

Rumusan Hasil
Kongres Kebudayaan Desa
1 Juni-15 Agustus 2020

KEWARGAAN (*CITIZENSHIP*)

Pola Relasi Baru Warga dan Negara

KEWARGAAN (CITIZENSHIP)

Pola Relasi Baru Warga dan Negara

**Webinar Seri 17
Kongres Kebudayaan Desa 2020
1-10 Juli 2020**



KEWARGAAN (*CITIZENSHIP*)

Pola Relasi Baru Warga dan Negara

© Sanggar Inovasi Desa 2020

Hak Cipta Dilindungi Undang-undang

Diterbitkan oleh Sanggar Inovasi Desa 2020

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

Web: www.sanggarinovasidesa.id

Penanggung jawab	: Faiz Ahsoul
Penyunting	: Amanatia Junda
Penyelia aksara	: Dyah Permatasari
Tata letak isi	: Rio Ap
Desain dan ilustrasi sampul	: Ketjilbergerak, Arif Gunawan, Agus Teriyana

Cetakan pertama, Agustus 2020

Kongres Kebudayaan Desa

xlii, 152 hal., 13x19 cm.

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

Wajah Kewargaan Kita di Hadapan Wajah Pandemi

Amanatia Junda

Kewargaan merupakan sebuah konsep yang bermula sejak era Yunani Kuno, ketika negara-kota berkembang dan menciptakan tatanan politik yang mengatur setiap penduduknya. Membicarakan kewargaan artinya membicarakan status keanggotaan seseorang di dalam komunitas politik tertentu, yakni negara. Status tersebut mengandung seperangkat aturan mengenai hak dan kewajiban, seperti hak untuk memilih, hak untuk menerima perlindungan, dan hak menyampaikan pendapat, sementara di sisi lain terdapat

kewajiban yang mengikat setiap warga, seperti kewajiban membayar pajak dan kewajiban mematuhi hukum negaranya.

Diskusi mengenai kewargaan mustahil tanpa menyertakan keberadaan negara. Teori kontrak sosial menjelaskan bahwa status kewargaan seseorang bermula dari kesepakatan bersama antara rakyat dengan pemimpin, atau antarmanusia di dalam komunitas tertentu. Selanjutnya, kewargaan tidak lagi dipandang sebagai sebuah status yang statis atau yang hanya bisa berubah jika seseorang dengan sadar memilih mengganti statusnya. Hubungan kewargaan perlu juga dilihat sebagai budaya. Masing-masing tempat mempunyai budayanya masing-masing, sehingga interaksi dalam suatu hubungan kewargaan bersifat dinamis, terus-menerus berubah.

Dinamika dalam hubungan kewargaan ini penting untuk dipelajari dan dimaknai bersama. Bagaimanapun, perilaku individu dalam kehidupan bersosial dan bernegara dapat menjadi cerminan jati diri masyarakat dan peradaban tertentu. Kewargaan juga hendaknya menjadi dasar dalam pendidikan. Dalam World Economic Forum pada 2015, terdapat enam literasi dasar yang disepakati sebagai acuan dalam mendidik dan mengembangkan keterampilan dasar individu, yakni sebagai berikut: 1) literasi baca tulis, 2) literasi numerasi, 3) literasi sains, 4) literasi digital, 5) literasi finansial, dan 6) literasi budaya dan kewargaan.¹ Dengan demikian, pandangan sempit seperti bahwa literasi kewargaan hanyalah cukup dengan mempelajari buku-buku teori atau buku pelajaran Pendidikan Kewarganegaraan seyogianya diperluas. Dalam kehidupan bermasyarakat, baik tinggal

1 *Lihat Panduan Gerakan Literasi Nasional*. 2017. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Dokumen dapat diunduh di <https://gln.kemdikbud.go.id/glnsite/wp-content/uploads/2017/08/panduan-gln.pdf>.



di kota, pinggiran, desa, maupun pedalaman, kewargaan melekat dalam budaya sehari-hari sehingga kesadaran tentang kewargaan dalam konteks budaya berperan langsung dalam tingkat literasi masyarakat.

Tema besar kewargaan menjadi wajib untuk disertakan dalam rangkaian webinar Kongres Kebudayaan Desa yang diselenggarakan selama 16 hari dengan 18 seri webinar dan 8 seri *talkshow*. Webinar Seri 17, dengan topik “Kewargaan (*Citizenship*): Merumuskan Pola Relasi Baru Warga Desa dan Negara untuk Tatanan Indonesia Baru” menghadirkan lima orang pembicara, mulai dari sejarawan, sosiolog, antropolog, psikolog, hingga aktivis perempuan. Latar belakang diskusi ini yakni konteks pandemi Covid-19 menggambarkan bagaimana hubungan kewargaan tengah mengalami pergolakan, sementara itu banyak kebijakan pemerintah yang tampaknya tidak mempertimbangkan unsur keselamatan seluruh warga negara di situasi pandemi. Prasangka ini muncul dari ketidaktegasan bagaimana mengelola kesehatan, keselamatan ekonomi, dan lumpuhnya tanggapan birokrasi untuk mengatur warganya. Tampaknya, warga negara juga enggan untuk menuruti seluruh komando, memilih untuk menyelamatkan dirinya masing-masing karena tahu bahwa siapa yang kuat akan bertahan, yang lemah akan kalah. Padahal, kewargaan yang demokratis merupakan status hukum dan kategori administratif, terkait dengan hak-hak dan kewajiban sipil. Dengan status hukum dan administratif kewargaan, warga berhak dan seharusnya memiliki akses tidak hanya ke dalam kehidupan politik, tetapi juga ekonomi, sosial, budaya, dan seterusnya.²

2 <https://kompas.id/baca/utama/2019/03/21/kewarganegeraan-demokratis/>



Dengan kondisi demikian, tampaknya persoalan kewargaan harus dibongkar ulang. Perlu ketelatenan untuk melacak dan mengonstruksi ulang bangunan relasi antara negara dengan warga negara. Covid-19 selain semakin memperjelas bahwa dasar dari persoalan *citizenship* yakni ketidaksetaraan, juga mengajak kita untuk mencari jalan keluar alternatif atas hubungan antara warga negara dengan negara, baik pada masa pandemi dan setelahnya.

Pada webinar ini, narasumber diharapkan untuk memperdalam berbagai kemungkinan terkait hubungan kewargaan yang baru dengan dikerangkai konteks pandemik Covid-19 dan beberapa pertanyaan kunci, antara lain sebagai berikut: 1) Bagaimana landasan kewargaan dibangun ulang atas relasi warga dan negara yang selama ini cenderung elitis dan *oligarkis*? 2) Bagaimana pola relasi kewargaan yang dibutuhkan dan perlu didesain untuk praktik implementasi tatanan masyarakat baru? 3) Bagaimana model perilaku yang bisa dikembangkan di tataran warga untuk mengurangi risiko diskriminasi/subordinasi dalam relasi antarwarga? 4) Model rekayasa sosial semacam apa yang bisa didesain untuk menyusun kerangka baru relasi warga dan negara? 5) Program-program strategis seperti apa yang bisa ditawarkan kepada pemerintah desa dan utamanya kepada warga untuk menyusun tatanan baru tersebut?

Kewargaan Ditinjau dari Berbagai Aspek

Tema kewargaan pada webinar Kongres Kebudayaan Desa mendapat pembahasan yang cukup dalam. Sebelum beranjak ke pembahasan mengenai relasi antarwarga dan negara dalam konteks masa pandemi, Robertus Robet memberikan sebuah kritik tajam

mengenai relasi antara desa dan kota yang timpang. Dalam tulisan berjudul “Ketidakadilan Spasial dan Politik Kewargaan Desa”, ia menyebut terdapat dua elemen pokok yang memperkuat bukti ketidaksetaraan terhadap desa, yakni berlangsungnya bias urban dan kemiskinan di desa yang permanen dibandingkan kemiskinan di kota. Ketidaksetaraan antara desa dan kota ini menghasilkan ketidakadilan spasial yang selalu membawa implikasi bahwa orang kota selalu menjadi warga kelas pertama sedangkan orang desa selalu menjadi warga kelas kedua dan ketiga.

Menurut Robertus Rober, bias urban merupakan praktik kebijakan yang diskriminatif, ketika para pembuat kebijakan dan pengambil keputusan cenderung memprioritaskan porsi pembangunan dan penciptaan kesejahteraan di kawasan urban. Sementara itu, seiring dengan laju urbanisasi yang tak tertahankan, populasi terus membesar di perkotaan, tetapi kemiskinan juga bertahan di pedesaan. Orang miskin terbanyak selalu ada di pedesaan. Ia menyatakan pula bahwa meski sekarang berbagai produk hukum cenderung semakin memperhatikan kekhasan desa, relasi struktural yang mendasari hubungan desa dan kota masih bermasalah karena tetap melanjutkan ketergantungan dan ketidakadilan spasial terhadap desa. Solusi yang ia tawarkan dalam memutus kondisi ketidakadilan spasial yakni melalui penguatan politik petani yang otonom.

Kritik juga dilontarkan oleh Bambang Purwanto, bahwa pandangan romantis mengenai desa masih hadir dalam berbagai produk budaya, mulai dari sastra hingga PR murid-murid SD ketika menulis cerita liburan. Baik desa dan kota sebaiknya dipandang mempunyai dinamika dan masalahnya masing-masing. Desa juga



terus-menerus berubah dan mengalami modernitas. Desa seharusnya tidak hanya dilihat dalam batas-batas unit administrasi pemerintahan saja. Namun lebih daripada itu, desa dilihat sebagai mentalitas dan pola tindakan dari kebudayaan bangsa.

Menurut Bambang Purwanto, desa sampai saat ini masih tetap menyimpan cita-cita dasar kemerdekaan bangsa. Namun, interaksi desa dan negara ia rasa masih penuh dengan kepalsuan. Pertanyaan mendasar yang perlu dicari jawabannya bersama-sama yakni mengenai esensi desa dalam praktik kewargaan. Makna *desa* ini penting untuk menjaga semangat kebersamaan dan tetap beradaptasi di tengah arus perkembangan teknologi dengan semangat *kedesaan*.

Dengan latar belakang seorang sejarawan, Bambang menawarkan untuk kembali melihat rekam sejarah praktik kewargaan di masa silam. Ia menceritakan sebuah desa di Purworejo yang pernah mengalami masa kemakmuran di dalam kepemimpinan kepala desa bernama Soemotirto pada tahun 1947-1964. Kewargaan desa tercermin saat Soemotirto melakukan reformasi agraria berbentuk redistribusi tanah kepada petani, sehingga angka kemiskinan menjadi begitu rendah di Desa Ngandagan ini. Meski menawarkan kepingan sejarah Desa Ngandagan sebagai contoh ruang yang dipenuhi semangat kemerdekaan bangsa serta menceritakan kualitas kepemimpinan Soemotirto yang baik untuk diteladani, Bambang Purwanto pun masih mengingatkan bahaya pelabelan komunis oleh sejumlah oknum jika warga tidak berhati-hati dalam mempraktikkan terobosan-terobosan radikal seperti redistribusi tanah untuk petani.

Terkait konteks pandemi, Dewi Candraningrum secara rinci memaparkan data dari berbagai sumber internasional bahwa perempuan adalah kelompok warga yang paling rentan sekaligus terdampak. Kekerasan domestik meningkat, terganggunya Hak dan Kesehatan Reproduksi dan Seksual sehingga kehamilan tidak diinginkan meningkat serta tercerabutnya perempuan dari lapangan kerja. Perempuan juga mengalami beban ganda di aspek pendidikan dan fungsi perawatan ketika pemberlakuan kebijakan sekolah dan kerja dari rumah.

Sementara itu, diskusi mengenai teori kewargaan masih jarang sekali membahas kepemimpinan perempuan karena generalisasi warga negara lebih banyak mengacu pada *laki-laki* sebagai jenis gender yang dianggap utama dalam memimpin, baik secara tradisi maupun agama. Dalam esai berjudul “Kewargaan Melek Gender dalam Pandemi Covid-19: Perempuan Desa Menjaga Negara”, Dewi mengungkapkan bukti bahwa kepemimpinan perempuan di tengah wabah patut diperhitungkan. Ia mencontohkan aksi Sukinah pada 11 April 2020 yang melayangkan surat kepada Presiden bahwa Covid-19 memberikan pelajaran kepada masyarakat Pegunungan Kendeng agar terus menjaga habitat jutaan kelelawar di sana, sebab jika penambangan liar masih terus dilakukan, zoonosis³ yang menyebabkan virus bermutasi, seperti Covid-19, akan terjadi dan menyebabkan wabah baru. Selain itu, masyarakat adat Samin Sedulur Sikep, Kendeng, Jawa Tengah juga memasok 30 ton lebih beras ke

3 Zoonosis yaitu kedekatan jarak antara manusia dan binatang liar yang menyebabkan manusia terinfeksi melalui pembasmian dan penghilangan ruang hidup margasatwa, perdagangan satwa liar, dan perusakan hutan.



Jakarta untuk membantu memenuhi kebutuhan pangan di ibu kota ketika pagebluk ini terjadi.

Menurut Dewi Candraningrum, realitas pandemi ini merupakan realitas politik kematian massal yang mengerikan. Krisis kemanusiaan ini diakibatkan sistem kapitalisme yang tak lagi memedulikan kesehatan ekologi sehingga wabah baru melanda dunia. Ia juga mengkritik bagaimana konsep *new normal* dapat menjadi modus lama eksploitasi kapitalisme dengan “nama baru”. Regenerasi mesin kapitalisme akibat dampak pandemi seharusnya disadari bersama dengan memperkuat basis hubungan kewargaan, termasuk menajamkan perspektif feminisme ketika membaca realitas sosial, sehingga kehadiran perempuan dalam gerakan ekologi maupun ketika menjaga ketahanan pangan mempunyai daya tawar kuat di tengah sistem patriarki.

Dari aspek sosial ekonomi nasional dan global, Aris Arif Mundayat dalam tulisan berjudul “Sistem Ekonomi Gotong Royong: Menempatkan Desa dalam Sistem Negara dan Dunia” meletakkan desa dalam kontestasi tiga sistem, yakni *Liberal Market Economy* (LME), *Coordinated Market Economy* (CME), dan *Socialist Market Economy* (SME). Posisi desa-desa di Indonesia yang terintegrasikan dengan sistem pasar dunia, membuat relasi kewargaan antara warga dengan negara cenderung mengalami transformasi menjadi antara warga dengan sistem pasar. Alih-alih negara melayani rakyatnya, peran negara justru sebagai pelayan pasar neoliberal. Sehingga, warga desa menjadi warga negara pasar dan akhirnya diminta untuk berjuang sendiri mengikuti logika pasar.

Belum adanya corak ekonomi yang pasti membuat Indonesia hanyut dalam arus LME, yang secara historis terus mengucilkan masyarakat di pedesaan. Menurut Mundayat, pengucilan desa sebagai entitas sosial, ekonomi, budaya, dan politik yang terpisah dari tingkat nasional maupun global selama ini adalah kekeliruan. Padahal, desa merupakan bagian inklusif di dalam negara maupun dunia. Sebagai respons atas situasi itu, Mundayat menawarkan gagasan Sistem Ekonomi Gotong Royong (SEGR) yang menurutnya bersifat *distributif*, adil, dan dibangun melalui solidaritas antarindividu maupun lembaga dengan menggunakan pasar.

Sistem Ekonomi Gotong Royong pada dasarnya merupakan Ekonomi Pasar Pancasila yang berbasis pada prinsip yang inklusif, rasa kebersamaan, kerja sama, dan berbagi keuntungan, serta negosiasi dalam menerima keuntungan dan menanggung kerugian. SEGR merupakan kerja sama dari tingkat desa-kota hingga nasional, seperti BUMDes-BUMD-BUMN-bank/koperasi di tingkat kabupaten, provinsi, dan nasional. Strategi kerja SEGR berakar pada tingkat desa yang juga bertujuan untuk membangun Indonesia dari desa sekaligus untuk meningkatkan sumber pekerjaan di tingkat tersebut sehingga dapat mengurangi arus tenaga kerja ke luar dari desa ataupun ke luar negeri.

Tidak jauh berbeda dengan Aris Arif Mundayat, Eko A. Meinarno dalam tulisan berjudul “Watak yang Dibangun dari Desa untuk Indonesia” juga kembali merujuk pada Pancasila sebagai kunci dalam membentuk tatanan baru berkaitan dengan pola relasi kewargaan. Jika Mundayat merancang strategi Sistem Ekonomi



Gotong Royong, Meinarno mengajukan Pancasila sebagai variabel psikologis yang dapat diukur secara empiris.

Dalam hal ini, Meinarno menyebut Pancasila sebagai nilai nasional yang diukur dalam lima dimensi, yakni: nilai religi-toleransi, nilai kemanusiaan, nilai persatuan-patriotisme, nilai demokrasi, dan nilai keadilan sosial. Gotong royong yang merupakan produk kebudayaan desa menjadi watak yang sesuai dengan asas Pancasila untuk mewujudkan relasi kewargaan yang bersifat nasional.

Selanjutnya, dua makalah terakhir yang berdasarkan dari seleksi *Call for Papers* Kongres Kebudayaan Desa turut melengkapi kajian kewargaan dari aspek kepemudaan dan antropologi. Lucy Max dan Ismi Dwi A. N. dalam tulisan berjudul “Kewargaan Kaum Muda di Masa Pandemi Covid-19: Kehadiran Negara dan Komunikasi Dialogis” menyampaikan temuan bahwa selama pandemi berlangsung kaum muda adalah kelompok yang paling aktif membangun jejaring solidaritas di garda depan. Peraturan Menteri Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2020 mengenai Relawan Desa Melawan Covid-19 merupakan kebijakan yang dapat bersinergi dengan semangat solidaritas dari generasi muda. Relawan Desa Melawan Covid-19 membuat negara hadir melalui peran pemuda yang terlibat aktif dalam posisinya sebagai warga negara.

Terakhir, makalah Gilang Mahadika yang berjudul “Meninjau Ulang Niat Pemerintah Memperbaiki Kehidupan Masyarakat Dataran Tinggi” kaya akan sumber pustaka mengenai bagaimana secara historis negara selama ini mengabaikan pedesaan di dataran



tinggi. Pengabaian ini membuat negara seperti tidak pernah hadir dalam komunitas-komunitas di dataran tinggi dan pegunungan. Gilang mengkritik bahwa sekiranya pemerintah hadir dalam mengupayakan pembangunan di dataran tinggi, justru tidak menghadirkan solusi, melainkan memunculkan masalah baru bagi penduduk setempat. Beragam agenda pembangunan daerah tertinggal oleh pemerintah perlu melandaskan kembali pada konteks sejarah ekonomi dan sosial budaya yang ada di masyarakat, tidak sekadar menceraabut masyarakat dari akar tradisi atau budayanya.

Pandemi Mengubah Wajah Kewargaan

Sebelum pandemi Covid-19 menjaral di seluruh penjuru dunia, sehari-hari kita menjumpai sedikit orang bermasker di ruang publik maupun ketika melintas di jalan raya. Di kota-kota besar yang memiliki polusi udara tinggi, kita semakin sering menjumpai orang-orang bermasker. Namun, akibat pandemi, satu kebiasaan kecil yakni menutup separuh wajah, dari dagu hingga hidung, menjadi sebuah kewajiban yang juga mau tak mau dilakukan pula oleh masyarakat yang tinggal di pedesaan dengan udara relatif bersih. Selembar kain warna-warni yang sekarang semakin mudah dijumpai ketika berada di keramaian membuat saya bertanya-tanya, “Bagaimana relasi kita, relasi antarwarga, relasi warga dengan negara berubah seiring kebiasaan kita yang kini tidak lepas dari masker wajah?”

Wajah, menurut Emmanuel Levinas, melampaui bagian fisik manusia.⁴ Bagi Levinas, *wajah* merupakan cara “Yang

4 Lihat Thomas Hidyta Tjaya. “Tanggung Jawab terhadap ‘yang Lain’ dalam Pluralitas; Etika Politik Emmanuel Levinas” dalam Hardiman, dkk. 2011. *Empat Esai Etika Politik*. Jakarta: www.srimulyani.net.



Lain” memperlihatkan dirinya. Wajah menjadikan tiap manusia mempunyai identitas diri yang berbeda dan bersifat unik dalam pluralitas. Selanjutnya, relasi antarwajah melahirkan etika. Dalam etika, orang lainlah yang paling utama, bukan diri saya. Diskusi yang semakin dalam, mengarah pada pertanyaan paling utama: bagaimana kita dapat menguniversalkan tanggung jawab kita terhadap orang lain?

Dalam sebuah komunitas politik, etika sebagai tanggung jawab terhadap orang lain tunggal tidak lagi mencukupi. Yang dituntut adalah keadilan—tanggung jawab kepada semua orang dalam komunitas politik, sebut Levinas. Menurutnya, diskursus mengenai praksis etika politik dan keadilan sosial harus mengalir dari rasa tanggung jawab tak terbatas. Konsep keadilan dalam etika politik Levinas merupakan pengakuan terhadap realitas plural. Selanjutnya, dalam konteks pengabdian terhadap keadilan inilah eksistensi negara dapat dibenarkan. Negara diperlukan agar keadilan dapat dicapai, bukan sebaliknya menciptakan jurang ketidakadilan yang semakin dalam. Oleh karena itu, menurut Levinas, keadilan harus dilihat bukan sebagai kontrak sosial, melainkan bentuk tanggung jawab terhadap semua orang di dalam komunitas politik. Dalam hal ini Levinas menyatakan negara mempunyai dua tugas utama: 1) menjamin bahwa semua manusia diperlakukan adil; 2) mencegah terjadinya kekerasan dalam komunitas politik.⁵

Merujuk pada makna *wajah* menurut Levinas dan kaitannya dengan wajah pandemi Covid-19 yang mengharuskan kita menutup separuh *wajah fisik* bila tak ingin virus ganas tersebut bersarang dalam

5 *Ibid.*

tubuh kita, pola relasi baru kewargaan harus bersandar pada etika, kesadaran mengenai bagaimana kita bertanggung jawab kepada kesehatan orang lain menjadi mutlak diperlukan. Sementara itu, negara sebagai komunitas politik harus dapat menjamin keadilan sosial, bertanggung jawab ke seluruh warganya secara tak terbatas (tidak hanya terbatas pada kalkulasi dampak ekonomi nasional).

Relasi kewargaan ditinjau dari berbagai aspek seperti yang dikemukakan secara panjang lebar sebelumnya, mengenai kritik ketidakadilan spasial terhadap desa, pengabaian negara terhadap pedesaan di kawasan dataran tinggi; mengenai kehadiran kelompok pemuda dan kepemimpinan perempuan yang perlu didukung sekaligus diperkuat di tengah keterlibatan mereka meretas pandemi; mengenai gotong royong sebagai watak nasional sekaligus strategi ekonomi; serta mengenai mengambil pelajaran penting dari sejarah desa yang berhasil menciptakan relasi kewargaan yang senapas dengan cita-cita kemerdekaan bangsa; sejatinya merupakan hasil kontemplasi para penulis dalam bunga rampai ini, bahwa di balik wajah pandemi, relasi kewargaan kita mengalami pergolakan. Wajah warga desa adalah wajah warga negara, wajah warga dunia, yang terus mengalami perubahan ekspresi budaya.





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—meningkat 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 Compte, 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. Sebaliknya, 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 kebjajikan.

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 *hopolis 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 Panggunharjo, 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 retoris, 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 DIY xviii**
Hamengku Buwono X
2. **Direktur Dikyanmas KPK..... xxiii**
Giri Suprpdiono
3. **Menteri Desa, PDTT xxvii**
Abdul Halim Iskandar

Pidato Kebudayaan Dirjen Kebudayaan, Kemendikbud	xxxi
Dr. Hilmar Farid	
Daftar Isi	xxxix
Hermin Indah Wahyuni	
Sistem Ekonomi Gotong Royong: Menempatkan Desa dalam Sistem Negara dan Dunia.....	1
Aris Arif Mundayat	
Membaca Ulang Indonesia Melalui Praktik Kewargaan Desa	31
Prof. Bambang Purwanto	
Watak yang Dibangun dari Desa untuk Indonesia	41
Eko A. Meinarno	
Ketidakadilan Spasial dan Politik Kewargaan Desa	52
Robertus Robet	
Kewargaan Melek Gender dalam Pandemi Covid-19: Perempuan Desa Menjaga Pangan Negara	64
Dewi Candraningrum	
Kewargaan Kaum Muda di Masa Pandemi Covid-19: Kehadiran Negara dan Komunikasi Dialogis.....	85
Lucy Max dan Ismi Dwi Astuti Nurhaeni	



**Meninjau Ulang Niat Pemerintah Memperbaiki
Kehidupan Masyarakat Dataran Tinggi..... 102**

Gilang Mahadika

Epilog 118

Ketua Panitia Kongres Kebudayaan Desa 2020

Deklarasi Arah Tatanan Indonesia Baru dari Desa ...147

Kerabat Kerja Kongres Kebudayaan Desa 2020..... 150





Sistem Ekonomi Gotong Royong: Menempatkan Desa dalam Sistem Negara dan Dunia

Aris Arif Mundayat

Kajian ini membahas posisi desa dalam konteks sosial-ekonomi nasional dan global. Di paruh pertama abad ke-21 sekarang ini, desa sama sekali tidak dapat dipisahkan dengan kota, nasional, regional, dan global. Tenaga kerja di sektor industri sebagian besar berasal dari pedesaan. Para pekerja migran dari desa pun mengisi ruang pekerjaan di tingkat regional dan global, kemudian membawa balik remitansi ekonomi, sosial, dan budaya dari negara tempat

mereka bekerja ke desanya. Di dalam konteks inilah warga desa terintegrasi secara aktif ke dalam sistem pasar dunia. Pengucilan desa sebagai entitas sosial, ekonomi, budaya, dan politik yang terpisah dari tingkat nasional maupun global selama ini adalah kekeliruan. Desa merupakan bagian inklusif di dalam negara maupun dunia.

Pembedaan desa dari dimensi kewargaan hanya menjadikan desa semakin mengalami kesenjangan yang tajam dengan negara di aras nasional maupun global. Di dalam konteks tersebut artikel ini mendiskusikan strategi sosial-ekonomi kewargaan secara inklusif dalam bentuk gotong royong. Tujuannya adalah untuk menempatkan desa di dalam negara dan dunia secara semestinya. Untuk menjelaskan posisi desa, tulisan ini akan memulai dari sistem ekonomi yang sekarang ini bekerja di dunia yang saling berkontestasi. Kemudian, kondisi aktual Indonesia di dalam konteks sistem dunia tersebut dan diskusi kritis tentang keberadaan desa dalam kompetisi ekonomi pasar.

Di dalam situasi desa yang terintegrasi dengan sistem pasar dunia, kewargaan warga dari negara cenderung mengalami transformasi menjadi kewargaan dari sistem pasar. Peran negara, terhadap warga negaranya kemudian diserahkan kepada pasar dan perannya cenderung lebih menjadi pelayan pasar neoliberal, daripada sebagai lembaga yang berkewajiban memenuhi jaminan terhadap warga negaranya. Warga desa sebagai warga negara pasar, akhirnya diminta untuk berjuang sendiri mengikuti logika pasar. Mereka hanyut di dalam sistem ekonomi pasar neoliberal dan kapitalisme politik (*political capitalism*) yang beroperasi. Dalam situasi tersebut posisi negara perlu untuk hadir membawa kembali warganya ke

dalam kewargaan dari suatu negara dan membawa desa sebagai bagian dari keseluruhan sistem sosial-ekonomi-politik negara secara inklusif.

Indonesia di Tengah Tiga Arus Sistem Ekonomi Dunia

Pada abad ke-21 saat ini, ada tiga kekuatan ekonomi yang memengaruhi bekerjanya sistem pasar, yaitu *Liberal Market Economy* (LME), *Coordinated Market Economy* (CME), dan *Socialist Market Economy* (SME). Sistem ekonomi pasar yang paling berpengaruh terhadap kondisi Indonesia adalah LME karena pengaruh dari agenda ilmu pengetahuan “pembangunanisme” semenjak pertengahan tahun 1960-an, ditambah lagi dengan institusionalisasi neoliberalisme yang memengaruhi kebijakan ekonomi negara dan pola kerja sektor swasta dan BUMN.

Proses institusionalisasi tersebut kemudian juga diikuti dengan pengetahuan tata kelola pemerintahan, seperti *good-governance*, sebagai cara untuk mendisiplinkan cara kerja aparat pemerintahan. Dalam perjalanannya, sistem tersebut mengalami transformasi menyerupai cara kerja kapitalisme politik yang memiliki kuasa pengaturan politik maupun ekonomi, seperti yang diargumenkan oleh Max Weber.¹ Meskipun demikian, Weber tidak menjelaskan

1 Istilah kapitalisme politik (*political capitalism*) ini berasal dari Max Weber (1922) yang kurang lebih mendefinisikan kapitalisme politik sebagai sistem ekonomi dan politik di mana elite ekonomi dan politik bekerja sama untuk saling menguntungkan. Elite ekonomi memengaruhi kebijakan ekonomi pemerintah menggunakan peraturan, pengeluaran pemerintah, dan desain sistem pajak untuk mempertahankan status elite mereka di dalam perekonomian. Elite politik kemudian didukung oleh elite ekonomi yang membantu politik elite mempertahankan status mereka: hubungan pertukaran yang menguntungkan baik elite politik maupun elite ekonomi. Untuk pendalaman lebih lanjut dapat di lihat di Weber, M. 1922 (1978) *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Edited by G. Roth and C. Wittich. Berkeley: University of California Press.



lebih lanjut bahwa politik kapitalisme ini dalam perkembangannya mengalami proses *rezimentasi* dengan membangun pengetahuan yang secara terus-menerus dibiasakan sehingga mengalami pembiasaan di dalam kehidupan sehari-hari, bahkan dianggap sebagai kewajaran yang dicita-citakan oleh sejumlah orang karena kekuatan hegemonik yang berkembang darinya. Dalam situasi tersebut proses *rezimentasi* kapitalisme politik ditopang oleh “rezim pengetahuan” untuk proses hegemonisasinya sehingga tertanam dan beroperasi secara institusional sekaligus meng-kolonisasi pemikiran yang melihat ketimpangan sebagai suatu kewajaran dari prestasi ekonomi aktor dalam kapitalisme politik. Kegiatan filantropi dari kelompok ini justru menjadi nalar pengetahuan yang semakin mengagungkan rezim sebagai aktor yang berwajah manis dan dermawan.

Rezim kapitalisme politik sebagai kekuatan ekonomi yang menguasai sumber daya ekonomi dengan kekuatan politik secara historis berasal dari masa Orde Baru yang membelah diri pada Reformasi (1998-2000) dan secara politik menemukan inang barunya di tubuh partai pasca-Reformasi. Keduanya saling membutuhkan untuk mempertahankan diri secara ekonomi dan politik di era demokrasi, bahkan menungganginya. Di dalam konteks pasar dunia, Indonesia yang berada dalam kompetisi LME, CME, dan SME, serta belum membangun corak ekonominya sendiri pun akhirnya hanyut dalam dominasi LME.

Sistem ekonomi pasar *pertama* yang berpengaruh secara global adalah Ekonomi Pasar Liberal atau *Liberal Market Economy* (LME) yang juga sering disebut sebagai model Anglo-Saxon (Sorge et al., 2015) atau kapitalisme pasar bebas (Chang, 2010) atau model

Neo-Amerika (Albert, 1993).² Sistem ekonomi ini dipraktikkan di negara-negara, seperti Amerika Serikat, Inggris, Irlandia, Kanada, Australia, dan Selandia Baru (Duran-Palma, 2015). Prinsip penting sistem ekonomi ini terletak pada penggunaan model pemegang saham (Vitols, 2001).³

LME sangat menghargai peran pemegang saham dan mencoba memaksimalkan keuntungan mereka dengan berkoordinasi melalui mekanisme pasar (diatur oleh pasar). Hubungan dengan pasar ini dapat kita kategorikan sebagai hubungan perpanjangan tangan dan pertukaran barang dan jasa dalam konteks persaingan dan kontrak formal (Hall and Soskice, 2001, dikutip dalam Duran-Palma, 2015). Penggunaan mekanisme pasar dalam LME sangatlah penting karena di sinilah mereka menggunakan mekanisme harga sebagai sinyal yang dihasilkan oleh pasar tersebut yang memungkinkan para aktor untuk mengubah kesediaan mereka untuk memasok dan meminta barang atau jasa (Duran-Palma, 2015).⁴

Pengaruh LME ikut mewarnai mekanisme pasar di beberapa negara lain yang terpengaruh secara geo-ekonomi, seperti Indonesia. Sistem ekonomi ini memiliki kecenderungan untuk menciptakan korporasi yang memiliki kuasa yang tinggi, bahkan negara

2 Albert, M. 1993. *Capitalism vs. Capitalism*. New York: Four Wall Eight Windows. Chang, H. J. 2010. *23 Things They Don't Tell You About Capitalism*. London: Penguin. Sorge, A., Noorderhaven, N., and Koen, C. 2015. *Comparative International Management, 2nd ed.* Abingdon: Routledge.

3 Vitols, S. 2001. *Varieties of Corporate Governance: Comparing Germany and the UK*. In Hall, P. A. and Soskice, D. (eds.) *Varieties of Capitalism: The institutional foundations of comparative advantage*. Oxford: Oxford University Press.

4 Duran-Palma, F. (2015). Seminars and discussion [lecture notes]. Comparative International Management. Dapat diakses di https://learning.westminster.ac.uk/webapps/blackboard/content/listContent.jsp?course_id=_45914_1&content_id=_1345462_1&mode=reset [Accessed 7 December 2015].



(pemerintah) cenderung mengurangi kuasanya terhadap kekuatan korporasi, terutama di era neoliberal. Dalam hal ini negara lebih cenderung melakukan deregulasi dan kebijakan *anti-trust* dan *tax-break*. Mekanisme bekerjanya LME adalah persaingan pasar dengan model hierarkis dari mata rantai pasokan hingga mata rantai permintaan.

Kondisi tersebut menuntut adanya hubungan persaingan yang tinggi antarperusahaan, sehingga mengondisikan proses pasar yang kompetitif, dan cenderung memiliki karakter ekstraktif. Pola tersebut kemudian didukung oleh sistem hukum yang formal berdasarkan kontrak kerja yang menyeluruh. Posisi pekerja dalam sistem ini sering kali terbagi berdasarkan peran masing-masing dalam perusahaan. Pemilik modal dan orang dengan posisi penting cenderung memiliki status kontrak tetap jangka panjang untuk bekerja penuh waktu, sementara yang berperan sebagai pelengkap cenderung memiliki status kontrak jangka pendek, *outsourcing*, bahkan paruh waktu secara fleksibel (*labour market flexibility*).

Dalam situasi ini kepastian kerja dan masa depan tidak dapat dipastikan karena pekerja hanya dianggap sebagai pelengkap dalam proses produksi bukan bagian penting dalam produksi. Akibatnya, posisi pekerja menjadi rentan dalam jangka pendek, menengah maupun panjang. Mereka menjadi lebih mudah kehilangan pekerjaan terutama jika perusahaan kalah dalam persaingan. Di dalam konteks ini, kaum *prekariat* (rentan) pertumbuhan dan jumlahnya makin banyak.

Posisi tenaga kerja juga sering ditekan melalui penghasilan yang berbasis upah minimum firma dalam arti hanya diupah ketika bekerja. Tidak ada jaminan pensiun. Jika pekerja masuk ke dalam sistem subkontrak maka cenderung melakukan perpanjangan setiap tahunnya sehingga tidak menikmati kenaikan upah berdasarkan pengalaman kerja. Mereka menjadi rentan karena kurang berfungsinya serikat pekerja yang dapat melindungi mereka. Proses penarikan tenaga kerja operasional dalam sistem ini berdasarkan pendidikan yang telah ditentukan, yaitu paling rendah setingkat sekolah menengah dengan tambahan kursus penggunaan komputer. Bahkan kini semakin meningkat paling rendah sarjana. Mereka yang cenderung menjadi pekerja kelas *lumpencognitariat* pun bertumbuhan, terutama di sektor pekerjaan yang mengutamakan mengoperasikan komputer.⁵

LME memiliki kecenderungan untuk mengondisikan terjadinya ketimpangan sosial ekonomi yang tinggi dengan penanda rasio *gini* yang tinggi, termasuk ketimpangan regional, seperti antara perkotaan dan pedesaan, atau dalam konteks Indonesia adalah wilayah Timur yang lebih tertinggal daripada Tengah dan Barat, meskipun sumber daya alam wilayah Indonesia Tengah dan Timur jauh lebih kaya daripada di Barat. Akibat negatif LME adalah menciptakan ketergantungan dari daerah tertinggal pada daerah yang maju, meskipun pada kenyataannya desa dan Indonesia Timur serta Tengah

5 *Lumpencognitariat* dalam hal ini saya definisikan sebagai jenis kelas sosial paling rendah dalam strata hubungan produksi di era teknologi komunikasi 4.0. Mereka bekerja dengan pola tubuh-sosial dari jenis kerja kognitif yang mekanik, dalam arti tidak dapat direduksi menjadi kerja berbasis kecerdasan. Kerja mereka berbasis pada kerja tubuh, seperti mata dan jari-jari tangan. Jenis kerja ini melibatkan kerja saraf yang menegang karena cenderung melakukan gerakan yang monoton, pengulangan selama jam kerja dengan kesigapan mata yang akan lelah menatap layar komputer yang memancarkan radiasi.



merupakan penyumbang ketersediaan pangan orang kota dan kedua wilayah tersebut penyumbang PDB terpenting bagi Indonesia.

Kedua adalah *Coordinated Market Economy* yang didirikan oleh Ludwig Erhard, mantan Menteri Keuangan Jerman, sebagai bapak dari *Sozialen Marktwirtschaft* (ekonomi pasar sosial), ini adalah sistem ekonomi pasar terkoordinasi (Hall and Soskice, 2001). *Coordinated Market Economy* (CME) dipraktikkan di negara-negara, seperti Jepang dan Eropa Utara—khususnya di Denmark, Finlandia, Norwegia, Swedia, Austria, Belgia, Belanda, Jerman, dan Switzerland. Peter A. Hall dan David Soskice (2001) mengidentifikasi CME sebagai salah satu varietas kapitalisme. Ekonomi pasar terkoordinasi ini menurut mereka berdua bergantung pada lembaga formal untuk mengatur pasar dan mengoordinasikan interaksi perusahaan dan hubungan perusahaan dengan pemasok, pelanggan, karyawan, dan pemodal.⁶

CME cenderung dicirikan oleh hubungan jangka panjang antara pekerja dengan pelaku ekonomi. Selain itu CME juga mengembangkan pola ekonomi yang relatif *cooperative* (kerja sama). Di bidang manajemen sumber daya manusia, CME cenderung memiliki tingkat keamanan kerja yang tinggi dibandingkan dengan LME. Hall dan Soskice menemukan bahwa tenaga kerja memiliki pelatihan dan pengembangan yang baik, serta mereka memiliki bentuk-bentuk partisipasi yang dilembagakan dengan baik. Hubungan kerja *industrial* dikelola berdasarkan dewan kerja dan hubungan yang relatif kooperatif antara serikat pekerja dan asosiasi pengusaha.

6 Hall, Peter A., Soskice, David (eds.). 2001. *Varieties of Capitalism. The Institutional Foundations of Comparative Advantage*. Oxford: Oxford University Press.

Model tersebut lebih memberikan jaminan jangka pendek hingga jangka panjang bagi pekerjanya, sehingga tingkat kerentanan hidup jauh lebih rendah dibandingkan dengan pekerja pada LME. Hubungan jangka panjang yang kooperatif ini memberi CME sumber keunggulan komparatif dalam ekonomi dunia. Hal ini penting karena perusahaan merupakan unit usaha yang menunjukkan kerja dalam kebersamaan, sehingga cenderung cerdas dalam inovasi proses dan produksi barang-barang bernilai tambah tinggi dalam industri manufaktur yang matang karena mereka akan memperoleh keuntungan secara inklusif.

Peran negara dalam sistem ini memfasilitasi proses penyebaran informasi dan mengoordinasi kerja sama antarperusahaan. Mekanisme yang dipraktikkan dalam sistem ini adalah relasi non-pasar dengan mementingkan adanya keseimbangan dalam strategi interaksi antarperusahaan dan aktor lain, serta hubungan antarperusahaan bersifat kolaboratif. Dalam situasi tersebut, corak produksi yang dikembangkan cenderung terdiferensiasi, memiliki produksi yang khas sehingga cenderung tidak bersifat ekstraktif. Status hukum dalam sistem ini cenderung bersifat informal, tidak menyeluruh, meskipun demikian tetap memiliki perlindungan hukum.

Dalam sistem ini fungsi institusi seperti negara adalah melakukan koordinasi, pengawasan, dan memberikan sanksi jika ada yang melakukan pelanggaran. Sistem ini memberikan status kerja tetap dan jangka panjang pada pekerjanya. Penghasilan mereka berbasis industri dalam arti pekerja akan mengalami kenaikan upah seiring masa kerja dan setelah berhenti bekerja mendapatkan jaminan



pensiun, sehingga mereka memperoleh manfaat dari pekerjaannya. Peran serikat pekerja dalam hal ini lebih menunjukkan fungsinya dalam perlindungan tenaga kerja. Proses penarikan tenaga kerja melalui proses magang dalam jangka waktu tertentu sehingga calon tenaga kerja memiliki pengalaman dan peningkatan kemampuan kerja. Dalam konteks yang berlaku pada CME, ketimpangan sosial ekonomi cenderung tidak tinggi, sehingga rasio *gini* cenderung rendah.

Ketiga adalah sistem Ekonomi Pasar Sosialis atau *Socialist Market Economy* (SME) yang dipraktikkan oleh Cina, Vietnam, Kuba. Melalui sistem ini Cina telah berhasil menjadi kekuatan raksasa ekonomi mengalahkan Amerika. Bahkan Vietnam sebagai negara yang masih muda telah menunjukkan kekuatan ekonomi yang lebih baik di tingkat regional. Sistem ini memiliki berbagai badan usaha milik negara (BUMN) yang mewakili satu bentuk kepemilikan publik. Sistem ini cenderung membangun mata rantai yang saling menopang satu sama lain dengan sedikit persaingan. Persaingan lebih diletakkan dalam konteks pasar global daripada nasional.

Keterbukaan politik dan ekonomi sebagai langkah reformasi industri pada tahun 1980-an di Cina telah mentransformasikan perusahaan negara secara bertahap menjadi perusahaan gabungan antara negara dan swasta nasional serta global secara terbatas. Prestasi Cina dalam pengentasan kemiskinan memberikan kontribusi besar pada penyebab pengentasan kemiskinan dunia. Diperkirakan oleh Bank Dunia bahwa menurut garis kemiskinan internasional (biaya hidup per kapita di bawah \$1 per hari), populasi kemiskinan di Cina

turun dari 542 juta menjadi 375 juta pada 1980-an (mengacu pada periode 1980-1990), atau menurun 167 juta.

Pada periode yang sama, populasi kemiskinan di seluruh dunia menurun 98,3 juta. Tingkat kontribusi Cina untuk pengentasan kemiskinan di dunia, terutama mengacu pada daerah berkembang, yakni 166,9%. Pada 1990-an, populasi kemiskinan Cina menurun 115 juta, dan tingkat kontribusinya adalah 122,8%.⁷ Namun, belum berhasil menyelesaikan ketimpangan ekonomi yang ditunjukkan dari kecenderungan tingginya rasio *gini*, yaitu 0.491 pada tahun 2008 dan 0.465 di tahun 2019. Meskipun demikian pertumbuhan penghasilan rakyat lebih baik daripada sistem ekonomi liberal.

Gejolak sosial sebagai akibat dari kesenjangan sosial dapat diredam dengan mekanisme politik yang otoriter dan terpusat karena hanya memiliki satu partai secara politik. Pekerja di sektor industri sepenuhnya diorganisasi oleh partai dan sebagai pekerja mereka dilindungi oleh sistem penggajian yang setara serta memperoleh jaminan sehingga lebih terjamin. Negara, dalam hal ini, mempertahankan kepemilikan penuh atas mayoritas sahamnya untuk menjamin kondisi ekonomi negara.

Beberapa BUMN mengadopsi struktur kepemilikan campuran yang lebih mencerminkan karakter ekonomi berbasis solidaritas. Badan usaha tersebut melibatkan pemerintah pusat dan berbagai entitas lain dalam negara—termasuk bank negara, BUMN lain, provinsi dan pemerintah lokal—dalam memiliki berbagai saham perusahaan yang terdaftar bersama dengan pemegang saham asing

7 National Statistic Bureau: The Communiqué of China's National Economy and Social Development, Economy Daily, March 1, 2003.



dan swasta. Hasilnya adalah bentuk kepemilikan publik yang sangat menyebar. Artinya perusahaan negara dimiliki oleh berbagai entitas pemerintah, lembaga, dan perusahaan milik negara lainnya.⁸

Posisi tenaga kerja dalam sistem ini dikendalikan oleh negara. Oleh karena itu, pasar tenaga kerja tidak hanya terhubung dengan kebijakan sosial, tetapi mereka juga terkait dengan lembaga kesejahteraan negara sebagai rezim buruh. Tingkat efisiensi produksi dalam sistem ekonomi ini telah membuat harga komoditas yang dihasilkan menjadi sangat murah dengan kualitas yang kompetitif di pasar dunia. Akibatnya produk dari Cina menguasai dunia dengan harga yang murah, sehingga menjadi sulit untuk dikalahkan oleh komoditas yang diproduksi oleh sistem ekonomi pasar liberal. Belum lagi, Cina juga mengandalkan komoditas yang oleh banyak negara tidak mau lagi diproduksi dalam skala besar, oleh karena itu, produk-produk kecil seperti alat tulis kantor, jarum, benang, dan benda-benda kecil lainnya yang sangat dibutuhkan di tingkat rumah tangga justru mendominasi pasar dunia.

Posisi Desa di Indonesia di Tengah Sistem Ekonomi Dunia

Desa di Indonesia sejak masa kolonial hingga pascakemerdekaan telah lama terkucilkan secara geo-ekonomi dari perkembangan ekonomi nasional maupun global. J.H Boeke (1953) menyatakan, moda produksi industri yang bercorak kolonial memiliki perbedaan yang mendasar dengan moda produksi tradisional, tetapi keduanya

8 Xiaoqin Ding. 2009. The Socialist Market Economy: China and the World in *Science & Society*, Vol. 73, No. 2, China: Socialism, Capitalism, Market: Why Not? Where Next? (Apr., 2009), pp. 235-241.

berdampingan dan saling memengaruhi.⁹ Bagi moda produksi industri yang bercorak kolonial, sistem ekonomi tradisional dianggap sebagai penghambat proses akumulasi kapital karena lamban sehingga justru menjadi beban bagi kapitalisme kolonial. Sementara itu, dalam argumen Marx, sistem ekonomi kolonial Belanda di Hindia Belanda secara jelas telah mentransformasikan nilai lebih yang dibebankan kepada buruh menjadi akumulasi kapital bagi kapitalisme kolonial secara primitif.¹⁰ Dalam konteks kolonial, wilayah jajahan cenderung mengalami pemiskinan dan sebaliknya negara yang melakukan kolonialisme mampu menopang revolusi industrinya dan menjadi lebih modern.

Sistem ekonomi modern yang cenderung berpusat di kota maupun ekonomi tradisional yang berbasis di desa memiliki budaya, nilai, teknologi, pola-pola permintaan, dan praktik pelaksanaan yang berbeda. Perbedaan tersebut juga menjadikan sektor ekonomi *subsisten* di desa yang dikelola secara tradisional cenderung berpendapatan lebih rendah dibandingkan dengan sektor kapitalis perkotaan yang tumbuh pesat dan lebih modern.¹¹ Akibatnya ketimpangan antara desa dengan kota cenderung tinggi, padahal baik kota maupun desa sama-sama telah terintegrasi dengan sistem yang mengglobal.

9 J.H. Boeke. 1953. *Economics and Economic Policy of Dual Societies*. New York: Institute of Pacific Relations.

10 Karl Marx. *The Capital*. Vol III. Chapter 24. Dalam bab ini Marx menjelaskan bahwa akumulasi kapital yang dilakukan oleh kolonialisme Belanda di Hindia Belanda pada dasarnya merupakan bentuk eksternalisasi sumber daya daerah jajahan sekaligus menciptakan kesengsaraan sosial ekonomi para pekerja di moda produksi kolonial yang ekstraktif.

11 Singer, H. W. 1999. "Dual Economy". In Kuper, Adam; Kuper, Jessica (eds.). *The Social Science Encyclopedia*. (2nd ed.). London: Routledge. Hlm. 202.



Ketertinggalan desa masih terus bertahan hingga sekarang karena desa tidaklah serta-merta terintegrasi dengan moda produksi *industrial* yang berorientasi kesejahteraan rakyat, tetapi justru tetap ekstraktif. Sementara warga desa pun mengubah kewargaannya dalam sistem pasar yang justru *mencerabut* mereka dari kehidupan sosial desa yang sebenarnya dibutuhkan. Ini artinya desa masih terkucilkan secara politik-ekonomi dan hidup dalam *moda* produksi *subsisten*.

Ketimpangan sosial ekonomi desa-kota tersebut menjadikan tenaga kerja dari desa harus pergi ke kota atau bermigrasi ke negara lain karena tidak adanya ketersediaan lapangan kerja di desa. Kebutuhan hidup di desa meningkat karena arus komoditas global telah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari masyarakatnya. Pengucilan desa masih tertahan oleh kebijakan pembangunan yang lebih menguntungkan agenda politik kapitalisme yang mengandung bias kota.

Kebijakan publik semenjak Orde Baru secara tegas lebih mendukung pada kepentingan elite ekonomi yang berbisnis di sektor industri ekstraktif. Oleh karena itu, meskipun pemerintah Orde Baru mencanangkan gagasan bahwa sektor industri ditopang oleh kekuatan agraris, hal itu tidaklah dijalankan sepenuhnya, justru tenaga kerja dari desa tersedot ke perkotaan bahkan bermigrasi menjadi pekerja rumah tangga di luar negeri. Ini artinya sektor pertanian kehilangan daya dukung sehingga tidak lagi mampu mempertahankan tenaga kerja yang ada. Hal ini terjadi karena kebijakan pembangunan diwarnai oleh politik kapitalisme, lebih

mengarah pada industrialisasi yang berkarakter ekstraktif, bukan menghasilkan mesin-mesin industri yang kompetitif di pasar global.

Kondisi tersebut dapat kita lihat dari perubahan pola Repelita pada masa Orde Baru yang pada akhirnya meninggalkan desa dan pola tersebut masih berlanjut pada masa pasca-Orde Baru.¹² Situasi tersebut juga merefleksikan bahwa tidak hanya perkotaan di Indonesia saja yang terkena efek LME, tetapi juga desa, sehingga produk dari desa kalah bersaing dengan produk global, bahkan pasar tenaga kerja pun mengalami perpindahan yang membuat desa kekurangan tenaga kerja di usia produktif.

Tenaga kerja dari desa pun terpaksa masuk ke dalam pusaran sistem ekonomi neoliberal seperti *outsourcing* tenaga kerja, maupun *labour market flexibility*. Posisi tenaga kerja dari desa di kota mengalami kerentanan yang tragis kondisinya. Mereka kemudian masuk ke dalam kelompok *prekariat* secara sosial ekonomi yang jumlahnya semakin menebal di perkotaan yang neoliberal.¹³ Di

-
- 12 Berdasarkan dokumen GBHN, pemerintah Orde Baru menyusun dua tahapan strategi besar pembangunan berupa Pola Umum Pembangunan Jangka Panjang (PU-PJP), yaitu PU-PJP1 (1969-1994) dan PU-PJP2 (1994-2019). Di dalamnya terdapat rencana pembangunan 5 tahun, seperti berikut: (1) Repelita-1: menitikberatkan pada sektor pertanian dan industri pendukung sektor pertanian. (2) Repelita-2: titik berat pada sektor pertanian dengan meningkatkan industri pengolah bahan mentah menjadi bahan baku. (3) Repelita-3: titik berat pada sektor pertanian menuju swasembada pangan dan meningkatkan industri pengolah bahan baku menjadi bahan jadi. (4) Repelita-4: titik berat pada sektor pertanian untuk melanjutkan usaha menuju swasembada pangan dengan meningkatkan industri penghasil mesin-mesin. (5) Repelita-5: melanjutkan Repelita 4. Pada akhir Pelita-5, (Maret 1994) struktur perekonomian yang kokoh, yaitu struktur ekonomi dengan titik berat industri yang maju dan didukung oleh pertanian yang tangguh, diharapkan tercapai sehingga siap memasuki fase tinggal landas.
- 13 Istilah *prekariat* dikemukakan oleh Guy Standing sebagai kelompok sosial ekonomi yang mengalami kerentanan di dalam sistem ekonomi neoliberal. Kelompok ini memiliki potensi untuk menjadi kelas sosial. Lihat Guy Standing. 2011. *The Precariat: The Dangeorus Class?* Bloomsbury Academic. Guy Standing. *A Precariat Charter*. Bloomsbury Academic. 2014. Wacquant, Loic (2014) "Marginality, ethnicity and penalty in the neo-liberal city: an analytic cartography" in *Ethnic and Racial Studies*. 37 (10): 1687–1711.



kota mereka hanya hidup berbasis pada kontrak kerja yang sewaktu-waktu dapat dihentikan. Sementara itu di desa tidak ada serapan kerja yang memadai. Situasi ini menunjukkan adanya keterpisahan desa dengan negara, bahkan keterpisahan warga desa sebagai warga negara karena warga desa bertransformasi sebagai *market citizenships* (warga ekonomi pasar). Ini adalah pencerabutan secara nyata hak-hak warga negara karena mekanisme pasar yang sangat dominan dan mewarnai kehidupan manusia di bawah sistem LME yang neoliberal yang dipraktikkan di Indonesia pasca-Orde Lama.

Keberadaan BUMN di Indonesia merupakan modal penting, demikian pula dengan BUMD (Badan Usaha Milik Daerah di tingkat provinsi maupun kabupaten/kota) dan BUMDes (Badan Usaha Milik Desa). Persoalan serius yang dihadapi oleh BUMN/D adalah moda produksi perusahaan asing dalam kontrak karya masih berkarakter ekstraktif, sehingga ketika dilakukan divestasi maka persoalan yang sama cenderung tidak berubah. Perusahaan swasta di Indonesia, sepenuhnya dikelola secara LME, termasuk urusan ketenagakerjaan, yaitu dengan prinsip *labour market flexibility* melalui perusahaan *outsourcing*. Dalam situasi tersebut ketimpangan sosial ekonomi relatif tinggi karena penguasaan dan akses terhadap sumber daya yang tidak merata.

Keberadaan investasi swasta di sektor tambang (minerba) misalnya, sebagian besar masih dikuasai oleh asing karena ketidakmampuan teknologi sehingga tergantung pada impor teknologi. Akibatnya negara tidak menguasai asetnya, kecuali kontrak kerja telah selesai. Perubahan dalam penguasaan saham terjadi

setelah pada 10 Juni 2020, Presiden Joko Widodo menandatangani UU Pertambangan Mineral dan Batubara (Minerba) menjadi UU Nomor 3 Tahun 2020. Dalam UU ini, perusahaan asing yang mengelola tambang di Indonesia wajib melakukan divestasi saham 51% menjadi milik Indonesia yang dikuasai oleh BUMN. Dengan demikian, saham BUMN dan BUMD secara mayoritas dimiliki oleh negara dan sebagian lainnya dimiliki oleh berbagai entitas bisnis menyerupai model LME.

Jika ketimpangan sosial ekonomi diletakkan dalam konteks geografis Indonesia maka di Indonesia Timur, Tengah, dan Barat ketimpangan sosial ekonomi agak tinggi dilihat dari Indeks Gini selama 20 tahun terakhir dengan nilai tengah 0.39. Meskipun ketimpangan sosial ekonomi berskala sedang, tetapi telah berjalan selama 20 tahun, sehingga beban ketimpangan tersebut merupakan masalah yang harus segera diatasi. Selain ketimpangan itu, kondisi infrastruktur antara Indonesia bagian barat, tengah, dan timur juga tidak seimbang, sehingga kondisi pasar di wilayah timur lamban bahkan dalam beberapa hal mandek.

Ketimpangan sosial ekonomi dan infrastruktur tersebut menunjukkan bahwa kekayaan alam belum mampu dikelola secara optimal melalui industri untuk menjadi sumber daya bagi seluruh rakyat Indonesia secara bersama (*inclusive*). Sehubungan dengan hal tersebut penting untuk merumuskan sistem ekonomi pasar yang mengintegrasikan desa secara integratif sehingga desa tidak lagi terkucilkan moda produksinya.



Sistem Ekonomi Gotong Royong sebagai Alternatif

Setiap masyarakat pada dasarnya mengenal pasar karena pasar merupakan tempat terjadinya proses pertukaran barang dan jasa antara individu yang satu dengan lain dalam masyarakat. Proses pertukaran juga mengandung peristiwa distribusi yang bukan dalam arti transaksi untuk mencari untung. Prinsip ekonomi *kapitalisme* dalam sistem pasar secara tegas mengambil posisi mengakumulasi keuntungan untuk ditransformasikan sebagai modal (kapital) yang diatur oleh hukum penawaran dan permintaan melalui proses transaksi.

Artinya, rezim *politik*-kapitalisme tidak mengambil posisi *distributif* yang tidak bertujuan untuk mengakumulasi modal, tetapi justru melakukan proses ekstraksi. Oleh karena itu rezim tersebut pada dasarnya mewadahi proses-proses kompetitif, ekstraktif, akumulatif secara *eksploitatif*. Pasar dan pelakunya juga meyakini bahwa mekanisme pasar mengandung *invisible hand* dalam bahasa Adam Smith, tetapi dalam praktiknya, keberadaan tangan-tangan tidak tampak itu tidak dapat mengatur pasar karena dilanggar oleh kekuatan politik kapitalisme demi proses akumulasi modal yang sebenarnya monopolistik.

Sifat pasar yang dihilangkan aspek *distributif*-nya oleh proses pasar yang ekstraktif merupakan persoalan serius yang perlu diselesaikan dalam konteks Indonesia. Karakter ekonomi ekstraktif yang selama ini telah dipraktikkan oleh pelaku usaha semenjak era kolonial hingga pascakolonial, telah menjadikan desa sebagai korban sekaligus terkucilkan. Akibatnya, kesempatan untuk

memperoleh keuntungan dan kesejahteraan jauh dari harapan warga desa yang terdeprivasi. Hal ini dapat terjadi karena bangunan dasar ekonomi pasar adalah rasional, setiap individu dan kelompok mementingkan diri sendiri, berusaha memuaskan hasrat mereka yang tak berkesudahan untuk pertumbuhan dan akumulasi (menghasilkan laba) terhadap sumber daya. Persaingan di dalamnya merupakan permainan dalam perilaku ekonomi dengan prinsip menang-kalah, bukan prinsip *distributif*.

Sistem Ekonomi Gotong Royong (SEGR), sebagai alternatif dari LME lebih berprinsip pada keadilan yang bersifat *distributif* yang dibangun melalui solidaritas antarindividu maupun lembaga dengan menggunakan pasar. Artinya proses pasar merangkul sisi transaksi dan distribusi yang berkeadilan secara bersamaan. Praktik secara kolektif dari SEGR ini penting untuk berkembang sebagai habitus sehingga terjadi proses pengaturan secara alamiah. Modal dasar menuju sistem ekonomi gotong royong ini pada dasarnya telah dimiliki manusia sebagai makhluk sosial. Meskipun demikian pembiasaan di dalam praktik sosial perlu secara terus-menerus dilakukan karena dorongan untuk mengarah ke hasrat monopoli, melanggar aturan, dan ketidaktransparanan merupakan godaan serius.

Membangun nalar gotong royong memerlukan ruang kolektif untuk pembelajaran sosial secara demokratis. Nalar ini tidak tumbuh dalam dunia pendidikan kita sejak taman kanak-kanak hingga universitas. Kita lebih dibiasakan pada pola persaingan daripada pola solidaritas atau gotong royong. Kita tidak menyadarinya bahwa dunia pendidikan kita telah memasukkan kita dalam habitus



untuk berlaku secara primitif, meskipun ajaran agama juga kita dapat. Ini adalah suatu ironi karena di dalam kompetisi cenderung mengandung unsur penindasan yang sering kali tidak kita sadari. SEGR tidak hanya bekerja pada level ekonomi semata, melainkan justru melalui kesadaran akan nalar bergotong royong melalui modal sosial untuk proses *distributif* secara menguntungkan. Proses-proses sipil yang demokratis dan *deliberatif* menjadi sangat penting untuk membangun solidaritas berbasis modal sosial.

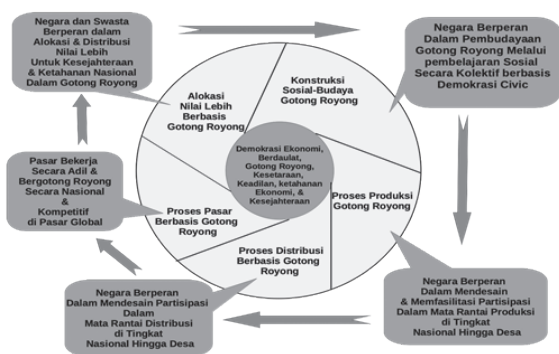
Oleh karena itu menjadi sangat penting untuk mentransformasikan kesadaran kompetitif yang mengarah pada karakter ekstraktif menjadi kesadaran gotong royong yang berkarakter *distributif* melalui proses pembelajaran sosial secara kolektif maupun melalui dunia pendidikan. Dalam hal ini ruang pembelajaran tersebut penting untuk menjadi bagian dari proses konstruksi sosial budaya menuju solidaritas atau gotong royong. Gotong royong ini tidak hanya mengandung aspek kerja atau praktik, tetapi juga mengandung sifat persatuan, guna menghindari kompetisi yang memiliki aspek penindasan. Kompetisi pada dasarnya baik jika untuk mewujudkan kualitas yang unggul, tetapi hal itu perlu dibarengi dengan kebersamaan yang koordinatif seperti dalam CME, bukan penindasan atau penyingkiran yang lain seperti dalam LME.

Prinsip dasar dari SEGR adalah memperoleh kesejahteraan berdasarkan proses memperoleh keuntungan *distributif* dalam pengertian bergotong royong saling bahu-membahu secara adil untuk memperoleh kedaulatan yang menyejahterakan. Pada tingkat ini masih normatif rasanya jika tidak diikuti oleh strategi dari proses distribusi yang berkeadilan dan menguntungkan. Oleh karena SEGR

memiliki sifat yang institusional dan struktural maka diperlukan keterlibatan sektor pendidikan menjadi agensi untuk membentuk semangat bergotong royong atau bersolidaritas sejak usia dini. SEGR perlulah menjadi suatu pembiasaan, bukan indoktrinasi. Artinya, siswa lebih dikenalkan dengan perilaku bergotong royong dalam berbagai praktik di dalam dunia pendidikan.

Gambar berikut ini merupakan konsep dasar yang selalu dapat dikembangkan guna memperoleh rumusan yang lebih baik dan dinamis sesuai dengan kondisi lingkungan sosial, ekonomi, dan budaya masyarakat Indonesia.

Gambar 1 Skema Sistem Ekonomi Gotong Royong



Skema SEGR pada dasarnya beroperasi dalam mekanisme demokrasi ekonomi yang berbasis sosial untuk mencapai fokus yang ada di tingkat lingkaran, yaitu secara ekonomi dan sosial berdaulat, gotong royong, setara, berkeadilan, dan sejahtera. Sementara ruang



di sekelilingnya lebih menunjuk kadar proses beroperasinya SEGR. Skema tersebut membantu kita untuk mengidentifikasi berbagai kegiatan dan hubungan ekonomi yang selama ini telah berjalan di dalam berbagai sistem. Artinya SEGR ini lebih menjadikan institusi ekonomi yang ada sebagai modal dasar, sehingga yang perlu dilakukan lebih pada restrukturisasi organisasi ekonominya, yaitu dari pola yang kompetitif menjadi pola yang berbasis pada gotong royong. Skema di atas memvisualisasikan institusi ekonomi, seperti produksi, distribusi, dan pasar. Yang membedakan adalah peran negara terhadap lembaga ekonomi tersebut yang cenderung lebih pada pendesainan dan memfasilitasi proses kegotongroyongan.

Secara organisasional skema SEGR menunjukkan pola arus yang saling berhubungan yang terdiri dari pelbagai peristiwa atau bidang kegiatan ekonomi yang berbeda. Ketika semua kegiatan tersebut bekerja dan berhubungan satu sama lain maka sesungguhnya hal itu memiliki potensi untuk bergotong royong. Berbagai kegiatan ekonomi yang beragam sesungguhnya dapat diintegrasikan satu sama lain dalam mata rantai *produksi-pasok-distribusi-pasar* yang secara terus-menerus bekerja saling tergantung satu sama lain. Di dalamnya terkandung modal sosial yang saling membantu agar sistem yang ada bekerja untuk proses distribusi yang berkeuntungan. Semua individu yang berjejaring sebenarnya terakumulasi sebagai modal sosial yang penting untuk mewujudkan nilai-nilai gotong royong. Untuk mencapai kedaulatan, kesetaraan, kesejahteraan, keberlanjutan dalam demokrasi yang berorientasi pada kesejahteraan sosial.

Mata rantai ekonomi yang pada dasarnya memiliki modal untuk bergotong royong memungkinkan untuk membuka ruang

guna mengenali dan memperdalam nilai-nilai yang berlaku di dalam komunitas ekonomi dan di masyarakat. Hubungan ekonomi yang berbasis modal sosial dari hulu hingga ke hilir merupakan keseluruhan dari struktur kerja bersama dari bahan baku, proses produksi, pendistribusian, hingga dibawa untuk dibeli pelanggan. Desa dalam hal ini penting karena banyak sumber untuk diproduksi, desa juga memiliki ketersediaan tenaga kerja yang dapat diserap dalam mata rantai kerja tersebut.

Mata rantai tersebut pada dasarnya telah ada karena tercipta melalui budaya ekonomi, tetapi karena hasrat untuk akumulasi secara berlebihan melalui persaingan maka mata rantai yang ada justru saling menghancurkan satu sama lain, kecuali kekuatan ekonomi yang mampu membangun mata rantai tersebut secara monopolistik. Ini artinya kekuatan yang monopolistik tersebut tidak berlaku secara adil, setara di dalam mekanisme pasar. Oleh karena itu karakter pasar yang perlu diciptakan pun harus bercorak gotong royong sehingga tidak ada praktik monopolistik.

Desa di dalam Sistem Ekonomi Gotong Royong

Ekonomi Gotong royong pada dasarnya adalah sistem ekonomi pasar Pancasila yang mengintegrasikan mata rantai produksi dan pasar secara inklusif dari hulu ke hilir. Sistem ini merupakan ekonomi sosial yang inklusif sehingga moda produksi desa terintegrasi dan terkoordinasi dengan moda produksi pada tingkat negara. PNPM Mandiri telah berupaya menyinergikan masyarakat, pemerintah daerah, swasta, asosiasi, perguruan tinggi, lembaga swadaya masyarakat, organisasi masyarakat, dan kelompok peduli lainnya



untuk mengefektifkan upaya-upaya penanggulangan kemiskinan. Dalam praktiknya, desa masih terkucil dan tidak memiliki daya tarik bagi rezim politik kapitalisme.

Kekuatan dari rezim politik kapitalisme menganggap bahwa moda produksi yang bersifat *subsistensi* yang ada di desa merupakan faktor penghambat bagi akumulasi modal dan sumber daya. Rezim tersebut tidak tertarik untuk bersinergi dengan desa, bahkan kekuatan tersebut terus mendorong ketimpangan sosial ekonomi. Oleh karena itu, untuk mengurangi masalah ketimpangan sosial ekonomi, strategi integrasi dan koordinasi ini penting karena modal produksi desa semenjak kolonial telah terkucilkan dan terpisah, sehingga perlu terintegrasi secara gotong royong dengan BUMD dan BUMN terlebih dahulu. Prinsip ekonomi gotong royong ini merupakan strategi ekonomi yang berbasis pada kebersamaan dan kerja sama, seperti yang diamanahkan oleh UUD pasal 33 dan Pancasila untuk mencapai keadilan sosial ekonomi dan kesejahteraan rakyat dalam konteks pencapaian demokrasi yang substantif.

Sistem ekonomi ini memiliki basis pada tingkat desa dengan BUMDes (Badan Usaha Milik Desa) sebagai bagian dari mata rantai produksi hingga pasar dari industri inti di tingkat kabupaten sebagai Badan Usaha Milik Daerah maupun BUMN pada tingkat nasional. Pengintegrasian BUMDes-BUMD-BUMN secara koordinatif dan kooperatif bertujuan untuk menguatkan kondisi sosial ekonomi desa sehingga memiliki serapan tenaga kerja yang tinggi karena desa memiliki modal sosial dan ekonomi berupa tenaga kerja dan tanah untuk kesejahteraan masyarakatnya.

Ekonomi mikro di tingkat desa yang terintegrasi dan terkoordinasi dengan sistem ekonomi yang ada di atasnya secara struktural akan bergerak aktif sebagai bagian dari rantai produksi hingga pasar. Pada tingkat provinsi, BUMD memiliki peran penting, yaitu bertanggung jawab terhadap keseluruhan mata rantai ekonomi gotong royong dari sektor usaha di desa. Bank atau koperasi sebagai lembaga keuangan milik daerah memegang kunci penting bagi penyediaan dana investasi yang dapat dimanfaatkan oleh berbagai pihak di dalam mata rantai tersebut, termasuk investor yang akan menanamkan modalnya di sektor industri yang ada di tingkat kabupaten maupun provinsi. Hubungan antara empat sekawan yang terdiri dari BUMDes-BUMD-BUMN-bank/koperasi terkoordinasi dari tingkat nasional-provinsi-kabupaten.

Strategi ini sepenuhnya untuk menjamin serapan kerja yang merata, sehingga eksodus tenaga kerja dari desa ke kota atau ke luar negara dapat dikurangi karena tersedia lapangan pekerjaan dengan penghasilan yang layak untuk kesejahteraan.

Sebagai contoh, di tingkat desa yang memiliki tanah menghasilkan komoditas singkong yang berbasis pada pertanian kolektif, sehingga petani bekerja dan memiliki saham (berdasarkan perjanjian sesuai dengan luasan lahan yang dikerjakan) yang dikelola oleh BUMDes. Petani di luar anggota pertanian kolektif juga dapat menjadi anggota sistem ekonomi gotong royong di tingkat BUMDes, demikian pula dengan pelaku rantai pasok lainnya dalam bentuk kerja sama dan kepemilikan saham secara proporsional. Singkong tersebut hasilnya dikirimkan ke industri di tingkat kabupaten BUMD untuk diolah menjadi MOCAF (Modified Casava Flour).



Melalui cara ini sistem pasar di tingkat desa lebih mampu bergerak aktif dan demikian pula di tingkat kabupaten. Produksi yang tinggi diharapkan dapat mengurangi impor gandum. Pemerintah kabupaten dan provinsi dalam hal ini memiliki industri inti yang juga menjadi fasilitator informasi dalam memasarkan melalui jalur *offline* dan *online*. Untuk pemerintah di tingkat provinsi juga menjadi penghubung jaringan antarkabupaten, sehingga pasar dan komoditas dapat diintegrasikan untuk dipasarkan hingga ke konsumen. Jaminan mutu produksi dan jaminan kepada konsumen perlu disediakan wadahnya untuk membangun kepercayaan. Model sistem ekonomi gotong royong dapat dilihat pada Gambar 1 dan 2 berikut ini:

Gambar 2 Model Sistem Ekonomi Gotong Royong



Untuk membentuk sistem ekonomi nasional yang bersifat gotong royong maka masing-masing provinsi perlu dihubungkan ke dalam jaringan di tingkat nasional yang terjalin satu sama lain

secara inklusif, terintegrasi, dan terkoordinasi. Ini artinya dari empat serangkai BUMN-BUMD-BUMDes-bank/koperasi terintegrasi di semua level administratif hingga tingkat nasional. Strategi ini bertujuan untuk mengurangi kesenjangan sosial, ekonomi, dan infrastruktur antara Indonesia bagian barat, tengah, dan timur, dengan memanfaatkan jaringan tol laut dan fasilitas Poros Maritim Dunia (PMD) karena Indonesia merupakan negara kepulauan.

Melalui strategi tersebut selain menggerakkan pasar nasional juga berfungsi untuk mengantisipasi pasar global yang kompetitif. Dalam konteks ini Sistem Ekonomi Gotong Royong tidak memusuhi pemain pasar besar di tingkat nasional dan juga tidak bersaing terhadap mereka, tetapi lebih mengembangkan kerja sama yang *mutualistik*. Demikian pula dengan pasar ekonomi internasional, dengan mengikuti prinsip dan aturan internasional yang disepakati.

Koordinasi yang kooperatif untuk mencapai kebersamaan atau *inklusivitas* merupakan prinsip penting yang harus dipegang dan dengan demikian perhitungan pertumbuhan ekonomi yang sekarang ini digunakan perlu diganti dengan perhitungan ekonomi inklusif sehingga rakyat, baik di pedesaan maupun perkotaan, menikmati kepemilikan saham dan dengan demikian dapat memperoleh penghasilan dasar (*basic income*) yang secara teratur menjadi pendapatan untuk hidup layak, untuk menjaga ketahanan keluarga secara ekonomi.¹⁴ Ketahanan keluarga yang tinggi merupakan modal penting bagi ketahanan nasional. Ketahanan ini penting sehingga

14 Guy Standing. 2020. *Battling Eight Giants, Basic Income Now*. London: I.B. Tauris. Buku ini menjelaskan pentingnya *basic income*, sebagai penghasilan yang teratur untuk mengamankan warga negara hidup secara layak. Menurut Standing, penghasilan dasar ini akan meningkatkan solidaritas dalam hubungan antarindividu dalam kehidupan sosial dan dalam kehidupan masyarakat secara nasional.



pelaku dalam Sistem Ekonomi Gotong Royong termasuk pekerjaanya ikut menikmati pertumbuhan ekonomi inklusif yang ditandai dengan peningkatan daya beli dan terjaminnya kesejahteraan, serta kondisi ekologi yang terjaga dan berkesinambungan.

Jaringan dari SEGR perlu didesain dalam konteks yang berbasis pada tiga regional yang telah ada di Indonesia, yaitu Indonesia Bagian Timur, Tengah, dan Barat, sebagai strategi ketahanan ekonomi secara nasional. Sehingga masing-masing regional dapat saling bergotong royong ketika situasi krisis terjadi. Kondisi krisis penting untuk diantisipasi melalui pola ekonomi gotong royong sehingga regional yang satu dapat melindungi regional yang lain jika terjadi suatu krisis di bawah pengelolaan negara.

Dalam situasi pandemik seperti Covid-19 yang terjadi semenjak Februari 2020 kondisi sektor usaha mengalami krisis, dengan angka pemutusan hubungan kerja (PHK) yang diperkirakan mencapai 3-5 juta orang. Ini artinya tenaga kerja kehilangan penghasilan karena sektor usaha menghentikan kegiatan ekonominya. Akibat dari situasi tersebut angka kemiskinan diperkirakan meningkat hingga 5% secara nasional. Ini adalah situasi krisis yang memberatkan negara, oleh karena itu dengan model ekonomi gotong royong yang terkoordinasi antarregional dan provinsi maka ketahanan ekonomi nasional dapat ditingkatkan.

Kesimpulan

Sistem Ekonomi Gotong Royong (SEGR) pada dasarnya merupakan Ekonomi Pasar Pancasila yang berbasis pada prinsip yang inklusif, berbasis pada rasa kebersamaan, kerja sama, dan

berbagi keuntungan, serta negosiasi dalam menerima keuntungan dan menanggung kerugian. Sebagai sistem kebersamaan maka perlu dibangun dalam konteks jaringan.

Sebagai jaringan, SEGR merupakan kerja sama dari tingkat desa-kota hingga nasional, seperti BUMDes-BUMD-BUMN-bank/koperasi di tingkat kabupaten, provinsi, dan nasional. Strategi kerja SEGR berakar pada tingkat desa yang juga bertujuan untuk membangun Indonesia dari desa sekaligus untuk meningkatkan sumber pekerjaan di tingkat tersebut sehingga dapat mengurangi arus tenaga kerja ke luar dari desa ataupun ke luar negeri. Melalui strategi ini maka pencapaian kesejahteraan melalui penghasilan dasar sangatlah penting untuk membangun ketahanan ekonomi keluarga, sekaligus menjadi dasar dari ketahanan bangsa.

SEGR di tingkat desa dijangkau ke dalam sektor industri di tingkat kabupaten yang melibatkan BUMD maupun swasta, hingga tingkat nasional. Jaringan dari desa hingga kabupaten terintegrasi dan terkoordinasi melalui sistem informasi pasar *offline* dan *online* yang juga terhubung ke tingkat provinsi, sebagai unit yang menghimpun kegiatan ekonomi pasar dari SEGR yang koordinasinya dikendalikan oleh pemerintah provinsi, khususnya BUMD.

Pada tingkat nasional, jaringan dari tingkat provinsi diintegrasikan ke dalam jaringan nasional SEGR dengan memanfaatkan fasilitas Tol Laut dan PMD (Poros Maritim Dunia) sehingga menjadi jaringan lima serangkai (BUMDes, BUMD, BUMP, BUMN, bank/koperasi). Sistem informasi pasar (*offline* dan *online*) dikendalikan



oleh Kementerian Perdagangan di tingkat kabupaten, provinsi, dan nasional dan bekerja sama dengan tingkat pasar global.

Profil Penulis

Aris Arif Mundayat, Ph.D. mengawali kariernya sebagai dosen di almamaternya, Universitas Gadjah Mada (UGM) sejak 1987-2011. Sempat menjadi dosen senior di Universitas Putra Malaysia selama tiga tahun, 2013-2016. Kini, ia mengajar di Jurusan Sosiologi, Universitas Negeri Sebelas Maret, Surakarta dan menjadi dosen tamu di Program S-3 Jurusan Politik dan Pemerintahan, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik UGM.

Aris Arif Mundayat menekuni antropologi sejak di bangku kuliah. Kajian antropologinya meliputi beragam isu, antara lain: budaya politik masyarakat Indonesia, politik konsumerisme, serta gerakan petani dan militerisme. Berbagai gagasan tersebut tertuang dalam buku maupun jurnal. Salah satunya, buku *Bertahan Hidup di Desa atau Tahan Hidup di Kota; Balada Buruh Perempuan*, terbitan 2008. Buku tersebut merupakan hasil riset tentang migrasi buruh perempuan dari desa ke kota.





Membaca Ulang Indonesia Melalui Praktik Kewargaan Desa¹⁵

Prof. Dr. Bambang Purwanto, M.A.

Sejak dulu, desa dianggap sebagai tempat kembali. Orang-orang nyaris tiap tahun kembali ke desa sejauh apa pun itu. Saat Idulfitri semuanya kembali, banyak yang berubah bentuk. Beberapa benar-benar merindukan desa. Beberapa hanya bergagah-gagahan dengan dirinya yang telah berubah. Istilahnya, mereka sudah “modern”. Di dalam cerpen Umar Kayam, *Kunang-Kunang di Manhattan*,

¹⁵ Makalah ini disarikan berdasarkan materi narasumber dalam webinar Kongres Kebudayaan Desa Seri 17, Kewargaan oleh Kusharditya Albi.

kerinduan pada kampung halaman juga digambarkan melalui sosok Marno. Marno seorang Indonesia yang sudah lama tinggal di Amerika pun merindukan suara katak dan jangkrik yang ada di desanya. Jane, pacar Amerika-nya bahkan menyebut Marno sebagai “anak desa yang sentimental”. Rasanya hanya orang-orang yang romantis yang masih mengakui desa sebagai tempatnya. Sebagian yang lain lebih suka sekadar menjadi penikmat desa. Sisanya lagi, lebih suka menyatakan klaim, “pokoknya bukan desa”.

Jika berbicara perihal desa, saya akan memulainya dengan pertanyaan sederhana. Apakah masih ada desa di Indonesia? Adakah yang masih mau mengaku bahwa dirinya adalah orang desa? Saya pikir desa memang masih banyak, tetapi saya rasa tidak sebanyak orang yang mau mengaku bahwa dirinya adalah *orang desa*.

Sejak dulu, desa kerap kali *diromantisir* dengan bumbu-bumbu modernitas. Mahbub Djunaidi dalam esainya juga pernah berbicara mengenai desa. Dalam esainya, saya dapat menangkap beberapa hal bahwa kata *desa* sering disandingkan dengan kata-kata modern. Misalnya *listrik masuk desa, koran masuk desa, ABRI masuk desa*, bahkan yang paling baru, yaitu *internet masuk desa*. Dengan humornya, Mahbub tentu akan berkata, “Masuknya lewat pintu mana?” Bahkan nama petinggi negara juga sering disisipi kata *desa* sebagai bentuk romantisasi. Misalnya, seperti “Soeharto anak desa” atau Presiden Joko Widodo pun tidak luput disebut sebagai *anak desa*. Semua itu membuat desa seolah-olah menjadi tempat yang jauh yang membuat hidup serba sulit.

Anak-anak sekolah seusia liburan biasanya diberi tugas mengarang oleh guru bahasa Indonesia. Rata-rata dari mereka pasti akan menulis tentang liburan ke desa. Mereka akan menyebut *rumah nenek* atau *rumah simbah* sebagai deskripsi dari pengalaman mereka soal desa. Tentu hal ini akan membuat desa seolah-olah menjadi sekadar tempat untuk berlibur, serta tempat untuk mengunjungi kakek dan nenek.

Banyak orang yang hanya mau jadi penikmat desa, tetapi tidak mau menjadi desa itu sendiri. Karena itulah sejak awal saya mempertanyakan soal eksistensi desa. Kita sangat sering mempertentangkan desa dengan kota. Saya pikir perilaku semacam itu sudah seharusnya dihilangkan. Pada tahun 1957, Pramoedya Ananta Toer berkata dalam cerpennya yang berjudul “Jakarta”, baginya Jakarta itu hanya *kelompokan besar dusun*. Namun, bukan berarti tidak ada perbedaan antara desa dengan kota.

Jangan pernah berpikir bahwa desa tidak menyimpan dan menghadirkan masalah. Desa dan kota tentu sama-sama memiliki masalahnya masing-masing. Hal yang berbeda dari keduanya adalah desa punya caranya sendiri dalam mengelola masalah. Desa dapat mengelola masalah menjadi sumber daya atau inspirasi yang membuat mereka terus hidup dalam keteraturan dan kebersamaan.

Hal lain yang menjadi perbedaan desa dan kota adalah soal bagaimana mereka berhubungan dengan alam. Hal yang menarik lagi, desa memiliki kepercayaan pada alam yang selalu menjaga mereka. Mereka menggunakan rasa terima kasih, ketulusan, dan kebersamaan dalam hubungan mereka dengan alam. Mereka tidak



menyimpan rasa bersalah karena telah menyia-nyiakan alam. Sedangkan masyarakat kota berbeda. Ketika mereka menanam pohon, hal itu lebih kepada perasaan bersalah dan takut karena telah menyia-nyiakan alam. Desa tidak pernah melakukan hal tersebut. Itulah yang menjadi perbedaan mendasar antara desa dan kota.

Desa dalam Lingkup Modernitas

Perkembangan teknologi informasi yang luar biasa akhir-akhir ini juga berdampak pada modernitas desa. Saya tidak sepakat jika ada yang mengatakan bahwa desa belum terdampak modernitas. Desa jelas-jelas sudah terdampak modernitas, bahkan sejak satu abad yang lalu. Modernitas yang terjadi di desa terkadang juga membuat kondisinya limbung. Memang ada perbedaan kultur yang membuat terjadinya *cultural lag* pada desa. Namun, hal ini tidak membuat desa berhenti menemukan jalan keluarnya. Selalu ada jalan keluar dari orang-orang desa dalam menghadapi gempuran modernitas. Dan tentu semua itu dilakukan dengan cara-cara desa.

Sejak era listrik sampai internet, saya rasa tidak ada masalah ketika semuanya dimiliki masyarakat desa. Mereka tetap bisa beradaptasi. Meskipun mereka hanya menggunakan sesuai keperluan mereka saja. Tidak semuanya harus mereka tiru dan gunakan. Masyarakat desa juga masih mempertimbangkan soal kebersamaan dan kesejahteraan masyarakat.

Saya kemudian berpikir mengenai apa esensi desa dalam praktik kewargaan. Entah itu di masa sekarang maupun di masa depan. Menurut saya, desa seharusnya tidak hanya dilihat dalam batas-batas unit administrasi pemerintahan saja. Namun lebih daripada itu,

desa seharusnya dilihat sebagai mentalitas dan pola tindakan dari kebudayaan bangsa. Menurut saya, desa sampai saat ini masih tetap menyimpan cita-cita dasar kemerdekaan bangsa. Namun, interaksi desa dan negara saya rasa masih penuh dengan kepalsuan. Jika hal seperti ini terus berlanjut, negara pada akhirnya akan meminggirkan bangsa.

Jadi saya pikir, inilah yang menjadi persoalan mendasar, yaitu soal esensi dari desa. Bagaimana kemudian tiap masyarakat dapat mengambil esensi desa ini, supaya dapat tetap menjaga spirit kebersamaan. Bagaimana kemudian desa dapat tetap beradaptasi dengan semangat “kedesaan”, di tengah cepatnya perkembangan teknologi.

Belajar dari Soemotirto dalam Praktik Kewargaan Desa

Saya mulai dari cerita sebuah desa di Pituruh, Purworejo. Desa itu bernama Ngandagan. Sejak 1947 sampai 1964, desa tersebut dipimpin oleh kepala desa bernama Soemotirto. Soemotirto sudah menerapkan hubungan kewargaan dalam ruang desa yang merdeka. Salah satu bentuk kewargaan desa dimulai Soemotirto dengan menerapkan reformasi agraria akar rumput. Reformasi agraria di daerah tersebut dilakukan dengan redistribusi tanah. Redistribusi tanah itu yang kemudian disebut sebagai *tanah siten*.

Praktik redistribusi tanah dilakukan Soemotirto dengan cara mengambil sebelas hektare lahan tidur milik elite lokal. Kemudian tanah yang telah diambil itu dibagikan kepada 49 penduduk yang tidak memiliki atau menguasai tanah. Ini tentang *land ownership*,



yang kemudian desa dapat berbagi kemakmuran. Pada saat itu, 64 keluarga yang memiliki luas tanah sebesar 300 ubin (4200 m²) atau lebih, wajib menyerahkan 90 ubin (1260 m²) tanahnya kepada desa. Kemudian tanah-tanah itu akan diserahkan untuk dikelola kepada 128 keluarga yang tidak memiliki tanah. Sedangkan hak milik atas tanah nantinya tetap berada pada 64 keluarga yang menyerahkan tanahnya.

Kita bisa melihat adanya *land control* di Desa Ngandagan. Semua masalah tanah benar-benar diatur dan diserahkan demi pemerataan ekonomi. Hasilnya adalah 66% dari penduduk desa yang sebelumnya tidak memiliki akses terhadap tanah, kemudian dapat memiliki alat produksi. Semua itu dilakukan demi membangun keseimbangan ekonomi, sosial, politik, dan hukum.

Sebenarnya ini bukan hanya perkara kemakmuran. Lebih dari itu, hal ini terjadi karena nanti status sosial akan ditentukan. Pada awalnya, angka keluarga miskin di Kecamatan Pituruh adalah 34% dari jumlah keluarga keseluruhan. Kemudian pada tingkat Kabupaten Purworejo, terdapat 35% dari jumlah keluarga keseluruhan. Di Desa Ngandagan sendiri, hanya terdapat 2,25% keluarga yang dikategorikan sebagai keluarga miskin.

Desa adalah modern. Saya pikir desa justru tidak dapat dipisahkan dari modernitas. Saya menyebutnya modernitas akar rumput. Tentu tidak sama dengan modernitas-modernitas ala perkotaan. Modernitas desa dicapai dengan adanya sekolah, fasilitas kesehatan, listrik, koperasi, bahkan teknologi mutakhir. Teknologi mutakhir sudah tentu menjadi bagian dari desa. Termasuk soal

keadilan sosial, tanggung jawab bersama dan pemerataan pemenuhan hak dan kewajiban warga negara. Kemudian, desa menjadi sesuatu yang mandiri. Sumber daya alam beserta alat produksi dan modal merupakan tanggung jawab yang harus dimiliki bersama. Penguasaan semua hal secara publik itu harus dilakukan secara inovatif dan produktif.

Menurut saya, warga desa itu bukan sekadar warga desa. Warga desa seharusnya lebih disebut dengan warga negara. Sehingga, dengan proses demikian akan tercipta apa yang kita sebut dengan *good governance* yang memiliki transparansi. Dan Soemotirto sudah melakukan hal tersebut.

Pemerintah juga seharusnya tidak menjadi abdi negara. Karena dengan menjadi abdi negara, pemerintah sudah pasti akan mengabaikan rakyatnya. Yang perlu dilakukan pemerintah adalah menjadi abdi masyarakat. Dengan terciptanya hal tersebut maka yang berlaku adalah daulat *rakyat*, bukan daulat *tuanku*.

Desa punya hak otonomi penuh dalam menentukan kebijakan. Mereka tidak bergantung dan tidak didikte oleh negara. Mereka juga bisa cepat beradaptasi dengan perubahan. Ini yang dipraktikkan oleh Soemotirto. Kemudian inilah yang disebut dengan praktik kewargaan desa. Jadi dalam konsepsi Soemotirto, penduduk desa itu adalah warga negara.

Dengan segala hak dan kewajibannya, penduduk Desa Ngandagan telah bertransformasi untuk benar-benar menjadi warga negara. Mereka menjadi merdeka bukan lagi dengan hanya meneruskan yang ditentukan oleh negara, seperti kawula jajahan



dalam lingkup kolonial. Setelah lebih dari 60 tahun, penduduk Desa Ngandagan di abad ke-21 masih bisa merasakan dan menikmati sistem redistribusi tanah yang dimulai pada abad ke-20 di desanya. Mereka masih bisa menikmati kesejahteraan, kebanggaan, dan mentalitas produktif serta inovasi desa yang berkelanjutan.

Menghadirkan Kembali Soemotirto dan Ngandagan

Desa Ngandagan adalah representasi dan perwujudan yang hampir sempurna dari cita-cita kemerdekaan bangsa Indonesia dan Pancasila. Namun, mengacu pada pengalaman sejarah dan kondisi terkini bangsa Indonesia, saya pikir yang menjadi tantangan terbesarnya adalah masalah ideologi.

Menghadirkan praktik-praktik kewargaan semacam apa yang dilakukan Soemotirto, tentunya akan dengan mudah diteriaki dengan, “Awas ada Pak Kumis!” Saya kira semua paham dengan apa yang saya maksud dengan “Awas ada Pak Kumis!”. Ini semua pastinya akan menyangkut ke ranah sosialisme.

Tjokroaminoto sebagai pemimpin besar Sarekat Islam (SI) bahkan pernah mengajarkan kursus mengenai sosialisme dan Islam. Mohammad Hatta sebagai bapak proklamasi yang sudah tidak diragukan lagi keislamannya juga tidak ketinggalan membicarakan mengenai ekonomi sosialis bagi Indonesia. Di masa Orde Baru hingga sekarang, segala hal yang berkaitan dengan sosialisme ini memang kerap kali dibenturkan dengan Islam.

Maka dari itu, diperlukan keterbukaan bangsa Indonesia dalam menerima konsep-konsep yang telah dipraktikkan Soemotirto. Konsep redistribusi tanah di Desa Ngandagan yang ideal ini saya

pikir perlu diterapkan di semua desa. Desa perlu mandiri dan berpartisipasi sebagai warga negara yang merdeka. Apalagi, hari ini makin banyak ketimpangan sosial terjadi. Tingkat kesejahteraan masyarakat masih timpang. Selain itu, monopoli atas tanah juga terjadi di mana-mana.

Saya yakin Soemotirto tidak sendiri. Meskipun kita perlu hati-hati dari teriakan “Awas ada Pak Kumis!”, tetapi prinsip-prinsip pemberdayaan warga Desa Ngandagan perlu diterapkan, jika memang bangsa ini masih mau menyejahterakan rakyatnya. Akankah ke depannya muncul Desa Ngandagan dan Soemotirto yang lain? Semuanya kembali pada usaha kita ke depan dalam melaksanakan praktik-praktik kewargaan.

Profil Narasumber

Sejarah merupakan minat Bambang Purwanto sedari muda. Mulai sejarah kehidupan sehari-hari, historiografi, hingga sejarah ekonomi Indonesia dan Asia Tenggara. Karena itu, ia punya beragam gagasan yang dituliskan dalam puluhan buku. Bersama sejarawan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), Asvi Warman Adam, ia menerbitkan buku *Menggugat Historiografi Indonesia* pada 2005. Keduanya menekankan tentang relevansi sejarah bagi kehidupan berbangsa.

Prof. Dr. Bambang Purwanto, M.A. juga dikenal sebagai sejarawan yang sangat peduli dengan isu kewargaan. Seperti yang ia tuangkan dalam buku *Praktik Kewargaan di Indonesia dalam Perspektif Historiografis*, terbitan 2019. Baginya, pendidikan sejarah yang



benar dan terarah, akan menjadi hal krusial untuk mengembalikan identitas bangsa Indonesia.

Berkat dedikasinya, pada tahun 2008, Bambang mendapat penghargaan Guru Besar Sejarah Indonesia-Belanda dari Menteri Luar Negeri Belanda. Penghargaan tersebut sebagai apresiasi atas penelitiannya tentang sejarah Indonesia-Belanda. Kini, sehari-hari ia mengampu S-3 Ilmu Humaniora di Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, sebagai ketua program studi.





Watak yang Dibangun dari Desa untuk Indonesia

Eko A. Meinarno

Pendahuluan

Pada fase awal pandemi yang melanda Indonesia, gejala tingkah laku yang muncul pertama kali di masyarakat adalah pembelian secara panik (*panic buying*) atas banyak produk. Setelah itu muncul tingkah laku mengurung diri dan keluarga di rumah, kemudian pada akhirnya perlahan melakukan aktivitas terbatas. Seminggu pertama, kita mengalami kecemasan tinggi dan cenderung takut.

Memasuki minggu kedua perlahan kita menyadari ada banyak pihak yang memerlukan bantuan, diawali dengan tenaga kesehatan yang membutuhkan perlengkapan medis, hingga kelompok-kelompok masyarakat yang mulai kekurangan uang dan makanan.

Ketika keadaan ini terjadi, muncul gerakan solidaritas menolong sesama. Bantuan mengalir dari banyak pihak. Suasana ini bertambah kuat saat memasuki bulan Ramadan. Kepedulian kepada sesama menguat. Dapat dikatakan muncul *bemper-bemper* sosial di sekitar kita untuk menolong yang membutuhkan. Gejala ini yang kemudian direspons Presiden Joko Widodo dan Dubes Korea Selatan sebagai solidaritas atau yang umum kita kenal sebagai gotong royong.¹⁶

Semangat gotong royong pada prinsipnya tumbuh di masyarakat kita secara alami. Gotong royong adalah produk kebudayaan desa. Desa yang memberi inspirasi bahwa gotong royong adalah unsur penting kebudayaan nusantara¹⁷ yang di kemudian hari oleh Soekarno disebut sebagai inti sari Pancasila, seperti yang telah disepakati dalam rapat Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), 1 Juni 1945.

Dalam kajian mengenai gotong royong, Meinarno dan Fairuziana menunjukkan bahwa ada kondisi spontanitas dan perasaan timbal balik dari individu ketika melakukan aktivitas gotong royong.¹⁸ Kondisi ini tetap ada di masyarakat kita. Dan ini jelas adalah potensi besar yang tumbuh di dalam masyarakat.

16 Chang-beom, K. "Peduli Sesama dan Bergotong Royong sebagai Kunci". Kompas, Jumat 3 April 2020.

17 Santoso, SI. 1979. *Pembinaan Watak: Tugas Utama Pendidikan*. Jakarta: UI Pres.

18 Meinarno, EA., Putri, MA., Fairuziana. 2019. "Isu-isu Kebangsaan dalam Ranah Psikologi Indonesia". *Psikologi Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers.

Di tengah pandemi ini juga muncul ketidakpercayaan kepada pemerintah. Hal ini imbas dari kebijakan yang dibuat tergesa-gesa, dan memang pandemi ini datang mendadak. Keadaan ini pasti akan menjalar juga pada seluruh aspek pemerintahan. Tidaklah mengherankan jika membangun ide tatanan baru dalam pemerintahan dan masyarakat desa pascapandemi, jelas bukan perkara mudah.

Kesulitan utamanya adalah kita tidak pernah mengalami sebelumnya. Namun, kita juga pernah mengalami kemerdekaan, lepas dari penjajah, satu hal yang saat itu tidak mudah dibayangkan. Masyarakat saat ini bahu-membahu membantu anggotanya yang kesulitan, walau tidak tahu kapan pandemi ini berakhir.

Bagaimana pola relasi kewargaan yang dibutuhkan dan perlu didesain untuk praktik implementasi tatanan masyarakat baru? Sampai dengan saat ini, rekam ingatan kita sebagai landasan dalam mencari solusi masih berdasarkan asas Pancasila. Setidaknya Pancasila tercatat sebagai wujud solusi bagi masyarakat atas masalah kemasyarakatan pada saat masa-masa sulit sebelumnya.¹⁹

Desa (Ibu) yang Selalu Menginspirasi

Soekarno merupakan salah satu Bapak Bangsa yang menempatkan desa sebagai awal ide-ide besarnya. Pengasingan di Ende dan kisah Petani Marhaen adalah satu-dua peristiwa dengan konteks desa yang menjadi cikal bakal pemikirannya mengenai kebangsaan. Tampak bahwa Soekarno mendapat inspirasi dari desa.

19 Rahardjo, MD. "Pancasila Telah Dilupakan?" Kompas, Senin 1 Juni 2015.



Desa diidentikkan pula dengan sosok ibu yang *nurturing*, *ngopeni*, *ngrumat*, *ngemonah*, *nggulowentah*, *murakabi* semua anggota keluarga.²⁰ Dengan cara pikir ini dapat dipahami bahwa desa penting bagi Indonesia. Desa berfungsi sebagai penerima ide (untuk mengadu) dan sekaligus untuk mengeluarkan ide.

Gotong royong, semangat yang muncul dari desa dan kembali dilakukan di perkotaan merupakan hal terbaik yang muncul selama pandemi ini terjadi. Gotong royong bermunculan ketika warga paham bahwa dirinya menjalankan hak dan kewajiban yang sama sebagai warga negara.²¹

Gotong Royong Muncul dari Pancasila

Pancasila mewujudkan di dalam satu konsep yang telah lama diterjemahkan dalam tingkah laku kelompok, yakni gotong royong. Hal ini sudah menjadi kebudayaan kita. Selanjutnya apa yang perlu dikembangkan dalam era pascapandemi ini? Hal ini dikarenakan di masa datang akan ada perubahan yang pasti. Saat masyarakat kembali bergotong royong, saat yang sama ada kesempatan untuk melakukan penyegeran atas Pancasila itu sendiri. Pancasila yang tidak hanya dimiliki oleh satu dua kelompok, tetapi dimiliki oleh semua kelompok.

Kelemahan Pancasila

Paparan kuat Soekarno dalam pidato-pidatonya sepanjang 1951-1964 sangat menggugah. Namun, pada kenyataannya paparan

20 Kerangka Acuan Kegiatan Kongres Kebudayaan Desa Membaca Desa, Mengeja Ulang I-N-D-O-N-E-S-I-A: Arah Tatanan Indonesia Baru dari Desa. Desa Panggunharjo, 1 Juni s.d. 15 Agustus 2020.

21 Marshal, 1950 dalam Kurnianto, 2015; Meer, 2010 dalam Meinarno & Mashoedi, 2016.

tersebut masih konseptual. Tidak heran jika beberapa pakar, seperti Alfian (2015); Muhammad (2017); Lie (2019) menguraikan narasi bahwa Pancasila tidak mewujudkan dalam tingkah laku sampai pada kekurangan contoh nyata. Bahkan pada masyarakat kecil, mereka juga gamang dalam melihat dan merasakan Pancasila.²²

Dalam konteks desa, membicarakan Pancasila tentu bukan membahasnya dalam bentuk teori atau jargon. Yang menarik perhatian adalah desa dapat menjadi percontohan untuk menjadikan Pancasila mewujudkan, sederhana, dan *implementatif* dalam keseharian. Bagaimana dengan pembuktiannya? Sederhana, yakni satu tingkah laku jika sejalan dengan nilai yang dianut maka akan tetap dijalankan.

Modal Pembentukan Nilai

Kurt Lewin, seorang ilmuwan psikologi, menyatakan bahwa tingkah laku adalah hasil dari fungsi kepribadian dan lingkungan. Oleh karenanya tingkah laku individu adalah hasil dari lingkungan sosialnya (bahkan pada situasi tertentu, lingkungan fisik alam juga berpengaruh) dan yang terjadi secara internal (yang dirasakan, diolah, dan dipikirkan) yang kemudian diwujudkan. Hal yang terjadi internal dalam diri manusia oleh para peneliti psikologi disingkap agar dapat semakin memahami tingkah laku manusia. Psikologi juga meyakini bahwa tingkah laku dapat dibentuk sebagaimana yang diajukan oleh kelompok *behaviorisme*. Cara pandang ini memberi

22 Alfian, M.A. "Menanak Nasi Indonesia". Kompas, 16 April 2015; Muhammad, F. "Pancasila di Era Milenial". Kompas, Kamis 28 Desember 2017; Lie, A. "Manusia Pancasila". Kompas, Senin 27 Mei 2019



peluang bagi psikologi untuk membentuk dan bahkan mengukur tingkah laku yang diharapkan.

Jika merujuk fungsi lingkungan maka Pancasila (nilai nasional) adalah salah satu hal yang berasal dari lingkungan sosial. Lingkungan lainnya dalam konteks ini adalah desa itu sendiri.

Merujuk pada gotong royong yang telah ada, sebagai tingkah laku kelompok, maka yang perlu menjadi perhatian adalah tingkah laku individual. Kita patut bersyukur bahwa nilai sebagai salah satu dasar pembentukan utama tingkah laku sudah ada, yakni Pancasila. Proses pembentukan tingkah laku agaknya perlu operasional. Demikian pula dengan Pancasila yang akan memudahkan bagi banyak pihak untuk menentukan tingkah lakunya.

Meinarno mengajukan Pancasila sebagai variabel psikologis yang dapat diukur secara empiris.²³ Dalam hal ini Pancasila disebut sebagai nilai nasional. Dalam psikologi, nilai adalah variabel pembentukan tingkah laku. Dalam koridor ini nilai nasional didefinisikan sebagai identifikasi penerimaan gagasan mengenai apa yang tepat, sesuai harapan dan baik disertai lawannya (tidak benar, tidak tepat, tidak sesuai harapan dan salah) berdasarkan Pancasila yang diukur dalam lima dimensi: nilai religi-toleransi, nilai kemanusiaan, nilai persatuan-patriotisme, nilai demokrasi, dan nilai keadilan sosial.²⁴ Adapun untuk masing-masing nilai di dalamnya dijabarkan pada Tabel 1.

23 Meinarno EA. 2017. Peran Identitas Etnis, Identitas Agama, dan Identitas Nasional yang Dimediasi Nilai Nasional terhadap Bhinneka Tunggal Ika. *Disertasi Strata Tiga Program Doktorat Fakultas Psikologi Universitas Persada Indonesia YAI*. Tidak dipublikasikan.

24 *Ibid.* Meinarno, E.A., Putri, M.A., Fairuziana. 2019. "Isu-Isu Kebangsaan dalam Ranah Psikologi Indonesia". *Psikologi Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers.

Pancasila	Nilai Nasional	Definisi
Ketuhanan yang Maha Esa	Nilai religi-toleransi	Percaya pada Tuhan dan menjalankan perintah-Nya sesuai keyakinan dan tidak memaksakan kepercayaan pada orang lain.
Kemanusiaan yang adil dan beradab	Nilai kemanusiaan	Mengakui persamaan hak dan kewajiban, sayang pada sesama, menjalin hubungan dengan bangsa lain berdasarkan sikap saling menghormati.
Persatuan Indonesia	Nilai patriotisme-persatuan	Mengutamakan kepentingan bangsa daripada diri/ kelompok, cinta tanah air dan bangsa dan mengembangkan rasa persatuan bagi bangsa.
Kerakyatan yang dipimpin oleh khidmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/ perwakilan	Nilai demokrasi	Pengambilan keputusan berdasarkan musyawarah untuk kepentingan bersama dengan tidak memaksakan kehendak kepada orang lain, dapat dipertanggungjawabkan dan melaksanakan keputusan yang diambil.
Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia	Nilai keadilan sosial	Menjaga keseimbangan hak-kewajiban sosial dengan mawas diri (dalam bentuk kualitas luhur manusia) dan pengembangan diri yang bertujuan untuk memajukan kehidupan sosial.

Tabel 1 Penjelasan dari Nilai Nasional
(Meinarno, 2017; Meinarno, Putri, dan Fairuziana, 2019)



Tata Laku Baru: Watak (Diper)baru(i)

Di dalam fungsi kepribadian, kita dapat menemukan banyak hal psikologis yang menjadi rujukan bagi diri untuk bertingkah laku. Salah satu faktor yang cukup dikenal adalah watak.

Karakter atau watak adalah salah satu aspek kepribadian yang merupakan hasil interaksi terus-menerus antara faktor-faktor bawaan dan faktor-faktor lingkungan. Interaksi ini membentuk suatu kecenderungan yang sifatnya *neuropsikis* untuk bertingkah laku dengan cara tertentu ketika menghadapi stimulus dari lingkungan.²⁵

Bapak pendiri Pendidikan Psikologi Indonesia, Prof. Dr. dr. Slamet Iman Santoso meyakini bahwa Pancasila (dalam artikel ini disebut sebagai nilai nasional) adalah nilai yang ada dalam tradisi kehidupan Indonesia. Menurutnya, setidaknya ada lima watak individual yang baik bila seseorang itu jujur, mempunyai kehormatan diri, tahu batas kemampuan diri, dan pintar, terutama yang berhubungan dengan keterampilan hidup mandiri.²⁶

Dalam penjabarannya, Santoso tidak lagi menjelaskan secara konseptual, tetapi lebih mendekati hal yang kasat mata. Ia menjelaskan satu per satu. Bahwa pintar itu terampil, rapi, dan siap untuk bekerja. Jujur terhadap diri sendiri dan orang lain, sekalipun tanpa pengawasan. Disiplin diri artinya tidak perlu diatur oleh siapa pun, tetap bertindak teratur dan tepat. Tidak perlu diancam dengan hukuman. Kehormatan diri itu adalah merasa dan mengetahui serta bertanggung jawab untuk setiap tingkah laku,

25 Allport dalam Suryabrata, 2001, dalam Markam, SS. 2018. Karakter: Sebuah Pengantar. *Buletin KPIN*. Vol.4. No. 10, Mei 2018. <https://buletin.k-pin.org/index.php/arsip-artikel/273-karakter-sebuah-pengantar-2>.

26 Santoso, SI. 1987. *Pendidikan di Indonesia dari Masa ke Masa*. Jakarta: CV Haji Masagung.

tidak membuat janji sekadar untuk menghindari kesulitan. Tiap perkataan dipertimbangkan konsekuensinya. Tahu kemampuan diri adalah sadar tentang batas-batas kemampuan diri.

Kelima watak ini dapat dikatakan relatif operasional daripada nilai. Watak ini juga hanya akan tumbuh dan terbina jika ada interaksi antarmanusia. Bentuk interaksi yang diminta adalah yang saling mengenal, menghormati, dan menghargai sesama. Hal ini sangat umum terasa di desa yang relatif akrab dengan sesama.

Proses Perubahan Tingkah Laku yang Didesain

Modal untuk pembentukan tingkah laku sudah ada, yakni nilai nasional dan watak. Berangkat dari modal ini maka yang diperlukan adalah penentuan tingkah lakunya. Hal ini jelas menjadi sangat khas di tiap desa, sampai di tingkat nasional. Namun, dengan basis yang sama, sangat besar kemungkinan wujud tingkah lakunya tidak terlalu jauh beragam.

Kontribusi masyarakat dalam pembentukan tingkah laku yang lebih setara sangatlah memungkinkan dalam masa pandemi ini. Keterbukaan informasi saat ini sangat memungkinkan kita melakukannya. Sebagai contoh sederhana, kita menggunakan masker karena kita tahu peluang dan potensi kita sebagai orang yang dapat menularkan penyakit Covid-19 kepada orang lain. Jika dijabarkan, apa yang kita lakukan sejalan dengan nilai keadilan sosial (lihat Tabel 1), sementara watak yang kita kembangkan adalah disiplin diri, yakni tanpa ada pengawasan dan hukuman, diri kita tetap menggunakan masker. Tingkah laku kita tidak muncul dari rasa



takut, tetapi lebih karena kita memang dapat melakukannya untuk kemaslahatan orang banyak.

Kita juga dapat membuatnya dengan cara terbalik. Dimulai dengan menentukan terlebih dahulu nilai nasional yang akan dikembangkan. Selanjutnya kita mewujudkannya dengan membayangkan watak yang akan mengikutinya. Watak yang dipilih tidak perlu ditambah lagi. Cukup dengan modal dasar yang diajukan oleh Santoso. Proses pengembangan dari tingkah laku ini dapat dirumuskan bersama-sama. Watak inilah yang dapat dirumuskan bersama.

Prinsip dari warga, oleh warga, dan untuk warga terlaksana dengan dilakukannya perumusan tingkah laku ini. Mengapa demikian? Karena setelah selesai merumuskan tingkah lakunya maka warga jugalah yang menjalankannya. Apakah khawatir tidak terlaksana? Bisa saja, tetapi proses pembuatannya yang melibatkan banyak pihak yang berkepentingan maka hal ini menjadi bentuk tanggung jawab bersama. Banyak contoh selain masalah pandemi ini, seperti di Desa Kuang, Kalimantan Barat, warganya membangun pembangkit listrik mikro secara mandiri.²⁷

Penutup

Tulisan ini diawali dengan nilai nasional sebagai modal dasar dari tingkah laku gotong royong. Tingkah laku ini sangat baik dalam masa pandemi dan harus tetap ada untuk masa depan. Proses untuk mengkreasi gotong royong dapat dilakukan secara egaliter. Semua pihak dapat menyampaikan apa yang diharapkan. Kerangka

27 "Menghalau 'Gelap' di Dusun Kuang". Kompas, Rabu 25 Juli 2018.

dasar untuk itu telah disediakan dalam makalah ini, yakni nilai nasional dan watak. Keduanya ada di masyarakat kita dan dapat dikembangkan secara personal. Sebagai produk bersama maka tingkah laku yang didesain adalah menjadi tanggung jawab dan kesepakatan bersama. Tidak ada yang berkedudukan lebih tinggi atau lebih rendah. Pada akhirnya produk tingkah laku ini berguna bagi masyarakatnya.

Profil Penulis:

Dr. Eko Aditiya Meinarno merupakan pengajar di kajian psikologi maupun kesehatan masyarakat di almamaternya. Lulus dari Fakultas Psikologi UI tahun 2001, ia kemudian mengambil gelar master di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) UI. Selang sebelas tahun, Eko meraih gelar doktor di Program Pascasarjana Psikologi, Fakultas Psikologi, Universitas Persada Indonesia YAI. Catatan istimewanya berupa 67 Hak Kekayaan Intelektual (HKI) dari beragam karya. Mulai dari modul, buku, program komputer, permainan, lagu, hingga boneka. Boneka tersebut adalah boneka Ir. Soekarno dengan suara proklamasi yang ia kembangkan bersama rekan-rekannya pada tahun 2019.





Ketidakadilan Spasial dan Politik Kewargaan Desa

Robertus Robet

Ada dua elemen pokok yang memperkuat bukti ketidaksetaraan terhadap desa: yang pertama adalah berlangsungnya bias urban dan yang kedua adalah kemiskinan desa yang permanen dibandingkan dengan kemiskinan di kota. Ketidaksetaraan desa-kota menghasilkan ketidakadilan spasial yang permanen. Implikasinya, orang kota selalu menjadi warga kelas pertama, sementara orang desa selalu menjadi warga kelas kedua dan ketiga. Ketidakadilan spasial ini

hanya bisa diputus dengan cara mendefinisikan desa sebagai *lived space* yang otonom.

Bias Urban dan Ketidaksetaraan

Teori-teori tahun 60-an, memosisikan desa sebagai ruang kehidupan yang lebih rendah dibandingkan dengan kota. Pandangan modernisme yang berakar dalam teori-teori sosiologi klasik mendefinisikan desa sebagai wilayah tradisional di mana relasi sosial masih berbasis pada nilai-nilai lama “karismatik”, mekanistik, dengan pembagian kerja ekonomi yang masih sangat sederhana serta kehidupan budaya yang homogen. Sementara kota diposisikan sebagai ruang kehidupan yang modern, berciri rasional, relasi sosial yang lebih kompleks, dengan pembagian kerja yang lebih terspesialisasi, serta problem kebudayaan yang beragam.

Kebudayaan populer kita juga tumbuh dengan pembelahan ini. Dalam banyak film, lagu, dan karya-karya sastra, desa sering dikisahkan dalam nuansa yang romantis, tetapi sekaligus diremehkan: terbelakang, tetapi berfungsi sebagai lumbung nostalgia. Desa dipersepsikan sebagai tempat kesederhanaan, kejujuran, dan nilai-nilai hidup yang “mendalam”. Orang desa dan petani dipandang sebagai orang-orang sederhana yang tidak memiliki cita-cita hidup yang rumit dan mengikuti sirkulasi alam. Sementara kota dipandang dalam hipokritis yang mendua: kota adalah pusat kemajuan, tetapi orang-orangnya dipersepsi sebagai serakah, materialistis. Namun demikian, teori-teori modernisasi mengajarkan kota adalah cita-cita, kemajuan yang mesti diambil dengan risiko. Sekejam-kejamnya ibu kota, lebih kejam ibu tiri di desa.



Seiring dengan munculnya teori-teori pembangunan yang lebih kritis, terutama yang terpengaruh oleh ekonomi-politik neo-marxis dan teori-teori antropologi, tantangan terhadap pandangan *modernis* yang memandang desa sebagai ruang kehidupan lebih rendah, muncul. Salah satunya muncul kritik atas teori ketergantungan yang meletakkan sejarah dan struktur ketergantungan sebagai dasar dari relasi yang timpang antara wilayah-wilayah *core* (inti) dan wilayah *periphery* (pinggiran). Teori ketergantungan memandang hubungan antara desa dan kota sebagai replika dari hubungan antara negara-negara satelit bekas jajahan yang bergantung

secara ekonomi, teknologi dan sumber daya dengan negara-negara pusat. Teori-teori pembangunan kritis ini menganjurkan untuk memutus cara pandang yang memosisikan relasi desa-kota yang lama, yang memandang desa sebagai wahana produksi dan kota sebagai wahana konsumsi, desa sebagai penyedia tenaga kerja dan kota sebagai penyedia teknologi dan modal.

Kritik terhadap pandangan peyoratif terhadap desa makin mengemuka dengan munculnya kritik dari ekonom pembangunan, Michael Lipton, di tahun 1977. Lipton melakukan studi komparasi atas 63 negara miskin di dunia untuk menjawab pertanyaan pokok, “Mengapa meski sama-sama ada di dalam pembangunan, orang miskin tetap miskin?” Di sinilah Lipton kemudian mengajukan satu istilah apa yang dikenal sekarang dengan “bias urban”. Urban bias adalah *‘the tendency of public authorities and private persons to allocate, and their disposition to justify, for large urban areas, proportions of developmental or welfare-generating resources in excess of any reasonable norm of either efficiency or well-being’* (Lipton, 1977).

Urban bias adalah praktik kebijakan yang diskriminatif, di mana para pembuat kebijakan dan pengambil keputusan cenderung mengalokasikan dan menjustifikasi disposisi untuk memberikan porsi pembangunan dan kesejahteraan serta penciptaan kesejahteraan di daerah urban. Dua indikator yang paling mencolok dalam bias urban adalah ketersediaan makanan yang lebih murah dan infrastruktur perkotaan, seperti transportasi publik dan air bersih—yang dalam kasus beberapa negara sebagian dibiayai melalui pendapatan ekspor agrikultur. Dengan demikian, bias urban menghasilkan orang kota yang lebih sehat, lebih fit, dan superior sehingga dengan itu orang-orang kota bisa menghasilkan lebih banyak kesejahteraan untuk diri mereka dan masyarakatnya. Ringkasnya, bias urban menghasilkan ketidaksetaraan yang permanen antara orang desa dan orang kota (Jane Dixon dan Phillippe Mc Michael, 2015). Parahnya, terlepas ada tidaknya keterkaitan yang langsung, ketidaksetaraan akibat bias urban berelasi dengan keterbelakangan ekonomi desa dibandingkan kota.

Kemiskinan dan Ketergantungan

Seiring dengan laju urbanisasi yang tak tertahankan, banyak ahli beranggapan bahwa dengan menyelesaikan masalah kemiskinan di perkotaan maka secara tidak langsung berkontribusi pada pengentasan kemiskinan secara keseluruhan. Pandangan ini tidak sepenuhnya benar. Data memperlihatkan, sementara populasi terus membesar di perkotaan, kemiskinan juga bertahan di pedesaan. Kota memang memiliki pemukiman kumuh di mana penduduk

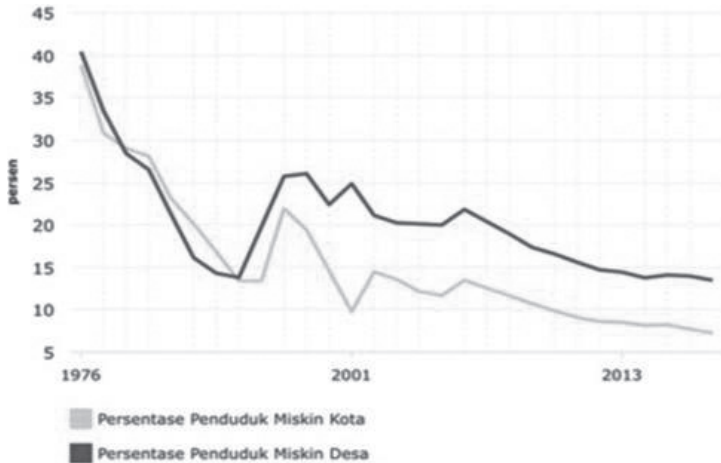


miskin tinggal dan bertahan hidup, tetapi orang miskin terbanyak selalu ada di perdesaan.

Dominasi penduduk perkotaan (*urban population*) terhadap jumlah penduduk di Indonesia meningkat setiap tahunnya. Worldometers mencatat pada 2019 jumlah penduduk perkotaan di Indonesia sebanyak 150,9 juta jiwa atau 55,8% dari total penduduk Indonesia yang sebesar 270,6 juta jiwa. Dominasi tersebut meningkat 0,7% dari tahun sebelumnya yang sebesar 147,6 juta jiwa atau 55,1% dari total penduduk Indonesia yang sebesar 267,7 juta jiwa.

Tingkat kemiskinan perdesaan selalu lebih tinggi dibanding perkotaan sejak 1993. Berdasarkan data Badan Pusat Statistik, proporsi kemiskinan perdesaan saat itu mencapai 13,8 persen dari populasi sementara perkotaan hanya 13,4 persen. Meningkatnya industrialisasi yang banyak menciptakan lapangan kerja di kota-kota besar membuat angka kemiskinan perkotaan lebih rendah dari perdesaan. Pada September 2017, jumlah penduduk miskin perdesaan berkurang sekitar 970 ribu jiwa menjadi 26,58 juta jiwa sehingga proporsi kemiskinannya turun 49 basis poin (bps) menjadi 13,47 persen dari September tahun sebelumnya. Sementara jumlah penduduk miskin perkotaan menyusut sekitar 220 ribu jiwa menjadi 10,27 juta jiwa. Alhasil, persentase kemiskinan penduduk perkotaan turun 47 bps menjadi 7,26 persen (sumber: katadata.co.id, 2018).





Sumber: *katadata.co.id*

Bias urban dan keterbelakangan yang terus-menerus terjadi di desa, memperlihatkan adanya relasi yang langsung antara orientasi pembangunan yang mengutamakan urban, posisi desa yang perifer, dan tingkat kemiskinan di desa. Dengan itu, meski dualisme ekonomi yang menjadi *pralambang* ketergantungan desa terhadap kota ditolak dan dihilangkan dalam sejarah ekonomi di Indonesia, tetapi ketimpangan dan pembedaan sosial ekonomi antara desa dan kota tak pernah bisa diselesaikan dalam sejarah ekonomi Indonesia.

Struktur ketergantungan ini berimplikasi pada terbentuknya hubungan desa dan kota dalam modus spasial yang khas satu sama lain:

Pertama, desa adalah *space of live* yang secara dominan dimaknai sebagai ruang produksi. Sebaliknya, kota dianggap sebagai ruang



konsumsi. Desa dipandang sebagai ruang yang diisi dengan produksi tenaga manusia, sementara kota didefinisikan sebagai produksi kreatif dan inovasi. Kota dipandang sebagai ruang yang didikte oleh rezim waktu yang linier progresif, sementara desa dipandang hidup dalam logika waktu yang sirkuler. Sehingga dengan itu, kota dianggap sebagai wujud dari *potensialitas* kemajuan, sementara desa dimaknai sebagai ruang di mana yang tradisional dan masa lalu berhenti dan berputar mengulang dirinya. Desa didefinisikan sebagai ruang yang terikat dan tergantung pada alam, sehingga dengan itu kelestarian alam menentukan kelestarian desa. Akibatnya, kondisi-kondisi sosial dan kehidupan materiel desa selalu dipersepsikan dalam keadaan konstan dan stabil. Sementara itu, kota dianggap melampaui ikatan-ikatan alam. Di kota, alam direkayasa untuk memenuhi logika konsumsi kota. Kota dipandang tidak memiliki ketergantungan yang mutlak dengan alam. Kekayaan, infrastruktur, dan teknologi memungkinkan kota melampaui hambatan-hambatan naturalistik.

Desa	Kota
Spasial produksi	Spasial konsumsi
Alamiah, konstan	Rekayasa, dinamis
Modus bertindak sirkuler	Modus bertindak linear
Tradisi	Progresif
Mempertahankan	Mengubah
Kebudayaan-Produksi-Bumi	Kebudayaan-Konsumsi-Fantasi

Diskursus Dominan Desa-Kota



Kedua, bias urban dan ketidaksetaraan permanen menghasilkan ketidakadilan spasial di mana desa menjadi ruang kehidupan yang secara konstan ada di belakang dan inferior terhadap kota. Kota menjadi cita-cita dan tujuan, sementara desa menjadi masa lalu dan ruang yang nasibnya untuk ditinggalkan. Desa menjadi ruang di mana mereka yang ketinggalan dan gagal mencapai prestasi serta kemajuan mengambil tempat, sementara kota adalah untuk mereka yang terbaik di desa dan berhasil keluar. Kota juga dipandang sebagai wilayah antah-berantah yang maju, yang menjadi arena spekulatif dari mereka yang tercerabut, tetapi bisa kembali sewaktu-waktu ke desa.

Ketiga, globalisasi, khususnya intervensi kekuatan perusahaan-perusahaan multinasional di bidang produksi pertanian—sejak revolusi hijau—memutus posisi tawar desa sebagai area produksi dalam keterkaitannya sebagai pemasok pangan untuk kota. Rekayasa pertanian yang dimiliki perusahaan-perusahaan besar serta banjirnya produk-produk pertanian impor makin mengasingkan desa dari kota, menghasilkan partisi spasial yang makin jauh dan lebar antara desa dan kota. Akibatnya, produksi desa sudah dianggap tidak lagi memiliki keterkaitan dengan konsumsi kota. Lagu lama dari Jakarta ini menjelaskan hilangnya *sense* ketergantungan *nostalgis* kota terhadap desa:

Pepaya mangga pisang jambu

Dibawa dari Pasar Minggu

Di sana banyak penjualnya

Di kota banyak pembelinya



Dulu, produksi (buah-buahan misalnya) identik dengan desa dan petaninya, sementara kota identik dengan konsumsi (pembeli) yang dihubungkan secara relasional dengan produk. Maka kini desa sebagai spasial produksi tidak lagi terhubung dengan kota sebagai spasial konsumsi karena globalisasi menginterupsi barang-barang komoditas pertanian lama ini dengan kehadiran produk-produk impor baru. Ringkasnya, kalau Anda beli buah di sekitar trotoar di sepanjang Pasar Minggu, Anda sudah tidak merasa lagi membeli sesuatu yang memiliki asal dan tradisi desa. Desa dan kota berjalan dalam logikanya masing-masing, sekalipun relasi keterbelakangan terus berlanjut. Konsumsi kota nyaris tak lagi bergantung pada produksi di desa.

Ketidakadilan Spasial dan Kewargaan

Ketidakadilan spasial menghasilkan posisi keterbelakangan dalam relasi kewargaan antara orang desa dan orang kota. Sebagaimana kelas dan patriarki yang merupakan basis bagi ketidakadilan ekonomi, sosial, dan budaya, ketidakadilan spasial juga menghasilkan hierarki dan partisi sosial baru untuk orang-orang desa terhadap orang kota.

Kota adalah spasial pertama dan utama dan desa adalah spasial kedua atau ketiga. Orang kota dengan sendirinya adalah warga utama, sementara orang desa adalah warga kedua. Hierarki sosial budaya dan ekonomi terus bertahan dan berakar kuat dalam struktur masyarakat Indonesia hingga kini. Ketimpangan ini, secara terbalik dan ironis sering dimanfaatkan secara politis oleh elite dan penguasa politik yang datang silih berganti: banyak pemimpin yang mengidentikkan

diri sebagai orang yang berasal dari desa, misalnya dulu Soeharto, sering menyebut diri sebagai “Anak Desa Kemusuk”. Pencitraan diri sebagai orang desa—yang berhasil menjadi elite—mengindikasikan beberapa ide: *pertama*, dengan memosisikan diri sebagai orang desa, citra yang terpantul tampak sebagai orang sederhana, jujur, dan pekerja keras; *kedua*, dengan memosisikan diri berasal dari desa, citra yang tampak bahwa lompatan sosial ekonomi itu mungkin dan bukan perkara mustahil. Namun secara paradoks, ide-ide ini sebenarnya memperkuat kenyataan bahwa desa memang selalu berada di bawah kota. Bahwa orang desa yang istimewa dan gigih, juga sekali-sekali bisa berhasil. Citra politik elite dari desa dengan demikian sebenarnya mereproduksi saja relasi-relasi keterbelakangan dan ketidakadilan spasial di desa.

Yang jadi soal di sini adalah salah satu sebab dari bertahannya ketidakadilan spasial di desa adalah penerimaan desa sebagai konsep politik yang mewadahi semua praktik. Desa menjadi kerangka yang mewadahi politik orang desa. Akibatnya politik di pedesaan selalu terikat—kalau tidak mau dibilang terkooptasi—dengan negara dan pelbagai relasi *klientalistik* yang menyertainya. Demokrasi dan kehadiran politik multipartai tidak dengan serta mampu mentransformasi ketidakadilan spasial desa terhadap kota. Mengapa?

Untuk menjawab ini, ada baiknya kita melihat sekilas contoh dan perbandingan dari tempat lain. Amerika di tahun 1979, Washington DC dikagetkan dengan pawai dan demo puluhan traktor. Sebagian besar traktor-traktor itu dikendarai sendiri oleh para petani yang menempuh perjalanan 14 hari 14 malam dari desa ke Kota Washington. Protes petani tahun 1979 di Amerika itu dipicu



oleh kemiskinan sehingga mendorong petani untuk mendesak pemerintah menetapkan harga komoditas produk pertanian yang lebih layak. Dalam kasus ini, petani Amerika memiliki kekuatan untuk menekan kebijakan pemerintahnya, sekaligus memperlihatkan desakan atas relevansi kota terhadap desa sebagai spasial konsumsi. Dengan protes itu, orang desa memperlihatkan daya tawarnya yang kuat terhadap kota.

Salah satu kunci kekuatan petani Amerika saat itu, mereka tergabung dalam *America Agricultural Movement (AAM)*. Asosiasi petani yang mandiri dan otonom menjadi kunci dari kekuatan petani. Asosiasi dan kehidupan organisasi semacam ini yang kiranya kurang tumbuh saat ini. Akibatnya, artikulasi kepentingan petani lebih banyak disalurkan ke dalam saluran-saluran yang lebih luas dan rancu, seperti partai politik. Ketidakhadiran asosiasi- asosiasi petani yang kuat dan otonom memberikan kesulitan bagi transformasi desa sebagai sebuah *lived space* yang setara.

Penutup

Melalui pelbagai produk hukum baru, desa sebagai sebuah *lived space* yang khas makin mendapatkan perhatian dan kuat. Namun, relasi struktural yang mendasari hubungan desa dan kota masih tetap melanjutkan ketergantungan dan ketidakadilan spasial terhadap desa. Ketidakadilan spasial ini, hanya dapat diputuskan dengan hadirnya kekuatan politik petani yang otonom.

Profil Penulis:

Robertus Robet merupakan seorang aktivis HAM sekaligus akademisi. Sekarang menjabat sebagai Ketua Jurusan Sosiologi Universitas Negeri Jakarta (UNJ). Semasa muda ia kuliah di Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP), Universitas Indonesia. Kemudian, melanjutkan studi di University of Birmingham, Inggris dan menyangang gelar doktor dari Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta. Buku *Politik Hak Asasi Manusia dan Transisi di Indonesia* terbitan ELSAM, 2014, yang ia tulis, menganalisis situasi HAM di masa reformasi hingga akhir pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono.





Kewargaan Melek Gender dalam Pandemi Covid-19: Perempuan Desa Menjaga Pangan Negara

Dewi Candraningrum

Kerusakan ekologi dan terjadinya zoonosis merupakan pemicu dari lahirnya pandemi Covid-19 ini. Zoonosis adalah sebuah kondisi di mana binatang liar, hutan, dan manusia berada dalam *proximity* atau jarak yang terlalu dekat. Hal ini dipicu oleh keserakahan kemanusiaan dalam perdagangan satwa liar, misalnya pangolin/trenggiling, kelelawar, dan lain-lain, baik untuk konsumsi,

pengobatan, serta dekorasi rumah atau kantor, dan lain-lain. Hutan yang dibabat habis untuk mega-monokultur, seperti sawit dan untuk tambang juga menyumbang terjadinya zoonosis ini. Sementara vaksin belum ada, virus Covid-19 telah berpindah habitat, menginfeksi tubuh manusia dan cukup mematikan.

Pandemi Covid-19 telah merumahkan hampir seluruh penduduk dunia dalam proses penanggulangannya, sehingga dikenal istilah *stay at home* (SAH), *work from home* (WFH), *study from home* (SFH), *lockdown*, dan lain-lain—dalam bahasa lokal dan internasional. Sementara itu, aspek gender merupakan faktor tersembunyi yang membuat hidup perempuan dan minoritas seksual menjadi lebih rentan daripada laki-laki dalam krisis ini. Pandemi ini tidak hanya merupakan krisis kesehatan, tetapi juga merupakan krisis sosial, ekonomi, politik, budaya, dan terlebih krisis gender.

Dalam setiap tiga bulan *lockdown*, setidaknya ada 15 juta kekerasan domestik, seperti yang dilaporkan United Nations Population Fund (UNFPA). Menurut PBB, kekerasan terhadap perempuan ini merupakan “pandemi bayangan” yang beriringan dengan Covid-19. Masih menurut laporannya, banyak negara telah melaporkan kenaikan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) via *hotline*. Pandemi ini memperparah jurang ketidakadilan gender dan jutaan perempuan serta anak-anak perempuan berisiko akan kehilangan kapasitas untuk merawat keluarga, terganggunya Hak dan Kesehatan Reproduksi & Seksual (HKRS) maupun kesehatan keluarga dan anak-anak. Para peneliti memprediksi bahwa setidaknya 44 juta perempuan dari 114 negara berpenghasilan rendah dan menengah dapat kehilangan akses atas kontrasepsi dan



mengakibatkan 1 juta kelahiran tidak diinginkan apabila *lockdown* ini terus terjadi.

Angka ini dapat meningkat menjadi 7 juta kelahiran tidak diinginkan apabila pembatasan dan *lockdown* dilakukan sampai dengan 6 bulan ke depan, menurut laporan kajian dari Johns Hopkins University, Victoria University in Australia, dan Global Health Organisation Avenir Health. Maka dari itu tuntutan atas HKRS dan akses atas kontrasepsi sangat penting untuk menahan laju peledakan penduduk di masa pandemi dan juga komplikasi yang harus dialami perempuan jika layanan kesehatan mengalami *lockdown*. Di samping itu, para ahli juga memprediksi bahwa akan terjadi ekstra 13 juta perkawinan anak-anak dan 2 juta kasus FGM (*Female Genital Mutilation* atau sunat perempuan) selama pandemi ini. Selebihnya pemiskinan akan menyerang perempuan lebih hebat karena akan banyak anak-anak perempuan dijual dalam pernikahan jika kondisi ekonomi semakin sulit. Ini adalah *krisis dalam krisis* bagi perempuan.

Matra gender dalam hal ini tidak berdiri sendiri, ia beririsan dengan matra lain, seperti usia, komplikasi penyakit bawaan lain, difabel, lokasi di mana ia tinggal/geografis, berapa anak dan orang tua yang harus dirawat, pendapatan, agama, ras dan kelas sosial, ekonomi, politik, dan masih banyak lainnya. Multimatra tersebut membuat perempuan, anak perempuan, dan minoritas seksual lebih rentan dalam pandemi ini. Telah ada laporan bahwa kekerasan dalam pasangan dan keluarga telah menempatkan perempuan dalam risiko yang lebih besar.²⁸ Sementara laporan riset yang lain fokus pada

28 Taub, A. 2020. "A New Covid-19 Crisis: Domestic Abuse Rises Worldwide". *New York Times*, 6 April.

kajian krisis ekonomi yang akan menyerang perempuan karena pasar kerja yang diskriminatif.²⁹

Dalam resesi ekonomi akibat pandemi, perempuan dan anak-anak perempuan lebih rentan dalam politik ekonomi karena mereka tidak hanya akan mengalami kekerasan domestik akibat kemiskinan, tetapi juga harus merawat keluarga dan anak-anak karena penutupan sekolah dengan kebijakan *study from home*. Beban perempuan tidak hanya ganda, tetapi berlipat-lipat. Ibu tunggal yang membesarkan anaknya sendiri akan lebih rentan dalam kompetisi pasar kerja karena terpaksa berhenti dari pekerjaannya untuk merawat anak-anaknya sekaligus berperan menjadi guru pengganti formal yang sebelumnya diselenggarakan di sekolah. Namun demikian, ada sedikit optimisme dengan berubahnya gaya bekerja di era pandemi yang sekarang menjadi “*the new normal*”, normal baru. Normal baru ini membuat perempuan fleksibel dalam bekerja dengan menggunakan internet dan interaksi secara daring. Namun, dalam ruang kerja ini pun, lagi-lagi perempuan tidak lepas dari kerentanan yang lain, seperti pelecehan seksual yang sekarang marak dalam *teleconference* (misalnya, baru-baru ini, tiba-tiba dalam sebuah webinar, salah seorang peserta menampilkan foto porno, dan kejadian-kejadian lain yang melecehkan tubuh dan seksualitas perempuan).

Tahun 2020 merupakan tahun ke-25 sejak Beijing Platform for Action dideklarasikan untuk kesetaraan perempuan. Dengan adanya pandemi Covid-19, berbagai kemajuan yang sudah diraih selama ini menghadapi risiko untuk mengalami kemunduran kembali. Pandemi ini memperdalam dan memperlebar jurang

29 Alon, T., M. Doepke, J. Olmstead-Rumsey and M. Tertilt. 2020. “The Impact of COVID-19 on Gender Equality”. *Covid Economics: Vetted and Real-Time Papers*. Issue 4. London: CEPR Press.



ketidakadilan yang sebelumnya telah ada, menjadi berlipat-lipat, terutama kerentanan sistem sosial, politik, dan ekonomi terhadap yang sebelumnya terpinggirkan. Meskipun banyak laporan menyatakan bahwa laki-laki lebih banyak meninggal karena pandemi ini, kesehatan perempuan juga mengalami kemunduran tidak kalah hebat dengan adanya realokasi sumber daya dan prioritas, termasuk layanan kesehatan reproduksi dan seksual. Perempuan lebih-lebih menjalankan pekerjaan-pekerjaan perawatan yang banyak tidak dibayar karena anak-anak tidak berada di sekolah formal lagi, tetapi SFH; meningkatnya kebutuhan merawat orang lanjut usia dan tuntutan jam bekerja yang lebih banyak bagi para perawat yang sebagian besar adalah perempuan. Ancaman KDRT juga amat besar ketika WFH membuat perempuan terpaksa berada satu rumah lebih lama dengan pelaku kekerasan yang notabene adalah orang-orang dekatnya.

Ekonomi

Sejak 31 Maret, setidaknya 65 negara telah meloloskan rencana paket kebijakan fiskal yang berkisar US\$4.8 triliun. Terdapat 106 negara memperkenalkan proteksi sosial dan program kerja dalam merespons pandemi Covid-19 pada 3 April. Dalam paket ini, bantuan sosial digunakan sebagai alat untuk mengintervensi pasar. Di Asia, setidaknya 80% perempuan yang berada dalam pekerjaan non-agrikultur adalah pekerja informal; di sub-Sahara Afrika setidaknya ada 74%; Latin Amerika & Caribbean 54%. Mereka akan mendapatkan dampak yang paling pahit dari pandemi Covid-19 ini. Organisasi Buruh Internasional (ILO) telah memperkirakan

bahwa *lockdown* secara penuh dan tidak penuh telah membuat 2.7 miliar pekerja menganggur, ini setara dengan 81% angkatan kerja dunia. Pandemi Covid-19 ini telah melahirkan resesi global. Dan perempuan adalah korban paling rentan di dalamnya karena pandemi Covid-19 ini memengaruhi laki-laki dan perempuan secara berbeda. Sebelum dan dalam pandemi, perempuan berpendapatan lebih sedikit, memiliki properti lebih sedikit, memiliki pekerjaan yang kurang aman dan lebih banyak dipekerjakan di sektor informal. Ini mengakibatkan perempuan memiliki akses yang lebih kecil pada jaminan sosial dan lebih rentan lagi adalah perempuan kepala rumah tangga yang akan mengalami guncangan secara lebih hebat. Tujuh puluh persen pekerja perempuan di sektor informal sangat bergantung pada fasilitas publik dan interaksi sosial yang mengalami penutupan dan pembatasan besar-besaran selama *lockdown*. Kemudian, ini menaikkan angka kemiskinan di kalangan perempuan sendiri. *Krisis dalam krisis* ini membuat perempuan lebih rentan daripada laki-laki dalam sektor informal. Secara global, pekerja informal laki-laki adalah 63%, sedangkan perempuan 58.1%, tetapi di negara-negara berpendapatan rendah dan menengah-rendah, proporsi perempuan dalam sektor ini jauh lebih besar. Misalnya di Afrika 90% perempuan daripada 83% laki-laki berada dalam sektor informal. Sekali lagi, kerentanan ini semakin masif dan global.

Kesehatan

Dampak dari pandemi Covid-19 bagi kesehatan perempuan adalah akses terhadap layanan kesehatan reproduksi dan seksual serta layanan kesehatan umum menjadi kian terbatas. Kerentanan



dalam akses ini diperparah oleh multi-matra yang mengikuti aspek gender, yaitu status, disabilitas, usia, ras, lokasi geografis, orientasi seksual, yang banyak memengaruhi proses akses terhadap layanan kesehatan. Lebih dari 50% kematian dalam kehamilan karena komplikasi dan proses melahirkan. Akses ibu terhadap imunisasi balita juga mengalami interupsi akibat pandemi Covid-19 ini, terlebih para ibu yang berada dalam jangkauan geografis yang tidak memungkinkan untuk mendapatkannya. Secara global, 70% perawat dan tenaga kesehatan adalah perempuan. Mereka adalah perawat, bidan, tenaga administrasi kesehatan rumah sakit, staf kebersihan, binatu, dan katering—yang amat rentan terkena penularan virus ini. Sementara itu akses mereka pada alat kesehatan dan alat pengaman diri dari virus amat terbatas. Dengan adanya pandemi Covid-19 ini, prioritas kesehatan dialihkan bukan pada HKRS (Hak dan Kesehatan Reproduksi dan Seksual) perempuan. Akibatnya, perempuan yang mengalami kekerasan seksual mendapatkan kerentanan yang lebih berlipat daripada sebelum pandemi. Kehamilan tidak diinginkan, kematian karena kehamilan, akses terhadap kontrasepsi, penularan HIV-AIDS dan penyakit seksual menular lainnya akan semakin rentan dialami jika akses terhadap HKRS teralihkan atau terputus. Secara global diprediksi perempuan mengalami kesulitan dalam mengakses kontrasepsi modern. Indonesia dan banyak negara-negara lain, bahkan, menyarankan untuk “tidak hamil selama pandemi” ini. Jika kebijakan ini tidak didukung dengan akses dan layanan atas kontrasepsi maka, sekali lagi, perempuan menjadi korban kembali.

Pendidikan

Penutupan sekolah-sekolah dengan SFH menambah beban perempuan menjadi lebih berat. Menurut UNESCO ada 1.52 miliar siswa dan lebih dari 60 juta guru sekarang berada di rumah karena pandemi Covid-19. Suplai penitipan dan pendidikan anak usia dini mengalami penurunan tajam, ini membuat perempuan tidak bisa bekerja karena harus mengurus anak-anak, sementara jika ia tak berpenghasilan maka akan ada kelompok miskin baru dalam kluster perempuan sebagai kelas sosial tersendiri. Dan norma sosial mengharuskan perempuan mengalah untuk kemudian memutuskan berada di rumah untuk menanganai SFH. Dalam latar negara-negara yang lebih miskin lagi, para perempuan yang buta aksara memperparah kondisi SFH. Alih-alih biaya pembelian kuota internet, para ibu yang tidak bisa membaca atau memahami materi pelajaran sekolah anaknya memperparah kondisi perempuan miskin pada umumnya. Bersamaan dengan itu, perempuan menanggung beban SFH, WFH, dan merawat lansia. Dalam keluarga yang masih amat *patriarkis*, beban pekerjaan domestik lebih banyak dilakukan oleh anak perempuan ketimbang laki-laki—dan mengakibatkan *drop-out* di kalangan anak perempuan lebih tinggi daripada anak laki-laki dalam pandemi Covid-19 ini. Perempuan dalam berbagai level usia, secara *intergenerasional*, mengalami kerentanan yang hampir sama.

Dengan lapis kerentanan perempuan dalam matra ekonomi, kesehatan, dan pendidikan, kemudian menjadi pertanyaan penting apakah perempuan masih sebagai warga negara kelas kedua seperti yang dinarasikan oleh banyak feminis selama ini? Ia banyak diatur,



tetapi ia banyak menghadapi rintangan dan kendala, bahkan hanya untuk memenuhi hak dan hajat dasar kemanusiaannya.

Kewargaan Melek Gender?

T.H. Marshall (1950, 1975, 1981), ahli kewargaan dari Inggris mendeskripsikan bahwa kewargaan adalah sebuah status yang disematkan pada mereka yang menjadi anggota penuh dari sebuah komunitas³⁰, yang memasukkan hak dan kewajiban sipil, politik, dan sosial. Dengan melekatkan keanggotaan tidak hanya pada negara, tetapi pada komunitas, Marshall memperluas konsep tersebut pada berbagai konstruksi komunitas, baik lokal, etnis, nasional, dan global. Konstruksi multi-lapis atas konsep ini secara khusus lebih menyoroti pada lokasi geografis. Sedangkan Bryan Turner (1990) mengonstruksi konsep ini berdasarkan pada dua tipologi dimensi, yaitu publik/privat dan aktif/pasif.³¹ Namun, tipologi ini dikritisi terlalu Eurosentris dan “Barat”.³² Tipologi ini dikritisi telah buta gender.³³ Teorisasi kewargaan ini tidak bisa hanya sekadar melihat perempuan sebagai warga negara umum tanpa melihat perbedaan area dalam kehidupan sosial dan proyek-proyek kenegaraan, di mana perempuan tidak banyak hadir di meja perundingan dan tidak dilibatkan dalam mengambil keputusan-keputusan penting

30 Lihat, Marshall, T.H. 1950. *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
— (1975) (original edition 1965). *Social Policy in the Twentieth Century*. London: Hutchinson.
— (1981). *The Right To Welfare and Other Essays*. London: Heinemann Educational.

31 Turner, Bryan. 1990. Outline of a Theory on Citizenship. *Sociology* Vol. 24, No. 2: 189–218.

32 Yuval-Davis, Nira. 1985. Front & Rear: Sexual Divisions of Labour in the Israeli Military. *Feminist Studies*, Vol. 11, No. 3. — (1991a). The Citizenship Debate: Women, Ethnic Processes and the State. *Feminist Review*, No. 39: 58–68.

33 Walby, Sylvia. 1994. Is Citizenship Gendered?. *Sociology*, Vol. 28, No. 2: 379–95. Yuval-Davis, Nira. (1991b). *The Gendered Gulf War: Women's Citizenship and Modern Warfare*, in Haim Bresheeth and Nira Yuval-Davis *The Gulf War and the New World Order*. London: Zed Books.

negara. Hubungan antara individu, kolektif, negara, dan relasi gender serta divisi sosial tidak bisa menganggap bahwa hak dan kewajiban perempuan sama dengan gender lain jika pada filsafat, paradigma, dan praksis kewargaan ini perempuan tidak banyak mendapatkan hak-haknya.

Relasi kuasa dalam ruang publik/privat, yang mana publik dianggap aktif dan privat/domestik dianggap pasif telah melemahkan relasi “kuasa perempuan” atas laki-laki. Dalam beberapa kasus di beberapa negara, bahkan sampai dengan sekarang, perempuan yang menjadi istri dari laki-laki warga negara lain, akan kehilangan hak kewargaannya sendiri. Hilangnya hak-hak sipil ini berkorelasi dengan hilangnya hak-hak lain, seperti pelemahan unit pekerjaan domestik yang tidak dihargai dalam sistem ekonomi sekarang. Perempuan petani di desa yang mengolah lahan di ruang publik, juga bahkan tidak dianggap sebagai pelaku ekonomi dominan, dibanding, misalnya pekerjaan maskulin menambang di lokasi tambang. Bahkan jika jasa mengolah lingkungan lebih tinggi daripada jasa menggali tambang sekalipun, jika lokasinya di desa, maka ia dianggap tidak signifikan atau lebih banyak diabaikan. Beda halnya apabila lokasi berpindah ke kota maka aktivitas tambang itu mengganggu pasar. Dalam hal ini perempuan dan desa serta alam menjadi rentan dalam paradigma kewargaan ini. Daya tawar geografis perempuan menentukan nasibnya dalam menuntut hak-haknya sebagai warga negara. Semakin jauh dari pusat kekuasaan, semakin jauh pemenuhan tuntutan tersebut. Daya tawar desa, daya tawar perempuan di hadapan negara yang demikian *patriarkis* ini sama sekali tidak seimbang.



Interseksionalitas Perempuan dan Daya Tawar Patriarki

Deniz Kandiyoti melahirkan kata *patriarchal bargain* (daya tawar patriarki) dalam artikelnya di tahun 1988 yang berjudul “*Bargaining with Patriarchy*”. *Terma* ini merujuk pada keputusan perempuan untuk patuh dan menyesuaikan dengan tuntutan patriarki supaya ia mendapatkan keuntungan, baik finansial, psikologis/emosional, atau sosial. Daya tawar patriarki bisa beragam bergantung pada pengalaman perempuan yang beragam karena perbedaan ras, kelas sosial ekonomi, perbedaan agama, dan lain-lain. Di mana pun lokasinya, perempuan diharapkan memiliki salah satu sifat atau kombinasi dari tiga hal berikut: manis seperti anak-anak, seksi, atau keibuan, hal-hal yang bertalian dengan kepatuhan ruang domestik. Kepatuhan pada hal ini wajib dalam patriarki dan perempuan akan mendapatkan sanksi jika menolak atau mendapatkan hadiah jika melaksanakan. Pada kenyataannya hadiah yang diterima oleh satu atau beberapa individu perempuan, bisa merupakan sanksi dan hukuman pada perempuan lain sebagai sebuah kelas tersendiri yang tidak mematuhi kode ini. Problem mendasar dari tawar-menawar ini menjadikan perempuan menginternalisasi ideologi ini dan mereproduksinya setiap hari.

Contohnya, kondisi SAH/WFH/SFH bagi perempuan dan anak-anaknya bisa bermakna berbeda berdasarkan multi-matra Crenshaw. Perempuan dalam kelas sosial ekonomi yang berbeda, mengalami dampak yang berbeda. Perempuan yang bekerja pada sektor retail, misalnya, yang mengalami penutupan besar-besaran selama pandemi ini mendapatkan dampak yang berat. Perempuan

dari kelas ekonomi bawah, harus menanggung persoalan besar apabila harus merawat anak-anak yang SFH karena tidak dibekali dengan pengetahuan yang setara dengan guru-guru formal mereka di sekolah. Jurang antarperempuan yang berbeda kelas ini, yang sebelumnya telah ada, akan menjadi semakin parah dalam pandemi ini. Belum lagi KDRT yang dialami perempuan dari berbagai lapis kelas tidak bisa dihindarkan. Kemudahan dan hadiah dari patriarki bagi perempuan tertentu, bisa bermakna hukuman dan kehilangan besar dan bahkan penindasan bagi perempuan lain yang berada dalam konteks beragam. Tawar-menawar dalam patriarki ini secara teoretis mengakibatkan kehilangan kolektif bagi perempuan sebagai sebuah kelas dalam struktur masyarakat *patriarkis*.

Akan selalu ada celah dan kesempatan memilih untuk tidak patuh pada tawaran patriarki, tetapi konsekuensinya bisa cukup buruk bergantung pada situasi tiap-tiap perempuan. Penolakannya untuk menawar dan patuh bisa bermakna ia diabaikan, ia dilecehkan, atau bahkan secara fisik diserang. Kekerasan struktural secara sistemis, fisik, dan simbolik membuat perempuan semakin terpinggir. Anak-anak perempuan telah belajar dengan cepat sepanjang hidupnya bagaimana ia piawai memainkan permainan ini (*play the game*) yang bermakna bahwa ia harus menyunat berbagai potensinya untuk bisa memenuhi norma patriarki dan dalam banyak hal, persoalan-persoalannya tidak dianggap sebagai penting dan tidak terlihat. Yang paling berbahaya adalah bahwa anak-anak perempuan memahami itu sebagai hal yang alamiah, biasa, dan tidak bisa dihindari. Misalnya anak-anak perempuan dalam gerakan radikal berbasis agama tertentu



percaya bahwa ia tidak pantas, tidak boleh jadi pemimpin. Dan memercayai bahwa tugas utamanya adalah di rumah saja.

Bagi perempuan yang berasal dari kelas sosial ekonomi yang paling miskin dan terpinggir, tawar-menawar ini bisa jadi sangat ekstrem. Bagi para perempuan ini, tawaran patriarki sifatnya lebih pada hidup-mati dan pertahanan diri demi menyambung nyawa. Tawar-menawar ini pahit karena ada harganya. Dan dalam banyak hal, perempuan terjebak dalam harga yang mereka tidak mampu membeli dan kemudian menyerahkan diri dan menjadi budak serta menganggap bahwa hal ini adalah takdir dan kodrat semata. Hak untuk memilih bagi perempuan dalam hal ini, pada tahap pertama struktur ideologi patriarki, bahkan tidak ada. Tidak ada perempuan yang terbebas dan imun dari proses tawar-menawar ini, bahkan perempuan dari kelas atas sekalipun atau agama mayoritas sekalipun. Ketika menawar, perempuan sering disalahkan karena pilihan-pilihannya. Namun, perempuan mana pun tidak bisa melarikan diri dari konteks supremasi patriarki dan kapitalisme. Perempuan tidak benar-benar bebas dan merdeka dalam proses tawar-menawar ini. Meagan Tyler menjelaskan dalam artikelnya bahwa, *“No, feminism is not about choice. Yes, we make choices, but these are shaped and constrained by the unequal conditions in which we live.”*³⁴

Apa yang dibutuhkan dari masyarakat yang adil adalah bukan lagi mendikte perempuan tentang pilihan-pilihannya, melainkan secara kritis mengubah sistem kepercayaan atas patriarki yang menuntut perempuan secara tidak adil dan meminta laki-laki

34 <http://theconversation.com/no-feminism-is-not-about-choice-40896>. “Tidak, feminisme bukan mengenai pilihan. Ya, kami membuat pilihan-pilihan, tapi ini dibentuk dan dibatasi oleh kondisi yang tidak setara di mana kami tinggal.” (ed-)

sebagai sebuah kelas untuk secara kritis membongkar privileseinya yang mendapatkan banyak keuntungan dengan menindas dan meminggirkan perempuan.

Kehadiran perempuan dalam gerakan ekologi di banyak belahan dunia tidak bisa dipisahkan dari proses dinamika sejarah dan sosial politiknya. Dengan mengurai ketertarikan perempuan pada gerakan lingkungan pada umumnya menunjukkan keunikan tiap kasus di tiap konteks sosial-ekonomi dan budaya yang berbeda. Berlawanan dengan kepercayaan yang populer berkembang bahwa perempuan adalah lemah dan patuh, dalam kasus perempuan pembela lingkungan, perempuan justru merupakan agen aktif dalam menerjemahkan ideologinya dalam level praktik, yaitu dalam gerakan radikal ekologis.

Tidak semua produk hukum dunia memperlakukan laki-laki dan perempuan setara, terlebih dalam tradisi. Ruang publik adalah ruang *patriarkis* yang bersifat maskulin. Ruang maskulin ini termanifestasi dalam realitas sosio-ekonomi dan politik di mana perempuan tidak berada di meja-meja perundingan. Posisi berbagai agama dalam menempatkan perempuan dalam ruang domestik masih merupakan reproduksi ruang yang lebih minor dan terpinggirkan dalam struktur besar dinamika kekuasaan patriarki. Perempuan tidak hanya menjadi objek dari kekuasaan tersebut, tetapi juga menjadi subjek aktif yang melakukan reproduksi patriarki dalam melanggengkan sistem tidak setara tersebut.

Agenda pemerintah kolonial Belanda di Indonesia, misalnya, ketika melakukan modernisasi hanya menyentuh ruang publik,



sementara ruang domestik masih utuh menyimpan tradisi patriarki yang semena-mena terhadap perempuan. Ketimpangan ini terjadi sampai dengan abad ke-21 ini, di mana hanya ada slogan emansipasi perempuan di ruang publik, tanpa didampingi emansipasi laki-laki di ruang domestik. Ini yang kemudian melahirkan tidak hanya beban ganda (*double burden*), tetapi lebih jauh melampauinya, yakni beban beragam (*multiple burden*). Perempuan berbondong-bondong kerja ke luar rumah hanya untuk mendapati bahwa ia harus bekerja lagi secara penuh ketika kembali ke dalam rumah tanpa ada bantuan dan dukungan yang adil dari pasangannya. Lalu lahirlah (kelebihan beban) *over burden*.

Setelah menemukan kenyataan pahit tersebut, perempuan menimbang-nimbang posisi tawarnya di hadapan patriarki (*patriarchal bargain*). Melalui proses ini, perempuan rela melepaskan beberapa hak-haknya untuk mendapatkan hak di ruang lain dengan kepercayaan bahwa agensi dapat ia perjuangkan dan kontrol sendiri tanpa campur tangan negara dan bahkan agama. Jika perempuan-perempuan ini melakukan transformasi wacana dan pergeseran makna gerakan ekologis tentu bukanlah hal yang mengejutkan karena ini adalah hadiah dari modernitas dan kelahiran paradigma kritis di tahun 70-an yang melahirkan banyak embrio gerakan *ekofeminisme* dunia. Dalam tiga gelombang feminisme ini, banyak perempuan dilahirkan menjadi pendidik, ekonom, teknisi, dan bahkan pemimpin dunia. Jika perempuan terlarang atas arena tersebut, tentu ini adalah kemunduran. Misalnya, bahwa perempuan tidak boleh jadi pemimpin. Sosialisasi perempuan tidak boleh jadi pemimpin ini bahkan, sayangnya, sudah dilakukan sejak

pendidikan dini sampai dengan pendidikan menengah pada anak-anak perempuan.

Perempuan Petani Kendeng Menjaga Pangan

Kepemimpinan perempuan dalam teori kewargaan tidak banyak menjadi bahasan penting dan utama karena generalisasi warga negara lebih banyak mengacu pada *laki-laki* sebagai jenis gender yang dianggap utama dalam memimpin, baik secara tradisi dan agama. Bahkan kepemimpinan perempuan dalam menjaga pangan di desa-desa juga masih dikaitkan dengan kerja-kerja domestik dan tidak dianggap sebagai saka guru penting dalam membangun teori besar negara. Saat pandemi Covid-19 sekarang, banyak petani tidak mampu lagi merawat ladang mereka dan beberapa kelompok masyarakat adat dijauhkan dari hutan karena pembatasan pergerakan atau lockdown. Situasi ini memudahkan para penebang liar dan perusahaan-perusahaan nakal untuk merambah tanah mereka, demikian disampaikan para analis. “Pandemi telah membuka peluang untuk kegiatan semacam itu, seperti penebangan liar dan perampasan tanah, di seluruh Asia-Pasifik karena kurangnya pengawasan dan akuntabilitas,” kata David Ganz, direktur eksekutif kelompok advokasi Center for People and Forests, kepada Reuters, Jumat (15/05). “Banyak konflik yang timbul karena masalah warisan hak *tenurial* yang lemah dan tata kelola hutan yang buruk, kini makin diperburuk oleh situasi pandemi saat ini. Namun juga ada perusahaan-perusahaan yang bergerak maju dalam operasi kontroversial,” ujarnya. Sementara itu di Kendeng, aktivitas tambang yang sudah dilarang dalam Kajian Lingkungan Hidup Strategis



(KLHS) terbitan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK) juga malah meluas.

Pada 11 April lalu di tengah masa wabah Corona, Sukinah melayangkan suratnya kepada presiden.³⁵ Menurutnya, Kartini Kendeng melakukan aksi di jalan tambang Pabrik Semen di Rembang untuk menyampaikan beberapa hal penting mengenai perkembangan perjuangan yang ternyata memiliki irisan penting dengan kondisi terkait Covid-19. Kegiatan penambangan liar justru terus melaju dalam upaya menghancurkan Pegunungan Kendeng, habitat asli jutaan kelelawar yang memiliki keterkaitan erat sebagai asal-usul virus Corona yang tengah mewabah. Ini yang membuat zoonosis, yaitu kedekatan jarak antara manusia dan binatang liar menyebabkan manusia terinfeksi melalui pembasmian dan penghilangan ruang hidup margasatwa, perdagangan satwa liar dan *pengerusakan* hutan. Akibatnya, manusia menjadi rentan terhadap berbagai macam virus yang ada dalam hewan-hewan tersebut. Ruang hidup mereka di hutan yang berfungsi sebagai penyeimbang ekologis telah dikikis habis oleh keserakahan kapital atas nama pasar dan negara.

Menurut Sukinah, penghancuran ekosistem Pegunungan Kapur Purba Kendeng akan semakin masif dan akan menjadi bumerang bagi ketahanan kesehatan warga sekitarnya, belum termasuk hal penting lainnya, seperti lingkungan dan ketahanan pangan yang semakin rentan, serta pengaruh eksploitasi sumber daya alam terhadap pemanasan global dan krisis iklim. Sukinah menambahkan

35 *Perempuan Kendeng Pertanyakan Operasi Pabrik Semen di Masa Pandemi* <https://www.mongabay.co.id/2020/04/26/perempuan-kendeng-pertanyakan-operasi-pabrik-semen-di-masa-pandemi/> Siaran pers: Kartini Kendeng Karantina Corona <https://suluhpergerakan.org/kartini-kendeng-karantina-korona/>

bahwa posisi Pegunungan Kendeng sebagai habitat asli kelelawar dan spesies-spesies liar lainnya harus dilindungi dari kerusakan. Bertepatan dengan 3 tahun KLHS Pegunungan Kendeng pertama kali dirilis oleh KLHK, yakni pada 12 April 2017, Kartini Kendeng melakukan aksi secara rutin membela hutan Kendeng.

Di masa pandemi ini, masyarakat adat Samin Sedulur Sikep di Kendeng Jawa Tengah juga memasok sekitar 30 ton lebih beras ke Jakarta untuk memenuhi kebutuhan pangan kota saat pagebluk, seperti diberitakan oleh *Gatra.com*.³⁶ Gunritno dari Jaringan Masyarakat Peduli Pegunungan Kendeng (JMPPK) memaparkan bahwa pasokan tersebut diberikan kepada *sedulur* miskin kota agar mendapatkan harga beras yang lebih terjangkau. Beras tersebut masih alami dan tidak diputihkan dengan berbagai teknologi. Sebagai sebuah keyakinan, para perempuan Sedulur Sikep, seperti Gunarti, juga menjalani kehidupan di sawah sebagai petani, sebagai bagian dari filsafat hidupnya sehari-hari. Mereka menyadari bahwa tidak semua manusia yang makan dan minum itu juga menanam maka mereka menjadi bagian yang dibutuhkan saat pagebluk ini. Pembelaannya yang besar pada hajat hidup warga negara, tidak berbanding lurus dengan respons pemerintah dan pemodal yang cenderung mengabaikan bahkan mengancam kesejahteraan hidup petani. Ketahanan pangan desa di kala pandemi ini merupakan partisipasi aktif perempuan-perempuan dan warga desa yang sayangnya kurang diperhatikan dan mengalami defisit generasi. Pertanian yang berkelanjutan juga membutuhkan ekosistem yang

36 Masyarakat Adat Kendeng Pasok Puluhan Ton Beras ke Jakarta. *Gatra.com* / 20 Mei 2020 03:35 <https://www.gatra.com/detail/news/479457/ekonomi/masyarakat-adat-kendeng-pasok-puluhan-ton-beras-ke-jakarta>



tidak rusak. Melestarikan alam sayangnya belum dianggap sebagai jalan ekonomi strategis saat ini.

Reproduksi sosial dan regenerasi kehidupan kapitalisme selama pandemi ini berubah menjadi krisis tidak hanya krisis kesehatan, tetapi juga resesi yang mengarah pada depresi ekonomi dalam sejarah kapitalisme. Hampir seluruh negara dunia sekarang sedang berfokus untuk memanas kembali mesin global ekonomi yang mengalami pembatasan skala besar dalam 3 bulan ini. Terlihat dengan jelas, kapitalisme global membutuhkan interaksi sosial dan pandemi ini menuntut jarak, bahkan penghilangan interaksi antarmanusia karena akan membahayakan selama belum ditemukan vaksin sampai setidaknya menurut prediksi para ahli adalah 2 tahun ke depan. Jarak fisik dan sosial ini tidak hanya sebatas antarmanusia, tetapi juga antarnegara, antarpasar, antarkomoditas dan antara konsumen. Jika reproduksi dan regenerasi kehidupan kemanusiaan dipaksakan dalam mesin kapitalisme, pada akhirnya akan membunuh kemanusiaan, yang pertama-tama berwujud eksploitasi bumi dan spesies-spesies flora fauna. Dengan adanya krisis ini, nilai pemeliharaan, perawatan, kerja domestik, ketahanan pangan telah menjadi bagian sentral dari benteng terakhir peradaban kemanusiaan. Akan sangat disayangkan jika sumbangan dan jasanya pada akhirnya dipandang sebelah mata oleh negara, kelak. Krisis reproduksi sosial ini seperti candu karena ekonomi kapitalisme memang menciptakan banyak kebutuhan baru yang bahkan mungkin tidak berhubungan dengan kebutuhan dasar manusia itu sendiri. Regenerasi kapitalisme menjadi terhambat karena ketidakbisaan mengeksploitasi alam lagi dengan cara lama.



Maka perlu diwaspadai modus eksploitasi lama dengan *nama baru* yang biasanya selalu menjauhkan kemanusiaan dari pentingnya kesehatan ekologi dan pada akhirnya kesehatan spesiesnya sendiri. Realitas pandemi ini adalah realitas politik kematian massal yang mengerikan. Kehadiran “normal baru” (“*new normal*”) merupakan salah satu cara bagaimana kapitalisme meregenerasi hidupnya karena mesin ini sudah terlalu lama dijalankan dan belum ada mesin pengganti yang ada dalam bayangan manusia (tidak memungkirkan isme-isme lain yang juga berkembang di dunia sekarang). Arundhati Roy menjelaskan bahwa pandemi ini memaksa kita untuk memikirkan dunia dengan cara yang baru: “*They are a portal between an old world and a next, new era.*”³⁷ Pertanyaannya adalah apakah manusia mereproduksi kembali proses eksploitasi bumi dan penghancuran alam lingkungan, ataukah belajar untuk berubah dalam jangkar keberlanjutan? Apakah rezim reproduksi sosial yang diadopsi kapitalisme ke depan akan kompatibel dengan kehidupan yang berkelanjutan? Ataukah “*new normal*” ini justru akan memperlebar jurang kesengsaraan dan memperparah krisis kemanusiaan?

Profil Penulis

Jejak Dr. Phil. Dewi Candraningrum memperjuangkan kesetaraan gender sudah sangat panjang. Mulai dari menjadi Dewan Redaksi *Jurnal Perempuan*, pendiri organisasi peduli perempuan Jejer Wadon, hingga sebagai pengajar di Kajian Gender dan Islam di Program

37 Arundhati Roy: ‘*The pandemic is a portal*’. Financial Times, 4 April 2020. <https://www.ft.com/content/10d8f5e8-74eb-11ea-95fe-fcd274e920ca>



Pascasarjana, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Selain itu, Dewi juga menuangkan gagasannya tentang feminisme melalui buku dan karya seni. Salah satu tulisannya menjadi bagian dalam buku *Hamparan Wacana* yang disunting oleh Wening Udasmoro, pada 2018. Dewi menyajikan tentang “Ibu Bumi wes maringi, Ibu Bumi dilarani, Ibu Bumi kang ngadili: Analisis Wacana-Historis Ruth Wodak atas Brokohan dan Ritual Memanggil Leluhur”. Dalam bidang seni rupa, di tahun yang sama, gagasannya mengenai kesetaraan gender hadir dalam Pameran Lukisan “Female Power” di Studio Jejer Wadon, Boyolali, Jawa Tengah.





Kewargaan Kaum Muda di Masa Pandemi Covid-19: Kehadiran Negara dan Komunikasi Dialogis³⁸

Lucy Max dan Ismi Dwi Astuti Nurhaeni

Pendahuluan

Perjalanan panjang negara ini dalam melawan pandemi Covid-19 telah menghadirkan banyak pengalaman sekaligus pemaknaan ulang atas berbagai hal dalam kehidupan bermasyarakat dan

38 Makalah ini merupakan hasil dari seleksi *Call for Papers* Kongres Kebudayaan Desa dengan subtema Kewargaan.

bernegara. Munculnya virus Corona di Wuhan, Tiongkok pada Desember 2019, yang kemudian ditetapkan sebagai pandemi global³⁹, perlahan, tetapi pasti membangunkan kesadaran tentang arti penting kebersamaan dan kepedulian. Terutama kesadaran dalam mengatasi berbagai kesulitan yang timbul karena penanganan luar biasa untuk melawan serangan virus tersebut. Hal yang sama juga berlaku di Indonesia. Munculnya berbagai aksi solidaritas dan kepedulian yang secara spontan digagas oleh masyarakat, menunjukkan bahwa kualitas kesadaran individual dalam hidup bermasyarakat itu sesungguhnya *masih ada* dan *bisa diandalkan*. Fakta bahwa berbagai aksi solidaritas itu diprakarsai oleh kaum muda, justru membawa angin segar bagi refleksi atas kesadaran individual. Kaum muda yang identik dengan pencarian jati diri dan terkadang terperangkap dalam hedonisme sesaat, justru tampil dengan kesadaran mereka untuk terlibat secara nyata mengatasi situasi sulit yang sedang dihadapi masyarakat.

Beberapa contoh kehadiran kaum muda dalam masa pandemi Covid-19, misalnya, dalam kampanye darurat kesehatan yang diprakarsai oleh Center for Indonesia's Strategic Development Initiatives (CISDI) dan Solidaritas Berantas Covid-19 (SBC). Kaum muda dari seluruh Indonesia hadir dengan kapasitas mereka masing-masing untuk terlibat dalam pemetaan kasus dan kondisi implementasi kebijakan di daerah, serta berbagai kampanye kreatif untuk meningkatkan kesadaran dan keterlibatan masyarakat. Kehadiran mereka juga dalam bentuk menciptakan aplikasi untuk memperkuat pendataan dan pengolahan materi advokasi. Semua

39 Lihat, <https://www.who.int/indonesia/news/novel-coronavirus/qa-for-public>, diakses 2 Juni 2020.

itu merupakan wujud nyata kepedulian mereka untuk terlibat menyuarakan apa yang menjadi kebutuhan masyarakat di berbagai daerah, terkait pencegahan dan pengendalian pandemi Covid-19.⁴⁰ Di Nusa Tenggara Timur, sekelompok kaum muda yang tergabung dalam Forum Academia NTT (FAN) mendedikasikan kehadiran mereka secara total bagi *mass pool test Covid-19* di tengah situasi sulit yang dihadapi oleh masyarakat setempat.⁴¹

Pertanyaannya sekarang, bagaimana memaknai solidaritas dan kepedulian tersebut dalam konteks negara dan kewargaan, ketika kehadiran orang-orang di balik berbagai aksi solidaritas tersebut justru menguatkan kehadiran negara? Tulisan ini secara khusus akan melihat bagaimana kehadiran kaum muda dalam berbagai aksi solidaritas di masa pandemi Covid-19 dapat dijadikan sebagai pintu masuk untuk pemberdayaan kewargaan, terutama dalam konteks Desa Tanggap Covid-19.

Gagasan Utama

Konsep *citizenship* atau kewargaan dalam pandangan kontemporer dapat dipahami dalam dua gagasan utama, yaitu makna intrinsik dan makna instrumental (Bellamy, 2014). Dalam pandangan intrinsik, individu memandang diri mereka sebagai anggota yang setara yang merupakan unsur dasar dari suatu bentuk kehidupan politik tertentu. Di dalamnya terkandung tuntutan yang besar terhadap kesetaraan dalam interaksi sosial. Sebaliknya, dalam pandangan instrumental, kewargaan dan lembaga yang terkait

40 Lihat, <https://www.kompas.com/sains/read/2020/04/08/090200623/pentingnya-peran-kaum-muda-lawan-virus-corona-pandemi-covid-19?page=all>, diakses 2 Juni 2020.

41 Lihat, <http://www.disway.id/r/971/tiga-bersamaan>, diakses 29 Juni 2020.



dengannya merupakan mekanisme untuk mempromosikan hak dan kepentingan individu melalui cara-cara yang adil. Ini berkaitan dengan apa yang oleh John Rawls disebut sebagai struktur dasar masyarakat.⁴² Kedua cara pandang ini tidak berdiri sendiri, tetapi justru saling melengkapi, terutama karena konsep keadilan yang diusung dalam realisasinya memerlukan hak dan tugas yang sama dalam kesetaraan kewargaan itu sendiri. Kedua pandangan tersebut juga menggiring pada pemahaman sederhana tentang *citizen* yang oleh Walzer dikerangkai sebagai anggota komunitas politik, yang memiliki hak sekaligus kewajiban dan tanggung jawab, yang semuanya itu melekat pada sifat keanggotaannya.

Seturut pandangan intrinsik, kandungan makna *citizenship* atas kehadiran kaum muda dapat dipahami sebagai salah satu bentuk kesadaran mereka terhadap pentingnya kehadiran individual secara kolektif dalam kehidupan bernegara. Kesadaran itu tampak dalam upaya menggabungkan berbagai sumber daya yang mereka miliki untuk menjadi satu kekuatan besar yang dapat mengatasi kesulitan yang dialami masyarakat, sesama warga negara, karena pandemi Covid-19. Interaksi sosial yang terbangun pun menjadi bermakna dalam kesetaraan, ketika kehadiran kaum muda menerobos masuk dalam berbagai lapisan masyarakat tanpa sekat kepentingan apa pun, selain membantu masyarakat secara umum.

Lalu bagaimana memahami hubungan kewargaan dengan kehadiran kaum muda dalam kehidupan bernegara? Istilah *kaum muda* oleh Bob Coles (1995) digunakan untuk menunjukkan fase

42 Bellamy, Richard dan Madeleine Kenedy-Macfoy. 2014. "Citizenship. Critical Concepts in Political Science". Volume 1. Routledge. New York.

dalam perjalanan hidup, di mana kelompok orang muda berada dalam fase tersebut. Coles juga merekomendasikan identifikasi *kaum muda* melalui tiga masa transisi, yaitu:

*The transition from full-time education and training to a fulltime job in the labour market (the school-to-work transition), the transition from family of origin (mainly the biological family) to family of destination (the domestic transition), and the transition from residence with parents (or surrogate parents) to living away from them (the housing transition).*⁴³

Identifikasi kaum muda juga dapat ditelusuri melalui peralihan status yang mereka alami ketika keluar dari ketergantungan di masa kanak-kanak menuju masa dewasa. Konsekuensi dalam proses ini bisa jadi ditentukan oleh undang-undan, atau mewujudkan sebagai hasil dari apa yang oleh Coles disebut sebagai “intervensi agen negara”. Selain itu, bahkan kaum muda sendiri pun dapat menentukan secara mandiri bagaimana konsekuensi itu akan ia terima. Di dalam seluruh rangkaian proses identifikasi *kaum muda* tersebut termaktub gagasan tentang proses sosial yang memiliki potensi untuk menentukan masa depan kaum muda. Ini menjadi menarik ketika dikaitkan dengan pemaknaan *citizen* sebagai orang yang memiliki hak politik untuk berpartisipasi secara mandiri dalam proses pemerintahan.⁴⁴

43 Bob Coles. 1995. *Youth and Social Policy: Youth Citizenship and Young Careers*. London: UCL Press.

44 Mark Hoipkemier. 2015. "Citizenship: Political". *International Encyclopedia of The Social and Behavioral Sciences: Book Chapter*: 650-654. doi: 10.1016/B978-0-08-097086-8.93016-2



Pemaknaan populer tentang *citizen* tersebut menunjukkan bahwa ketika seseorang hadir dalam kapasitasnya sebagai warga negara, sesungguhnya kehadirannya tersebut juga diikuti dengan statusnya sebagai agen dan penerima kekuasaan publik. Sebagai agen sekaligus penerima kekuasaan publik, kehadiran warga negara akan selalu berada dalam apa yang oleh Mark Hoipkemier (2015) sebut sebagai “*ongoing collective action*”. Di masa pandemi Covid-19 ini, kaum muda muncul dari berbagai latar belakang dengan seluruh kapasitas yang mereka miliki. Pekerja sektor formal dan informal, pekerja mandiri, serta berbagai latar belakang lainnya, masing-masing memberikan kontribusi sesuai dengan sumber daya, kemampuan, dan keterampilan yang dimiliki.

Penelusuran atas proses sosial dan aksi kolektif yang berkelanjutan selanjutnya dapat digunakan sebagai cara untuk memahami berbagai bentuk solidaritas dan kepedulian yang menandai hadirnya kaum muda dalam kehidupan bernegara. Dalam pandangan Aafke Komter (2005), solidaritas diawali dengan apa yang disebutnya sebagai *mutual connectedness*.⁴⁵ Menurutnya, solidaritas tidak terbatas hanya pada sistem kekerabatan tertentu karena rasa solidier dapat muncul dan ditujukan pada berbagai kelompok komunitas. Misalnya, kelompok etnis, kelompok kolega, kelompok agama, atau bahkan bangsa. Penanda awal solidaritas, yaitu *attraction* yang merupakan ikatan utama adanya afeksi antarmanusia. Daya tarik itu akan diikuti dengan kepedulian terhadap kesatuan kelompok dan keberlangsungan kelompok tersebut. Peduli terhadap kesatuan dan keberlangsungan kelompok ini akan diikuti dengan *loyalty* di antara

45 Aafke Komter. 2005. *Social Solidarity and The Gift*. Cambridge University Press.

anggota komunitas tersebut. Kedua konsep ini, *attraction* dan *loyalty*, sebagaimana disebutkan Komter, oleh Durkheim dikategorikan sebagai *mechanical solidarity*. Bentuk solidaritas lainnya tidak lagi berkaitan dengan ikatan emosional di antara individu ataupun anggota komunitas, melainkan pada *feeling of belonging to the group* yang maknanya lebih mendalam dari *attraction* dan *loyalty*. Ini berhubungan dengan *identification*. Individu dalam kebersamaannya dengan individu lainnya, dapat mengidentifikasi diri sebagai bagian dari sebuah kelompok yang baginya merupakan tanda keberadaannya dalam kelompok tersebut. Solidaritas juga mewujud dalam bentuk *association* sebagai suatu konsep yang melampaui identitas dan perbedaan atas suatu kelompok tertentu yang dianggap sudah mapan. Dalam kategori yang dibuat oleh Durkheim, *identification* dan *association* ini merupakan *organic solidarity*.

Catatan penting tentang solidaritas kaum muda ini terkait erat dengan afeksi antarmanusia yang diikuti dengan kepedulian untuk mengatasi kesulitan yang dihadapi masyarakat. Ini merupakan poin penting. Apa yang diidentifikasi sebagai *kesulitan yang dihadapi oleh masyarakat* itu bisa jadi timbul karena kelompok masyarakat tersebut *luput* dari jangkauan bantuan pemerintah karena berbagai alasan. Kerentanan masyarakat juga dimungkinkan karena layanan yang seharusnya diberikan oleh negara, menjadi sesuatu yang mahal dan tidak terjangkau oleh masyarakat yang memang sudah terpuruk secara ekonomi dan psikis. Apa yang diperjuangkan oleh Forum Akademia NTT untuk pengadaan *mass pool test Covid-19* di NTT, misalnya, dilatarbelakangi dengan adanya tuntutan untuk melakukan *rapid test*, deteksi virus Corona yang berbiaya mahal.



Ketidakmampuan negara (dan pemerintah daerah) untuk memenuhi apa yang menjadi kewajibannya itu lalu ditangani oleh kelompok orang muda yang peduli pada kelangsungan hidup masyarakat.

Di sisi lain, berbagai kampanye kreatif untuk meningkatkan kesadaran masyarakat dalam menghadapi pandemi Covid-19 dan penggunaan berbagai teknologi tepat guna, serta aplikasi berbasis internet dalam pemetaan dan penanganan pandemi, justru melampaui identitas dan perbedaan di antara kaum muda. Identifikasi yang mereka lakukan menunjukkan pemahaman yang mendalam tentang kehadiran individual sebagai bagian dari kehidupan bermasyarakat dan bahkan bernegara. Kemapanan negara dilampaui oleh kelompok ini ketika mereka tidak lagi menganggap bahwa negara dapat diandalkan dalam situasi krisis yang membutuhkan penanganan secara terintegrasi untuk menyelamatkan kehidupan masyarakat. Di titik ini, solidaritas kaum muda pun menjadi pintu masuk untuk meredefinisikan hubungan antara negara dan warga negara, sebagai jalan keluar alternatif untuk hubungan yang lebih baik di masa setelah pandemi Covid-19.

Dalam pandangan kritis tentang kewargaan, pengakuan terhadap hak asasi manusia memungkinkan adanya hubungan yang terbangun antara klaim hak dan tugas dari aktor dan lembaga dalam penggunaan kekuasaan untuk distribusi sumber daya.⁴⁶ Jika kehadiran kaum muda dalam upaya bersama untuk menangani berbagai dampak pandemi Covid-19 dimaknai sebagai kemampuan

46 Larkins, Catch dan John Wainwright. 2020. If Rich People Gave More Money to Poor People: Young People's Perspectives on Reducing Offending and Implications for Social Citizenship. *Children and Youth Service Review* 104702. Journal homepage: www.elsevier.com/locate/chilyouth doi: 10.1016/j.chilyouth.2019.104702.

mereka untuk melampaui kemapanan negara maka kritik selanjutnya juga dapat diberikan dalam hal kehadiran negara.

Kehadiran negara dalam konteks ini terutama dipahami dalam wujud klaim atas hak dan tugas aktor (individu sebagai warga negara) yang dilakukan oleh negara. Klaim itu dilakukan oleh negara lengkap dengan kapasitasnya dalam penggunaan kekuasaan untuk mendistribusikan sumber daya politik, sosial, keuangan, dan sebagainya agar mendapatkan keterlibatan warga negara. Salah satu simpulan hasil penelitian yang dilakukan oleh Larkins dan Wainwright (2020), yaitu bahwa legitimasi peran negara dalam menentukan hak dan tanggung jawab kewargaan akan dipertanyakan jika negara tidak mampu menyediakan sumber daya sosial yang memadai. *Legitimasi peran negara dalam menentukan hak dan tanggung jawab kewargaan* itulah yang dimaksudkan dengan klaim atas hak dan tugas aktor.

Penggunaan berbagai sumber daya dalam konteks penanganan pandemi Covid-19 ini terutama dilihat melalui kebijakan yang diambil pemerintah yang dalam pelaksanaannya membutuhkan keterlibatan masyarakat. Salah satunya, yaitu kebijakan membentuk Relawan Desa Lawan Covid-19 yang diatur melalui Peraturan Menteri Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2020. Dalam Lampiran II Permendesa PDTT tentang Sistematika Contoh-Contoh Prioritas Penggunaan Dana Desa Tahun 2020, secara tegas dinyatakan bahwa, “Desa adalah kesatuan masyarakat hukum di mana masyarakatnya dipandang sebagai pelaku aktif di desa yang memiliki hak, kewajiban, dan tanggung jawab hukum (subjek hukum) sebagai penerima



manfaat dari adanya dana desa yang dikelola oleh desa secara mandiri.” Tulisan ini tentu saja tidak akan membahas aspek hukum dan detail Permendes PDTT tersebut. Bagian yang secara khusus disoroti, yaitu yang berkaitan dengan memosisikan kehadiran negara dan warga negara secara seimbang dalam penanganan pandemi Covid-19.

Ada beberapa catatan penting mengenai Permendes PDTT yang terkait dengan rancang-bangun komunikasi yang melibatkan peran berbagai aktor dan lembaga. *Pertama*, dalam Permendes PDTT tersebut diatur tentang pembentukan Relawan Desa Lawan Covid-19 yang bekerja dengan prinsip gotong royong melibatkan dukungan warga desa. Melalui keterlibatan atau partisipasi masyarakat, negara memang akan dapat menguatkan ikatan kewargaan.⁴⁷ Di sisi lain, keterlibatan individu dalam proses pengambilan keputusan lokal merupakan elemen penting yang membentuk *kohesivitas* komunitas dalam rangka pemberian layanan yang efektif. Di titik ini penting untuk diingat bahwa pemahaman dan praktik kewargaan terjadi dalam situasi hidup sehari-hari, melalui hubungan dialektis antara cara-cara di mana hak dan tanggung jawab disampaikan dengan praktik dialog (Packham, 2008). Praktik dialog tersebut dilakukan dalam konteks “aktor dan lembaga” seturut pandangan Larkins dan Wainwright (2020).

Keterlibatan masyarakat dalam pembentukan Relawan Desa Lawan Covid-19 merupakan cara untuk bersama-sama mengembangkan makna dan menegosiasikan solusi sesuai dengan

47 Carol Packham. 2008. “Active Citizenship and Community Learning”. Learning Matters Ltd. Devon.

kapasitas dan sumber daya yang mereka miliki. Dalam konteks penerapan Permendesa PDTT Nomor 6 Tahun 2020 tentang Perubahan Atas Peraturan Menteri Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi Nomor 11 Tahun 2019 tentang Prioritas Penggunaan Dana Desa Tahun 2020, partisipasi masyarakat dapat dipahami sebagai salah satu model keterlibatan aktif mereka dengan pemerintah lokal (lembaga negara). Keterlibatan itu merupakan hal penting dalam mengelola isu-isu lokal, termasuk pandemi Covid-19 di daerah masing-masing. Saling keterhubungan di antara masyarakat dapat menjadi awal yang baik bagi keterlibatan warga dalam persoalan komunitasnya.

Kedua, dalam Permendesa tersebut juga diatur tentang struktur Relawan Desa Lawan Covid-19. Dalam struktur tersebut tampak jelas kemungkinan keterlibatan kaum muda di desa, misalnya, disebutkan secara tegas keberadaan Karang Taruna sebagai salah satu bagian dalam keanggotaan struktur tersebut. Selain itu, keanggotaan dari elemen Pendamping Lokal Desa, Pendamping Program Keluarga Harapan, dan pendamping lainnya yang berdomisili di masing-masing desa, juga memberi peluang bagi keterlibatan kaum muda desa. Dari sisi mitra dalam struktur Desa Lawan Covid-19 pun ada peluang keterlibatan kaum muda melalui kehadiran Pendamping Desa. Jika peluang keterlibatan kaum muda itu sudah terbuka maka pertanyaannya sekarang bagaimana mengupayakan agar kehadiran aktor (kaum muda) menjadi lebih bermakna dalam kesetaraan kehadiran bersama-sama dengan lembaga (negara)?

Titik krusial terkait pertanyaan tersebut muncul dalam deskripsi salah satu tugas Relawan Desa Lawan Covid-19, yaitu



melakukan koordinasi secara intensif dengan Dinas Kesehatan, Dinas Pemberdayaan Masyarakat Desa, serta Badan Penanggulangan Bencana Daerah. Terminologi *melakukan koordinasi secara intensif* sesungguhnya memiliki rancang-bangun komunikasi yang sifatnya terbuka bagi keterlibatan setiap partisipan dalam proses tersebut. Koordinasi dalam konteks organisasi merupakan salah satu aktivitas manajerial yang secara umum dilakukan, termasuk juga oleh organisasi pemerintah (negara). Aktivitas tersebut tidak harus selalu dipandang dalam pendekatan tradisional yang bersifat *transaksional*, tetapi terutama harus dilihat dari pendekatan *relasional* dalam manajemen publik. Di dalamnya ada pengakuan bahwa hubungan yang berkelanjutan tersebut membutuhkan kolaborasi antara publik dan negara.⁴⁸

Dalam konteks tulisan ini, hubungan kolaboratif tersebut idealnya tercipta antara aktor (individu/masyarakat) dan lembaga (negara/pemerintah lokal). Muncul urgensi untuk menguatkan relasi yang terbangun melalui komunikasi dan dialog. Apa pun lembaganya, pada dasarnya organisasi pemerintah terikat pada kewajiban untuk memberikan informasi publik, termasuk laporan berkala kepada publik yang dianggap sebagai cara membangun komunikasi dengan publik (masyarakat/warga negara), sekaligus bukti bahwa mereka telah melibatkan warga masyarakat dalam proses pengambilan keputusan. Nyatanya, tidak sesederhana itu.

Temuan penelitian yang dilakukan oleh Lane (2018) menunjukkan bahwa unsur mendasar yang seharusnya melekat dalam

48 Minsoo Kim dan Moonhee Cho. 2019. Examining the Role of Sense of Community: Linking Local Government Public Relationships and Community-Building. *Public Relations Review*, 45: 297-306 Journal homepage: www.elsevier.com/locate/pubrev doi: 10.1016/j.pubrev.2019.02.002

dialog lebih sering tidak terpenuhi dalam realisasi komunikasi yang terbangun antara pemerintah lokal (lembaga) dan publik (aktor).⁴⁹ *Pertama*, tidak terjadi *mutualitas* karena lebih banyak perintah dan kontrol. Jika *item* ini dibawa dalam konteks Relawan Desa Lawan Covid-19 maka sejak awal semua pihak yang terlibat harus menyadari bahwa keberhasilan program tersebut tidak tergantung pada detail deskripsi yang bersifat prosedural-administratif yang tergambar dalam Permendesa PDTT tersebut. Sudah saatnya negara (pemerintah lokal/desa) mengadopsi peran proaktif dengan memberikan warga peluang langsung dan setara untuk memengaruhi proses dan hasil.

Kedua, ketidakmampuan menyeimbangkan harapan di antara peserta komunikasi. *Item* ini berhubungan dengan konflik terkait: “Siapa yang lebih berhak mengawali dan mengakhiri komunikasi?” Dalam konteks Relawan Desa Lawan Covid-19, baik kaum muda desa maupun pemerintah lokal sama-sama harus memiliki iktikad baik sekaligus kemampuan untuk terlibat dan mengelola proses komunikasi di antara mereka. Misalnya, mereka harus secara bersama-sama mampu menilai kapan komunikasi harus mereka lakukan; model seperti apa yang memungkinkan untuk melibatkan secara adil semua unsur terkait; dalam situasi seperti apa unsur tertentu dianggap lebih kompeten untuk mengawal komunikasi; serta keterlibatan seperti apa yang dibutuhkan dari masing-masing unsur terkait dalam program tersebut. Semuanya itu penting untuk menghindari terjadinya konflik kepentingan, hanya

49 Anne B Lane. 2018. If It's So Good, Why Not Make Them do It? Why True Dialogue Cannot be Mandated. *Public Relations Review*, 44: 656-666. Journal homepage: www.elsevier.com/locate/pubrev doi: 10.1016/j.pubrev.2018.10.001



karena komunikasi dilakukan dalam suasana penuh tuntutan dan pemaksaan, tanpa dibarengi dengan kedekatan penyediaan sumber daya yang memadai untuk melakukan komunikasi.

Ketiga, komunikasi yang dilakukan jauh dari empati karena terkadang lebih antipati dan bahkan frustrasi. *Item* ini berhubungan dengan kepedulian dan empati yang terbangun di antara para partisipan komunikasi. Dengan tuntutan kinerja yang tinggi, kemampuan mengelola secara personal, empati dan kepedulian satu terhadap yang lain menjadi taruhannya. Baik pemerintah lokal/desa maupun masyarakat/kaum muda yang menjalankan regulasi dituntut untuk mampu melakukan komunikasi dua arah dengan penuh rasa hormat, terbuka dan mendalam satu sama lain. Semuanya itu akan mengarahkan proses komunikasi pada hasil yang saling menguntungkan dan dapat diterima secara etis. Khusus untuk bagian ini, temuan penelitian Lane juga mengindikasikan bahwa meskipun undang-undang dapat membuat komunikasi dua arah terjadi, pencapaian karakteristik dari dialog sejati kemungkinan akan ditantang—jika tidak dihalangi—oleh sifat hubungan yang sudah ada sebelumnya di antara para peserta. Artinya, kehadiran negara (pemerintah lokal) sebagai pembuat sekaligus penanggung jawab regulasi tentang penanganan pandemi Covid-19, lengkap dengan kecenderungan instruktifnya, perlu didefinisikan. Mengapa?

Memahami berbagai latar belakang situasi dan kondisi yang menyertai kehadiran kaum muda dan masyarakat yang dikenai kebijakan tersebut, sangat mungkin akan memberikan perspektif baru. Perspektif baru itulah yang dibutuhkan untuk membuat kehadiran bersama mereka (pemerintah lokal, kaum muda, dan

masyarakat) menjadi setara, kaya akan pembelajaran berbagai sudut pandang sehingga kolaborasi yang tercipta di antara mereka pun menjadi kaya makna dan berdaya guna bagi keberhasilan program tersebut.

Kesimpulan

Pertanyaan yang memandu tulisan ini adalah bagaimana memaknai solidaritas dan kepedulian yang ditunjukkan oleh kaum muda di masa pandemi Covid-19 dalam konteks negara dan kewargaan, ketika kehadiran orang-orang di balik berbagai aksi solidaritas tersebut justru menguatkan kehadiran negara? Solidaritas dan kepedulian yang mereka tunjukkan sejatinya adalah kekayaan luar biasa yang dimiliki negara ini. Situasi sulit, bahkan dalam perjuangan yang masih terus berlanjut untuk bertahan menghadapi berbagai dampak di semua lini kehidupan masyarakat karena pandemi Covid-19, ternyata tidak mampu menghalangi kaum muda untuk mengambil bagian dalam kebersamaan hidup bernegara. Kehadiran mereka sekaligus menunjukkan pertanggungjawaban atas kewargaan mereka dalam lingkup sederhana sesuai dengan potensi yang mereka miliki.

Kehadiran negara yang dalam tulisan ini ditelusuri melalui regulasi tentang pembentukan Relawan Desa Lawan Covid-19, dituntut untuk tidak sekadar menjadikan regulasi sebagai cara untuk mengatur secara sepihak bagaimana seharusnya warga negara terlibat dalam program pemerintah. Jika pembentukan Relawan Desa Lawan Covid-19 dinilai pemerintah sebagai salah satu cara terbaik dalam upaya untuk mengatasi dampak pandemi Covid-19



maka tujuan yang mulia itu harus dilakukan dengan cara yang elegan dan etis. Salah satu solusinya, yaitu kesadaran untuk secara proaktif mengembangkan komunikasi dialogis dalam semangat saling menghormati keberadaan berbagai unsur yang terkait. Detail prosedural administratif tentang berbagai hal terkait pandemi Covid-19, termasuk pembentukan Relawan Desa Lawan Covid-19, dalam Peraturan Menteri Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2020 tentang Perubahan Atas Peraturan Menteri Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi Nomor 11 Tahun 2019 tentang Prioritas Penggunaan Dana Desa Tahun 2020, tidak bisa dengan begitu saja diklaim sebagai wujud komunikasi untuk melibatkan partisipasi masyarakat. Penghargaan atas kehadiran berbagai unsur terkait dalam realisasi program tersebut harus diwujudkan dalam cara-cara perlakuan sebagai mitra yang setara dan bukan pola tunggal yang bersifat instruktif dan kontrol tanpa mekanisme evaluasi yang seimbang. Karena hal itu justru akan memunculkan peluang bagi setiap warga negara untuk meredefinisikan keterlibatan mereka dalam kehidupan bernegara.

Kehadiran kaum muda dalam berbagai bentuk solidaritas dan kepedulian di masa pandemi Covid-19 juga sekaligus membuka pintu bagi pemberdayaan kewargaan generasi muda pada umumnya. Kesadaran untuk terlibat dan mengambil bagian dalam kewajiban hidup bernegara yang telah dengan begitu cemerlang ditunjukkan oleh sebagian kecil kaum muda, tetap mampu menumbuhkan harapan. Artinya, masih ada peluang untuk mendapatkan keterlibatan aktif dari generasi muda secara keseluruhan, dari berbagai latar belakang

dan potensi sumber daya yang mereka miliki. Kini saatnya bagi seluruh komponen negara ini untuk tidak sekadar memberi peluang dan kesempatan bagi mereka untuk tampil. Namun, lebih dari itu, dibutuhkan juga komitmen dan iktikad baik dari seluruh komponen negara ini, termasuk pemerintah, untuk memfasilitasi mereka menemukan jalan terlibat dalam tanggung jawab hidup bernegara. Bahwa ada banyak dari mereka yang belum tersentuh komitmen dan iktikad baik negara, harus diakui sebagai fakta dan dijadikan sebagai titik awal untuk semua pihak dalam memberdayakan kaum muda negara ini.

Profil Penulis:

Lucy Max, M.I.Kom. merupakan Staf Pengajar Program Studi Ilmu Komunikasi FISIP Universitas Katolik Widya Mandira, Kupang. Saat ini sedang melanjutkan pendidikan di Program Pascasarjana Doktoral Ilmu Komunikasi FISIP Universitas Sebelas Maret Surakarta. Surel: kakaramemax@gmail.com.

Prof. Dr. Ismi Dwi Astuti Nurhaeni, M.Si. adalah Guru Besar Ilmu Administrasi Publik, FISIP Universitas Sebelas Maret Surakarta. Surel: ismidwiastuti@staff.uns.ac.id.





Meninjau Ulang Niat Pemerintah Memperbaiki Kehidupan Masyarakat Dataran Tinggi⁵⁰

Gilang Mahadika

Pendahuluan

Desakan globalisasi saat ini turut menjadikan sekat antara lokal (pedesaan) dan global menjadi kabur, seperti upaya membangun masyarakat melalui pariwisata dengan kemunculan

50 Makalah ini merupakan hasil dari seleksi *Call for Papers* Kongres Kebudayaan Desa dengan subtema Kewargaan.

komodifikasi kebudayaan, revitalisasi pertunjukan ritual, dan sebagainya.⁵¹ Program pariwisata pemerintah terkadang ada pula yang berakhir menjadi *problematis*, seperti kasus pendirian Taman Nasional Lore Lindu (TNLL) sebagai ajang mendukung ekowisata yang sebaliknya justru menghancurkan mata pencaharian masyarakat asli karena mereka dikeluarkan dari sumber penghidupannya demi melindungi flora dan fauna yang ada di dalamnya.⁵² Meskipun terdapat upaya dari pemerintah untuk membangun desa dari berbagai macam desakan tatanan global, tetapi contoh di atas menunjukkan adanya ketidaksesuaian kepengaturan pemerintah dalam menjalin relasi dengan keadaan sosial-ekonomi masyarakat pedesaan, khususnya di dataran tinggi.

Sejarah perubahan tatanan sosial pedesaan di dataran tinggi perlu menjadi perhatian penting terutama bagi pemerintah karena dataran ini dianggap daerah yang jauh dari pengaruh pemerintah dan sering kali menyandang istilah *tribal slot*, dalam artian bahwa masyarakat ini dibayangkan dan diromantiskan oleh beberapa pihak, seperti para aktivis dan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) sebagai bentuk murni masyarakat asli (adat) yang menjaga lingkungan, dan di sisi lain, bagi pemerintah di masa rezim Orde Baru mereka dibayangkan sebagai masyarakat terasing.⁵³ Padahal masyarakat yang tinggal di dataran tinggi belum tentu dalam membayangkan dan menilai diri mereka sendiri demikian sama halnya dengan para

51 Henrietta L Moore. "Global Anxieties: Concept-Metaphors and Pre-theoretical Commitments in Anthropology" dalam Moore, Henrietta L. dan Todd Sanders. 2014. *Anthropology in Theory: Issue in Epistemology*. West Sussex: John Wiley and Son, Inc.

52 Tania Murray Li. 2007. *The Will to Improve: Governmentality, Development, and the Practice of Politics*. London: Duke University Press.

53 Tania Murray Li. 2000. "Articulating Indigenous Identity in Indonesia: Resource Politics and the Tribal Slot". *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 42, No. 1, pp. 149-179.



aktivis, LSM, dan pemerintah. Atas dasar ini, penulis berupaya menguak kajian sejarah dan etnografi Indonesia secara umum mengenai kehidupan masyarakat yang hidup di dataran tinggi atau sering kali disebut sebagai masyarakat tanpa kewargaan (*stateless society*). Hal ini dilakukan sebagai upaya menjernihkan permasalahan sosial masyarakat Indonesia dari pedesaan dan juga turut mendorong pemerintah dalam menjalin relasi yang relevan dengan niatnya untuk memperbaiki kehidupan sosial-budaya masyarakat di dataran tinggi.

Dari Batas Luar Pemerintah dan Kehidupan di Dataran Tinggi

Masyarakat yang hidup di dataran tinggi sering kali dianggap tidak beradab dan tertinggal, bahkan kehidupannya dianggap liar, jauh berbeda dengan masyarakat yang telah hidup menetap seperti di dataran rendah yang dianggap lebih mudah diatur dan beradab.⁵⁴ Masyarakat yang hidup di dataran tinggi umumnya memiliki struktur sosial yang *ekualitarian* (egaliter ataupun anarkis) dibandingkan masyarakat yang hidup di dataran rendah yang terdiferensiasi secara sosial atau terhierarkis dengan mengikuti sistem pemerintah⁵⁵, meskipun juga ditemui beberapa kasus, seperti dalam masyarakat adat Korowai di dataran rendah Papua Barat adalah masyarakat egaliter, tetapi tetap ditemukan perbedaan dalam masyarakat Korowai yang didasarkan pada kepemilikan lahan.⁵⁶

54 Hatib A Kadir. 2016. "Reconsidering the Cultural Geographies of State and non-State Spaces". *Kawal: Journal of Local Culture*, vol 3, No. 2 (July - December).

55 Edmund R Leach. 1970. "Political System of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure". London: The Athlone Press, dan James Scott. 2009. "The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia". London: Yale University Press.

56 Rupert Stasch. 2009. *Society of Others: Kinship and Mourning in West Papuan Place*. California: University of California Press.

Di sini juga tidak berarti ada dikotomi yang tegas antara dataran tinggi dengan dataran rendah, tetapi dua bentang darat ini saling membutuhkan satu dengan yang lain terutama dalam produksi pertanian yang hanya dapat ditanam di dataran tinggi ataupun dataran rendah.

Masyarakat Kachin Gumlao digambarkan secara etnografis oleh Edmund Leach (1970) yang hidup di dataran tinggi (bukit) pada umumnya menerapkan sistem pertanian dengan ladang berpindah. Dimulai dengan pembersihan hutan, lalu melakukan penanaman, dan setelah masa panen, mereka akan pindah ke tempat lain dan meninggalkan ladang yang sudah pernah ditanam tersebut selama 12 hingga 15 tahun, menunggu agar menjadi hutan kembali, hal ini dilakukan untuk menjaga kesuburan tanah agar tidak terjadi deforestasi (Leach, 1970:21-24). Namun, praktik pertanian tradisional ini hanya dapat diterapkan pada populasi yang rendah, seperti yang ada dalam masyarakat di dataran tinggi dan masih terdapat cukup lahan untuk bisa pergi berkeliling dan melakukan rotasi tanaman (Leach, 1970:25).

Sistem tradisional ini juga masih dapat ditemui di Maybrat, Papua Barat, di mana masyarakat yang tinggal di desa-desa di Maybrat, seperti Ayamaru, Aifat, Kambuaya, dan lainnya, masih menerapkan ladang berpindah seperti yang dinarasikan Leach dan terutama perempuan Papua memiliki peran yang dominan dalam praktik pertanian tradisional ini.⁵⁷ Praktik pertanian tradisional ini dianggap lebih memperhatikan lingkungan, seperti pengetahuan

57 Hatib A Kadir dan G. Mahadika. 2019. "Praktik Ekonomi 'Mama-Mama Papua' dengan Ladang Berpindah: Studi di Kabupaten Sorong dan Maybrat-Papua Barat". *Jurnal Perempuan*, Vol. 24, no. 4, hal. 24-46.



mereka dalam mengusir hama tidak menggunakan pestisida, tetapi dengan menggunakan *abu dapur* yang diambil dari hasil pembakaran kayu pada fase pembersihan hutan yang ditabur di atas dedaunan agar hama tidak memakan dedaunannya. Dikarenakan otoritas pemerintah masih belum terlampaui berpengaruh, sehingga prinsip keagamaan menjadi dominan di dataran tinggi yang juga tidak lepas dari pengaruh sejarah misionaris dan kolonial Belanda yang pertama kalinya menginjakkan kaki di Manokwari, Papua Barat.⁵⁸ Tak heran apabila saat ini telah ditemui para petani yang taat membayar derma untuk gereja yang tersebar di dataran tinggi Kabupaten Maybrat. Lalu, kas derma tersebut biasanya digunakan untuk membantu masyarakat tani di dataran tinggi Maybrat yang memasuki masa panen atau yang akan membuka hutan untuk memulai pertanian baru. Derma di sini dianggap sebagai utang primordial dan menjadi kewajiban umat untuk menyisihkan hartanya agar disumbangkan kepada pihak gereja yang nantinya juga akan kembali kepada masyarakat lagi⁵⁹, seperti gambaran gereja melalui dermanya untuk membantu masyarakat tani desa di dataran tinggi Maybrat.

Masyarakat adat atau penduduk asli sendiri di dataran tinggi juga tidak semata-merta menerapkan praktik pertanian tradisional (ladang berpindah), tetapi mereka juga mengadaptasi pertanian modern dan secara rasional merelakan diri mereka untuk ikut berpartisipasi dalam kegiatan pasar.⁶⁰ Tania Li dalam artikelnya

58 Bobby Anderson. 2015. "Papua's Insecurity: State Failure in the Indonesian Periphery". Hawaii'i: East-West Center, dan Christian Warta. 2010. "Not to Be Neglected: The Religious Landscape in West Papua". Oxford Transitional Justice Working Paper Series, March 4, 2010, pp. 1 – 4.

59 David Graeber. 2011. *Debt: The First 5,000 years*. New York: Melville House Publishing.

60 Tania Murray Li. 2014. *Land's End: Capitalist Relations on an Indigenous Frontier*. London: Duke University Press.

berjudul “Local Histories, Global Markets: Cocoa and Class in Upland Sulawesi” (2002) menjelaskan transformasi masyarakat Lauje yang tersebar di beberapa desa seperti di Pebo’unang, Ogo’alas, Pelalang, dan sebagainya dengan kehadiran komoditas global kakao (biji coklat) di dataran tinggi Sulawesi Tengah. Mengingat bahwa kakao adalah komoditas dunia dan juga kecenderungannya ditanam di daerah dekat dengan wilayah hutan sebagai strategi masyarakat menghindari hama penggerek buah kakao, tetapi tetap dapat memperoleh keuntungan tanpa adanya modal kapital yang besar (Li, 2002:419, 2007:116). Sejarahnya dapat ditelusuri pada zaman kolonial, di mana masyarakat dataran tinggi rupanya sudah mengenal hasil bumi untuk perdagangan (*cash crop*) dan biasanya untuk keperluan ekspor, seperti yang terjadi di dataran rendah Jawa terutama pengembangan bagi komoditas tebu (gula) dan kopi.⁶¹

Di dataran tinggi Sulawesi Tengah sejak tahun 1820-an, mereka juga sudah didorong menanam hasil bumi tembakau untuk perdagangan ekspor dan juga untuk memenuhi kebutuhan makanan pokok (*staple food*), pakaian, garam, dan keperluan lainnya (Li, 2002: 418, 421). Hal ini yang juga menjadi penanda awal liberalisasi ekonomi yang dilakukan oleh masyarakat Indonesia masuk dan berpartisipasi dalam pasar bebas atas dorongan kolonial.⁶² Pada tahun 1950-1990 tembakau telah digantikan dengan pertanian bawang merah dan bawang putih, dan hingga pada 1990-an para petani di Bukit Lauje mulai menanam kakao sebagai pengganti tanaman

61 Eric R Wolf. 2010. *Europe and The People Without History*. California: University of California Press.

62 JS Furnivall. 1939. *Netherlands India: A Study of Plural Economy*. New York: Cambridge University Press. Hal. 119.



bawang merah dan bawang putih yang semakin mudah terkena fungi (jamur) dan penyakit lainnya (Li, 2002:421).

Proses transformasi di dataran tinggi terjadi di saat masyarakat Lauje mulai menghentikan pola ladang berpindahnya karena pohon-pohon kakao mulai ditanam di beberapa ladang yang membuat pola ladang berpindah berangsur-angsur ditinggalkan karena lahan mulai dipenuhi dengan pohon kakao dan dari sini dimulai adanya ketidaksetaraan karena proses privatisasi lahan dan beberapa petani Lauje mulai kehilangan lahannya (Li, 2002:422). Ditambah para migran yang datang dari selatan, seperti masyarakat Bugis yang datang ke daerah Sulawesi Tengah terutama ke daerah sekitar Lore Lindu karena melihat potensi kakao (Li, 2002:426, 2007:109). Perjumpaan masyarakat asli dataran tinggi Sulawesi Tengah dengan migran Islam Bugis tidak lepas dari ketegangan sosial yang muncul di antara keduanya. Masyarakat Bugis sendiri dikenal karena memiliki pengetahuan lebih mengenai budi daya kakao, bahkan masyarakat asli dataran tinggi (Napu) belajar menanam kakao dari masyarakat Bugis dan banyak lahan mereka jatuh ke tangan masyarakat Bugis sebelum mereka mengenali cara membudidayakan kakao (Li, 2007:110, Li, 2002:426). Tidak sedikit ditemukan konflik dan tindakan kekerasan yang terjadi antara dua etnis Bugis (Muslim) dengan masyarakat dataran tinggi (Kristen), seperti yang terjadi di Poso, keterlibatan konflik etnis dan religius ditunjukkan oleh adanya pembakaran pohon-pohon kakao dan rumah-rumah milik para migran Bugis (Li, 2002:426). Namun, dari sini dapat terlihat bagaimana perubahan pola pertanian, yang dulunya praktik ladang berpindah dengan rotasi tanaman kemudian beralih menjadi

tanaman tunggal kakao, rupanya turut mengubah keadaan sosial masyarakat di dataran tinggi yang mulai terdiferensiasi secara sosial dan mengundang para pendatang untuk dapat mengakses lahan di dataran tinggi.

Daerah batas luar (*periphery*) atau pinggiran sering kali menjadi aset yang penting dalam membangun pusat awal pemerintahan karena datarannya subur, yang mana mereka memanfaatkan budak atau tawanan yang diperoleh dari perdagangan budak atau tawanan perang untuk dijadikan pekerja sebagai landasan hierarki pemerintahan awal dengan mengonsentrasikan tenaga kerja (*manpower*) tersebut untuk keperluan produksi bahan pangan (Scott, 2009:5-6). Maka dari itu, daerah pinggiran yang dekat dengan dataran tinggi (seperti gunung, tanah rawa, bukit, dan lain sebagainya) mulai menghadapi tantangan dan ancaman karena daerah ini adalah rumah bagi para buronan atau pelarian dan juga masyarakat yang hidup dengan pola berpindah, seperti berburu, *pastoralisme* (beternak), ladang berpindah, dan lain sebagainya (Scott, 2009:6). Pada akhirnya, masyarakat yang berada di bawah ancaman tersebut memutuskan untuk melepas dirinya dan kabur dari jeratan pemerintah untuk pindah ke pinggiran lain atau pusat pemerintahan lain karena berbagai alasan, seperti menghindari dari wajib militer, kerja rodi, pajak, kerja paksa atau perbudakan (Scott, 2009:7, 23).

Catatan sejarah lain pada masa pra-modern juga dapat ditemukan pada masyarakat hinduisme yang terus tersingkir dari dataran rendah ke dataran tinggi karena serangan kerajaan Islam yang mulai muncul dan berekspansi hingga meluas ke Jawa bagian timur. Mereka lebih dikenal sebagai masyarakat Tengger yang



hidup di sekitar Gunung Bromo, Jawa Timur. Terdapat kerajaan kecil Blambangan yang menjadi kajian menarik, sebagai kerajaan terakhir Hindu-Buddha yang masih berdiri di tengah kerajaan Islam besar yang terus menyerang Blambangan pada tahun 1540-an hingga 1600-an, membuat Blambangan akhirnya berangsur jatuh di tanah tak bertuan di dataran tinggi yang memisahkan Islam Jawa Tengah dengan Blambangan Hindu yang terus terdesak ke bagian timur.⁶³ Bahkan, di tahun 1617 dan 1650 dijelaskan oleh Hefner pada masa kerajaan, Mataram mulai melakukan penggarongan di sekitar Gunung Bromo dan Gunung Kawi mencari budak untuk dijadikan pekerja, dan penduduk non-muslim seperti masyarakat Tengger, para pelarian yang tinggal di dataran tinggi menjadi sasaran bagi perbudakan oleh para Muslim (Hefner, 1990:37; Li, 1999:6).

Narasi sejarah kerajaan Islam pada waktu itu juga tidak lepas dari peran kolonial Hindia-Belanda, di mana kedudukan Vereenigde Oostindische Compagnie (VOC) memiliki peran penting dalam mendorong islamisasi di Jawa Timur dan turut membantu pasukan Madura dan kerajaan Mataram untuk menyerang komunitas Hindu, seperti Surapati di Pasuruan yang beraliansi dengan Masyarakat Tengger, Blambangan, dan etnis Bali (Hefner, 1990:37). Dari sini terlihat bahwa komunitas Hindu rupanya yang mengawali perlawanan terhadap kolonial Hindia-Belanda di tengah kerajaan-kerajaan pasca-1600-an yang telah menjadi kerajaan vasal (boneka) sejak Belanda menduduki Batavia pada tahun 1619 (Furnivall, 1939:21).

63 Robert Hefner. 1990. *The Political Economy of Mountain Java: An Interpretive History*. Berkeley: University of California Press. Hal. 36.

Masyarakat Batak Karo yang hidup di dataran tinggi Karo yang lokasinya tidak jauh dari Medan, berada di sebelah utara dari Danau Toba, juga tidak lepas dari pengaruh kolonialisme (Reid, 1998:13). Masyarakat yang telah hidup lama di dataran tinggi pada umumnya juga telah menjadi arena perebutan bagi para misionaris pada masa kolonial untuk menyebarkan agama, seperti J. T. Cremer, seorang pengusaha dari Harleem, Belanda, menginginkan agar Batak Karo secepatnya menjadi sasaran penyebaran agama Kristen (Kipp, 1990:39). Namun, pada saat itu Batak Karo sudah memiliki relasi yang lama dengan kerajaan dan masyarakat Aceh yang lebih sering menjelajah ke dataran tinggi untuk melakukan perdagangan, meskipun juga terkadang melakukan penjarahan ke desa-desa, dan hal ini yang membuat Cremer takut apabila Batak Karo mulai berubah menjadi Islam karena semangat islami masyarakat Aceh.

Pada abad ke-17 dan 18 menjadi masa di mana pemerintah kolonial mulai menguasai daerah-daerah di dataran rendah dan hal ini yang membuat penduduk lokal yang berlokasi di pesisir atau bibir sungai mulai kabur ke dataran-dataran tinggi, dan masyarakat Batak kala itu membangun narasi keganasannya sebagai masyarakat kanibalisme yang tujuannya agar pemerintah di dataran rendah meninggalkan masyarakat yang hidup di dataran tinggi dengan damai.⁶⁴ Bahkan, di dataran tinggi Sumatra bagian selatan menyebut diri mereka sebagai orang yang merdeka dan bebas karena tidak perlu membayar pajak dan berkewajiban mengikuti aturan pemerintah Belanda dan Inggris yang berada di dataran rendah (Collins, 1990 dalam Reid, 2005: 64).

64 Anthony Reid. 2005. *An Indonesian Frontier: Acehnese and Other Histories of Sumatra*. Singapore: Singapore University Press.



Akhir dari Kehidupan Tak Bernegara

Saat ini sudah banyak perubahan di dataran tinggi. Studi etnografi menarik yang dilakukan oleh Anna Tsing dalam bukunya yang berjudul *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-Of-the-Way Place* (1993) memaparkan relasi masyarakat Dayak Meratus yang hidup di dataran tinggi (Meratus) Kalimantan Selatan dengan pemerintah dan masyarakat Banjar di dataran rendah. Dayak Meratus sering kali dianggap oleh penduduk dari dataran rendah (Banjar) sebagai masyarakat *primitif* atau dianggap belum beragama.⁶⁵ Melalui perspektif masyarakat Banjar, *shamanisme* bukanlah *agama* dan masyarakat Banjar membandingkan diri mereka dengan Dayak Meratus sebagai masyarakat yang lebih rasional dan beradab. Dengan praktik *shamanisme*, Dayak Meratus sering kali tidak memiliki kesempatan untuk didengar bahkan oleh otoritas pemerintah, seperti Departemen Agama yang hanya mengakui enam agama besar di Indonesia (Islam, Kristen, Buddha, Hindu, Katolik, Kong Hu Cu), pemerintah juga sempat menawarkan perumahan dan subsidi uang kepada Dayak Meratus apabila mereka berniat mengubah keyakinannya menjadi Islam dan anak-anak mereka diberikan pilihan untuk masuk sekolah misionaris (Kristianitas) atau sekolah negeri pemerintah (mayoritas Islam) (Tsing, 1993:273). Dari sini terlihat desakan pemerintah dan masyarakat di dataran rendah berupaya memberikan pengaruh kepada masyarakat yang hidup di dataran tinggi melalui penyebaran agama samawi. Atas desakan itu, sudah ada beberapa proporsi Dayak Meratus yang mulai memeluk Islam dan menjadi masyarakat Banjar dan juga menjadi

65 Anna L. Tsing. 1993. *In the Realm of Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*. New Jersey: Princenton University Press. Hal. 54.

Kristen karena beberapa alasan, seperti demi memperoleh kewargaan Indonesia (Tsing, 1993:54).

Perkembangan kapitalisme di dataran tinggi berbeda dengan skema *land grabbing* (perampasan tanah) yang biasa dilakukan oleh korporasi atau pihak luar pemerintah ke daerah *frontier* (yang biasa terjadi di dataran rendah) di pulau yang masih sedikit penduduknya, seperti para migran Jawa yang dipindahkan (transmigrasi) ke Papua dalam proyek besar pertanian padi pada masa Orde Baru yang justru mengundang ketegangan etnis karena adanya perbedaan kebudayaan antara migran dengan penduduk asli.⁶⁶ Kasus skema akuisisi lahan lainnya serupa terjadi di Kalimantan Barat, yakni korporasi kelapa sawit yang diupayakan pemerintah memperoleh konsesi lahan dari petani lokal dalam skema perkebunan inti dan petani kecil (NES/ Nucleus Estate and Smallholder) sebagai strategi korporasi dengan dukungan pemerintah dalam menjalin kemitraan dengan petani lokal,⁶⁷ atau juga yang terjadi pada masyarakat Marind di Merauke, Papua Barat di mana korporasi sawit dapat berekspansi dengan cara memegang otoritas pengetahuan atas ramalan cuaca.⁶⁸ Di samping itu, terdapat kasus lain yang dilakukan melalui praktik eksklusif terhadap masyarakat asli dengan pendirian taman nasional sebagai agenda pembangunan berkelanjutan pemerintah di dataran tinggi (Li, 2007) atau dengan membawa program pemukiman kembali (*resettlement*) kepada masyarakat asli sebagai strategi pemerintah

66 Mccarthy, dkk. 2012. "Trajectories of Land Acquisition and Enclosure: Development Schemes, Virtual Land Grabs, and Green Acquisitions in Indonesia's Outer Islands". *Journal of Peasant Studies*, Vol. 39, No. 2, April 2012, 521-549.

67 Pujo Semedi dan Laurens Bakker. 2014. "Between Land Grabbing and Farmers' Benefits: Land Transfers in West Kalimantan, Indonesia". *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 15:4, 376-390, DOI: 10.1080/14442213.2014.928741. Hal. 380.

68 Sophia Chao. 2019. "Wrathful Ancestors, Corporate Sorcerers: Rituals gone Rouge in Merauke, West Papua". Oceania Publications, pp. 1-18. DOI: 10.1002/ocea.5229.



dalam mengeluarkan izin konsesi lahan untuk usaha penebangan hutan di dataran tinggi.⁶⁹

Di sebuah desa dataran tinggi bernama Sekenima terletak di Pulau Seram, terdapat masyarakat adat Huaulu. Pada tahun 1991, mereka harus mengikuti program pemukiman kembali dari Departemen Sosial dengan alasan memudahkan pembinaan agar mereka tidak *terasing* atau *terbelakang*, serta anak-anak Huaulu juga dapat mengakses pendidikan dengan bersekolah di dataran rendah (Ukru, 2016:143). Pemukiman kembali ini terletak di dataran rendah Desa Alakamat dekat pesisir pantai utara Pulau Seram. Namun, rupanya masyarakat Huaulu lebih memilih kembali ke dataran tinggi Sekenima karena sumber makanan pokok (sagu) mereka berada di desa lamanya dan mereka tidak ingin dianggap pemberontak oleh pemerintah sehingga mereka harus berjalan kaki sejauh 23,5 km untuk memenuhi kebutuhan hidup di dataran tinggi (Ukru, 2016:144). Anak-anak Huaulu juga rupanya tidak diajarkan sesuai dengan agama adat Huaulu yang membuat beberapa orang tua dan mantan raja Sekenima mencoba memahami kondisi yang dihadapi anak-anak mereka di sekolah yang telah disediakan oleh pemerintah melalui Departemen Sosial,

“Anak-anak muda itu sekarang seperti orang yang tidak tahu adat lagi ... Kami gelisah pada anak-anak yang mulai bersekolah karena di sekolah anak-anak itu memang tidak diajarkan tentang agama kami, tetapi diajarkan dengan agama lain (Ukru, 2016:150).”

69 Nus Ukru. 2016. “Orang Huaulu: Pecinta Damai yang Terancam Punah” dalam Topatimasang [ed]. 2016. *Orang-Orang Kalah: Kisah Penyingkiran Masyarakat Adat Kepulauan Maluku*. Yogyakarta: INSISTPress.

Alasan di balik pemukiman kembali rupanya agar kawasan hutan di Sekenima dapat diakuisisi oleh PT Baratha Jaya Utama yang telah memperoleh konsesi hutan (HPH) dari pemerintah dan dapat menjalankan usahanya di kawasan hutan Sekenima sebagai *kampung* lama Huaulu (Ukru, 2016:145). Hal tersebut yang mendasari alasan masyarakat Huaulu mulai melakukan perlawanan diam-diam dengan mengenakan *kain berang* yang biasa sebagai ikat kepala berwarna merah dan *cidaku* sejenis cawat khas Huaulu (Ukru, 2016:150).

Pemerintah pada umumnya juga membawa agenda pembangunan dengan niat memperbaiki kehidupan penduduk asli, seperti yang terjadi di Sulawesi Tengah, di mana pemerintah berupaya mendirikan Taman Nasional Lore Lindu (TNLL) dengan membawa wacana pembangunan berkelanjutan untuk diimplementasikan kepada masyarakat desa yang hidup di sekitar taman nasional. Mengingat bahwa masyarakat di beberapa desa sekitar Lore Lindu juga tidak lepas dari intervensi misionaris dan penaklukan yang dilakukan pemerintah kolonial melalui pemberlakuan pemukiman kembali dari dataran tinggi (bukit) ke dataran rendah sebagai cara mudah dalam penyebaran agama Kristen, serta dilibatkan dalam praktik baru, seperti persawahan (Li, 2007:68). Strategi pemukiman kembali ini diupayakan oleh misionaris dan pemerintah Belanda untuk melemahkan relasi masyarakat yang sudah tertanam secara turun-temurun di dataran tinggi (Li, 2002: 427). Namun, beberapa warga ada pula yang kembali ke bukit karena masih ada yang menekankan kembali klaim lahan nenek moyang mereka yang sempat ditinggalkan karena program pemukiman kembali oleh kolonial, tetapi di saat pemerintah Indonesia membangun Taman Nasional Lore Lindu, mereka yang kembali ke tanah nenek moyang harus menghadapi eksklusif, di saat pertanian kakao memberikan



mereka jaminan masa depan yang lebih baik (Li, 2002: 482). Seperti kasus para petani di Desa Dongi-Dongi dimukimkan kembali ke Desa Palolo oleh Departemen Sosial yang rupanya melahirkan permasalahan, yakni mereka menjadi tidak memiliki lahan pertanian (Li, 2007:170).

Kemudian, pemerintah berinisiatif agar masyarakat tidak menyentuh dan mengganggu lahan di taman nasional dengan mengembangkan program Perlindungan Hutan Tropis melalui konservasi lingkungan pada lahan marginal (*CARE projects*) kepada masyarakat yang hidup di sekitar taman nasional dengan memberikan proyek insentif pertanian berkelanjutan, seperti pemanfaatan pupuk organik, manajemen hama terintegrasi, dan sebagainya, tetapi program ini tidak memberikan manfaat terutama bagi masyarakat miskin yang dimukimkan kembali dan sudah tidak memiliki lahan karena tersingkir dari taman nasional, sebaliknya program ini lebih memperkaya elite desa yang bahkan dapat memperluas lahannya dengan membeli lahan dari penduduk desa yang semakin miskin (Li, 2007:137).

Kesimpulan

Dataran tinggi sering kali dianggap sebagai daerah yang luput dari perhatian pemerintah. Seolah mereka adalah masyarakat yang hidup tanpa payung pemerintah, sehingga menjadikannya pedesaan tanpa kehadiran pemerintah. Namun, sejarah juga menunjukkan bahwa mereka tidak luput dari intervensi pemerintahan dan masyarakat di dataran rendah dari masa kerajaan hingga kolonialisme. Saat ini dataran tinggi perlahan tidak jauh berbeda dengan dataran rendah yang mulai ditandai dengan diferensiasi sosial dengan permasalahan yang melingkupinya, seperti ketidaksetaraan, privatisasi lahan,

migrasi, dan lain sebagainya. Hal tersebut ditandai oleh tindakan rasionalisasi dari penduduk asli, seperti dengan mengomodifikasi lahan mereka dan hal ini tidak seperti masyarakat dalam bayangan Karl Polanyi bahwa mereka lebih mengedepankan perlindungan sosial daripada keuntungan, tetapi kenyataan sebaliknya bahwa masyarakat di dataran tinggi menerima adanya dampak dari kompetisi kapitalisme dan praktik lama mereka dibiarkan mengikis, seperti yang terjadi dalam masyarakat di dataran tinggi Sulawesi Tengah yang mulai menanam kakao, mencari pinjaman (kredit) di saat krisis, dan kegiatan modern lainnya (Li, 2014:179).

Sekalinya pemerintah hadir dalam mengupayakan pembangunan di dataran tinggi justru tidak menghadirkan solusi, melainkan memunculkan masalah baru bagi penduduk setempat. Menata kembali kehidupan masyarakat di dataran tinggi menjadi penting sebagai cara agar tidak terjebak dalam pandangan masyarakat yang eksotis atau *terasing* karena mereka juga memiliki motif pasar yang dapat dilacak secara historis. Beragam agenda pembangunan daerah tertinggal oleh pemerintah perlu melandaskan kembali pada konteks sejarah ekonomi dan sosial-budaya yang ada di masyarakat, tidak sekadar mencerabut masyarakat dari akar tradisi atau budayanya. Hal itu juga sebagai upaya pemerintah dalam menjalin relasi yang relevan dengan kehidupan masyarakat pedesaan di dataran tinggi.

Profil Penulis:

Gilang Mahadika adalah Sarjana Antropologi, Universitas Brawijaya.
Surel: gilang.maha@gmail.com.





Epilog

Kongres Kebudayaan Desa

Membaca Desa, Mengeja Ulang I-N-D-O-N-E-S-I-A:

Arah Tatahan 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. Ruang 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, *pasar desa.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 mengusung 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-19⁷⁰.

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.

70 Wibowo, A. Setyo. 2020. "Covid 19: Meditasi Heideggerian". Dalam Majalah Basis, Nomor 05-06, Tahun ke 69 2020, hlm. 11.

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 PHK⁷¹.

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/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 direlokasi 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 triliun⁷².

71 Wibowo, A. Setyo. 2020. Ibid. Lihat pula <http://www/cnbcindonesia.com/news/20200408213040-4-150737/bikin-merinding-12-juta-pekerja-kena-phk-dirumahkan>.

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



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 kita bahwa pendidikan yang selama ini sepenuhnya ditanggung 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 jabat tangan, berpelukan, atau aktivitas fisik lain. Gerak sosial tersebut kemudian dapat diarahkan kepada aktivitas akal budi yang melibatkan segenap instrumen *ruhiah* 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 sengkabut. Apakah Indo-nesia, Indon-esia, Ind-one-sia, In-do-nesia atautkah 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.”⁷³

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 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

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



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 dilaksanakakan 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

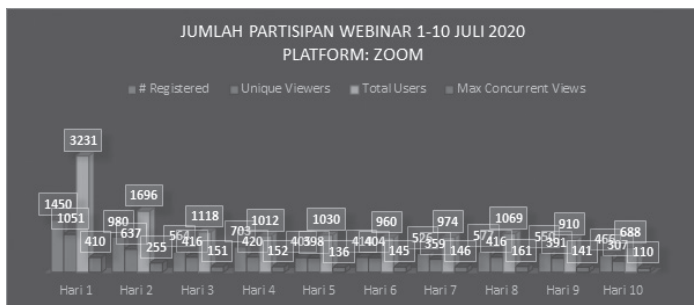


Tatanan Indonesia Baru; Seri 6. Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak: Perempuan untuk Masa Depan Desa dan Arah Tatanan Indonesia Baru yang Inklusif; Seri 7. Kedaulatan Pangan dan Lingkungan Hidup: Merdeka Sandang, Pangan, dan Papan dari Desa untuk Tatanan Indonesia Baru; Seri 8. Pemuda Desa: 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 Tataan Indonesia Baru; Seri Khusus Revitalisasi Desa: Merajut Desa Membangun sebagai Bagian Gerakan Global.

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

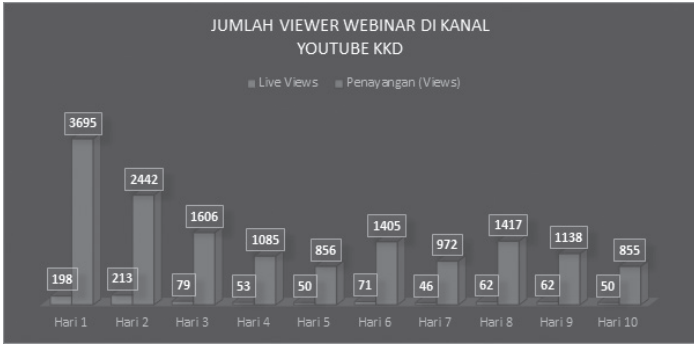
Tabel 1 Jumlah Peserta Webinar Melalui Aplikasi Zoom



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

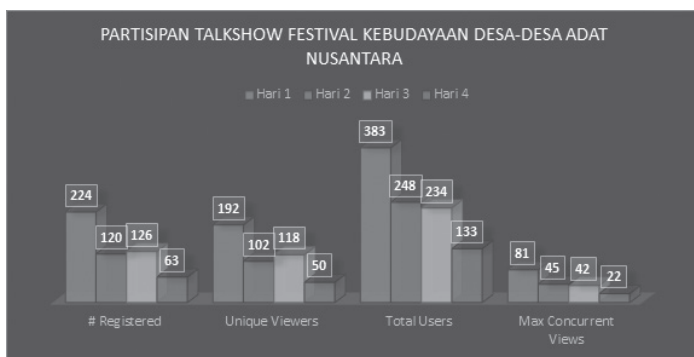


Selain ditayangkan melalui kanal resmi Kongres Kebudayaan Desa, serial webinar juga ditayangkan melalui kanal YouTube suara.com, *live* Facebook kata desa, bumdes.tv, Gatra.tv, kanal YouTube wiradesa dengan perkiraan *audience* lebih dari 10 ribu.

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*.

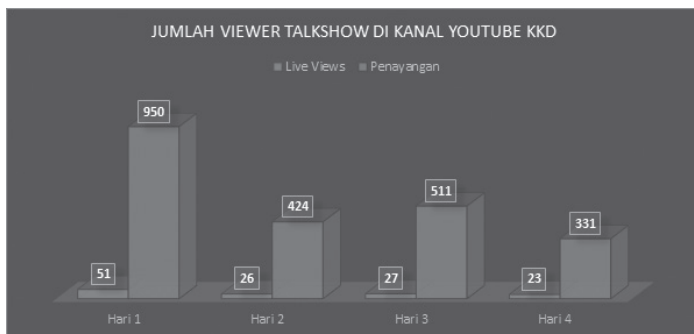
Tabel 3 Peserta *Talkshow* Festival Kebudayaan Desa-Desa Nusantara (13-16 Juli 2020) via Zoom



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



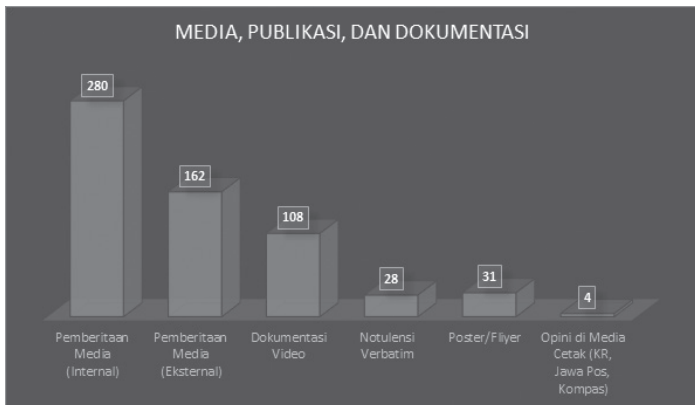
Kelima, penerbitan buku. Rangkaian KKD ini menghasilkan 21 buku, terdiri dari 19 buku dari seri webinar, 1 buku bunga rampai strategi pemajuan kebudayaan nusantara, dan 1 buku putih (berisi hasil riset KKD dan panduan penyusunan RPJMDesa). Desain buku ini menggambarkan keseluruhan hasil-hasil Kongres 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 Tatahan 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.kongreskebudayaandesa.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.

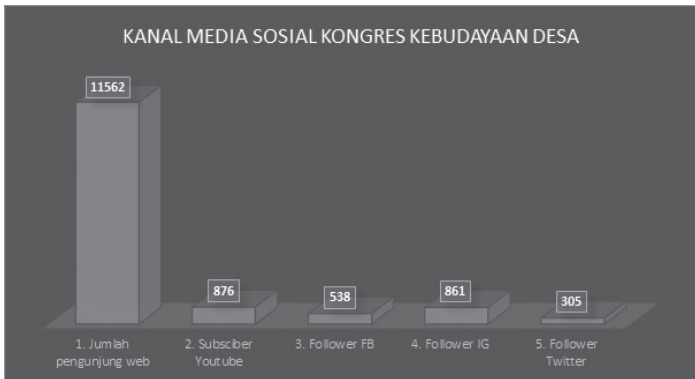
Tabel 5 Jumlah Pemberitaan, Publikasi, dan Dokumentasi KKD



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

Tabel 6 Gambaran Jangkauan Melalui Kanal Media Sosial KKD



Dari tabel di atas dapat dilihat bahwa jumlah pengunjung www.kongreskebudayaandesas.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 memungksi agenda Festival Desa-Desa Nusantara dan menghadirkan budayawan Wani Dharmawan, Irfan Afifi, 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 *Arab 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



ngesuhi 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, hatur nuhun, matur suksme, amanai, muliate, tampiaseh, tarimo kasi, kurusumang'epanngawang*, terima kasih. Salam budaya desa. Panjang umur perjuangan!

Senin, 28 Juli 2020

Desa Panggunharjo, 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.

Desa Panggunharjo

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. Khoirul 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

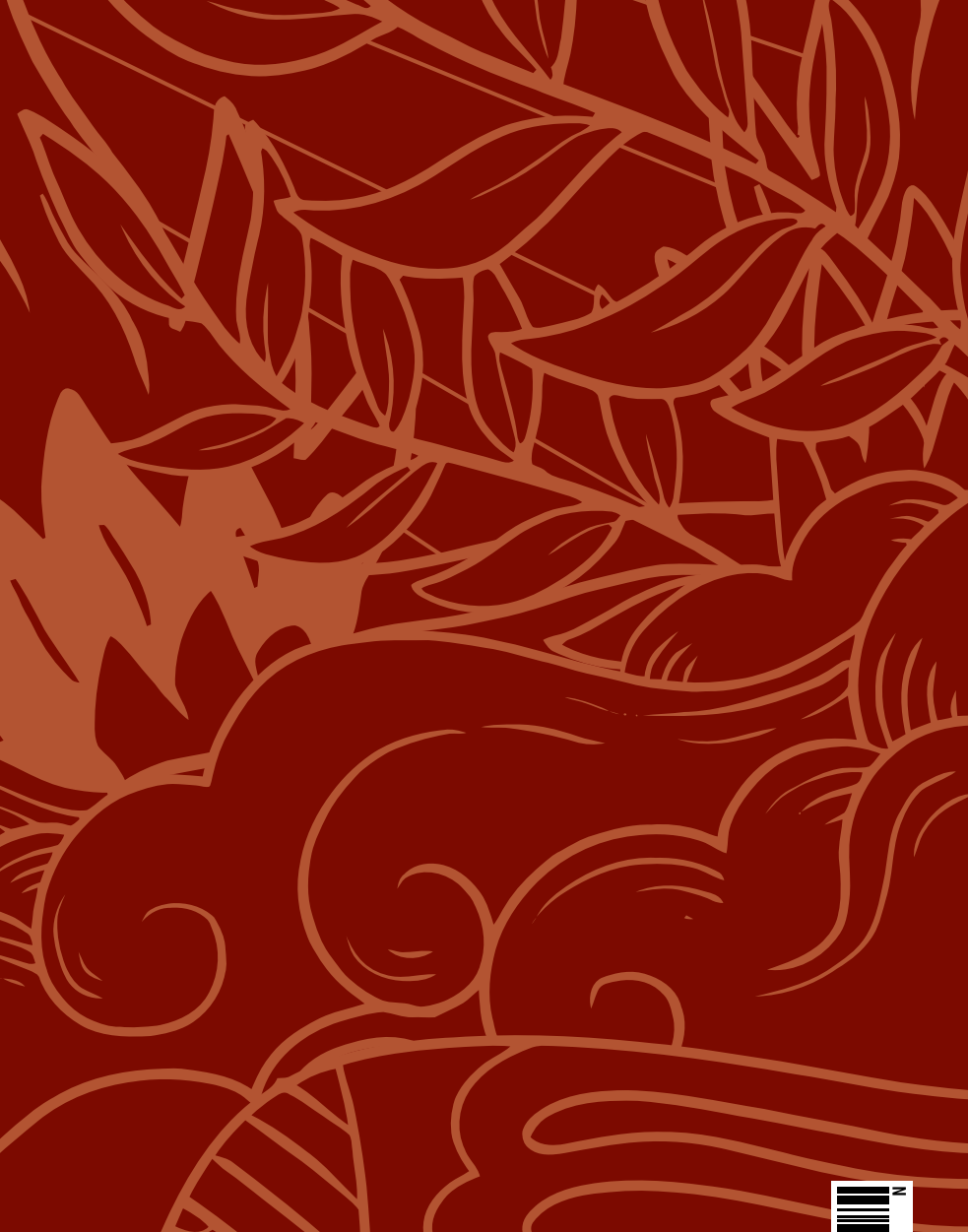
Tim Festival

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. Asy Syaffa Nada Amatullah
7. Berryll Ilham
8. Chusna Rizqati
9. Citra Maudy Mahanani
10. Rheisnayucyntara
11. Dadang Ari Murtono
12. Diah Rizki Fitriani
13. Dwi Cipta
14. Dyah Permatasari
15. Fawaz
16. Fitriana Hadi
17. Fiqih Rahmawati
18. Gregorius Ragil Wibawanto
19. Irfan Afifi
20. Iswan Heriadjie
21. Ketjilbergerak
22. Kusharditya Albihafifzal
23. Prima Hidayah
24. Rio Anggoro Pangestu
25. Rofi Ali Majid
26. Suhairi Ahmad
27. Yona Primadesi





KPK
Komisi Pemberantasan Korupsi

diimplementasikan oleh:
giz
German Institute
for International
Cooperation
GIZ
DEUTSCHE ZUSAMMENARBEIT



KEMENTERIAN
PENDIDIKAN DAN KESIBUKAN

