batak; Desa Adat Tidore; Desa Adat Dayak; Desa Adat Bajo; dan Desa Adat Sasak. Desa adat menyampaikan gagasan, pemikiran, serta praktik-praktik hidup dan penghidupan dalam konteks sehari-hari, misalnya tentang bagaimana membangun desanya masing-masing untuk memberi perspektif yang lebih besar bagi tatanan Indonesia baru. Ada 34 narasumber yang berasal dari 13 desa-masyarakat adat di Indonesia dan 8 moderator serta 8 video yang diproduksi untuk tiap-tiap *talkshow*.



Tabel 3 Peserta *Talkshow* Festival Kebudayaan Desa-Desa Nusantara (13-16 Juli 2020) via Zoom

Sama halnya dengan serial webinar Kongres Kebudayaan Desa, *talkshow* Festival Kebudayaan Desa juga ditayangkan langsung

melalui kanal YouTube resmi Kongres Kebudayaan Desa selama *talkshow* berlangsung. Selain itu, video *talkshow* juga diunggah ke kanal YouTube tersebut untuk memfasilitasi peserta yang tidak dapat mengikuti *talkshow* secara langsung. Berikut gambaran dari penayangan video *talkshow* Festival Kebudayaan Desa di kanal YouTube Kongres Kebudayaan Desa sampai tanggal 18 Juli 2020.



Tabel 4 Peserta *Talkshow* Festival Kebudayaan Desa-Desa Nusantara (13-16 Juli 2020) via YouTube

Kelima, penerbitan buku. Rangkaian KKD ini menghasilkan 21 buku, terdiri dari 19 buku dari seri webinar, 1 buku bunga rampai strategi pemajuan kebudayaan nusantara, dan 1 buku putih (berisi hasil riset KKD dan panduan penyusunan RPJMDesa). Desain buku ini menggambarkan keseluruhan hasil-hasil Kongres Kebudayaan Desa. Sampul tiap-tiap buku adalah bagian dari peta Indonesia mulai Sabang sampai Merauke, dari Miangas hingga Pulau Rote, yang menggambarkan kekayaan endemik satwa dan tetumbuhannya. Salah satunya seperti yang tengah Anda baca sekarang ini.

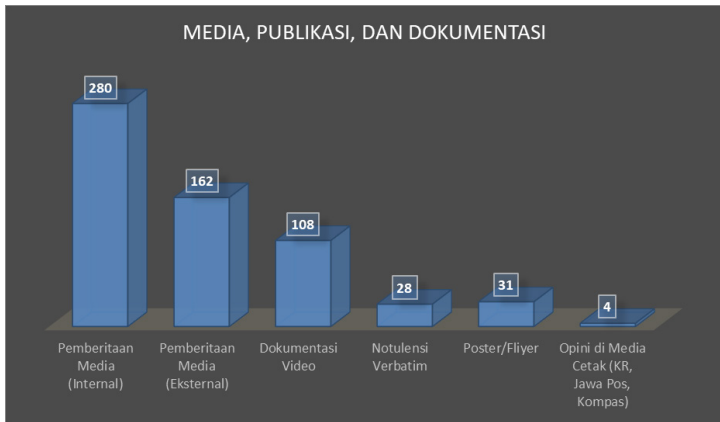


Keenam, buku putih Arah Tatanan Indonesia Baru dari Desa: Panduan Penyusunan RPJMDesa. Buku ini secara khusus merangkai hasil-hasil Kongres Kebudayaan Desa dan rekomendasi-rekomendasi yang selama pelaksanaan kongres terekam dengan baik. Selain itu buku ini juga merumuskan gagasan dan rekomendasi yang dihasilkan dari pembacaan atas diskusi/tanya jawab selama webinar, *call for papers*, maupun hasil riset.

Ketujuh, publikasi dan media. Ada 280 berita yang diproduksi oleh tim media KKD di laman www.kongreskebudayaandesas.id; 162 berita yang tayang di media nasional, baik *online* maupun cetak; 108 video dokumentasi yang diproduksi dan terunggah di kanal YouTube Kongres Kebudayaan Desa; 35 poster untuk tiap-tiap agenda kongres; dan ada 4 opini yang dimuat di koran *Kedaulatan Rakyat*, *Jawa Pos*, dan *Kompas*. Keseluruhan agenda webinar kongres dan *talkshow* festival juga didokumentasikan dalam *notulensi* verbatim sejumlah dua puluh delapan. Dan sebanyak 35 poster publikasi mengantarai semua agenda kongres.

Seluruh aktivitas pemberitaan dimulai dari 22 Juni hingga 27 Juli (ketika naskah ini dituliskan), artinya rerata dalam 1 hari ada sedikitnya 12 berita, baik yang diproduksi oleh tim internal KKD maupun media-media nasional, baik cetak maupun *online*.

Hampir keseluruhan rangkaian Kongres Kebudayaan Desa menggunakan platform *online*. Karena itu kanal-kanal informasi juga berbasis *online*. KKD menggunakan *landing page* utama web, diseminasi juga didesain menggunakan media sosial. Berikut jumlah



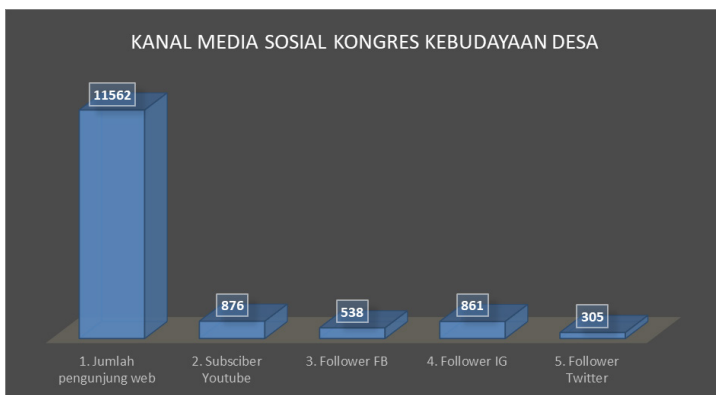
Tabel 5 Jumlah Pemberitaan, Publikasi, dan Dokumentasi KKD

jangkauan dari web utama dan media sosial yang digunakan selama pelaksanaan kongres. Catatan ini diambil tepat ketika epilog ini ditulis.

Dari tabel di atas dapat dilihat bahwa jumlah pengunjung www.kongreskebudayaandesa.id sejumlah 11.562 kunjungan, jumlah *subscriber* kanal YouTube 876, *follower* FB 538, *follower* IG 861, dan *follower* Twitter sebanyak 305. Angka itu dibukukan sejak 20 Juni 2020.

Kedelapan, dua kali “syukuran”. Di sela-sela pelaksanaan rangkaian kongres, penyelenggara menggelar dua *event offline*, yaitu Andrawina Budaya dan Suluk Kebudayaan. Andrawina Budaya dihadiri oleh Menteri Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi beserta sekjen; Kiai Jadul Maula; serta berbagai jaringan pendukung kongres. Kedua, Suluk Kebudayaan yang digelar untuk memungkasi agenda Festival Desa-Desa Nusantara dan





Tabel 6 Gambaran Jangkauan Melalui Kanal Media Sosial KKD

menghadirkan budayawan Wani Dharmawan, Irfan Affi, Nanang Garuda, dan lain-lain. Seluruh pelaksanaan agenda *offline* ini tetap menjalankan protokol kesehatan.

Kesembilan, jaringan kerja dan kepanitiaan. Kerja-kerja Kongres Kebudayaan Desa ini melibatkan 90 orang panitia penyelenggara yang terbagi dalam bagian-bagian kerja, mulai dari *steering committee*, tim LO, tim IT, tim festival, tim riset, tim *call for papers*, tim media, tim dokumentasi, tim buku, tim acara, tim perumus, tim administrasi dan keuangan, tim desain visual, tim medsos, tim konsumsi, tim *runner*, dan lain-lain. Selain itu pelaksanaan kongres juga didukung oleh 51 jaringan dan lembaga, dengan pendukung utama Kementerian Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi; Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK); Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan; dan GIZ. Secara umum kolaborasi

dari berbagai *stakeholder* ini dirumuskan ABCGFM: akademisi, birokrasi, *community, government, finance*, dan media.

Kesepuluh, deklarasi arah tatanan Indonesia baru dari desa. Agenda deklarasi dibacakan Presiden Joko Widodo dua hari menjelang peringatan hari Kemerdekaan Republik Indonesia dengan melibatkan para kepala desa dan seluruh rakyat Indonesia.

Mengintip Hasil Kongres

Hingga epilog ini ditulis, tim perumus hasil-hasil kongres masih bekerja. Tim mencermati seluruh proses webinar, *notulensi*, makalah narasumber, naskah-naskah *call for papers*, hasil penelitian, hingga melihat ulang tayangan yang tersimpan di YouTube KKD. Semua itu akan menjadi bagian dari buku putih arah tatanan Indonesia baru dari desa yang disusun dalam panduan penyusunan RPJMDesa. Buku ini terdiri dari analisis kebijakan terkait desa, *review* RPJMN, *problematika*, dan isu-isu strategis kemandirian desa; visi Indonesia baru, asas, arah kebijakan, tujuan dan sasaran, serta indikator-indikator arah tatanan Indonesia baru dari desa.

Dari sekian banyak rekomendasi yang dihasilkan dari Kongres Kebudayaan Desa, klaster utama rekomendasi adalah mewujudkan kemandirian desa melalui tiga pilar: *pertama*, kedaulatan politik dan pemerintahan desa; *kedua*, kedaulatan perekonomian desa; *ketiga*, kedaulatan data desa. Tiga pilar kemandirian desa inilah yang akan diintrodusir untuk bersama-sama membangun gerakan kemandirian



desa. Jika 75 ribu desa bergerak untuk membangun kemandiriannya maka gelombang ini akan dengan sendirinya mampu memperbaiki kondisi negara. Masa depan Indonesia adalah desa. Detail hasil-hasil kongres bisa Anda simak di buku *Arah Tatanan Indonesia Baru dari Desa* (Panduan Penyusunan RPJMDesa).

Pada bagian akhir epilog panjang ini, kami hendak *menghaturkan* terima kasih *kagem* Bapak Dr. (H.C). Drs. H Abdul Halim Iskandar, M.Pd., Menteri Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi beserta jajaran Kemendesa yang telah memberikan dukungan penuh terhadap Kongres Kebudayaan Desa. Terima kasih kami sampaikan kepada Bapak Sujanarko, Direktur Pembinaan Jaringan Kerja Sama Antar Komisi dan Instansi (PJ KAKI) KPK, untuk dukungan yang luar biasa. Rasa terima kasih kami sampaikan pula kepada Bapak Dr. Hilmar Farid, Direktur Jenderal Direktorat Jenderal Kebudayaan, Kemendikbud. Terima kasih pula kami sampaikan kepada Mbak Meta Yanti mewakili GIZ untuk semua diskusi dan dukungannya. Juga kepada segenap jaringan kerja Kongres Kebudayaan Desa dengan segenap dukungan dan bentuknya. *Matur nuwun.*

Ucapan terima kasih sungguh-sungguh pula kami sampaikan kepada seluruh moderator, narasumber, dan tentu saja sobat Kongres Kebudayaan Desa yang selama pelaksanaan kongres terus terlibat



secara aktif, baik sebagai responden riset, *call for papers*, maupun sobat kongres yang mengikuti webinar dan *talkshow* festival.

Rasa bangga disertai ucapan syukur dan terima kasih yang sebesar-besarnya kami sampaikan kepada Bapak Wahyudi Anggoro Hadi, inisiator Kongres Kebudayaan Desa, Lurah Desa Panggungharjo, beserta jajaran pemerintah desa yang terus *ngesubi* dan *ngemong* seluruh tim penyelenggara. Dan tentu saja kepada seluruh panitia penyelenggara Kongres Kebudayaan Desa yang telah bekerja keras dan bekerja cerdas untuk bersama-sama menyelenggarakan KKD serta mengemas gagasan arah tatanan Indonesia baru dari desa. Sungguh sebuah kerja yang menyejarah. Untuk itu *matur nuwun*, terima kasih.

Akhirnya, semoga Kongres Kebudayaan Desa yang pertama kali diselenggarakan di Indonesia ini memberi sumbangan yang besar kepada sebanyak mungkin desa juga kepada Indonesia. Sekali lagi kami sampaikan *sakalangkong, matur nuwun, hatuh nuhun, matur suksme, amanai, muliate, tampiaseh, tarimo kasi, kurusumang'epanngawang*, terima kasih. Salam budaya desa. Panjang umur perjuangan![]

Senin, 28 Juli 2020

Desa Panggungharjo, Bantul, Yogyakarta





Deklarasi

ARAH TATANAN INDONESIA BARU DARI DESA

Mengingat kekuatan tatanan kehidupan masyarakat desa merupakan hasil pergulatan nenek moyang dalam menggeluti pengalaman kosmologis, *epistemologis*, dan ontologis sehingga filosofi desa adalah filosofi yang mewujud dalam budi pekerti, perilaku, dan tindakan; serta mempertimbangkan situasi pandemi Covid-19 maka kekuatan desa harus dijadikan modal sosial, budaya, ekonomi, dan politik bagi arah tatanan baru masyarakat.

Pandemi membuat manusia harus terus berjuang mencari ruang kehidupan yang lebih baik. Dan perjuangan itu telah dimulai melalui Kongres Kebudayaan Desa yang mengajak desa-desa Indonesia bergerak dan bangkit dengan kesadaran *kebhinekaan* dalam merumuskan tatanan baru bangsa Indonesia. Bahwa desa-desa yang membentuk ke-Indonesia-an harus membangun tatanan yang lebih bermartabat, lebih berkeadilan, dan lebih *berkesetaraan*.

Bahwa tatanan itu lahir dari kekayaan sejarah panjang pengetahuan nusantara dan cara pandang jauh ke depan dengan kesadaran bahwa puncak dari relasi sosial adalah gotong royong, puncak dari relasi politik adalah musyawarah, dan puncak dari relasi ekonomi adalah kerja sama. Bahwa semua itu bersumber dari kekayaan kebudayaan desa dari Aceh hingga Papua.

Atas berkat dan rahmat Tuhan Yang Mahakuasa dan dengan didorong oleh keinginan luhur maka desa menyatakan cita-cita tatanan Indonesia baru dari desa adalah terselenggaranya politik pemerintah desa yang jujur, terbuka, dan bertanggung jawab untuk mewujudkan masyarakat yang partisipatif, emansipatif, tenggang rasa, berdaya tahan, mandiri, serta memuliakan kelestarian semesta ciptaan melalui pendayagunaan datakrasi yang ditopang oleh cara kerja pengetahuan dan pengamalan lintas ilmu bagi terwujudnya distribusi sumber daya yang setara untuk kesejahteraan warga.

Bahwa perwujudan tatanan Indonesia baru dari desa tersebut ditempuh dengan cara menjadikan desa sebagai arena demokratisasi politik lokal sebagai wujud kedaulatan politik, menjadikan desa



sebagai arena demokratisasi ekonomi lokal sebagai wujud kedaulatan ekonomi dan *pemberkuasaan* desa melalui aktualisasi pengetahuan warga sebagai wujud kedaulatan data.

Bahwa untuk mewujudkan hal tersebut, diperlukan kemandirian dan inovasi desa yang mampu mengelola kewenangan dan hak atas asal-usulnya, yang mampu memberikan *pemberkuasaan* pada warga desa. Kita berdoa memohon rahmat, hidayah, kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, menyongsong Tatanan Indonesia Baru dari Desa.

Salam budaya desa. Panjang Umur Perjuangan.

Yogyakarta 15 Agustus 2020



KERABAT KERJA KONGRES KEBUDAYAAN DESA 2020

Dewan Pengarah

1. Wahyudi Anggoro Hadi (Ketua)
2. Rumakso Setyadi
3. FX Rudy Gunawan
4. Andreas Budi Widyanta
5. Eko Pambudi
6. Ilham Yuli Isdiyanto
7. Achmad Musyaddad
8. Ryan Sugiarto

PANITIA KONGRES KEBUDAYAAN DESA

Ketua: Ryan Sugiarto

A. Strategis Business Unit: Sholahuddin Nur'azmy

Administrasi dan Keuangan

1. Ahmad Arief Rohman
(Koordinator)
2. Any Sundari
3. Rindy Widya Rasmono
4. Cintya Raffa Fathiya

Tim Media

1. Edy SR (Koordinator)
2. Ahmad Za'im Yunus
3. Ashilly Achidsti
4. Elyvia Inayah
5. Endah Sulistyorini
6. Gunawan Wibisono
7. Lutfi Retno Wahyudyanti
8. Vitus Kevinda Bramantya Viastra

Tim Humas

1. Muhammad Zidny Kafa
(Koordinator)
2. Aina Ulfah
3. Lina Listia

4. Nava Anggita Ardiana

5. Yesseta Novi Sukma

Tim Dokumentasi

1. Akhmad Nasir (Koordinator)
2. Amirul Mukmin
3. Annisa Suryantari
4. Ari Aji Heru Suyono
5. Khoiril Azmi
6. Shavira L. Phinahayu
7. Syaiful Choirudin
8. Veronika Yasinta
9. Windi Meilita W.

Tim IT

1. Muhammad Hanif Rifai
(Koordinator)
2. Ahmad Mizdad Hudani
3. R. Nurul Fitriana Putri
4. Adam Hanafi Syafrudin
5. Damar Saksomo Jati



B. Program: Aditya Mahendra Putra

Tim Webinar

1. Ambar Sari Dewi (Koordinator)
2. Angga Kurniawan
3. Emira Salma
4. Farhan Al Faried
5. Johan Visky Catur Aga
6. Okky Yayan Putra Armanda
7. Robi Setiyawan
8. Ruliyanto
9. Satrio Yoga Rachmanto
10. Tommy Destryanto
11. Toni Fajar Ristanto
12. Tri Muryani
13. Yusan Aprilianda

Tim Festival

1. Eko Nuryono (Koordinator)
2. Gundhi Aditya
3. Hardiansyah Ay
4. Linggar Ajikencono
5. Mona Kriesdinar
6. Nanang Garuda
7. Nandar Hutadima Idamsik
8. Nurohmad
9. Raliyanto Bw
10. Saptaji Prasetyo
11. Siska Aprisia
12. Very Hardian Kirnanda
13. Warsono

Tim Buku dan Call Of Papers

1. Faiz Ahsoul (Koordinator)
2. Ageng Indra Sumarah
3. Agus Teriyana
4. Ahmad Yasin
5. Amanatia Junda Solikhah
6. Arif Gunawan
7. Asy Syaffa Nada Amatullah
8. Berryl Ilham
9. Chusna Rizqati
10. Citra Maudy Mahanani
11. Rheisnayucyntara
12. Dadang Ari Murtono
13. Diah Rizki Fitriani
14. Dwi Cipta
15. Dyah Permatasari
16. Fawaz
17. Fitriana Hadi
18. Fiqih Rahmawati
19. Gregorius Ragil Wibawanto
20. Irfan Afifi
21. Iswan Heriadjie
22. Ketjilbergerak
23. Kusharditya Albihafifzal
24. Prima Hidayah
25. Rio Anggoro Pangestu
26. Rofi Ali Majid
27. Suhairi Ahmad
28. Yona Primadesi



JARINGAN KERJA KONGRES KEBUDAYAAN DESA 2020





KPK
Komisi Pemberantasan Korupsi



diimplementasikan oleh:
giz



KEMENTERIAN
PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

