

Rezim Kebenaran Rasionalisme dalam Diskursus Kegilaan dan Tindakan Pendisiplinan Pasung sebagai Kejahatan

Albert Wirya

Universitas Indonesia

albertwiryas@gmail.com

Abstract

The life condition of people who are identified as “mad” in society intensely depend upon the development of discourse of madness. In Indonesia, the discourses of madness cause many families to commit confinement (pasung) upon their own family member. The discourses of madness, which limit the movement of a person during many years, are created by the combination of power and knowledge in social structure thus creating a regime of truth. The constitutive criminology theory is used to analyze the regime of truth in madness discourses that harm the life of two confinement (pasung) subjects in Indonesia. This research shows that discourses of madness, which carry rationalism regime of truth and cause body discipline on ‘mad’ people, are a crime that has to be resolved by replacement discourses. Human agencies can build together a replacement discourse using the chaos theory and existentialism psychology

Key words: *constitutive criminology; discourse of madness; regime of truth; body discipline; pasung; chaos theory*

Abstrak

Kondisi hidup orang-orang yang diidentifikasi ‘gila’ di masyarakat sangat bergantung pada diskursus kegilaan yang berkembang. Di Indonesia, diskursus kegilaan menyebabkan banyak keluarga melakukan pemasungan pada anggota keluarga mereka sendiri. Diskursus kegilaan yang membatasi gerak seseorang selama bertahun-tahun ini dibentuk oleh gabungan kekuasaan dan pengetahuan dalam struktur sosial masyarakat sehingga menghasilkan rezim kebenaran. Pemikiran kriminologi konstitutif dipakai untuk menganalisis rezim kebenaran dalam diskursus kegilaan ini yang merugikan hidup dua subjek terpasung di Indonesia. Penelitian ini menunjukkan bahwa diskursus kegilaan yang mengusung rezim kebenaran rasionalisme dan menghasilkan pendisiplinan tubuh bagi orang ‘gila’ adalah aksi kejahatan yang harus ditanggulangi melalui diskursus penggantian. Agen-agen manusia dapat membangun bersama diskursus penggantian yang menggunakan teori kekacauan dan pemikiran psikologi eksistensial.

Kata Kunci: kriminologi konstitutif; diskursus kegilaan; rezim kebenaran; pendisiplinan tubuh; pasung; teori kekacauan

Pendahuluan

Diskursus mengenai orang ‘gila’ selalu dihubungkan dengan irasionalitas. Pergantian

diskursus kegilaan yang satu menuju yang lainnya tetap tidak mengubah tidak mengubah posisi irasionalitas sebagai sesuatu yang terus dikecam dan dilarang di masyarakat. Pengetahuan psikiatri yang

¹Di dalam penelitian ini semua diskursus kegilaan yang memberikan status gila pada satu atau lebih manusia, akan dituliskan peneliti dengan menempatkan dalam tanda petik tunggal ('). Hal ini ditujukan agar pembaca mengerti bahwa status gila itu diberikan oleh diskursus yang sedang

dikritisi peneliti, dan bukan berarti bahwa peneliti mendukung penggunaan status ‘orang gila’ atau ‘manusia gila’

berusaha secara perlahan menggantikan pengetahuan-pengetahuan lain tentang kegilaan tetap memposisikan tubuh orang 'gila' sebagai objek pendisiplinan (Foucault, 2002; Foucault, 2011).

Di Indonesia, pergantian diskursus kegilaan pun mulai dilakukan oleh Kementerian Kesehatan dan lembaga-lembaga lain yang terkait. Salah satu cara mereka memperbaiki diskursus kegilaan adalah dengan mengganti konsep-konsep 'gila', 'edan', atau 'sinting', dengan ungkapan yang lebih humanis dan memiliki referensi medis (Maharani, 2014), mengintensifkan layanan kesehatan jiwa, serta menambah fasilitas kesehatan jiwa. Hal ini sejalan dengan data riset yang menunjukkan masih sedikit dan buruknya fasilitas kesehatan jiwa di Indonesia (Maramis, Van Tuan, & Minas, 2011). Diskursus kesehatan jiwa juga mendorong pemerintah untuk mengupayakan terus penguatan isu kesehatan jiwa (Minas, 2009).

Agar kebenaran psikiatri bertahan, ilmu kesehatan modern berusaha untuk menghilangkan atau setidaknya mengoreksi diskursus kegilaan yang dianggap tidak rasional seperti yang dipengaruhi oleh agama (Islam & Campbell, 2010), budaya (Ventevogel, Jordans, Reis, & Jong, 2013; Clark, 1992), spiritualisme (Moreira-Almeida, Almeida, & Lotuf, 2005; Stephen & Suryani, 2000), media populer (Harper, 2005), dan lain-lain.

Pergantian diskursus kegilaan tetap tidak mengubah pengurungan terhadap irasionalitas, karena berbagai institusi negara, seperti rumah sakit jiwa, lembaga pemasyarakatan, pelayanan kesehatan jiwa komunitas tetap memandang orang yang memiliki gangguan jiwa sebagai orang yang berbahaya (Arrigo, 2001). Pembahasan tentang moral yang selalu ada di diskursus kegilaan pun menjadi salah satu alasan bagaimana irasionalitas tetap dibenci dan

terus berusaha untuk didisiplinkan (Jobe, 2009: 7). Diskursus kegilaan menyebabkan terjadinya berbagai tindakan pendisiplinan. Salah satu contoh pendisiplinan paling awal yang dilakukan untuk mengoreksi kegilaan adalah memperbaiki sifat orang 'gila' agar memenuhi tataran rasionalisme kembali, contohnya adalah mencapai tubuh orang 'gila' yang dapat bekerja (Foucault, 2002).

Diskursus kegilaan melahirkan fenomena pendisiplinan orang 'gila' tersendiri di Indonesia. Keluarga-keluarga di Indonesia melakukan tindakan sosial yang represif terhadap kegilaan anggota keluarganya. Tindakan ini dikenal dengan nama pasung. Pasung yang merupakan pembatasan ruang gerak terhadap seseorang menjadi aksi kontrol terhadap keberbahayaan kegilaan. Masalah pasung ini juga termasuk masalah bagi diskursus kesehatan jiwa yang hasil penelitian tahun 2013 menemukan bahwa sebanyak 14,3% dari 1655 rumah tangga yang diteliti melakukan pemasangan (Idaiani, Yunita, Prihatini, & Indrawati, 2013: 127). Melalui data ini, terbuka kemungkinan yang sangat besar bagi setiap keluarga di Indonesia yang memiliki anggota keluarga penderita gangguan jiwa untuk melakukan pemasangan.

Kondisi pemasangan yang sama juga dialami oleh dua orang subjek penelitian ini, yakni Uce dan Dayu (keduanya merupakan nama samaran). Selama bertahun-tahun lamanya mereka menjadi tubuh politis yang didisiplinkan oleh keluarga dan masyarakat. Diskursus kesehatan jiwa sudah masuk ke keluarga dan masyarakat tempat mereka berdua tinggal, tetapi tindakan pemasangan tetap terjadi. Kondisi pasung yang mereka alami mencegah atau menghalangi mereka untuk membuat perubahan, bersosialisasi, beraksi, dan menjadi manusia seutuhnya. Kriminologi konstitutif menyatakan penghalangan manusia untuk menjadi manusia seutuhnya adalah kejahatan

(Henry & Milovanovic, 1996: 116). Atas alasan itulah, penelitian ini berusaha untuk melakukan dekonstruksi terhadap makna kegilaan yang selama ini sudah berkembang di masyarakat.

Penelitian ini mengambil bahan-bahan penelitian terdahulu yang secara kritis membahas kegilaan dalam karya sastra (Ahnan, 1998; Quawas, 2006; Rojas, 2010) dan kebijakan negara terkait masalah depresi (Duncan, 2013), tunawisma (Jobe, 2009), dan bunuh diri (Drinot, 2004).

Untuk mengkritisi kebenaran tentang kegilaan yang sampai sekarang masih terus mengopresi orang 'gila' diperlukan tumpuan pemikiran yang lebih luas. Penelitian ini menggunakan pemikiran psikologi eksistensial, R. D. Laing, dan landasan teori kekacauan. Pada akhirnya penelitian ini diharapkan bisa menyumbang rekonstruksi baru yang tidak memposisikan orang 'gila' sebagai korban di dalam diskursus kegilaan. Berdasarkan latar belakang dan permasalahan di atas, peneliti berusaha menarik pertanyaan penelitian, yaitu: Bagaimana kebenaran yang ditopang oleh diskursus kegilaan membentuk kejahatan terhadap orang yang dipasung?

Tinjauan Teoritis

Penelitian ini memadukan beberapa konsep dan teori. Konsep-konsep yang digunakan ada empat, yakni rezim kebenaran rasionalisme, diskursus kegilaan, pendisiplinan tubuh, dan pasung. Keempat-empatnya akan dijelaskan secara singkat di bawah.

Rezim Kebenaran Rasionalisme

Perspektif postmodern yang digunakan di dalam penelitian ini melihat ilmu pengetahuan sebagai sesuatu yang terpecah, parsial, dan berkelompok. Akibatnya, kebenaran diproduksi oleh berbagai macam sumber. Pengetahuan lokal dianggap

melengkapi pengetahuan global yang melalui perspektif modern tidak mengindahkan ekspresi lokal (Milovanovic, 1995: 9-10).

Michel Foucault melihat adanya kaitan erat antara kebenaran dan diskursus. Kebenaran yang dibentuk ilmu pengetahuan menentukan bagaimana diskursus akan dibuat, disebarkan, disirkulasikan, dan ditetapkan (Foucault, 1980: 133). Dengan hadirnya kebenaran, hadir pula kekuasaan untuk mengatur diskursus-diskursus mana saja yang bisa ada di dalam sebuah rezim kebenaran. Kekuasaan telah meresap ke seluruh tubuh sosial dan menghubungkan semua kelompok sosial di dalam satu jaring pengaruh. Dengan demikian tidak ada lagi atas dan bawah, akan tetapi kuasa bersifat hegemonik itu merasuk ke setiap tubuh sosial (Tew, 2002: 160).

Kebenaran, yang dibentuk sebagai rezim dan mempengaruhi bagaimana subjek memposisikan dirinya, juga diproduksi dalam kaitannya dengan orang-orang yang dianggap 'gila' atau sakit jiwa. Orang yang dianggap 'gila' tidak memiliki tujuan-tujuan yang rasional sehingga mereka tidak memiliki kekuasaan di dalam diskursus. Melalui pandangan itu juga, orang yang diidentifikasi gila pun didisiplinkan, dikontrol, dan dikoreksi (Iliopoulos, 2012: 50). Dalam sejarahnya orang 'gila' selalu dilekatkan dengan tidak adanya rasionalitas serta digambarkan dalam empat wilayah aktivitas manusia, yakni produksi ekonomi, reproduksi masyarakat, pengucapan, dan aktivitas hiburan. Dari empat wilayah ini ada orang-orang yang tidak berperilaku sebagai yang lainnya dan tampak tidak sesuai aturan. Inilah yang disebut sebagai irasionalitas (Foucault, 2011: 104-105).

Laing mengeluarkan kritik-kritik terhadap teori-teori psikoanalisa dan psikologi abnormal pada umumnya yang akhirnya bersentuhan dengan topik kegilaan. Selama ini perilaku abnormal

dilihat oleh para psikolog sebagai sesuatu yang hanya ditentukan oleh proses berpikir manusianya saja, yang artinya menurunkan nilai manusia pada satu organ tertentu saja. Padahal seharusnya pasien atau orang 'gila' dilihat secara keseluruhan sebagai manusia (Ahnas, 1998: 91).

Being seseorang berbeda dari *being* orang lainnya, sehingga para psikolog harus menghadapi manusia tanpa mengadili betul atau salahnya. Seperti yang dikutip dari interpretasi Ahnas (1998) tentang pemikiran Lain: "Mungkin delusinya menyatakan kebenaran, yang tidak dapat kita mengerti karena keterbatasan kita. Kita tidak cukup mampu atau pandai untuk menerjemahkan halusinasi atau delusinya. Mungkin delusi atau halusinasinya itu yang benar; dan kitalah yang salah" (hal. 92).

Diskursus Kegilaan

Sara Mills mendefinisikan diskursus sebagai, "seperangkat statement yang memiliki kekuatan institusional, yang berarti seperangkat statement itu memiliki pengaruh mendalam terhadap cara bertindak dan berpikir individu". Dalam satu bahasan diskursus, pernyataan-pernyataan yang dikeluarkan mungkin beragam tetapi memiliki kekuatan yang serupa (Mills, 1997: 84).

Diskursus mempengaruhi aspek kognitif dari seseorang dan hal ini otomatis mempengaruhi pengetahuan seseorang. Diskursus juga mempengaruhi bagaimana seseorang itu memahami realitas yang ada. Lebih jauh lagi diskursus mempengaruhi identitas si penerima diskursus (Mills, 1997: 45-47). Diskursus juga membangun bagaimana seseorang memandang suatu objek. Hal ini bisa terjadi karena struktur diskursif yang ada di sekeliling orang itu membuat sebuah objek dan peristiwa sebagai sesuatu yang nyata atau riil (Mills, 1997: 69-70).

Ketika sebuah diskursus dikembangkan, ada sebuah mekanisme di masyarakat yang membuatnya tetap lestari. Proses yang disebut sirkulasi ini terjadi melalui peredaran komentar. Selain komentar, sebuah diskursus seperti karya sastra juga bisa mendapatkan reinterpretasi terus-menerus. Selain mengalami pelestarian, diskursus juga bisa dinegosiasikan dan direnegosiasikan. Apabila terjadi perubahan terhadap satu elemen dalam kekuasaan yang selama ini sudah terbentuk, maka diskursus pun akan mengalami perubahan (Mills, 1997: 91-93).

Kegilaan pun merupakan sesuatu yang dibentuk secara diskursif. Kegilaan adalah suatu objek diskursif yang selalu mengalami pelestarian dan diskontinuitas. Hal ini disebabkan karena banyaknya konsensus dalam melihat kegilaan, seperti pandangan medis, psikodinamis, behavioristik, sosial, humanistik, dan juga eksistensial (Ahnas, 1998).

Penelitian ini hanya membahas pandangan sosial, medis, dan budaya nusantara dalam melihat kegilaan. Dalam perspektif sosial, kegilaan menunjukkan kegagalan perilaku untuk mengkonformitas aturan dan norma setempat (Tischler, 2007: 154), serta menimbulkan reaksi nonformal dari masyarakat (Mustofa, 2010: 23). Dalam perspektif kesehatan jiwa, kegilaan atau gangguan jiwa ditandai melalui berbagai gangguan signifikan secara klinis dalam bidang kognisi, pengaturan emosi, atau perilaku (American Psychiatric Association, Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder 5th ed.). Dalam sudut pandang budaya, kegilaan dilihat sebagai percampuran antara faktor biokimia dan faktor psikologi-sosial-budaya. Pandangan antropologi juga bisa menjelaskan metode penyembuhan tradisional, melalui dukun, yang sebenarnya menekankan prinsip yang sama dengan kedokteran modern (Foster & Anderson, 1986).

Begitu banyaknya diskursus untuk menjelaskan kegilaan ini tidak membuat kegilaan selesai untuk dijelaskan. Hal ini disebabkan karena batasan objek diskursus kegilaan tidak pernah jelas. Semua hal bisa berarti bukan kegilaan dan semua hal bisa berarti kegilaan (Fuery, 2004: 8)

Pendisiplinan Tubuh

Tubuh bisa berarti secara jasmani tetapi juga bisa dikonstruksikan secara simbolik (Ussher, 1997: 4-7). Dalam perkembangannya tubuh mengalami pendisiplinan baik secara jasmani ataupun simbolik. Pendisiplinan ini adalah bagian tidak terlepas dari penghukuman. Hukuman bukanlah suatu cara mengurangi kejahatan melainkan sebuah teknologi politis terhadap tubuh (Hardiyanta, 1997: 28).

Dalam penghukuman terjadi relasi kuasa terhadap tubuh. Relasi-relasi kuasa itu melatih, memaksa, menyiksa, menandai, menanamkan kekuatan dan menguasai tubuh. Tubuh menjadi kekuatan berguna sejauh merupakan tubuh yang produktif dan ‘tunduk’” (Hardiyanta, 1997: 28). Melalui kekuasaan, tubuh dimanipulasi, dibentuk, dan dilatih hingga menjadi jinak sehingga sehingga bisa diatur, digunakan, ditransformasikan, dan dikembangkan. Tujuan dari pendisiplinan adalah mengembangkan kemampuan dalam tubuh sekaligus meningkatkan pendudukan atas tubuh seseorang. Disiplin meningkatkan kekuatan dalam tubuh (dalam konsep kegunaan ekonomi) sekaligus juga menghilangkan kekuatan dalam tubuh juga (dalam konsep politik). Kekuasaan yang hilang dari dalam tubuh tersebut digunakan sebagai suatu kapasitas atau ketangkasan untuk dikembangkan oleh tubuh (Foucault, 1995: 136-138).

Ada beberapa prinsip yang digunakan untuk memastikan agar tujuan

pendisiplinan berjalan sempurna. Prinsip yang pertama adalah penutupan diri dari dunia luar (enclosure). Tujuan dari penutupan akses keluar ini adalah untuk mendapatkan keuntungan yang maksimal dan menetralsir ancaman dari luar. Terdapat juga prinsip pemisahan setiap individu berdasarkan tempatnya (partitioning) yang mempermudah petugas menemukan seseorang, mengatur komunikasi yang efektif, dan lain-lain. Pendisiplinan juga berusaha sebaik-baiknya memanfaatkan ruang yang ada dalam bangunan pendisiplinan sehingga bisa merepresentasikan fungsi masing-masing (functional space). Melalui prinsip-prinsip yang ada dalam institusi pendisiplinan ini, jelaslah bahwa pendisiplinan menciptakan ruang yang kompleks, secara arsitektur, fungsionalisasi, dan hierarikal (Foucault, 1995: 141-146).

Pasung

Pasung adalah bentuk kayu yang digunakan untuk mengikat kaki bagian bawah orang-orang kriminal, gila, dan agresif berbahaya kepada orang lain (Broch, 2001: 303). Seiring perkembangan waktu ditemukan cara restriksi lain dan penggunaan konsep ini menjadi dikhususkan kepada orang ‘gila’. Beberapa bentuk pemasungan yang ditemukan di Indonesia adalah dirantai, diikat dengan tali, diikat dengan balok kayu, atau dikurung di dalam kandang kayu (Suryani, Lesmana, & Tiliopoulos, 2011), diikat ke benda tidak bergerak seperti pohon, dikunci di kotak, dilakukan kombinasi terhadap beberapa jenis pengekangan (Puteh, Marthoenis, & Minas, 2011). Peneliti sendiri mendefinisikan pasung sebagai pengekangan fisik dalam bentuk apapun terhadap orang yang teridentifikasi dalam diskursus kegilaan maupun.

Selain menggunakan empat konsep yang

telah dijelaskan di atas, penelitian ini juga menggunakan kerangka berfikir kriminologi konstitutif, yang mendefinisikan ulang kejahatan, pelaku kejahatan, dan korban (Lanier & Henry, 2004: 312). Kejahatan adalah kekuasaan untuk meniadakan kemampuan orang lain untuk membuat perbedaan. Tindakan yang dipandang sebagai kejahatan adalah perbuatan yang meninggalkan kerugian reduktif dan represif (Henry & Milovanovic, 2000: 272). Kriminologi konstitutif juga merubah konsep penjahat dan korban. Penjahat atau pelaku disebut sebagai investor yang memiliki kekuatan yang berlebihan untuk menentang yang lain. Investor semacam ini berusaha terus-menerus untuk membatasi dan mendominasi orang lain. Posisi korban jauh lebih rumit karena lebih buruk dan lebih tidak mampu. Dengan dilakukannya kejahatan, korban dipandang sebagai yang bukan manusia, bukan orang, atau kurang dari makhluk yang sempurna (Henry & Milovanovic, 2000: 273).

Kriminologi konstitutif menolak hubungan kausalitas linier dan determinisme klasik yang dipopulerkan perspektif modern. Variabel-variabel input tidak akan selamanya menghasilkan efek yang proporsional karena adanya efek ketidakpastian, ketidakmenentuan, dan disproporsionalitas dalam genealogi suatu tindakan (Milovanovic, 1995: 11). Karena itulah kriminologi konstitutif memiliki hubungan pemikiran dengan teori kekacauan. Teori kekacauan menyatakan bahwa semua perilaku manusia tidak bisa diprediksi, tidak teratur, berlainan, dan nonlinear. Teori kekacauan melihat bahwa di dunia ini ada anomali, kemungkinan terjadinya peristiwa-peristiwa yang acak, gangguan dalam melakukan suatu tindakan (Williams & Arrigo, 2004: 25).

Meskipun mempercayai bahwa kejahatan adalah hasil dari relasi sosial yang rumit dan

memproduksi kejahatan secara bersama (*coproduction*), kriminologi konstitutif menyatakan bahwa kejahatan akan terus terjadi selama ada relasi kekuasaan yang tidak seimbang (Bak, 1999: 28). Korban sebagai subjek yang pulih kembali bisa berkontribusi untuk perubahan dunia di sekitarnya, termasuk kejahatan yang menyimpannya (Arrigo, 2001: 166-167). Caranya adalah dengan membuat diskursus pengganti (*replacement discourse*) yang tidak lebih merugikan atau berbahaya (Henry & Milovanovic, 2000: 273). Bukan hanya korban yang bisa berperan melainkan juga orang-orang yang memiliki keberpihakan yang sama dengan korban. Kriminologi konstitutif menyebutkan konsep social judo, yakni upaya membentuk relasi sosial baru yang positif secara bersama-sama (Bak, 1999: 32).

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Di dalam penelitian-penelitian kriminologi, pendekatan kualitatif dipilih untuk mempelajari angka kejahatan yang tidak terlihat (*dark figure of crime*); untuk memberikan suara kepada pelaku, korban, dan agen sistem peradilan pidana dan lain-lain (Noaks & Wincup, 2004: 11-16). Metode ini dianggap tepat karena kejahatan terhadap orang 'gila' sulit diidentifikasi.

Meskipun demikian, disadari bahwa pendekatan kualitatif juga mendapat kritikan dari perspektif postmodern. Foucault menyatakan bahwa diskursus mengkonstruksi subjek dan objek di dalam suatu pengetahuan. Pengetahuan yang diproduksi oleh ilmu sosial akan jatuh ke dalam kategori-kategori rezim yang bisa digunakan sebagai cara menaklukkan orang-orang dan kultur yang ada di dalam diskursus (Carspecken, 2001: 6-7). Oleh karena tidak mungkin sepenuhnya menghindari batasan ontologi dan

epistemologi ini, peneliti akan berusaha semaksimal mungkin menampilkan sisi yang netral dalam mencari diskursus yang ada di masyarakat. Penelitian ini juga akan mengikuti prinsip yang mirip dengan penelitian yang dilakukan Agusta (2014) di mana diskursus akan dicari dan dianalisis hingga batas kritis sehingga diskursus itu dengan sendirinya menjadi salah dan tidak bisa lagi digunakan dalam kebenaran yang mutlak.

Ron Scollon menyatakan bahwa cara terbaik untuk melakukan analisis diskursus adalah dengan melakukan observasi partisipan yang berakar kuat pada metode penelitian etnografi (Meyer, 2001: 24). Karena itu penelitian ini berusaha sebaik-baiknya mengikuti kaidah-kaidah pengumpulan data etnografi. Meskipun sering diasosiasikan dengan teknik observasi partisipan, nyatanya studi etnografi tidak harus selalu menggunakan teknik itu. Teknik pengumpulan data masih bisa dimodifikasi selama bertujuan untuk memperlihatkan banyaknya segi dari realitas dan kebenaran di masyarakat (Noaks & Wincup, 2004: 91). Penelitian ini menetapkan penggunaan dua jenis teknik pengumpulan data yang didapat dari akar sejarah penelitian etnografi, yakni observasi partisipan dan wawancara mendalam.

Untuk menentukan subjek penelitian, peneliti terlebih dahulu mencari kasus pasung yang masih terjadi di masyarakat. Kriteria kasus pasung yang digunakan dalam penelitian ini adalah kasus di mana subjek terpasung tinggal di dekat anggota keluarga dan masih diasuh setiap hari. Frekuensi pengasuhan mempengaruhi intensitas tindakan pendisiplinan karena itulah dipilih frekuensi pengasuhan setiap hari. Kasus pasung yang dipilih juga harus ada di tengah-tengah masyarakat yang sudah mendapatkan pengaruh ilmu pengetahuan psikiatri.

Setelah menetapkan kriteria-kriteria tersebut, peneliti mendapatkan dua kasus pasung, yakni kasus pasung terhadap Uce dan Dayu. Kombinasi gender di dalam pencarian kasus merupakan hal yang tidak disengaja tetapi memberikan nilai tambah dalam penelitian. Dari dua kasus pasung yang didapatkan, subjek penelitian dibagi-bagi lagi menjadi lima kategori, yakni subjek terpasung itu sendiri, keluarga, tetangga, pihak LSM, dan pihak medis. Semua pihak ini dianggap mewakili suara-suara yang ada di masyarakat.

Umumnya data peneliti diperoleh dari keluarga subjek terpasung, karena merekalah yang paling berkuasa dalam menentukan tindakan pendisiplinan. Tetapi penelitian ini juga menyertakan suara komponen masyarakat yang lain. Tetangga sebagai orang yang ada di lingkungan sekitar subjek terpasung tentu memiliki andil yang cukup besar dalam pembentukan diskursus kegilaan. Pihak medis dan Lembaga Swadaya Masyarakat pun demikian meskipun tidak setiap hari ada bersama subjek terpasung.

Penelitian ini dilakukan sejak September 2014, ketika pertama kali peneliti membangun kontak dengan keluarga-keluarga dari subjek terpasung. Peneliti datang ke kedua keluarga yang menjadi subjek penelitian dalam tiga kurun waktu, yaitu September 2014 sampai Oktober 2014, Februari 2015 sampai Maret 2015, dan April 2015 sampai Mei 2015. Memang ada jeda yang cukup panjang antara Oktober 2014 sampai Februari 2015, tetapi selama periode itu hubungan baik dengan dua keluarga tempat penelitian berlangsung tetap dijaga dengan baik. Periode tidak turun lapangan yang panjang itu juga digunakan peneliti untuk mendalami literatur-literatur tentang kegilaan yang akan berguna selama peneliti turun lapangan lagi.

Penelitian dilakukan di desa Bobojong dan desa Selakopi, di wilayah Cianjur. Dua

desa ini tidak berjarak jauh dari kota Cianjur, kira-kira hanya memerlukan waktu satu jam perjalanan dengan kendaraan bermotor. Kedua desa adalah desa yang harmonis dan memiliki ikatan ketetanggaan yang masih kuat. Hal ini juga didukung oleh banyaknya ikatan darah keluarga di dalam hubungan ketetanggaan.

Hasil Penelitian

Dari pedoman wawancara mendalam dan observasi partisipan yang telah disusun, peneliti mendapatkan banyak data. Agar tidak membingungkan peneliti membagi data yang telah didapat ini menjadi beberapa kategori.

Gambaran Umum Keluarga Subjek Terpasung

Tempat tinggal baik Uce maupun Dayu memiliki karakteristik perdesaan. Kedua keluarga cenderung tidak banyak berpindah rumah, walaupun berpindah hanya ke tempat-tempat yang dekat saja. Biaya kehidupan Uce ditanggung hampir sepenuhnya oleh Herman, adik iparnya. Keluarga Dayu dikepalai oleh Asep. Ia mengenal Dayu karena ia menikah dengan Tirta yang adalah sepupu Dayu. Meskipun tidak memiliki ikatan keluarga batih, Tirta tetap mengasuh Dayu karena mendapatkan kepercayaan dari keluarga inti Dayu.

Identifikasi Subjek Terpasung

Status yang diberikan kepada Uce dan Dayu ada banyak, di antaranya meliputi tidak normal, sakit, stress, tidak sadar, dan juga gila. Kata 'gila' berusaha dilarang oleh Carli, orang LSM Cahaya Jiwa, karena ia berpandangan bahwa kata ini memberikan gambaran buruk. Oleh masyarakat dan keluarga, orang 'gila' pun dipersepsikan oleh orang yang berada di jalan, tidak dapat diajak berbicara satu sama lain, ataupun suka mengamuk sendiri. Melalui kriteria inilah,

banyak anggota keluarga dan masyarakat yang tidak setuju Uce dan Dayu digolongkan sebagai orang 'gila'.

Ciri Kegilaan

Penyebab kondisi tidak normal Uce dan Dayu disebabkan oleh masalah pikiran. Sementara Uce ditinggal oleh istrinya untuk bekerja ke Arab Saudi sehingga ia mengalami stress, Dayu mengalami trauma setelah pulang bekerja dari Arab Saudi sebagai tenaga kerja migran. Untuk menjelaskan apa yang terjadi pada subjek terpasung, keluarga dan masyarakat juga mengutip pengetahuan medis-psikiatri yang didapatkan dari dokter dan orang LSM. Uce sempat secara rutin mendapatkan obat kesehatan jiwa, tetapi terhenti karena stok obat di puskesmas habis. Keluarga Dayu secara rutin memberikan Dayu obat-obatan dan membawanya ke Rumah Sakit Cianjur.

Perilaku ketidaknormalan Uce dan Dayu juga banyak dihubungkan dengan bidang mistik. Uce dipandang oleh Herman sebagai orang yang sedang berusaha menguasai 'ilmu' agar dirinya bisa menjadi orang pintar. Uce dipersepsikan dikendalikan jin. Dayu juga dipandang oleh beberapa orang sebagai orang yang kerasukan. Tirta mengakui bahwa ada perubahan suasana ketika Dayu sudah dipisahkan dari rumahnya, yakni suasananya berkurang keseramannya. Bidang agama juga sering digunakan sebagai cara untuk mengidentifikasi subjek terpasung. Uce dan Dayu juga dianggap menjadi stress karena memiliki keinginan yang terlalu tinggi dan kurang 'tawakal' (berserah diri kepada Tuhan).

Sirkulasi Diskursus Kegilaan

Dalam kasus Uce, diskursus kegilaan diturunkan dari generasi tua ke generasi muda, keluarga ke tetangga, praktisi kesehatan jiwa ke keluarga. Dalam kasus Dayu, karena tempat tinggal Dayu dan pengasuhnya terpisah, biasanya anggota

keluarga yang kedapatan tugas menjenguk membagikan berita perkembangan Dayu ke anggota keluarga yang lain. Keluarga pengasuh Dayu juga sering mendapatkan diskursus kegilaan dari tetangga, meski tidak semua diterima. Diskursus kegilaan yang berkembang pun mengalami negosiasi-negosiasi, contohnya dari orang LSM dan petugas kesehatan. Negosiasi ini sangat berhasil dalam kasus Dayu, tetapi pada kasus Uce, keluarga juga masih menggunakan diskursus kegilaan paranormal dan orang pintar.

Posisi Subjek Terpasung

Subjek terpasung bisa menerima ataupun menolak diskursus kegilaan yang diberikan kepada mereka. Uce mengikuti perintah pendisiplinan yang diberikannya dengan memakan obat, mengikuti instruksi pemindahan tubuhnya, dan lain-lain. Dayu menerima diskursus kegilaan lebih dari sekadar mengikuti instruksi pendisiplinan, tetapi juga menganggap bahwa dirinya tidak normal. Ia juga menggunakan sejumlah kata khusus untuk menggambarkan kondisinya, seperti 'dirajah' atau 'ditembok'. Subjek terpasung juga bisa menolak diskursus yang diberikan kepadanya. Salah satu penolakan terbesar subjek terpasung adalah penolakan untuk dikurung. Baik Uce dan Dayu selalu meminta kepada orang yang lewat atau orang yang berkunjung ke lokasi pengurungannya untuk mengeluarkan mereka. Uce seringkali berlaku kekerasan bila permintaannya tidak dipenuhi, sedangkan Dayu seringkali berusaha kabur dari rumahnya.

Sikap Masyarakat Terhadap Kegilaan

Masyarakat sekitar dapat berusaha memahami perkataan dan tindakan subjek terpasung, tetapi dapat juga mengabaikannya. Tindakan subjek terpasung yang biasanya dapat diterima

adalah permintaan-permintaan yang mendukung kegiatan pengobatan mereka, seperti keinginan untuk pergi ke dokter atau kembali menjalani rehabilitasi di rumah sakit jiwa. Dengan anggapan bahwa Uce memiliki pikiran-pikiran yang disembunyikan, keluarga berusaha menerjemahkan sendiri keinginannya. Sebaliknya, keluarga cenderung tidak menanggapi atau mengabaikan permintaan subjek terpasung agar dikeluarkan. Banyak juga perkataan mereka yang dinilai 'tidak nyambung' sehingga mereka tidak mendengarkannya atau menyuruh orang lain yang ada di situ untuk tidak memperhatikannya.

Hubungan Kegilaan dan Irasionalitas

Ada lima kategori aktivitas di mana irasionalitas ditonjolkan, yakni perilaku berbahaya, aktivitas ekonomi, berkeluarga, berbahasa, dan kegiatan yang menggelikan. Perilaku membahayakan yang pernah Uce lakukan adalah melakukan kekerasan terhadap anggota keluarganya sendiri. Hal ini dipandang tidak rasional mengingat bagaimana perjuangan keluarganya selama ini untuk mengasuh dan mengasihinya. Perilaku membahayakan Dayu adalah aksi untuk melukai dirinya sendiri dengan berusaha kabur. Tirta, pengasuh Dayu, menjadikan kondisi kaburnya Dayu ini sebagai tanda bahwa ia belum sembuh.

Dalam kegiatan ekonomi, Uce dan Dayu seringkali dipandang sebagai orang yang boros dan rakus karena perilaku makan berlebihan. Selain itu subjek terpasung juga dipandang sebagai orang yang tidak bisa bekerja. Dayu cukup banyak dikomentari tentang kebiasaannya berbelanja tidak terkontrol di warung. Subjek terpasung juga dianggap tidak cukup mampu untuk memiliki hubungan berkeluarga yang rasional karena Uce seringkali berperilaku tidak mencerminkan kasih sayang ke anggota

keluarga yang telah menjaganya dan Dayu berperilaku kekanak-kanakan tidak sesuai dengan usianya. Dalam aktivitas berbahasa, subjek terpasung dipandang orang yang berbicara 'tidak nyambung', karena mereka sering berbicara sendiri, berbicara hal yang tidak masuk akal, berbicara tidak sinkron, berbicara hal-hal yang tidak sesuai konteks pembicaraan. Dayu dan Uce juga sering melakukan aktivitas-aktivitas menggelikan, contohnya perilaku Uce yang mengeluarkan model-model pajangan dari lemari, dan Dayu yang sering bersikap genit. Atas perilaku menggelikan ini, tidak jarang subjek terpasung dipandang sebagai orang tidak tahu malu.

Tubuh Subjek Terpasung Yang Diinginkan

Uce yang diharapkan keluarga adalah Uce yang bisa sholat, bergaul lancar dengan orang lain, dan patuh. Selain itu Uce diharapkan bisa berguna secara ekonomi seperti bagaimana dahulu ia rajin. Dayu diharapkan cepat sembuh dan mendapatkan jodoh. Indikator kesembuhan Dayu juga didasarkan apabila Dayu bisa berbelanja teratur dan lebih mandiri. Keluarga menekankan keinginan mereka agar subjek terpasung kembali ke kondisi semula.

Praktik Pendisiplinan yang Dilakukan

Uce dan Dayu sama-sama dikurung, meski dalam kondisi ruang yang berbeda. Kamar tempat mengurung Uce tidak memiliki banyak fungsi karena selain sempit, ruangan itu juga hanya berisi 'dipan', sisa-sisa bungkus makanan, dan kloset tanpa air. Tempat pengurungan Dayu adalah sebuah rumah yang memiliki dua kamar, kamar mandi, dan dapur. Makanan untuk Uce diantarakan setiap hari tiga atau empat kali oleh ibunya, Neni. Pengasuh Dayu hanya sesekali mengantarkan

makanan, karena lebih sering Dayu yang mengolah makanannya sendiri. Biasanya seminggu sekali Uce dikeluarkan untuk dimandikan dan dibiarkan lepas seharian agar membiasakan ia berada di luar. Dayu juga terkadang dikeluarkan untuk memberinya kesempatan berbelanja. Bukan ia yang membayar belanjaan melainkan kakaknya yang melunasi utang tiap akhir bulan dengan wesel.

Keluarga Dayu berkunjung setiap hari untuk memberikan obat. Pada saat berkunjung inilah mereka sering melakukan koreksi terhadap ucapan dan perilaku Dayu, seperti menyuruh Dayu untuk mandi. Uce hanya ditengok kalau sedang dibawa makan. Dengan mengurung Uce, keluarga tidak khawatir Uce akan melarikan diri, melakukan kekerasan, dan mengklaim barang milik orang lain. Dengan mengurung Dayu, keluarga berusaha mencegah kekerasan terjadi pada Dayu dan mencegah dirinya berbelanja terlalu banyak.

Fungsi Pengawasan Subjek Terpasung

Biasanya Mulyana, ayah Uce, yang mengawasi Uce karena ia dianggap memiliki kekuatan untuk mengendalikan Uce. Orang lain juga memberikan pengawasan yang bentuknya lebih pasif, seperti hanya mengawasi gerak-gerik Uce. Secara berkala orang LSM Cahaya Jiwa mengunjungi Uce untuk mencari tahu perkembangan kesehatannya. Fungsi pengawasan Dayu dipegang oleh Tirta dan Asep. Kalau mereka sedang berhalangan untuk mengantarkan obat, biasanya mereka mengutus dua anaknya yang paling tua, Wati dan Dani, untuk mengawasi Dayu. Pada saat Dayu berbelanja fungsi pengawasan diserahkan kepada tetangga, yakni Ecce, pemilik warung. Ecce mencatat barang-barang yang Dayu ambil. Perkembangan kesehatan Dayu juga secara berkala diawasi dokter jiwa di RS Cianjur.

Pembahasan

Kegilaan dimaknai oleh orang dengan cara yang berbeda-beda melalui pengetahuan masing-masing. Diskursus kesehatan jiwa menyatakan bahwa apa yang dialami oleh Uce dan Dayu menyangkut kemampuan mereka untuk mengelola stress (World Health Organization, 2005). Keluarga juga melihat tindakan subjek terpasung sebagai tindakan menyimpang. Tindakan ini bisa dilihat karena subjek terpasung melakukan pelanggaran terhadap aturan nilai dan norma (Tischler, 2007: 154). Kegilaan juga sering dikaitkan dengan bidang mistik. Dalam hal ini budaya menjadi bentuk persepsi masyarakat paling jujur akan bentuk-bentuk kegilaan yakni kerasukan. Di dalam fenomena kerasukan, masyarakat percaya bahwa kegilaan terjadi karena adanya pengambilan tubuh orang lain, atau dengan kata lain kerasukan. Antropologi memperhitungkan faktor budaya yang di dalamnya termasuk agama dalam melihat kegilaan seseorang (Foster & Anderson, 1986). Diskursus mistik ini bercampur baur dengan diskursus agama. Sebagian orang muslim memang masih mempercayai bahwa jin adalah penyebab kegilaan seseorang (Islam & Campbell, 2010).

Banyaknya diskursus yang digunakan untuk menjelaskan fenomena kegilaan dan membentuk tindakan-tindakan penyembuhan ini tidak mengubah hubungan antara diskursus kegilaan dengan irasionalitas. Foucault menjelaskan bagaimana diskursus zaman premodern, zaman modern, dan zaman pembebasan psikiatri memiliki substansi kebenaran yang berbeda-beda tetapi tetap bersinggungan dengan irasionalitas. Diskursus paling mutakhir sekalipun yang membebaskan orang-orang 'gila' dari kurungan tetap berusaha mendisiplinkan irasionalitas ini meski melalui cara yang lebih halus

(Weymans, 2009: 35).

Irasionalitas ini hadir dalam bentuk yang bermacam-macam, tetapi bentuk-bentuk yang paling banyak disorot adalah bentuk kebodohan, kemalasan, kerberbahayaan, dan lain-lain. Contohnya adalah bagaimana kemalasan sering dianggap menjadi sumber dari ketidakteraturan dan orang yang melakukannya dianggap sebagai pendosa (Foucault, 2002). Irasionalitas tindakan kegilaan hadir dalam empat wilayah aktivitas manusia, yaitu aktivitas buruh atau produksi ekonomi, aktivitas seksualitas atau keluarga, aktivitas berbahasa atau pengucapan, dan aktivitas menggelikan (Foucault, 2011, hal. 105). Penelitian ini menambah satu jenis wilayah aktivitas manusia lain yang sering dikaitkan pada orang 'gila', yakni aktivitas berbahaya.

Seperti yang telah dijelaskan pada sub bab sebelumnya, subjek terpasung dianggap tidak mampu untuk melakukan tindakan-tindakan ekonomi yang pantas. Persepsi ketidakcakapan tindakan ekonomi memperlihatkan bagaimana diskursus kegilaan mengecam irasionalitas. Harapan keluarga dan masyarakat bagi Uce dan Dayu adalah agar mereka memiliki etos kerja yang baik sebenarnya sesuai dengan perkembangan sosial dan ekonomi masyarakat. Keinginan keluarga mencerminkan keinginan rasionalisasi ekonomi kapitalistik yang melakukan pembagian tenaga kerja, pengumpulan massa di kota-kota besar, di mana peningkatan kontrol di dalam masyarakat dianggap sebagai rasionalisasi untuk meningkatkan efektifitas pekerjaan (Barrett, 1962: 30). Keborosan juga dipandang sebagai salah satu bentuk irasionalisme, sebab nafsu yang tidak terkontrol adalah bagian dari irasionalitas (Foucault, 2002: 102-103).

Bentuk perilaku irasional yang juga ditunjukkan oleh subjek terpasung adalah

perilaku komunikasi mereka. Uce dan Dayu dianggap memiliki masalah dalam menyampaikan maksudnya karena mereka bicara 'tidak nyambung'. Dalam hal ini, khayalan yang berlebihan dianggap telah mempesonakan orang 'gila' sehingga mereka menyatakan hal-hal yang dianggap berbeda oleh orang lain (Foucault, 2002).

Hegel berpandangan bahwa pemikiran rasional diekspresikan melalui percakapan dan pernyataan. Bahasa adalah ekspresi rasionalisme seseorang. Sedangkan kegilaan menghilangkan pemikiran dan bahasa ini. Uce dan Dayu menunjukkan bahasa pengucapan yang berbeda dengan yang dilakukan oleh orang kebanyakan. Senada dengan Hegel, Descartes menyatakan orang yang 'gila' adalah orang-orang yang tidak bisa melakukan fungsi berpikir. Kegilaan dianggap sebagai bagian dari mimpi dan pengaburan akan realitas. Sebagai akibat dari prinsip irasionalitas pada kegilaan juga, alasan dan kegilaan dipisahkan satu sama lain (Rojas, 2010: 4). Hal inilah yang menjadi alasan mengapa keluarga berusaha untuk mengkritisi terus-menerus penyampaian perkataan yang diberikan oleh orang 'gila'.

Menarik untuk dilihat bagaimana irasionalitas dalam perkataan dan tindakan Uce sebenarnya sebanding dengan kepercayaan keluarga yang masih kuat pada hal-hal mistik. Uce dianggap memiliki "isi", tetapi begitu pula dengan ayahnya, Mulyana. Tetapi perlakuan terhadap mereka berdua berbeda. Uce, berbeda dari Mulyana, dianggap tidak bisa mengendalikan kemampuan mistiknya. Herman menyatakan bahwa keadaan Uce ini seperti seorang yang membawa motor tetapi tidak bisa mengendalikannya. Dengan demikian hal-hal mistik saja tidak mampu untuk membuat orang digolongkan irasional, perlu ada nilai tambah lain dari hal-hal mistik itu, yakni ketidakbergunaannya.

Diskursus kegilaan juga melihat

irasionalitas dalam perilaku kekerasan orang-orang 'gila'. Keberbahayaan antara Uce dengan orang lain dianggap berbeda karena dalam tindakan kekerasan Uce tidak ada pemicu awal yang rasional. Kekerasan yang dilakukannya dianggap sebagai bagian tidak terlepas dari sifat Uce yang 'resep dengan benda tajam'. Bahkan dari petugas medis sekalipun kekerasan yang dilakukan oleh orang dengan gangguan jiwa berbeda dengan orang normal, karena di dalam kekerasan orang gangguan jiwa ada 'setan' yang bermain, memasuki tubuh gila (Eli, wawancara, 26 Februari 2015).

Diskursus kegilaan yang mengecam irasionalitas pun telah menjadi sebuah rezim kebenaran. Foucault menyatakan bahwa rezim kebenaran adalah kebenaran yang selalu mengalami perluasan untuk terus mempertahankan dirinya (Foucault, 1980: 133). Di dalam penelitian ini rezim kebenaran yang terbentuk adalah rezim kebenaran rasionalisme. Kebenaran tentang rasionalisme untuk menentukan perilaku manusia mana yang baik dan benar dipertahankan dengan mengecam dan memberikan pendisiplinan kepada Uce dan Dayu.

Hadirnya kebenaran atau pengetahuan tidak bisa dipisahkan dari kekuasaan. Relasi kekuasaan dibentuk di dalam diskursus-diskursus yang dibuat, disirkulasi, direproduksi, dan ditentang oleh individu-individu (Tew, 2002; Mills, 1997). Relasi kekuasaan yang tidak seimbang dan saling merugikan inilah yang terjadi di dalam hubungan subjek terpasung dan orang-orang di sekitarnya. Keluarga dan komponen masyarakat lain memiliki akses lebih terhadap pembentukan diskursus kegilaan dibandingkan Dayu dan Uce. Subjek terpasung pun sulit keluar dari cengkaman rezim kebenaran rasionalisme ini.

Subjek menjadi tersamar di dalam diskursus sehingga sebenarnya diskursuslah

yang berbicara melalui perantara subjek tersebut (Arrigo, 2001: 166-167). Identitas manusia pun dibentuk dari diskursus sehingga subjek gila pun terus-menerus menjadi ladang identifikasi di dalam diskursus kegilaan. Identitas mereka dipengaruhi oleh bagaimana diskursus kegilaan yang diproduksi oleh keluarga, tetangga, pihak medis, pihak LSM, mengidentifikasi mereka. Pada sub bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa masyarakat memberikan identifikasi biner normal-tidak normal.

Diskursus kegilaan mempengaruhi sikap keluargadantetangadalammemperlakukan orang 'gila'. Beberapa sikap yang ditemukan di dalam penelitian ini adalah sikap takut dan sikap jijik terhadap subjek terpasung. Salah satu perilaku yang penting juga untuk dibahas adalah perilaku mengabaikan subjek terpasung. Sederhananya, keinginan subjek terpasung untuk keluar dari pasungnya tidak didengarkan dan selalu berusaha dirasionalisasi kembali sehingga subjek terpasung mengerti alasan mengapa ia tidak boleh keluar. Uce memberontak dengan melakukan tindakan kekerasan sedangkan Dayu memberontak dengan melakukan usaha pelarian. Pemberontakan terhadap kontrol-kontrol otoriter sering dianggap sebagai bagian dari kegilaan atau penyakit (Clark, 1992; Browne, 2001).

Bentuk viktimisasi paling nyata terlihat dari tindakan pendisiplinan. Pendisiplinan ini terjadi karena ada gambaran tubuh yang ideal. Tubuh yang dikonstruksikan berdasarkan simbol-simbol membuka kemungkinan tubuh dipelajari tidak hanya dari aspek jasmaniahnya, melainkan juga dari aspek simboliknya (Ussher, 1997: 3-7). Di dalam kasus Uce dan Dayu, tubuh mereka menjadi ajang praktik kebenaran rasionalisme. Tetapi secara lebih dalam keluarga menghendaki tubuh yang lebih produktif dan penutur (Hardiyanta, 1997).

Cara pendisiplinan pasung memastikan terjadinya metode pemisahan tubuh-tubuh yang didisiplinkan. Pemisahan dilakukan agar penjaga mudah menemukan tubuh terpidana yang ingin dikoreksi dan menilai sejauh mana perkembangannya (Foucault, 1995: 143). Uce dan Dayu dipisahkan dengan orang 'normal' agar keluarga mudah melihat perkembangan kesehatan atau perilaku subjek terpasung. Pasung juga menjalankan fungsi pengurungan. Akibat pengurungan tubuh dibatasi aksesnya untuk keluar. Pengurungan membuat kekuatan yang digunakan untuk mendisiplinkan tubuh menjadi lebih terkonsentrasi (Foucault, 1995: 141). Pasung juga memenuhi fungsi pembatasan ruang. Pendisiplinan tubuh mencoba untuk tidak menyia-nyiakan ruangan yang ada (Foucault, 1995: 143-144). Ruang pengurungan Dayu hanya bisa digunakan untuk beberapa fungsi saja sedangkan ruangan Uce hanya bisa untuk dijadikan tempat beristirahat saja. Kontrol yang demikian ini adalah kontrol dengan pengaturan distribusi spasial (Foucault, 1995: 167).

Salah satu komponen penting dalam pendisiplinan subjek terpasung adalah fungsi pengawasan yang dilakukan keluarga kepadanya. Seperti penjara yang menggunakan otoritas kepenjaraan untuk mengawasi tubuh-tubuh yang berusaha didisiplinkan (Foucault, 1995: 200), Uce dan Dayu pun tidak pernah lepas dari pengawasan keluarga dan tetangganya. Fungsi pengawasan ini bertujuan untuk memastikan sang penjaga bisa terus merekam dan mencatat kelakuan orang yang berada di dalam pengurungan sehingga dengan begitu mereka mendapatkan pengetahuan lebih untuk mengetahui kondisi tubuh subjek terpasung.

Melalui pasung dan diskursus kegilaan sebenarnya telah terjadi kejahatan. Secara sederhana, kejahatan adalah kekuasaan

untuk meniadakan kemampuan orang lain untuk membuat perbedaan (Henry & Milovanovic, 1996: 116). Kejahatan terjadi seandainya kemampuan manusia paling dasar, seperti melakukan aksi, berinteraksi, membangun lingkungan dan dirinya sendiri dihalangi (Henry & Milovanovic, 2000: 272).

Diskursus kegilaan yang diwakili oleh pengetahuan medis dan psikiatri telah mereduksi manusia menjadi automata, robot, dan bahkan binatang yang bisa dikendalikan (Laing, 1990: 19). Diskursus kegilaan yang meresap ke seluruh jaringan sosial memberikan ketakutan terhadap orang-orang yang normal, atau lebih tepatnya ketakutan terhadap irasionalitas. Rezim kebenaran rasionalisme menyebabkan ekspresi atas eksistensi manusia yang unik, yakni perilaku marah, sedih, genit, dan lain-lain, tidak dihargai. Bukannya mendengarkan dan menghargai ekspresi-ekspresi ini, diskursus kegilaan malah berusaha mengukur dan mengujinya sebagai bentuk abnormalitas (Laing, 1990: 29-31). Pembentukan tubuh-tubuh yang rasional sama saja dengan mengurangi kualitas kehidupan manusia. Uce dan Dayu menjadi subjek yang selalu harus ditentukan kegunaan tubuhnya. Keunikan yang utama adalah kemampuan Uce dan Dayu untuk menentukan pilihan atas tubuhnya sendiri (Laing, 1990: 76). Ketakutan dan kekhawatiran yang muncul dari diskursus kegilaan menolak atau mengabaikan ekspresi Uce dan Dayu. Salah satu ekspresi yang paling utama adalah ekspresi untuk keluar dari pengurungan.

Hal yang dilakukan diskursus kegilaan terhadap Uce dan Dayu adalah penolakan signifikansi dan eksistensi seseorang. Keluarga dan masyarakat sekitar menolak kemungkinan Uce dan Dayu untuk bekerja, berkeluarga, dan berbahasa yang benar. Pengabaian terhadap ekspresi manusia ini

adalah bentuk pengabaian yang tidak kasual dan tidak berperasaan (Laing, 1990, hal. 76). Tindakan yang menghalangi manusia untuk membuat perbedaan dan menjadi manusia utuh adalah kejahatan (Henry & Milovanovic, 2000, hal. 272).

Kejahatan menghasilkan kerugian reduksi dan represif. Secara reduksi, subjek terpasung dirugikan karena mereka kehilangan posisi relatif di mana mereka sebelumnya berdiri, yaitu ketika mereka masih ada di luar. Secara represif, subjek terpasung dirugikan karena mereka mendapatkan pembatasan, restriksi, atau pencegahan untuk menjadi posisi yang diinginkan (Henry & Milovanovic, 2000, hal. 272).

Diskursus kegilaan ini tidak hilang karena keluarga dan masyarakat memiliki konsep rasionalitas yang baku atau tidak berubah. Dengan demikian janji dari keluarga atau tetangga untuk melepaskan subjek terpasung apabila mereka sembuh tidak kunjung tiba karena mereka selalu dianggap sebagai manusia irasional. Struktur relasi kuasa yang tidak seimbang antara masyarakat yang bebas memproduksi diskursus dan subjek terpasung yang dikendalikan diskursus menyebabkan terus terjadinya kerugian secara struktur diskursif sosial. Apabila kekuasaan yang inheren dalam rezim kebenaran ini tidak diubah, maka posisi pelaku kejahatan dan korban akan tetap terus sama (Bak, 1999: 28). Untuk itu diperlukan suatu cara berpikir baru dalam melawan akar permasalahan kejahatan terhadap subjek terpasung, atau melawan rezim kebenaran rasionalisme.

Analisis yang berikutnya berusaha melihat bantahan-bantahan terhadap rezim kebenaran rasionalisme. Rezim kebenaran rasionalisme bukanlah satu-satunya jalan untuk mengatasi masalah kegilaan. Melalui kebenaran lain yang kurang dominan, yaitu kebenaran eksistensialisme dan

postmodernisme, kegilaan bisa dimaknai secara berbeda. Kegilaan bisa menjadi sebuah mekanisme perlawanan oleh orang-orang yang dijajah dan dirampas haknya. Laing menyatakan bahwa seorang manusia yang rasional biasa memiliki mekanisme diri palsu untuk bertahan dengan keadaan sekitar. Kegilaan membuat mekanisme diri palsu itu runtuh sehingga apa yang dilakukan dan diungkapkannya memang sesuai dengan keinginan eksistensialisme mereka, keinginan mereka yang paling dasar (Laing, 1990:104-105).

Pemikiran Laing sesuai dengan pokok pemikiran filsafat eksistensial bahwa manusia dianggap tidak menjadi utuh apabila tidak juga mengikutsertakan hal-hal yang tidak menyenangkan, seperti kematian, kegelisahan, perasaan bersalah, ketakutan, keputusan, dan lain-lain (Barrett, 1962: 276). Sifat-sifat ini barangkali irasional dan aneh dengan tuntutan dunia sekarang, tetapi seharusnya kepemilikan perasaan-perasaan ini secara berlebih tidak membuat seseorang diperlakukan berbeda atau diperlakukan sebagai orang 'gila'

Rezim kebenaran rasionalisme juga bisa dikritik karena ketidakjelasanannya membagi antara kegilaan dan kewarasan. Dikotomi antara kedua hal ini sangat cair. Peran dari penulis Argentina, Julio Cortazar, memperlihatkan bagaimana kegilaan menjadi sesuatu yang sangat kontekstual dan tidak jelas lagi (Rojas, 2010: 39-44). Rasionalisme yang berlebihan juga terbukti membawa praktek perbudakan, imperialisme, rasisme, dan lain-lain. Dengan demikian justru rasionalisme yang kelewat bataslah yang menyebabkan tindakan-tindakan irasional tersebut (Rojas, 2010: 37). Pengurungan dan pasung dianggap sebagai hal yang rasional untuk dilakukan karena bertujuan untuk mengembalikan manusia yang irasional kepada hakikat yang sebenarnya. Padahal

di sisi lain, tindakan pasung adalah tindakan yang tidak berperikemanusiaan dan justru memperparah kondisi subjek. Hal ini menunjukkan bahwa sulit untuk membedakan mana kegilaan dan mana kewarasan, seperti sulitnya untuk melihat perbedaan antara tindakan mana yang beradab dan biadab di dalam masyarakat.

Melalui penjelasan di atas dapat dilihat bagaimana rezim kebenaran rasionalisme menemukan tiga bantahan besar. Pertama adalah irasionalitas bisa menemukan kebenarannya sendiri, kebenaran yang menurut Foucault adalah kebenaran paradoksal sedangkan menurut Laing adalah kebenaran eksistensial. Yang kedua adalah tidak adanya batasan yang jelas antara rasionalitas dan irasionalitas, karena apa yang dianggap irasional bisa saja merupakan hasil rasionalitas yang berlebihan, begitu juga sebaliknya. Yang ketiga adalah sekalipun ada batasan jelas antara rasionalitas dan irasionalitas, tidak jelas mana yang lebih merugikan. Rasionalitas dapat membuat perang, kolonialisme, perbudakan, dan opresi, sementara irasionalitas dapat dijadikan cara pemberontakan terhadap kesemua itu.

Pada perkembangan terbaru perspektif kriminologi konstitutif, teori kekacauan pun turut digunakan untuk menjelaskan konsensus masyarakat. Senada dengan teori psikologi eksistensialisme, teori kekacauan menyatakan bahwa tidak ada hasil yang linear dari sebuah kebijakan sosial. Perang diskursus dan penggantian diskursus paksa yang dilakukan oleh ilmu pengetahuan psikiatri (Harper, 2005) hanya menghilangkan titik-titik fraktal lain dalam melihat sebuah gejala sosial. Ilmu pengetahuan psikiatri cenderung hanya ingin melihat sebuah peristiwa gangguan jiwa dari satu sisi saja sehingga menafikan kepentingan faktor-faktor lain yang mungkin ada. Tindakan-tindakan yang lain

yang berada di luar pembahasan psikiatri dipandang sebagai suatu hal yang tidak penting (Arrigo & Williams, 1999: 196).

Teori kekacauan melihat bahwa dunia sosial juga dibentuk atas fraktal-fraktal kebenaran. Kebenaran adalah hal yang tidak mutlak. Suatu jawaban bisa benar karena skala dan pengukuran yang kita gunakan. Apabila digunakan skala atau pengukuran lain, akan ditemukan jawaban lain, tetapi juga jawaban yang benar. Jawaban yang 'benar' menjadi tidak terhingga (Milovanovic, 2000: 206). Kebenaran yang tidak terhingga ini dan amat ditentukan oleh dari titik awal mana kita melihat, membenarkan pernyataan bahwa "kegilaan bisa berarti tidak apa-apa, tetapi apa-apa memiliki kemungkinan kegilaan" (Fuery, 2004: 8). Dengan menggunakan bantahan terhadap rezim kebenaran rasionalisme yang membelenggu tubuh-tubuh 'gila', kriminologi konstitutif percaya bahwa subjek manusia bisa pulih kembali. Uce dan Ida bisa mengubah rezim kebenaran rasionalisme. Mereka tidak hanya sendiri karena ada keterlibatan aktor-aktor lain yang berkontribusi agar tidak terjadinya investasi kekuasaan yang merugikan dalam diskursus (Bak, 1999: 31), seperti peneliti, orang LSM, dan pihak medis.

Dengan demikian penelitian ini juga berusaha membentuk diskursus kegilaan baru. Orang yang dipersepsikan 'gila' harus dikeluarkan dan diberikan akses yang lebih besar untuk mempengaruhi diskursus tentang mereka. Sedangkan orang-orang lain harus menerima diskursus kegilaan dengan menghargai tindakan dan perkataan irasionalitas yang mereka keluarkan. Masyarakat tidak bisa lagi menggunakan rasio umum dalam menolak kebenaran yang disampaikan oleh orang 'gila', melainkan mencoba melihatnya secara lebih mendalam dan dengan sudut pandang yang beragam. Dengan rekonstruksi cara penghargaan

terhadap orang 'gila' ini, diharapkan orang 'gila' menjadi lebih berdaya untuk mengubah situasi yang menentukan hidup mereka. Mereka bisa membangun kekuatan kembali untuk didengarkan dan dihargai seperti manusia lainnya.

Kesimpulan

Rezim kebenaran rasionalisme membentuk realitas sosial bagi Uce dan Dayu. Kebenaran-kebenaran yang dipromosikan oleh berbagai pengetahuan melihat tindakan Uce dan Dayu sebagai tindakan yang irasional, dan memberikan label kegilaan pada tindakan-tindakan mereka. Rezim kebenaran rasionalisme dipertahankan melalui diskursus kegilaan. Pengetahuan dan kebenaran akan irasionalitas ini pun dijadikan sarana politik untuk menguasai tubuh Uce dan Dayu. Melalui diskursus kegilaan, tubuh mereka dipandang sebagai tubuh yang irasional sehingga patut untuk mendapatkan pendisiplinan. Bentuk pendisiplinan utama keluarga adalah dengan melakukan pasung. Pasung bersama tindakan-tindakan pendisiplinan lain berusaha membentuk tubuh yang lebih patuh dan berguna, secara ekonomi dan bahasa.

Pasung yang membatasi kebebasan dapat dilihat sebagai kejahatan. Meskipun kejahatan sebenarnya sudah dimulai ketika manusia dihalang-halangi, dicegah, dan disingkirkan sehingga ia tidak bisa mendapatkan posisi yang diinginkan di masyarakat. Dengan demikian diskursus kegilaan yang mengusung rezim kebenaran rasionalisme pun bisa dianggap sebagai kejahatan. Diskursus kegilaan membentuk kerugian-kerugian represif di mana Uce dan Dayu ditakuti, dijauhi, ditertawakan, dan dipandang jijik. Keinginan mereka untuk keluar dari pasung dan untuk bekerja lagi, diabaikan.

Posisi mereka sebagai korban adalah

posisi yang kompleks dan menyedihkan karena mereka dianggap tidak memiliki kemampuan untuk mengubah dan mengatur diskursus yang membentuk dunia mereka. Keinginan-keinginan mereka yang murni dianggap sebagai sebuah bentuk tindakan irasional yang harus diabaikan. Hal ini membuat subjek terpasung sebagai manusia yang tidak berdaya melawan aksi kejahatan ini. Cara mengatasi kejahatan ini adalah menciptakan diskursus-diskursus baru yang menggantikan rezim kebenaran rasionalisme. Diskursus yang baru bisa menemukan bantahan dan kelemahan dari rezim kebenaran rasionalisme. Bantahan yang pertama adalah irasionalitas bisa menemukan kebenarannya sendiri, entah sebagai kebenaran paradoksial seperti pendapat Foucault atau sebagai kebenaran eksistensial seperti pendapat Laing. Bantahan yang kedua adalah tidak adanya batasan yang jelas antara rasionalitas dan irasionalitas, sehingga apa yang dianggap irasional dalam tindakan Uce dan Dayu bisa dipandang sebagai tindakan rasional apabila menggunakan paradigma yang berbeda. Bantahan yang ketiga adalah sekalipun ada batasan jelas antara rasionalitas dan irasionalitas, tidak jelas mana yang lebih merugikan yang mana. Pada beberapa

kasus, tindakan yang dianggap rasional memberikan banyak kerugian sosial sehingga perlu tindakan 'irasional' untuk melawannya.

Keterlibatan dan keberpihakan agen-agen manusia lain menjadi penting sebab subjek terpasung memiliki kondisi-kondisi yang menyulitkan mereka berkontribusi pada diskursus penggantian. Peneliti dan segenap komponen masyarakat harus menyadari bahwa tidak akan selalu ada hasil yang linear dari tindakan mengontrol kegilaan. Pemberian status dan diagnosis mengenai gangguan jiwa selalu bisa menemukan kebenaran lain dan implikasi berbeda ketika sudah diberikan kepada keluarga. Karenaitu, tindakan untuk menciptakan keteraturan sosial sepatutnya tidak hanya terfokus pada subjek terpasung, melainkan juga keluarga dan masyarakat sekitar tempat mereka berkembang. Rekonstruksi terhadap cara menghargai kegilaan yang telah dijelaskan di bagian terakhir pembahasan ini mungkin tidak sempurna dan membutuhkan dekonstruksi kembali. Penelitian-penelitian selanjutnya yang membahas tema sejenis sangat diharapkan untuk bisa memperkaya dan menemukan diskursus kegilaan yang tidak membuat kejahatan.

Daftar Referensi

- Agusta, I. (2014). *Diskursus, Kekuasaan, dan Praktik Kemiskinan di Perdesaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Ahnan, B. (1998). *Kegilaan: Sebuah Tinjauan Ekstensialis*. Jakarta: Program Studi Ilmu Filsafat Universitas Indonesia.
- American Psychiatric Association. (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder 5th ed.). 2013. Washington DC: American Psychiatric Publishing.
- Arrigo, B. A. (2011). *Madness, Citizenship, and Social Justice: On the Ethics of the Shadow and the Ultramodern*. *Law and Literature* 23(3) , 405-471.
- Arrigo, B. A. (2001). *Transcarceration: A Constitutive Ethnography of Mentally Ill "Offenders"*. *The Prison Journal* 81(2) , 162-186.
- Arrigo, B. A., & Williams, C. R. (1999). *Chaos Theory and the Social Control Thesis: A Post-Foucauldian Analysis of Mental Illness and Involuntary Civil Confinement*. *Social Justice* 26(1) , 177-207.
- Bak, A. (1999). *Constitutive Criminology: An*

- Introduction to the Core Concepts. In S. Henry, & D. Milovanovic, *Constitutive Criminology at Work* (pp. 17-38). New York: SUNY Press.
- Barrett, W. (1962). *Irrational Man: A Study in Existential Philosophy*. New York: Doubleday & Company, Inc.
- Broch, H. B. (2001). The Villagers' Reactions Towards Craziness: An Indonesian Example. *Transcultural Psychiatry* 38 , 275-305.
- Carspecken, P. F. (2001). Critical Ethnographies from Houston: Distinctive Features and Direction. In G. Walford, *Critical Ethnography and Education* (pp. 1-26). London: Elsevier Science.
- Clark, J. (1992). Madness and Colonialization: The Embodiment of Power in Pangia. *Oceania* 63(1) , 15-26.
- Drinot, P. (2004). Madness, Neurasthenia, and "Modernity": Medico-Legal and Popular Interpretation of Suicide in Early Twentieth-Century Lima. *Latin American Research Review* 39(2) , 89-113.
- Duncan, G. (2013). Happiness, Sadness, and Government. *Health, Culture and Society* 5(1) , 51-66.
- Foster, G. M., & Anderson, B. G. (1986). *Antropologi Kesehatan*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Foucault, M. (1995). *Discipline and Punish: The Birth of The Prison*. New York: Random House, Inc.
- Foucault, M. (2002). *Kegilaan dan Peradaban*. Yogyakarta: Ikon Teralitera.
- Foucault, M. (2011). *Pengetahuan dan Metode: Karya Penting Foucault*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interview and Other Writings 1972-1977*. New York: Pantheon Book.
- Foucault, M. (1997). *The Essential Works of Michel Foucault 1954-1984 Vol 1*. New York: The New Press.
- Fuery, P. (2004). *Madness and Cinema: Psychoanalysis, Spectator and Culture*. London: Palgrave.
- Hardiyanta, P. S. (1997). *Bengkel Individu Modern: Disiplin Tubuh*. Yogyakarta: LKIS.
- Harper, S. (2005). Media, Madness and Misrepresentation: Critical Reflections on Anti-Stigma Discourse. *European Journal of Communication* , 460-483.
- Henry, S., & Milovanovic, D. (1996). *Constitutive Criminology: Beyond Postmodernism*. London: Sage.
- Henry, S., & Milovanovic, D. (2000). *Constitutive Criminology: Origins, Core Concepts, and Evaluation*. *Social Justice* 27(2) , 268-290.
- Idaiani, S., Yunita, I., Prihatini, S., & Indrawati, L. (2013). *Riset Kesehatan Dasar 2013*. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Kesehatan Kementerian Kesehatan Republik Indonesia.
- Iliopoulos, J. (2012). Foucault's Notion of Power and Current Psychiatric Practice. *PPP* 19(1) , 51-58.
- Islam, F., & Campbell, R. A. (2010). "Satan Has Afflicted Me!" Jinn-Possession and Mental Illness in the Qur'an. *J Relig Health* 53 , 93-105.
- Jobe, K. S. (2009). *The Epistemology of The Pathological: Essays on Mental Health from Plato to Foucault*. Oklahoma: Tesis Oklahoma State University.
- Lanier, M. M., & Henry, S. (2004). *Essential Criminology*. Colorado: Westview Press.
- Maharani, D. (2014, 10 10). Stop Sebut Mereka "Orang Gila". Retrieved 11 22, 2014, from Kompas.com: <http://health.kompas.com/read/2014/10/10/183133923/Stop.Sebut.Mereka.Orang.Gila>.
- Maramis, A., Van Tuan, N., & Minas, H. (2011). Mental Health in Southeast Asia. *The Lancet* Vol 377 , 700-702.
- Meyer, M. (2001). Between theory, method, and politics: positioning of the approaches to CDA. In R. Wodak, & M. Meyer,

- Methods of Critical Discourse Analysis (pp. 14-31). London: Sage Publication.
- Mills, S. (1997). *Diskursus Sebuah Piranti Analisis dalam Kajian Ilmu Sosial*. Jakarta: Qalam.
- Milovanovic, D. (1995). *Dueling Paradigms: Modernist Vs Postmodernist Thought*. *Humanity and Society* 19(1), 1-22.
- Milovanovic, D. (2000). *Transgressions: Towards an Affirmative Postmodernist Criminology*. *Australian & New Zealand Journal of Criminology* 33(2), 202-220.
- Minas, H. (2009). *Mentally ill patients dying in social shelters in Indonesia*. *The Lancet* Vol 374, 592-593.
- Moreira-Almeida, A., Almeida, A. A., & Lotuf, F. (2005). *History of 'Spirit Madness' in Brazil*. *History of Psychiatry* 16, 5-25.
- Mustofa, M. (2010). *Pengantar Kriminologi*. Bekasi: Sari Ilmu Pratama.
- Noaks, L., & Wincup, E. (2004). *Criminological Research: Understanding Qualitative Methods*. California: Sage Publication.
- Puteh, I., Marthoenis, M., & Minas, H. (2011). *Aceh Free Pasung: Releasing the mentally ill from physical restraint*. *International Journal of Mental Health Systems* 5, 10-14.
- Quawas, R. (2006). *A New Woman's Journey into Insanity-Descent and Return in the Yellow Wallpaper*. *Journal of the Australasian Universities Modern Language Association* 105, 35-53.
- Rojas, E. A. (2010). *Going (In) Sane: Deconstructing Madness in Contemporary Argentine Narrative*. Virginia: Dissertation of University of Virginia.
- Stephen, M., & Suryani, L. K. (2000). *Shamanism, Psychosis, and Autonomous Imagination*. *Culture, Medicine and Psychiatry* 24, 5-40.
- Suryani, L. K., Lesmana, C. B., & Tiliopoulos, N. (2011). *Treating the untreated: applying a community-based, culturally sensitive psychiatric intervention to confined and physically restrained mentally ill individuals in Bali, Indonesia*. *Eur Arch Psychiatry Clin Neurosci* 261, 140-144.
- Tew, J. (2002). *Social Theory, Power and Practice*. New York: Palgrave Macmillan.
- Tischler, H. L. (2007). *Introduction to Sociology*. Belmont: Wadsworth.
- Tyas, T. H. (2008). *Pasung: Family Experience of Dealing with "the deviant" in Bireuen, Nanggroe Aceh Darussalam, Indonesia*. Amsterdam: Faculty of Social and Behavioral Science, University of Amsterdam.
- Ussher, J. M. (1997). *Introduction: towards a material-discursive analysis of madness, sexuality and reproduction*. In J. M. Ussher, *Body Talk: The material and discursive regulation of sexuality, madness and reproduction* (pp. 1-9). New York: Routledge.
- Ventevogel, P., Jordans, M., Reis, R., & Jong, J. d. (2013). *Madness or sadness? Local concepts of mental illness in four conflict-affected African communities*. *Conflict and Health* 7(3), 1-16.
- Weymans, W. (2009). *Revising Foucault's Model of Modernity and Exclusion: Gauchet and Swain On Madness and Democracy*. *Thesis Eleven* 98, 33-51.
- Williams, C. R., & Arrigo, B. A. (2004). *Theory, Justice, and Social Change: Theoretical Integrations and Critical Application*. New York: Kluwer Academic.
- World Health Organization. (2005). *Promoting Mental Health*. Geneva: WHO Press.