

# PENGETAHUAN BUDAYA DALAM KHAZANAH WABAH

*Editor:*  
AGUS SUWIGNYO



*Penulis:*

SUZIE HANDAJANI; ARIS MUNANDAR; AGUS INDIYANTO; SAEFUL ANWAR; RUDY WIRATAMA; FARUK; BAMBANG HUDAYANA; PANDE MADE KUTANEGARA; ACHMAD MUNJID; MALA HERNAWATI DAN GINANJAR GAILEA; BUDI SETIAWAN; WIRA KURNIAWATI; ARDIAS NAUVALY; M. AFFAN ASYRAF; WENING UDASMORO; MUTIAH AMINI; ENDAH SETYOWATI; IRWAN ABDULLAH; HINDUN; ALI SHAHAB; SAJARWA; ZAKARIYA PAMUJI AMINULLAH; PUJIHARTO; NOVI SITI KUSSUJI INDRASTUTI; I DEWA PUTU WIJANA; MIMI SAVITRI; UJI NUGROHO WINARDI; JULIANTO IBRAHIM; MUHAMMAD ALIF ICHSAN; IZUL ADIB; ARIF AKHYAT; ATIK TRIRATNAWATI; TRI ISNANI; LAXMI, SUMIMAN UDU; FIRMAN ALAMSYAH MANSYUR; EKONINGTYAS MARGU WARDAN; MUHAMMAD HILAL; JOSHUA JOLLY SUCANTA CAKRANEGARA; SYUKRON JAUHAR FUAD FAIZIN; FADLIL MUNAWWAR MANSHUR; SITA HIDAYAH; SETIADI; ADIEYATNA FAJRI; ALITA PRAMESWARI; NUR AINI SETIAWATI; ENKIN ASRAWIJAYA; REALISA D MASARDI; APRILLIA FIRMONASARI; ARIFAH ARUM CANDRA HAYUNINGSIH; SANDYA RANI YUNITA; ROBERTA SALZANO; WAHYU KUNCORO; KHIDIR M. PRAWIROSUSANTO; DES CHRISTY; ELAN LAZUARDI; KARLINA MAIZIDA; APRIL AJI SANTOSO; INTAN PURWANDANI; TULAR SUDARMADI; SEKTIADI; HERU MARWATA



GADJAH MADA UNIVERSITY PRESS

**PENGETAHUAN BUDAYA**  
**DALAM KHAZANAH WABAH**



# **PENGETAHUAN BUDAYA** **DALAM** **KHAZANAH WABAH**

*Editor:*  
**AGUS SUWIGNYO**



GADJAH MADA UNIVERSITY PRESS

**PENGETAHUAN BUDAYA DALAM KHAZANAH WABAH**

**Editor:**

Agus Suwignyo

**Penyelaras bahasa:**

Siti Nurhayati

**Proofreader:**

Yuni Kartika Sari

**Desain sampul:**

Kuswanto

**Tata letak isi:**

Rio

**Penerbit:**

Gadjah Mada University Press

Anggota IKAPI dan APPTI

**Ukuran:** 15,5 X 23 cm; xxxviii + 508 hlm

**ISBN:** 978-602-386-900-8

**Redaksi:**

Jl. Sendok, Karanggayam CT VIII Caturtunggal

Depok, Sleman, D.I. Yogyakarta, 55281

Telp./Fax.: (0274) 561037

ugmpress.ugm.ac.id | gmupress@ugm.ac.id

**Cetakan pertama:** Agustus 2020

**Hak Penerbitan ©2020 Gadjah Mada University Press**

*Dilarang mengutip dan memperbanyak tanpa izin tertulis dari penerbit, sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apa pun, baik cetak, photoprint, microfilm, dan sebagainya.*

# KATA PENGANTAR

Sejauh ini tak diketahui secara pasti kapan persisnya virus *Corona* (*Corona Virus Disease 2019, COVID-19*) “masuk” ke wilayah Indonesia dan kemudian berkembang menjadi bencana kesehatan, wabah. Tak lama setelah kasus pertama dunia diketahui terjadi di Wuhan China akhir 2019, negara-negara di Asia Tenggara seperti Vietnam, Malaysia, Singapura, Thailand, dan Filipina telah mengumumkan pasien COVID-19 pertama mereka pada Februari 2020. Akan tetapi, pemerintah Indonesia baru mengumumkan secara resmi dua pasien pertama COVID-19 pada 2 Maret 2020. Beberapa waktu kemudian, muncul kebijakan pembatasan sosial berskala besar (PSBB) yang membatasi ruang gerak dan ritme aktivitas harian, antara lain dengan apa yang disebut *Work from Home* (WFH). Sejak itulah banyak hal berubah!

Ide buku ini muncul dari situasi keterbatasan mobilitas akibat penyebaran virus *Corona* yang mengubah semua aktivitas rutin harian. Keterbatasan ruang gerak memunculkan pertanyaan-pertanyaan tentang apa yang sebenarnya sedang terjadi, masalah apa saja yang dipicu oleh penyebaran virus *Corona*, dan bagaimana setiap orang dapat berkontribusi untuk memikirkan cara mengatasinya. Pertanyaan-pertanyaan yang awalnya didiskusikan secara terbatas melalui *platform* media sosial digital itu kemudian mengerucut ke tekad, *krentêg* dalam keinginan untuk membuat buku bersama. Buku tentang wabah dari perspektif pengetahuan budaya.

*Term of Reference* (TOR) yang memuat ide pokok dan tema buku, diedarkan pada 5 April 2020. Undangan untuk berkontribusi diarahkan

kepada mereka yang bergerak di bidang pemikiran kebudayaan. Diharapkan kontribusi artikel pendek dalam gaya esai, yang ringkas padat dari segi isi tetapi ringan, mengalir dan menggelitik dari segi pembahasan dan pembahasan. Ketika tiba saat *deadline* tulisan tanggal 20 April 2020, telah ada 35 artikel dengan beragam judul dan topik. Namun, ada permintaan dari sebagian pihak agar tenggat waktu diperpanjang hingga akhir April karena masih ada yang ingin turut berkontribusi dan sedang menuntaskan menulis. Kami sepakat. Akhirnya, pada tanggal 30 April 2020, kami menerima kontribusi seluruhnya 49 artikel esai dengan tema wabah dari perspektif budaya.

Proses edit pertama berlangsung dengan fokus pada dua hal. *Pertama*, penyelarasan garis besar gagasan, dan *kedua*, penyelarasan gaya-tulisan. Garis besar gagasan disinkronkan pada aspek yang sama, yaitu perspektif budaya. Objek material dari setiap artikel jelas berbeda satu sama lain. Ke-49 esai itu—sebagaimana pembaca dapat nikmati isinya dalam buku ini—tidak seluruhnya tentang penyebaran virus *Corona*. Ada banyak tulisan yang mengulas peristiwa wabah di berbagai wilayah, di masa lalu. Namun, buku ini mengupayakan agar pendekatan terhadap objek material tetap saling terkait, kendatipun sulit.

Penyelarasan gaya-tulisan dilakukan untuk mencapai model tulisan esai, atau setidaknya-tidaknya gaya penulisan populer-ilmiah. Tujuannya untuk meningkatkan keterbacaan tulisan oleh khalayak luas, bukan hanya kalangan kampus. Ini bukan perkara gampang. Kebanyakan penulis berlatar belakang akademisi (dosen dan mahasiswa), yang lebih sering menulis artikel gaya ilmiah untuk publikasi di jurnal ilmiah daripada menulis esai atau tulisan populer-ilmiah yang terbit di media massa umum. Penyelarasan gaya-tulisan dilakukan untuk mencapai keseimbangan itu. Tulisan-tulisan versi-teredit kemudian dikembalikan kepada para penulis untuk dicek dan diperbaiki seperlunya. Setelah diperiksa oleh penulis, tulisan dikirimkan lagi oleh penulis kepada editor. Tulisan-tulisan dicek sekali lagi oleh editor untuk memastikan kesiapan terbitnya.

Tulisan-tulisan yang berkaitan dengan penyebaran virus *Corona* di buku ini, merupakan “tangkapan pertama (*first capture*)” para penulisnya atas situasi di masa awal dampak kebijakan terhadap penyebaran virus tersebut,

di berbagai tempat. Saat ini, awal Juli 2020, penyebaran virus *Corona* masih terus berlangsung—ditunjukkan dengan meningkatnya jumlah penderita yang terinfeksi positif virus tersebut, yang di Indonesia sudah mencapai lebih dari 60 ribu orang. Meskipun demikian, kebijakan pemerintah terkait penyebaran virus *Corona* telah berubah. Pemerintah Indonesia tidak lagi menekankan pembatasan sosial berskala besar seperti pada awal Maret dan selama bulan April 2020. Sejak awal Juni 2020, pemerintah telah membuka kegiatan ekonomi masyarakat, antara lain dengan mengizinkan beroperasinya pasar, *supermarket*, kafe, dan tempat-tempat wisata yang berpotensi memutar roda ekonomi, tetapi juga berisiko menjadi pusat penyebaran virus *Corona* secara massal. Pembacaan atas situasi penyebaran virus *Corona* dan isu-isu yang berkembang saat ini (awal Juli 2020) tentu saja berbeda dengan pembacaan atas situasi dan isu-isu di masa awal kebijakan terhadap penyebaran virus *Corona* (Maret – April 2020). Oleh karena itu, pembacaan atas artikel-artikel yang terkait dengan penyebaran virus *Corona* dalam buku ini perlu ditempatkan di dalam konteks waktunya, yaitu pada fase awal respons pemerintah dan masyarakat terhadap penyebaran virus *Corona*. Di sisi lain, sebagian tulisan tersebut dapat dibaca sebagai bentuk penciptaan pengetahuan eksperiensial, yang penting dan terkait penciptaan pengetahuan teoretik tentang wabah.

Kami mengucapkan terima kasih kepada para kontributor tulisan, meliputi dosen-dosen, mahasiswa S-1, S-2 dan S-3, dan para alumni Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada. Mereka berada di Jawa, Kalimantan, Sumatra, Sulawesi, Filipina, Australia, Belanda, Swiss, Jerman, Italia, dan tempat-tempat lain. Kami juga mengucapkan terima kasih kepada UGM Press yang menerbitkan buku ini. *Akhirulkalimat*, semoga buku ini bermanfaat.

Yogyakarta, 4 Juli 2020

*Editor*





# DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	v	
DAFTAR ISI.....	ix	
JELAGA.....	xii	
CORONA.....	xiv	
ISYARAT LINTANG KEMUKUS.....	xvi	
WABAH DAN PRODUKSI PENGETAHUAN BUDAYA:		
PENDAHULUAN.....	xviii	
BAGIAN 1: .....	1	
DARI HIERARKI INFORMASI HINGGA EPISTEMOLOGI		
KATASTROFI .....	1	
1 <i>Corona</i> dan Hierarki Informasi.....	2	
2 <i>Social Distancing</i> Sebagai Pengetahuan Baru.....	11	
3 <i>Distancing</i> , Membedakan.....	23	
4 Cuci Tangan Dua Sisi .....	31	
5 <i>Pageblug Mayangkara</i> dan Epistemologi Katastrofi.....	40	
BAGIAN 2:		
WABAH DAN PENGETAHUAN EKSPERIENSIAL .....		55
6 <i>Corona</i> dalam Mentalitas Budaya .....	56	
7 Pandemi dan Reproduksi Kepemimpinan Jawa .....	70	
8 <i>Corona</i> dan Pemimpin Muda di Pedesaan Jawa.....	83	
9 <i>Lockdown</i> Kampung dan Kebingungan Kita.....	91	
10 COVID-19 dan Patriotisme Tanpa Arah.....	105	

11	COVID-19 dan Narasi Berbahaya Pemerintah.....	116
12	Bahasa-yang-“Membumi” COVID-19 .....	126
13	Kaum Rentan <i>Corona</i> di Wajah Media.....	144
14	Pandemik dan Ruang Pribadi .....	153
15	<i>Work from Home</i> dan Ruang Sosial Rumah.....	158
16	Pandemi dan Matinya Sosial di Ruang Digital.....	166

### BAGIAN 3:

	MEMORI DAN PENGETAHUAN TEORETIK .....	179
17	COVID-19 dan Pengetahuan Budaya yang Diabaikan.....	180
18	<i>AL-WABĀ`</i> , Pandemi di Tanah Arab .....	192
19	<i>Corona, La Peste</i> , dan Kita.....	206
20	Wabah dan Kecemasan dalam <i>La Peste</i> .....	216
21	Śūnyamārga: Jalan Sunyi di Tengah Pandemi.....	224
22	Wabah dan Sastrawan Dua Zaman .....	231
23	Wabah, Tolak Bala, dan Ketidakpastian .....	241
24	Tafsir Lingual Peribahasa Terkait Sakit.....	249
25	Flu Spanyol 1918 dan Mangkunegara VII .....	258
26	<i>Pageblug</i> dan <i>Myth-Making</i> di Gunungkidul .....	268
27	Malaria dan Pes di Ujung Revolusi .....	280
28	<i>Waterpokken</i> dalam Ingatan.....	296
29	Pandemi dan Re-aktualisasi Tradisi.....	307
30	<i>Pageblug</i> dalam Perspektif Tradisi Agraris Jawa .....	311
31	<i>Tirakatan</i> dan Mitos Pencegahan “Virus Tikus” .....	320
32	<i>Pewanu Yi Temboka: Budaya Mencuci Tangan Masyarakat Buton</i> .....	330
33	Pengalaman Orang Rimba di Jambi Menghadapi Pandemi .....	338
34	Fikih dan Pengendalian Wabah.....	344
35	Pandangan Islam dan Katolik tentang Pandemi .....	357
36	Mengulas <i>Corona</i> dari Sudut Pandang Spiritual Islam .....	367

BAGIAN 4:

TATANAN KULTURAL SEBAGAI FUNGSI PENGETAHUAN ...	377
37 Tatanan Kultural Melawan Pandemi .....	378
38 Melawan <i>Corona</i> di Perdesaan Jawa .....	385
39 Desa Santri Merespons Pandemi .....	395
40 Penanganan Kultural COVID-19 di Yogyakarta .....	403
41 Gerakan Samin, Pabrik Semen dan COVID-19 .....	408
42 “Budaya Menunggu” dan Resiliensi Pengungsi .....	417
43 <i>Corona</i> , Rasisme dan Stereotip Prancis .....	428
44 <i>Corona</i> , Italia, <i>Staccacasa</i> .....	436
45 Redefinisi “Tindakan Baik” di Masa Pandemi .....	447

BAGIAN 5:

MENTALITAS BARU PENGETAHUAN .....	463
46 Optimisme Wisata Pasca-Pandemi .....	464
47 Dari <i>Dolan</i> ke <i>Leisure</i> di Masa <i>Corona</i> .....	477
48 “Wisata Kelam” Maya, Erupsi Merapi dan COVID-19 .....	487
49 Wabah dan Wisata Museum .....	501

# Jelaga

oleh Faruk

*sudah kuputuskan hari ini  
keluar rumah dan menjemputmu  
menyongsong dunia baru  
hidup yang sepenuhnya berbeda  
bersamamu dalam suka dalam duka  
hari ini kuputuskan dengan pasti  
menyerahkan diri sebagai mangsa  
serupa dia dalam cakarmu  
tak bertukar tangkap dengan lepas  
tak peduli akan kaubawa ke mana  
belanja di mall atau membeli pusara  
karena jarak, sayang, adalah luka  
rindu manusia dari masa ke masa  
mengendap pekat jadi jelaga*

*hari ini kita kembali bertemu  
serentak seribu kenang menyerbu  
masa lalu yang bergerak cepat  
menyisakan debu campur rindu  
dan aku yang tertinggal di belakang  
terus berkejaran dengan waktu  
selalu ada yang berulang*

*selalu ada yang baru  
dari album yang usang  
terasa ada yang terbang  
menjadi kupu-kupu*

*apa yang kaupikirkan tentang tabir  
karena di balik langit hanya hampa  
serupa lubang hitam yang membenam  
begitu kaubuka, tinggal korona tersisa  
mari kita semua sembunyi dalam dusta  
agar semua yang mengendap dalam jiwa  
takkan pernah tampak muka  
dan bila kau mencoba telanjang  
yang tampak bukan bayi tanpa dosa  
cuma darah mengalir dari luka*

# CORONA

oleh Heru Marwata

*Konon bermula dari Wuhan  
Empat belas hari setelah perhelatan  
Tak ada yang telah mengaku membawa  
Bahkan saling tuding menjadi penyebabnya  
Awalnya seperti pelan mobil tahun 70-an  
Kemudian melesat bagaikan F-One  
Menjelajah penjuru dunia  
Membawa sebar petaka*

*Covid-19 melanda wilayah yang luas  
Seperti novel best seller ranking teratas  
Menerabas jalur melontar tanpa batas  
Menciptakan kepanikan di mana-mana  
Memicu portal dan tabir penutup kota  
Menggiring curiga atas nama sesama*

*Masker menghilang tak ditemukan  
Sanitizer dicari betapa sulitnya  
Berbondong orang belanja kebutuhan  
Mencoba menimbun segala rupa  
Takut besok gang-gang terkunci  
Persediaan habis tak bisa beli*

*On line on line, daring daring  
Work from home kerja dari rumah  
Banyak sektor bagai terbanting  
Sepi, macet, jatuh, dan lungkrah*

*Jalan-jalan kampung ditutup rapat  
Tempat ibadah kehilangan jemaat  
Tak ada pertemuan tak ada rapat  
Penduduk pun saling menyekat*

*Corona telah menelan butiran waktu  
Entah sampai kapan akan meraja  
Ibarat badai semoga segera berlalu  
Berganti cerita yang penuh asa*

*Mari, mari, kita berupaya dan berdoa  
Memohon pertolongan pada Sang Maha  
Mari, mari, kita galang toleransi hati  
Menyemai empati menyebarkan simpati  
Mengembangkan sikap saling menghargai  
Lancarkan komunikasi eratkan silaturahmi  
Tetap saling menyapa dan saling jaga  
Lewat segala rupa media  
Mari, mari, kita seia sekata  
Mengatasi penyebaran corona  
Memutus rantai dan menghapusnya  
Dari berbagai belah bumi tercinta*

Ngayogyakarta Hadiningrat, 15 April 2020



# ISYARAT LINTANG KEMUKUS

oleh Novi Indrastuti

*Saat cahaya hendak meretakkan cakrawala  
lintang kemukus melintas mengibaskan ekornya  
menyapa segenap penghuni perut bumi  
torehkan sasmita yang memenjarakan jiwa  
dalam ruang resah gelisah yang pengap  
karena mata jiwa menangkap isyarat  
datangnya wabah, kematian, banjir air mata.*

*Jasad renik yang tak terpindai itu  
menyenandungkan nyanyian kematian  
sembari meliuk-liukkan pedangnya  
ia mengintai dan berburu dalam sunyi  
siap melibas nyawa yang ingin dilangitkan  
tiap detik tersuguh bayang ketakutan  
Siapa yang mampu menghindar  
dari ancaman hilang nyawa?  
Wajah-wajah cemas yang pasi  
membaca gelagat semesta  
ketidakpastian kian merajalela  
jiwa-jiwa manusia laksana  
kereta yang memasuki lorong  
tanpa tahu penghujung lorong itu.*

*Duhai jiwa-jiwa yang gelisah....  
bersandarlah pada Inggang Akarya Jagad  
penuhi cakrawala dengan sejuta doa  
yang akan menyingkap gelap  
dan menyapu ratap kepedihan  
derai hujan pun akan melintas  
di antara puing-puing dahaga.  
Kini saatnya bumi sembuhkan diri  
dari luka nganga akibat ulah manusia  
saatnya manusia bebersih diri  
makna demi makna pun berhamburan  
dari imaji rasa dalam bilik kalbu.*

Yogyakarta, 23 April 2020

# Wabah dan Produksi Pengetahuan Budaya: Pendahuluan

*Editor*

Agus Suwignyo

Departemen Sejarah Universitas Gadjah Mada

## Pengantar

**B**uku ini mengulas pemahaman, refleksi, dan proses-baru pembentukan pengetahuan masyarakat tentang dimensi sosial sehari-hari terkait sebaran-luas suatu penyakit menular serta kebiasaan-kebiasaan untuk mengobati maupun menangkalnya. Gagasan penulisan buku ini distimulasi oleh penyebaran virus *Corona* (*Corona Virus Disease 2019*, COVID-19). Meskipun demikian, ulasan buku ini mencakup tidak hanya hal-ihwal virus *Corona*. Ada lapisan-lapisan pengetahuan-lain yang disajikan di sini. Lapisan-lapisan itu menyangkut multi-dimensionalitas pemahaman, pemaknaan, dan respons masyarakat atas penyebaran-luas suatu penyakit menular.

Peristiwa menularnya penyakit tertentu secara luas dan dalam skala besar, yang telah terjadi berkali-kali dalam sejarah umat manusia, selalu melenyapkan praktik kebiasaan hidup atau pemahaman tertentu yang sudah ada, lalu memunculkan pemahaman-baru dan praktik-baru tertentu dalam kehidupan-bersama masyarakat. Variasi istilah yang kita temukan di Nusantara tentang sebaran-luas suatu penyakit menular, yaitu wabah, *pageblug* dan pandemi, merupakan contoh yang relevan. Istilah-istilah

itu memiliki irisan makna yang sama, tetapi sekaligus berbeda. Ketiganya menunjuk pada penularan suatu penyakit, tetapi “penyakit” yang dimaksud tidak melulu dalam kategori epidemiologi sekalipun akarnya mungkin saja penyakit medis. Wabah, *pageblug*, dan pandemi adalah istilah-istilah yang menggandung makna kesengsaraan multi-dimensi sebagai satu-kesatuan. Gelombang efek kesengsaraan multi-dimensi itu kait-mengait secara kolosal dan memunculkan krisis. Pandangan tentang wabah, *pageblug*, dan pandemi sebagai kesengsaraan multidimensi melampaui keyakinan dan kepasrahan yang umumnya berkembang dalam kasus bencana alam, misalnya gempa bumi atau tsunami. Ungkapan “di balik musibah selalu ada hikmah” atau “setiap krisis memunculkan peluang” tidak mudah diterapkan dalam peristiwa wabah, *pageblug*, dan pandemi karena kesengsaraan multi-dimensi yang ditimbulkannya itu.

Khazanah laku-kehidupan masyarakat di Nusantara menegaskan bahwa pemahaman-tertentu masyarakat tentang “penyakit-menular” selalu timbul dan tenggelam. Ia silih-berganti atau saling beririsan. Pemahaman tersebut telah menciptakan batas-batas pengetahuan tertentu, seiring cakupan keterkaitan antara masyarakat dengan “penyakit-menular” yang mereka alami. Pemahaman yang bercampur dengan pengalaman, yang bersifat dinamis dan berevolusi sesuai konteks dan pemaknaannya oleh masyarakat, kita sebut “pengetahuan budaya”. Pengetahuan budaya terus-menerus melekat dan terhubung dengan kehidupan masyarakat yang juga dinamis. Pengetahuan budaya dalam khazanah penularan-luas suatu penyakit menunjukkan dua unsur yang berbeda, tetapi saling-terkait. *Pertama*, unsur akumulasi-terstruktur informasi yang melekat pada kesadaran kognitif kita tentang penyakit yang menular secara luas. *Kedua*, unsur proses memaknai-baru, menambah, mengurangi, atau menyandingkan pemahaman-alternatif, atas kesadaran-kognitif itu.

Tulisan-tulisan di dalam buku ini sebagian merupakan pembacaan atas rekaman kesadaran kognitif dan ekstraksi praktik-praktik masyarakat dalam menghadapi dan mengatasi wabah di masa lalu. Sebagian lain menyuratkan proses pembentukan pengetahuan-baru—antara lain berbasiskan pengalaman masa lalu dan peristiwa masa kini penyebaran virus *Corona*, sebagai titik-pijak. Proses itu melalui penghimpunan informasi, refleksi, dan pemaknaan.

Baik tulisan dengan dimensi yang pertama maupun yang kedua menunjukkan dengan sangat jelas bahwa, dalam berbagai konteks zaman dan tempat sebagaimana telah disinggung, peristiwa penyebaran-luas suatu penyakit-menular selalu menghadirkan persoalan multi-dimensi yang pelik, yang bersifat lintas sektoral sekaligus berjenjang. Persoalan itu melampaui sektor kesehatan dan kedokteran, menyelusur sektor ekonomi dan daya tahan pangan, menantang sektor politik dan kebijakan-publik, serta menghantam infrastruktur sosial masyarakat. Ia menghadapkan individu dan institusi, sistem formal dan adat-kebiasaan, kekuasaan dan kepasrahan sekaligus, pada keharusan untuk beradaptasi secara cepat agar dapat bertahan-hidup. Karena multi-dimensionalnya persoalan yang ditimbulkan oleh penyebaran-luas penyakit, upaya penanganan dan penyelesaian permasalahan yang ditimbulkannya menuntut pendekatan dan perspektif yang juga multi-dimensi. Sayangnya, pendekatan dan perspektif multi-dimensi dalam menangani kesengsaraan-kesengsaraan itu, pada umumnya absen.

## **Kebutuhan akan Pengetahuan-Baru**

Sejak meledak pada awal 2020, pandemi *Corona* telah mendorong dilakukannya penelitian, kajian dan pengembangan kebijakan di berbagai sektor dan bidang. Bidang medis, kesehatan masyarakat, farmakologi, biologi, dan teknik industri menjadi garda depan dalam pemikiran dan kajian itu. Bidang-bidang tersebut berkaitan langsung dengan upaya penanganan penyebaran COVID-19 melalui tindakan medis, penyediaan obat-obatan maupun pembuatan alat pelindung diri (APD) bagi tenaga medis dan para petugas lain yang terkait langsung dengan upaya penanganan pandemi *Corona*.

Yang secara fundamental terabaikan dalam kajian-kajian tentang tanggap darurat COVID-19 adalah pengetahuan budaya. Seperti diuraikan oleh *Term of Reference* (TOR) penulisan buku ini, dalam kasus COVID-19, misalnya, salah satu rekomendasi medis untuk pencegahan penyebaran COVID-19 adalah mencuci tangan dengan menggunakan sabun dan menjaga jarak fisik dalam interaksi sosial (*social distancing*). Sesederhana itu! Tetapi ilmuwan budaya secara umum teragap-gagap ketika diminta mendiskusikan perkara mencuci tangan, misalnya. Dalam *platform* dan

khazanah penyebaran wabah penyakit seperti COVID-19, seperti apa pengetahuan budaya kita tentang kebiasaan hidup bersih dan sehat di dalam masyarakat, termasuk kebiasaan mencuci tangan itu? Kita tidak terlalu tahu. Ada gegap budaya yang kasat-mata di masa tanggap darurat COVID-19. Semacam defisit pengetahuan tentang budaya hidup sehat dan budaya mengatasi wabah penyakit.

Di sisi lain, sikap-sikap atas situasi darurat yang ditimbulkan wabah COVID-19 telah menunjukkan karakter dan daya-tahan struktur sosial kita. Dalam kasus bencana alam, misalnya Gempa Bantul 2006, struktur sosial masyarakat telah teruji ampuh mendukung proses *recovery* dari bencana. Namun, dalam kasus bencana wabah pandemik, bagaimana struktur sosial masyarakat bekerja? Sekuat apa fondasi struktur sosial tersebut? Tak seperti bencana alam gempa bumi, gunung meletus maupun tanah longsor, bencana wabah pandemik dapat menyerang siapa saja tanpa pandang strata maupun karakteristik sosial, ekonomi maupun aliran politik dan ideologi. Wabah COVID-19 telah menyerang, baik para petinggi pemerintahan maupun rakyat jelata, mereka yang secara ekonomi kaya maupun miskin, tokoh-tokoh terkenal dunia maupun orang-orang yang hanya dikenal oleh lingkungan sekitarnya. Bagaimana bangunan struktur masyarakat—yang telah terbukti ampuh dalam proses *recovery* dampak bencana-bencana alam—berfungsi dalam kondisi tanggap darurat wabah pandemik? Pengetahuan apa yang dimiliki masyarakat dalam respons tanggap darurat wabah pandemik? Mengapa masyarakat dapat bertahan dari serangan wabah pandemik?

Situasi pandemi telah memunculkan kebutuhan akan pengetahuan-baru, yang mencakup tidak hanya hal-ihwal penyakit dan dampaknya, tetapi juga pemikiran luas di bidang-bidang sosial-humaniora. Tentang kebiasaan-kebiasaan yang mungkin tidak mendukung gaya-hidup sehat. Atau sebaliknya, tentang kebiasaan hidup bersih dan sehat yang telah diabaikan. Situasi pandemi telah mendorong para ilmuwan sosial di berbagai tempat melakukan penelitian secara masif dan cepat, khususnya berbasiskan data yang diperoleh secara *online*. Inisiatif-inisiatif baru dilakukan oleh banyak pihak untuk menggali maupun mengembangkan pemikiran dan kebijakan tentang aspek-aspek sosial, ekonomi, dan politik dari situasi darurat kesehatan global ini.

Penelitian di bidang psikologi di Amerika Serikat selama pandemi, misalnya sebagaimana dikatakan Palmer, telah meningkat 250% lebih banyak daripada rata-rata pada masa sebelum pandemi. Sebagian besar penelitian difokuskan pada dampak sosial dan individual pandemi dan pola-pola respons yang muncul terhadap situasi pandemi (Palmer 2020). Asia Research Institute National University of Singapore (ARI-NUS) meluncurkan program “Highlights” untuk menghadirkan potret tentang respons dan keadaan sosial masyarakat di Asia Tenggara di tengah pandemi COVID-19 (Lorea 2020). Center for Southeast Asian Studies (CSEAS) Kyoto University membuat program “Corona Chronicle”, untuk menyajikan liputan para akademisi, aktivis, para pekerja seni, dan pihak-pihak lain di Asia Tenggara dan seluruh dunia, tentang situasi pandemi *up-to-date* di berbagai negara (Lopez 2020).

Upaya mendokumentasikan liputan dan refleksi tentang situasi pandemi COVID-19 juga dilakukan oleh pengelola jurnal *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy* di bawah naungan American Psychological Association (APA). Seperti *Newsletter* yang dikelola ARI NUS dan CSEAS Kyoto, jurnal *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy* yang sangat bergengsi itu menghimpun tulisan-tulisan reportase tentang peristiwa dan dampak traumatik COVID-19 dari berbagai penjurur dunia, yang seleksinya melalui tahap *rapid review* oleh editor (bukan *double blind peer review* seperti lazimnya). Rata-rata waktu yang dibutuhkan sejak penulis *submit* artikel hingga tulisan dinyatakan diterima (*accepted*) di jurnal *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy* untuk program liputan COVID-19 ini adalah tiga minggu. Menurut *editor-in-chief*, Kathleen A. Kendall-Tackett, cepatnya proses tersebut karena sifat “*time-sensitive*” atau aktualitas dari isu yang dibahas, yaitu pandemi COVID-19. Hingga 16 Juni 2020, jurnal *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy* telah menerbitkan 175 tulisan jenis liputan pendek tentang COVID-19 dari berbagai kasus di dunia (Kendall-Tackett 2020).

Di Indonesia, kerja para akademisi semasa pandemi COVID-19 tak kalah intens. Setiap hari kita menyaksikan berupa-rupa acara diskusi yang diselenggarakan secara *online* melalui *platform* media digital. Kita juga dapat menelusuri terbitan berbagai hasil pemikiran, yang sejauh ini berupaya menghadirkan pemahaman dari sudut pandang tertentu tentang

COVID-19 dan upaya penanganannya. *Buku Praktis Penyakit Virus Corona 19* (COVID-19) hasil editan sejumlah dokter, menyajikan informasi medis terverifikasi tentang virus *Corona* (Sutaryo, Dea Sella Sabrina, Lintang Sagoro, dan Natasha Yang 2020). Sebuah kajian yang menyoroti perihal tata-kelola penanganan COVID-19 pada minggu-minggu pertama setelah penyebaran virus tersebut sebagai pandemi global, diterbitkan dalam buku berjudul *Tata Kelola Penanganan COVID-19 di Indonesia: Kajian Awal* (editor Wawan Mas’Udi dan Poppy S. Winarti 2020). Buku *Membaca Korona: Esai-Esai tentang Manusia, Wabah dan Dunia* menyajikan ulasan tentang sebaran virus *Corona* dan dampak-dampaknya dalam bidang sosial, ekonomi, dan praktik-praktik keagamaan di Indonesia dan di beberapa negara lain (editor Ahmad Faizin Karimi dan David Effendi 2020). Sementara itu, buku berjudul *Kemanusiaan pada Masa Wabah Corona*, menyatakan memuat “Semua yang ingin Anda ketahui tentang COVID-19”, antara lain berupa esai, puisi, dan pantun (editor Nasir Tamara dan kawan-kawan 2020). Kajian-kajian dari berbagai sudut-pandang dan bidang ilmu tentang COVID-19, saat ini sedang terus dilakukan. Nantinya, kepastakaan yang memadai tentang situasi pandemi COVID-19 dapat ditemukan dengan mudah. Pandemi *Corona* telah mendorong proses mencipta pengetahuan-baru.

## **Pengetahuan Budaya dan Proses Produksinya**

Upaya berbagai kalangan—sebagian besar akademisi—untuk memproduksi pengetahuan tentang pandemi COVID-19 dan dampak-dampaknya, berlangsung sangat cepat seolah mengikuti cepatnya penyebaran-luas virus *Corona*. Namun, produksi pengetahuan yang dihasilkan itu secara keseluruhan bersifat sementara. Kebanyakan dari publikasi-publikasi di bidang sosial-humaniora yang telah ada saat ini tentang penyebaran virus *Corona* dan dampaknya, bersifat pengumpulan data. Karena peristiwa penyebaran virus *Corona* masih dan sedang berlangsung, dan dampak-dampak maupun cara menyiasatinya juga masih dan sedang terjadi, upaya ekstraksi pengalaman manusia atas virus *Corona* baru sampai pada tahap akumulasi informasi dan upaya menstrukturkannya, belum sampai tahap refleksi pengalaman-hidup atas informasi terstruktur



itu. Akan tetapi, memang inilah tahapan yang “seumumnya” terjadi dari proses produksi pengetahuan budaya.

Tahapan-tahapan itu merupakan “ruang dialog” dalam proses “mengada”-nya pengetahuan. “Ruang dialog” yang dimaksud melibatkan jalinan ulang-alik antara pengalaman – refleksi – pemahaman – pengalaman-lanjut. Jika “pengetahuan budaya” kita pahami sebagai memiliki unsur akumulasi-terstruktur informasi dan unsur proses memaknai-baru, maka rentang dari saat terjadinya pemahaman atas sesuatu yang dialami hingga terjadinya proses pemaknaan-baru atas pengalaman itu, adalah jalinan bilik-bilik dalam “ruang dialog” yang panjang. Antara titik akumulasi-terstruktur informasi dan titik memaknai-baru merentang proses-proses yang kait-mengkait. Proses-proses itu adalah upaya untuk menambah atau mengurangi, mengganti atau menyandingi, menggugat atau menguatkan, memaknai-ulang atau mendeligitimasi pengetahuan yang telah ada dengan suatu substansi atau aspek lain pengetahuan itu. Literatur-literatur menyatakan bahwa rentang dari saat pemahaman terjadi hingga diperolehnya pemahaman lain melalui pemaknaan-baru, merupakan tahapan-berkelanjutan (*continuum*) yang sangat kompleks dari produksi pengetahuan budaya (Gergely dan Scibra 2006:229–255; Kokhanova 2009).

### **Kompleksitas Produksi**

Kompleksitas produksi pengetahuan budaya menunjukkan elemen-elemen mendasar (Tabel 1). Pada mulanya, pengetahuan merupakan pengalaman yang diidentifikasi, dikategorikan, dan diingat. “Pengalaman” menunjuk pada ekstraksi atas sesuatu (orang, kelompok orang, benda, peristiwa, gagasan, konsep, relasi antarkonsep, dan lain-lain). Langkah mengidentifikasi, mengkategorikan, dan mengingat bertujuan menstrukturkan pengalaman agar mudah dipahami. “Pengetahuan” diproduksi melalui pengalaman yang dipahami secara terstruktur dan melekat pada kesadaran kognitif. Istilah untuk menyebut pengetahuan jenis ini adalah “pengetahuan eksperiensial” (*experiential knowledge* atau *tacit knowledge*).

Pengetahuan eksperiensial bersifat garis-besar, memuat material-informasi umum tentang sesuatu (benda, konsep, peristiwa, dan lain-lain itu) dari satu sudut pemahaman tertentu. Ia juga bersifat praktis dalam arti

berasal dari praktik tertentu pengalaman. Meskipun bersifat garis-besar dan praktis, pengetahuan eksperiensial berasal dari suatu konteks spesifik material-pengalaman yang maknanya dibatasi oleh situasi ruang-waktu berlangsungnya pengalaman tersebut. Pengetahuan eksperiensial adalah pemahaman umum atas suatu objek material yang spesifik.

Di ujung yang lain, upaya untuk melakukan dekonstruksi, rekonstruksi, atau pemaknaan-ulang atas pengetahuan eksperiensial memunculkan pengetahuan jenis lain, yang disebut pengetahuan teoretik (*theoretical knowledge*). Pengetahuan teoretik berasal dari upaya manusia untuk memahami lebih lanjut wujud-terstruktur informasi yang telah ia peroleh. Ia tidak bersifat tunggal sebagaimana pengetahuan eksperiensial, melainkan *multi-layers*—berlapis-lapis. Lapisan-lapisan itu berasal dari banyak faktor, yang semua bermuara pada upaya untuk memahami wujud-terstruktur informasi secara rinci dan akurat. Kategorisasi merupakan salah satu ciri penting dari pengetahuan teoretik. Misalnya, “wabah” merupakan pengetahuan eksperiensial ketika yang dimaksud adalah pengalaman sebagian masyarakat atas suatu peristiwa penyebaran-penyakit menular. Akan tetapi, ketika orang membedakan antara wabah akibat penyakit-medis menular dan wabah akibat serangan hama tikus atas tanaman, pengetahuannya atas “wabah” telah beralih pada lapisan-tertentu pengetahuan teoretis.

**Tabel 1** Kategori dan Elemen “Pengetahuan”

Kategori Elemen	<i>Experiential/Tacit/Craft Knowledge</i>	<i>Theoretical/Explicit Knowledge</i>
Elemen <i>substansi</i> atau objek yang diketahui (konsep, keterhubungan antarkonsep, taksonomi, kategorisasi)	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. representasi objek bersifat tunggal</li> <li>2. identifikasi objek bersifat garis besar, tetapi menunjuk pada sesuatu yang spesifik</li> <li>3. kategorisasi objek cenderung biner/dikotomis</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. representasi objek bersifat kompleks/<i>multi-layers</i></li> <li>2. identifikasi objek bersifat spesifik, tetapi merepresentasikan sesuatu yang menyeluruh</li> <li>3. kategorisasi objek dari berbagai sudut pandang sebelum fokus pada salah satunya</li> </ol>

**Tabel 1** Kategori dan Elemen “Pengetahuan” (lanjutan)

Kategori Elemen	<i>Experiential/Tacit/Craft Knowledge</i>	<i>Theoretical/Explicit Knowledge</i>
<p>Elemen <i>proses timbulnya atau “mengadanya”</i> sesuatu (sebab-akibat, penjelasan, argumen)</p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Bersifat “tambahan” terhadap elemen substansi/objek</li> <li>2. Bukan bagian inti dalam pemaknaan atas substansi/objek pemahaman</li> <li>3. Kesadaran kognitif atas “proses mengadanya” pengetahuan menyatu di dalam diri subjek pemilik kesadaran</li> <li>4. Pertanyaan “bagaimana kamu tahu?” tidak berlaku; yang utama pertanyaan “apa yang kamu tahu?”</li> <li>5. Pertanyaan “bagaimana kamu tahu?” bersambut jawaban “ya (<i>pokoknya</i>) seperti itu”</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Bagian “pokok” substansi/objek, bahkan merupakan “syarat” adanya</li> <li>2. Bagian inti yang menentukan pemaknaan atas substansi/objek pemahaman</li> <li>3. Ada “jarak” antara kesadaran kognitif atas “proses mengadanya” pengetahuan dengan kesadaran subjektif pemilik kesadaran</li> <li>4. Pertanyaan “bagaimana kamu tahu?” menentukan jawaban atas pertanyaan “apa yang kamu tahu?”</li> <li>5. Pertanyaan “bagaimana kamu tahu?” bersambut penjelasan tahapan prosesual kategoris atas terbentuknya struktur informasi dalam kesadaran kognitif</li> </ol>
<p>Elemen <i>kontekstualisasi</i> sesuatu (prosedural, <i>know-how</i>)</p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Penerapan kembali/ kontekstualisasi secara “sambil lalu”</li> <li>2. Tahapan kontekstualisasi menjadi satu-kesatuan dalam cara produksi pengetahuan yang dilakukan pemilik kesadaran kognitif</li> <li>3. Dapat diterapkan pada <i>setting</i> yang sama dalam konteks waktu yang berbeda</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Kontekstualisasi sebagai tahapan eksplisit</li> <li>2. Tahapan kontekstualisasi adalah bagian dari cara mengetahui yang secara sadar diketahui oleh pemilik kesadaran kognitif</li> <li>3. Dapat diterapkan dalam <i>setting</i> tempat dan waktu yang berbeda untuk pemaknaan-ulang atas objek material yang serupa</li> </ol>

**Sumber:** Bob Travicia. “Conceptualizing Knowledge Culture”, *Online Journal of Applied Knowledge Management* 1 (2), 2013, hlm. 85–86. Matriks dan olahan di dalamnya oleh penulis, AS

Ciri lain pengetahuan teoretik ada pada faktor dampak yang ditimbulkannya. Maksudnya, kategorisasi atas pengetahuan eksperiensial

menciptakan lapisan-lapisan rinci yang dapat dipakai untuk memahami objek material pengetahuan eksperiensial-lain yang serupa. Kekuatan faktor dampak pengetahuan teoretik cenderung bersifat *pars pro toto*, tetapi lebih akurat daripada pengetahuan eksperiensial dalam hal menghadirkan representasi atas objek material. Pengetahuan teoretik menerapkan pola “pengujian-ulang”. Misalnya, dalam upaya pemaknaan pengetahuan eksperiensial tertentu, kita cenderung memakai pengetahuan eksperiensial yang lain, yaitu “pengalaman” tertentu yang mirip atau serupa dengan “pengalaman-baru” yang akan kita maknai itu. Jadi, pengetahuan teoretik menunjuk pada pemahaman spesifik tentang objek material yang juga spesifik, tetapi representatif atas objek material lainnya yang serupa. Inilah kekuatan faktor dampak.

Pada konteks ini harus ditekankan bahwa perbedaan atas pengetahuan eksperiensial dan pengetahuan teoretik tidak menunjuk pada kategori sosial kepemilikan pengetahuan tersebut. Adalah salah jika kita menganggap bahwa pengetahuan teoretik melekat secara eksklusif pada kelompok orang-orang yang bersekolah. Kita tahu dalam tradisi setiap kelompok masyarakat terdapat cara-cara unik untuk menunjukkan berfungsinya diferensiasi antara pengetahuan eksperiensial dan pengetahuan teoretik. Dalam konteks masyarakat Jawa, misalnya, ada istilah “ilmu titen” (sikap cermat menandai ciri-khas tertentu). “Ilmu titen” merupakan cara kerja pengetahuan teoretik dalam menerapkan pola pengujian-ulang atas suatu pengetahuan eksperiensial. Ketika menghadapi sebuah peristiwa (pengalaman, yaitu pengetahuan eksperiensial), orang cenderung mencari “rujukan” dari peristiwa yang serupa itu dari masa lalunya (pengetahuan teoretik) agar dapat memahami dan merespons peristiwa-baru tersebut secara tepat. Pemahaman atas peristiwa masa lalu (pengetahuan teoretik) diujikan pada konteks pemahaman atas peristiwa masa kini yang sedang dihadapi (pengetahuan eksperiensial). Tindakan pengujian pengetahuan teoretik terhadap pengetahuan eksperiensial sebagai tolakan, adalah apa yang dalam cara pandang filsafat disebut kebijaksanaan (*sophia*).

Kepemilikan atas pengetahuan teoretik dan pengetahuan eksperiensial ditentukan oleh perjalanan-hidup dan kemampuan orang untuk memaknainya, bukan oleh identitas atau latar-belakang sosial seseorang—meskipun faktor-faktor yang disebut terakhir ini juga berpengaruh terhadap cara

orang memaknai perjalanan-hidupnya. Dalam konteks ini, istilah “awam” merujuk pada mereka yang tidak menunjukkan kemampuan (dan kemauan) untuk belajar dari masa lalu perjalanan hidupnya secara maksimal. Kata “awam” tidak dilawankan dengan kata “profesional” ataupun “ahli”, melainkan dengan kata “berpengalaman”. Istilah “orang berpengalaman” menyiratkan kemampuan untuk membangun pengetahuan teoretik atas pengetahuan eksperiensial, yaitu pengalaman perjalanan hidupnya, untuk dapat merespons pengalaman-baru secara bijaksana.

### ***Ke(tidak)sadaran tentang Cara***

Selain batasan dan ciri-cirinya, masih merujuk Tabel 1, ada dua elemen lain yang membedakan pengetahuan eksperiensial dan pengetahuan teoretik. *Pertama*, elemen “mengadanya” pengetahuan. *Kedua*, elemen penerapan pengetahuan itu di dalam konteks tertentu.

Pada kategori pengetahuan eksperiensial, proses terbentuknya/terjadinya pengetahuan atau proses “mengadanya” pengetahuan (yaitu bagaimana himpunan-terstruktur informasi menjadi ada dalam kesadaran kognitif kita), merupakan elemen tambahan atau sampingan. “Proses mengada” itu merupakan elemen sekunder dan tidak terlalu penting dalam upaya memahami informasi-terstruktur yang menjadi objek-material. Namun, pada kategori pengetahuan teoretik, proses terbentuknya/terjadinya pengetahuan merupakan bagian pokok dari informasi-terstruktur tentang objek-material. Pada pengetahuan teoretik, “proses mengadanya” pengetahuan adalah bagian inti dari bangun-pemahaman, yang juga melekat di dalam kesadaran kognitif. Kesadaran tentang “proses mengadanya” pemahaman atas informasi-terstruktur suatu objek material, menentukan cakupan dan sudut pandang pemaknaan atas informasi-terstruktur itu. Dengan kata lain, pada pengetahuan teoretik, “proses mengada” merupakan bagian dari makna yang tercipta atas informasi-terstruktur objek material.

“Penerapan pengetahuan” merupakan tahap akhir dari jalinan ulang-alik antara pengalaman – refleksi – pemahaman – pengalaman-lanjut di dalam “ruang dialog” produksi pengetahuan budaya. Yang dimaksud “penerapan” adalah upaya untuk menempatkan refleksi dan pemahaman atas suatu informasi-terstruktur yang telah diperoleh dari suatu konteks pengalaman,

pada pengalaman-baru lain yang serupa. Baik pada kategori pengetahuan eksperiensial maupun pada kategori pengetahuan teoretik, tahap “penerapan pengetahuan” selalu menjadi tahap paling rumit dalam “ruang dialog” produksi pengetahuan budaya. Namun demikian, ciri-ciri tahap ini pada kedua kategori pengetahuan tersebut, berbeda.

Pada kategori pengetahuan eksperiensial, kesadaran atas cara penerapan menyatu dengan penguasaan objek-material. Seperti dalam hal “mengadanya” pengetahuan, elemen cara penerapan merupakan satu-kesatuan subjektivitas. Pemilik kesadaran kognitif pada kategori pengetahuan eksperiensial sering kesulitan jika diminta menyebutkan tahapan prosedural tentang cara ia memaknai sesuatu. Akan tetapi, ia dapat dengan lancar melaksanakan tahapan-tahapan itu di dalam praktik-lanjut pengalaman hidupnya.

Misalnya, seorang penjual bakso mengalami kesulitan untuk menjelaskan mengapa ia mengelap mangkok yang akan dipakai sebagai wadah bakso dengan kain lap yang juga dipakainya untuk mengelap papan-iris (Jawa: *tlenan*, Inggris: *chopping board*) dan tangannya yang basah setelah mencuci mangkok itu. Apa yang dilakukan oleh penjual bakso dengan langkah-demi-langkah mengelap itu merupakan bagian tak-terpisahkan dari apa yang ia ketahui—dan yakini—tentang cara menyajikan bakso. Penjual bakso dalam contoh ini “secara otomatis” mengerjakan langkah-langkah *pengelapan* tersebut dari waktu ke waktu ketika ia menyajikan masakan bakso, tanpa lagi memikirkan mengapa dan bagaimana ia melakukan *urut-urutan pengelapan* itu. Inilah tahap penerapan pengetahuan eksperiensial. Dalam konteks yang sangat praktis-implimentatif dan dilakukan berulang-ulang, pengetahuan eksperiensial mengkrystal dalam satu-set kemampuan teknis-terapan yang disebut *craft knowledge*, *procedural knowledge* atau *skill*.

Sementara itu, pada kategori pengetahuan teoretik, lagi-lagi, kesadaran atas cara penerapan merupakan bagian inti yang terpisahkan dari kesadaran-subjektif. Ia menjadi bagian dari bangun-informasi terstruktur yang dimiliki yang secara sadar dan secara terpisah diketahui oleh kapasitas kognitif. Artinya, penjelasan tentang langkah-langkah tertentu atau mengapa langkah-langkah itu dilakukan (dalam contoh penjual bakso di atas) merupakan pengetahuan tersendiri. Yaitu, pengetahuan yang disadari sebagai bagian

inti yang terpisahkan tempatnya, tetapi terkait erat dengan upaya untuk memahami pengalaman-baru dan pemaknaannya. Kesadaran atas cara penerapan bukan pengetahuan sekunder, tetapi bagian dari inti produksi pengetahuan teoretik.

### **“Budaya” Pengetahuan Budaya**

Konsep pengetahuan budaya sebagaimana telah diuraikan berangkat dari pengalaman eksperiensial sebagai titik-mula, kemudian bergerak ke arah pengetahuan teoretik, dan ulang-alik. Konsep ini menekankan dimensi proses. Akan tetapi, di sini kita dihadapkan pada pertanyaan tentang arti “budaya”, yang juga mengedepankan dimensi proses seperti halnya pemahaman tentang “pengetahuan budaya”, sebagaimana telah diuraikan. Budaya sebagai sistem kognitif, sistem simbol dan sistem struktur memiliki karakter adaptif dan evolutif (Keesing 1974:77–81). Ia terus berubah sesuai konteksnya dan menyiratkan transformasi makna yang dikandungnya. Dengan pengertian ini, Bergeraknya pengetahuan eksperiensial ke arah pengetahuan teoretik dan sebaliknya, adalah juga budaya. “Budaya” dalam konteks pengetahuan budaya menunjuk pada meta-sistem struktur informasi tertentu, yang memiliki karakter dan menyajikan meta-proses atas produksi objek material tentang apa yang diketahui manusia.

Pola “tarik-ulur” pengetahuan budaya dalam bingkai konsep budaya—sebagai sistem yang adaptif atas kognitif, simbol dan struktur—menegaskan apa yang oleh Clifford Geertz disebut “*re-externalisation of cultural (or socio-cultural) matters*” (Geertz 1984:516). Yaitu, “pembuangan” atau “pengabaian” unsur tertentu tentang pola kehidupan masyarakat ketika terjadi upaya untuk memahami unsur-unsur yang lain. “Budaya” pada tataran proses menyiratkan adanya konstruksi sosial yang dipenuhi “tarik-ulur” berbagai faktor. “Titik-tengah” dari tarik-ulur proses itu adalah apa yang kita sebut “produk budaya”. Tarik-ulur antara pengetahuan eksperiensial dan pengetahuan teoretik menghasilkan produk “budaya pengetahuan” yang kompleks. Jika mengikuti konsep Geertz tentang “*re-externalisation*”, pengetahuan budaya melibatkan “pembuangan” atau “pengabaian” konsep bahwa budaya semata-mata merupakan material sistem sosial. Pengetahuan

budaya mungkin menyerupai panci-peleburan (*melting pot*) berbagai sistem (kognitif, simbol, struktur, dan sistem sosial).

“Proses budaya” pengetahuan budaya melibatkan tolakan interpretasi sinkronis dan diakronis atas sistem-sistem lain budaya (sistem kognitif, sistem simbol, sistem struktur, dan sistem sosial) seiring dengan pengalaman dan pemahaman atas pengalaman itu (Sewell Jr 1997:37). “Produk” pengetahuan budaya—yaitu kesadaran kognitif/pemahaman kategoris tentang informasi-terstruktur dan pemaknaannya—dimengerti sebagai “kompromi” dalam proses tarik-ulur antara yang sinkronis dan yang diakronis, antara pengalaman dan pemaknaan, antara fakta dan kepentingan, antara yang eksperiensial dan yang teoretik. Dalam pengertian ini, “produk budaya” pada pengetahuan budaya merupakan “teks” dan “proses budaya” adalah “konteks” (Schneider 1987:810–811). “Teks” menunjuk pada objek material sebagai fenomena yang kemudian diolah, dikategorikan untuk dipahami, dan dimaknai-baru sebagai objek material pasca-fenomena. Akan tetapi, makna simbolik dan struktural dari “teks” bergantung pada “proses budaya”-nya, yaitu bagaimana tahap-tahap pengolahan, pengkategorian, dan pemaknaan-baru itu berlangsung.

## **Wabah dalam Bingkai Pengetahuan Budaya**

Merebaknya virus *Corona* sebagai wabah, yang telah menyebabkan *pageblug* global di tahun 2020, menghadirkan fenomena budaya yang unik. Ia menghadirkan pengetahuan eksperiensial-baru yang akan mendekonstruksi pengetahuan-teoretik tentang praktik budaya kita. Pengetahuan eksperiensial-baru tersebut pertama-tama meliputi kebiasaan sehari-hari masyarakat yang berubah akibat serangan *Corona*. Misalnya, apa yang disebut kebijakan “*social distancing*” sebagai upaya mencegah penyebaran virus *Corona* sesuai saran para ahli kesehatan, telah mendesakkan kepada kita pemahaman tentang bentuk interaksi yang dimungkinkan di masa pandemi. Demikian juga apa yang disebut “*new normal*”, “normal baru”, yaitu kebijakan untuk membuka kembali kegiatan masyarakat setelah pembatasan sosial. Seperti dikatakan juru bicara pemerintah untuk Penanganan COVID-19, Achmad Yurianto, sebagaimana diberitakan *Harian Kompas*, “*New normal* adalah perubahan budaya. (Misalnya) Selalu menerapkan pola hidup bersih dan



sehat (PHBS), memakai masker kalau keluar rumah, mencuci tangan, dan seterusnya” (Dian Erika Nugraheny 2020).

Dalam contoh kehidupan masyarakat urban, seperti diberitakan *CNN-Indonesia*, penyebaran virus *Corona* telah memaksa para pengusaha restoran menemukan cara-cara kreatif untuk tetap beroperasi. Situasi memaksa orang untuk “menahan diri dan tidak *nongkrong* di kafe dan restoran selama pandemi virus *Corona*”. Banyak pengelola restoran menawarkan menu pesan-antar dan “berbagai menu *frozen* alias bisa diracik sendiri di rumah” (Tim *CNN-Indonesia* 2020). Contoh lain perubahan budaya akibat sebaran virus *Corona* pada komunitas urban adalah meningkatnya penggunaan *platform* digital (Lazuardhi Utama dan Novina Putri Bestari 2020). Contoh-contoh itu menegaskan “*new normal*” sebagai fenomena budaya, yaitu berubahnya praktik kehidupan sehari-hari kita. Dalam arti ini, penyebaran virus *Corona* merupakan “preseden kebudayaan” (Agung Nugroho 2020).

Pengetahuan eksperiensial yang ditimbulkan oleh penyebaran virus *Corona* telah mengetes pengetahuan teoretik terkait peristiwa wabah di masa lalu. Pengetahuan teoretik yang dimaksud tidak harus berangkat dari objek material pengetahuan-eksperiensial yang sama dari masa lalu. Akan tetapi, faktor-daya dari pengetahuan teoretik itu menuntun kita pada penerapannya dalam situasi pandemi saat ini. Yang terjadi adalah proses ulang-alik. Yaitu, dari pengetahuan eksperiensial terkait penyebaran *Corona*, ke pengetahuan teoretik terkait wabah di masa lalu, kemudian meluncur ke “proses hibrid”. “Proses hibrid” tersebut berupa upaya untuk menerapkan pengetahuan teoretik tentang wabah di masa lalu itu, dalam konteks pengetahuan eksperiensial penyebaran *Corona* di masa sekarang. Proses hibrid yang dimaksud mencakup dekonstruksi, negosiasi sudut pandang, penyaringan, peleburan, langkah pemaknaan-ulang, dan rekonstruksi. Dinamikanya ulang-alik antara yang sekarang dan yang dulu, yang eksperiensial dan yang teoretik, yang fisik dan yang metafisik.

Tulisan-tulisan di dalam buku ini menggambarkan, kurang-lebih, dinamika ulang-alik dalam proses penciptaan pengetahuan budaya. Situasi pandemi *Corona* jelas merupakan titik-tolak refleksi, tetapi penghimpunan pengetahuan eksperiensial dalam buku ini melintasi ruang waktu. Tulisan-tulisan di bagian pertama, dengan sub-judul “Dari Hierarki Informasi hingga

Epistemologi Katastrofi”, menunjukkan tahapan produksi pengetahuan budaya dalam khazanah wabah, yang problematik ketika ditempatkan di dalam ruang ulang-alik. Kuncinya sangat mendasar, yaitu bagaimana informasi dari peristiwa empiris dihimpun, disusun dan dikomunikasikan. Informasi itu mencakup pemahaman tentang “jarak sosial” yang maknanya secara kultural bertentangan dengan tradisi masyarakat komunal, dan tentang kebiasaan “cuci tangan” yang rupanya menyorongkan makna denotatif dan konotatif dalam khazanah kebahasaan kita.

Tahapan penghimpunan informasi bukan tahapan yang “netral”, tetapi penuh dengan tarik-ulur, sebagaimana telah diuraikan terdahulu. Ada “hierarki informasi” di sana. Jika pengetahuan-eksperiensial dipahami sebagai informasi-terstruktur atas suatu objek material, maka tahap awal penghimpunan informasi menjadi kunci bagi keberhasilan (atau kegagalan) konstruksi pengetahuan. Akan tetapi, penghimpunan informasi bukan satu-satunya tahapan kunci. Cara konstruksi itu dilakukan, juga merupakan kunci keberhasilan (atau kegagalan) produksi pengetahuan. Dalam hal ini, bagaimana epistemologi tentang katastrofi, yaitu cara pengetahuan itu diproduksi, dipahami sebagai bagian penting substansi pengetahuan tentang kebencanaan wabah di masa lalu. Tulisan-tulisan pada bagian pertama buku ini menyajikan *setting* atas aneka permasalahan dalam proses produksi pengetahuan budaya tentang wabah.

Bagian kedua, “Wabah dan Pengetahuan Eksperiensial”, melukiskan wabah *Corona* dari berbagai sudut penggambaran, representasi, dan pendapat. Inilah tahap pemotretan pengalaman sebagai pengetahuan eksperiensial. Penyajian representasi “fakta”—yaitu fenomena yang dialami oleh masing-masing penulis—menunjukkan hal penting. *Pertama*, representasi “fakta” merupakan pernyataan tentang horizon atau batas-pengalaman setiap penulis, menggambarkan kurang-lebih sudut-sudut pengetahuan teoretik penulis tentang peristiwa wabah. *Kedua*, representasi “fakta” itu merupakan proyeksi penulis tentang apa yang menurut mereka masing-masing penting dan perlu diformulasikan menjadi pengetahuan eksperiensial baru. Oleh karena itu, tulisan-tulisan di bagian kedua mengulas cakupan-luas pengetahuan eksperiensial para penulisnya dalam mengalami penyebaran virus COVID-19. Cakupan-luas itu merentang dari ruang sosial digital yang narsis hingga ruang keluarga yang privat, dari

mentalitas budaya hingga daya inovatif bahasa, dari kepemimpinan politis yang tergopoh-gopoh di tingkat negara hingga kepemimpinan yang *de facto* justru transformatif pada level desa, dari narasi bombastis media hingga kebingungan kita. Wabah *Corona* telah menyajikan sedemikian luas rentang objek material dalam pembentukan pengetahuan eksperiensial baru.

Bagian ketiga, “Memori dan Pengetahuan Teoretik”, menyodorkan ekstraksi pengetahuan eksperiensial dari masa lalu tentang wabah. Pengetahuan eksperiensial tersebut telah mengalami proses “pengolahan” dan pemaknaan, atau pemaknaan-ulang, dan telah menjadi “pengetahuan teoretik”. Bagian ketiga adalah “etalase memori” tentang peristiwa wabah masa lalu yang fungsinya mendasari upaya-upaya untuk memahami peristiwa serupa sepanjang waktu. “Etalase memori” tersebut sungguh sebuah khazanah karena demikian luas cakupannya tentang satu hal yang sama, yaitu wabah. Khazanah itu mulai dari narasi historis hingga narasi sastra, dari penciptaan mitos hingga interpretasi pandangan agama, dari kebijakan tata-ruang untuk menangkal penyebaran wabah hingga beragam ritus “bersih-diri” dan cuci tangan, dari pengalaman wabah menurut tradisi agraris Jawa hingga pengalaman Orang Rimba, dari daratan Eropa hingga jazirah Arab dan kepulauan Nusantara. Luasnya khazanah tentang wabah di masa lalu menunjukkan kekayaan cara produksi pengetahuan. Cara produksi itu sekaligus menegaskan kekayaan “instrumen pengetahuan budaya”. Ada narasi sastra, konstruksi sejarah, representasi ritus dan cara pandang, penciptaan mitos, dan penafsiran ajaran agama. Sesuai konteks waktu dan cakupan kehidupannya, masyarakat dengan tradisi yang berbeda merekam momen mengalami wabah atau cerita dari pengalaman orang lain tentang wabah, dengan cara, bentuk, dan jenis “instrumen pengetahuan budaya” masing-masing.

Bagian keempat, “Tatanan Kultural sebagai Fungsi Pengetahuan”, menguraikan fungsi penting tatanan kultural dalam proses produksi pengetahuan budaya. Yang dimaksud “tatanan kultural” adalah praktik kolektif yang terpolakan dalam pengelolaan masyarakat. “Tananan” di sini mungkin beririsan dengan “struktur”. Jika struktur sosial atau struktur politik menunjuk pada “kerangka” relasi antar-warga, tatanan kultural merujuk pada pola kerja struktur tersebut secara terus-menerus. “Tatanan kultural” membentuk dan menciptakan batas-batas tertentu tentang cara orang

merespons situasi pandemi. “Tatanan kultural” juga menentukan pemaknaan atas representasi pandemi itu. Tulisan-tulisan pada bagian keempat mengulas tatanan kultural dalam berbagai lingkup, dari desa hingga negara, dari Indonesia hingga Perancis, Swiss, Belanda, hingga Italia—episentrum global pertama COVID-19 di luar wilayah asal *Corona*, China. Tatanan kultural di berbagai lingkup budaya itu menegaskan hal-hal penting dan kunci yang menjadi kekuatan masyarakat dalam menghadapi pandemi, yaitu resiliensi dan “tindakan baik”.

Tatanan kultural menstimulasi berkembangnya mentalitas baru dalam penciptaan pengetahuan. Mentalitas baru itu meliputi sikap optimis dan redefinisi apa itu kenyamanan dan daya-tahan sosial masyarakat dalam menghadapi krisis akibat pandemi. Bagian terakhir buku ini, “Mentalitas Baru Pengetahuan”, berisi tulisan-tulisan yang menempatkan perspektif mentalitas baru itu dalam dimensi produksi pengetahuan budaya. Antara lain, artikel-artikel menempatkan kisah wabah bukan semata-mata sebagai kejadian yang harus diratapi. Kesengsaraan akibat wabah membawa pengetahuan baru tentang bagaimana kenyamanan dan keselamatan yang lain—dalam kegiatan yang disebut “wisata”—dapat dikembangkan di tengah ancaman pandemi. Perspektif ini jelas menekankan tindakan refleksi dan pemaknaan. “Mentalitas baru” karena itu menegaskan bahwa ada bagian proses ekstraksi pengetahuan-eksperiensial terkait pandemi *Corona*, yang sekaligus merupakan proses penciptaan pengetahuan teoretik.

## Daftar Pustaka

- Agung Nugroho. 2020. “New Normal, Momentum Transformasi Sosial Kebudayaan”. <https://ugm.ac.id/id/berita/19479-new-normal-momentum-transformasi-sosial-budaya>. 30 Mei. Diakses 7 Juni 2020.
- Ahmad Faizin Karimi dan David Effendi (ed). 2020. *Membaca Korona: Esai-Esai tentang Manusia, Wabah dan Dunia*. Gresik: Caremedia Communication.
- Dian Erika Nugraheny. 2020. “Pemerintah: New Normal adalah Perubahan Budaya, Bukan Pelonggaran PSBB”, 19 Mei. <https://nasional.kompas.com/read/2020/05/19/07422531/pemerintah-new-normal-adalah->

- perubahan-budaya-bukan-pelonggaran-psbb?page=all. Diakses 29 Mei 2020.
- Geertz, Clifford. 1984. "Culture and Social Change: The Indonesian Case", *Man. New Series* 19 (4), 519–532.
- Gergely, György dan Gergely Scibra. 2006. "Sylvia's Recipe: The Role of Imitation and Pedagogy in the Transmission of Cultural Knowledge", in *Roots of Human Sociality: Culture, Cognition and Human Interaction*, editor N.J. Enfield dan S.C. Levenson. Oxford: Berg Publishers, hlm. 229–255.
- Keesing, Roger M. 1974. "Theories of Culture", *Annual Review of Anthropology* 3, 73–97.
- Kendall-Tackett, Kathleen (ed). 2020. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy* 12 (4), May, 2020. <https://psycnet.apa.org/PsycARTICLES/journal/tra/12/4>.
- Kokhanova, L.A. 2009. "Cultural Knowledge", in *Quality of Human Resources: Education Vol. 1*, editor Natalia P. Tarasova. Oxford: EOLSS Publishers/UNESCO, hlm. 196–2016.
- Lazuardhi Utama dan Novia Putri Bestari. 2020. "Platform Digital Jadi Budaya Baru Ketika New Normal", 4 Juni. <https://www.viva.co.id/digital/digilife/1219958-platform-digital-jadi-budaya-baru-ketika-new-normal>. Diakses 7 Juni 2020.
- Lopez, Mario Ivan (ed). 2020. "Corona Chronicle: Voices from the Field", 2020. <https://covid-19chronicles.cseas.kyoto-u.ac.jp>. Diakses 16 Juni 2020.
- Lorea, Carola. 2020. "Coronasur: Religion, Senses and Media at the Time of the Corona-Demon", 18 Mei. <https://ari.nus.edu.sg/20331-2/>. Diakses 16 Juni 2020.
- Nasir Tamara dan kawan-kawan (ed). 2020. *Kemanusiaan pada Masa Wabah Corona*. Jakarta: Penerbit Balai Pustaka.
- Palmer, Chris. 2020. "Researchers Mobilize to Study Impacts of COVID-19", *Monitor on Psychology* 51 (4), 11 May. <https://www.apa.org/monitor/2020/06/covid-researchers>. Diakses 16 Juni 2020.

- Schneider, Mark A. 1987. "Culture-as-Text in the Work of Clifford Geertz", *Theory and Society* 16 (6), 809–839.
- Sewell Jr., William H. 1997. "Geertz, Cultural Systems and History: From Synchronic to Transformation", *Representations* 59. *Special Issue the Fate of "Culture": Geertz and Beyond*, 35–55.
- Sutaryo, Dea Sella Sabrina, Lintang Sagoro dan Natasha Yang (ed). 2020. *Buku Praktis Penyakit Virus Corona 19 (COVID-19)*. Yogyakarta: UGM-Press.
- Tim CNN Indonesia. 2020. "5 Cara Normal Baru Pengaruhi Budaya Nongkrong", 30 Mei. <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20200518191042-262-504658/5-cara-new-normal-pengaruh-budaya-nongkrong>. Diakses 1 Juni 2020.
- Travicia, Bob. 2003. "Conceptualizing Knowledge Culture", *Online Journal of Applied Knowledge Management* 1 (2), 85–104.
- Wawan Mas'Udi dan Poppy S. Winarti (ed). 2020. *Tata Kelola Penanganan COVID-19 di Indonesia: Kajian Awal*. Yogyakarta: UGM-Press.



# **BAGIAN 1:**

**DARI HIERARKI INFORMASI  
HINGGA EPISTEMOLOGI  
KATASTROFI**



# 1

## Corona dan Hierarki Informasi

Suzie Handajani

Dosen Departemen Antropologi, FIB UGM

### Pendahuluan

Banyak orang yang terperangah dengan serangan tiba-tiba pandemi *Corona* di awal tahun 2020. Generasi milenial, pastilah kaget. Generasi tua mungkin tidak terlalu. Mereka bisa jadi sudah mengalami berbagai krisis. Mulai krisis politik dan kemanusiaan 1965 hingga krisis moneter dan politik 1998. Namun, satu hal yang menyatukan generasi tua maupun muda saat ini, adalah kenyataan bahwa ini merupakan pengalaman karantina pandemi mereka yang pertama.

Tulisan ini menunjukkan bahwa kondisi pandemi ini telah melahirkan hierarki informasi, antara informasi yang dianggap sah dan mana yang tidak. Berbagai informasi yang beredar turut membentuk wacana sosial budaya masyarakat ke depan, bahkan setelah pandemi ini berakhir. Karena kita sedang dikarantina, informasi jadi lebih besar pengaruhnya dalam membentuk cara berpikir kita dibandingkan dengan praktik sosial, yang saat ini berkurang drastis karena *Corona*.

Krisis bukan hal menyenangkan. Namun, peradaban manusia berkembang dari krisis. Manusia naik kelas level kebudayaannya karena krisis. Augele dan Falola (2009) mengatakan bahwa kebudayaan muncul karena ada kontroversi, ketidaknyamanan, dan kelabilan. Budaya merespons

ketidakpastian, ia berkembang karena manusia selalu berekspresi, atau berontak, saat ia tertindas.

Betapa banyak bentuk budaya yang muncul karena manusia tidak mau menerima keadaan apa adanya, begitu saja. Teknologi transportasi muncul karena manusia tidak bisa diam di tempat, atau (tidak mampu) berjalan kaki ke tujuan yang jauh. Teknologi komunikasi hadir karena manusia tidak suka terisolasi. Bahkan, kesenian sebagai aspek yang paling sering diasosiasikan dengan kebudayaan (setidaknya di Indonesia, atas jasa rezim Soeharto) ternyata muncul dari penindasan. *Capoeira* yang sekarang sering ditampilkan seperti tari *gymnastic*, dulunya adalah teknik bela diri para budak di Amerika Selatan di zaman kolonial. Musik *Jazz* adalah suara hati budak-budak di Amerika. *Rap* adalah ekspresi kesenjangan sosial yang masih dialami ras *African American*, bahkan jauh setelah perbudakan dihapuskan.

Dengan melihat masa lalu seperti ini, bisa jadi pandemi *Corona* ini akan menghasilkan ritual baru yang berkelanjutan di kalangan masyarakat kita. Kalau kita mau melihat dengan optimis, pandemi saat ini sebenarnya memberi kita sebuah kehormatan. Kita diberi kesempatan untuk melihat *history-in-the-making*.

Munculnya ritual sosial yang baru di era *Corona* ini memberi kita kesempatan untuk melihat proses *culture-in-the-making*. Kita tidak perlu menggali-gali atau membaca buku sejarah. Namun, cukup observasi di sekeliling kita. Tidak perlu *field work*, karena kita dikurung di rumah. Yang kita lakukan adalah *home work*.

## Arus Informasi dan Komunikasi

Salah satu yang mencolok di masa pandemi ini adalah arus informasi dan komunikasi yang intens memberi data mutakhir tentang penyebaran virus ini.

Kita gelagapan dan kewalahan menerima arus informasi yang bertubi-tubi terkait pandemi ini. Ke mana pun jari kita menekan, baik ke *remote* televisi, atau ke *keypad* gawai ponsel, *laptop*, dan *desktop*, informasi COVID-19 itu tak terelakkan. Untuk puasa COVID-19 kita harus

mengerahkan segala niat dan akal agar tak bertemu dengan *Covidisme* di media arus utama. Dan itu susah.

Yang menarik dari informasi yang berseliweran ini adalah munculnya *pop knowledge* sebagai metode penyuluhan tentang COVID-19. Secara longgar *pop knowledge* di sini diterjemahkan sebagai cara menyampaikan sesuatu yang ilmiah, tetapi tidak dengan cara yang ilmiah (Birchall 2006). *Pop knowledge* sering dilawankan dengan ilmu pengetahuan yang “sah”, yang dianggap lebih ilmiah.

Contoh perseteruan seru antara *pop knowledge* dan pengetahuan yang dianggap “sah” adalah di saat buku (sebagai ikon yang mewakili ilmu yang sah) dilawankan dengan Wikipedia, yang dianggap mewakili *pop knowledge*. Padahal informasi yang diterbitkan lewat buku juga tidak sempurna. Sementara itu, Wikipedia juga belum tentu salah. Buku dianggap mewakili ilmuwan yang turun dari menara gadingnya untuk memberi ilmu pada rakyat jelata di sekitar menara. Sementara itu, Wikipedia adalah hasil keroyokan rakyat jelata yang dengan rendah hati tidak bisa disebutkan satu-satu.

Proses rakyat Wikipedia untuk berilmu ini disebut *crowdsourcing*. Ada anggapan cara ini tidak sah karena rupanya ilmu tidak boleh dibangun dengan gotong-royong. Menurut pandangan kultural, ilmu itu turunnya dari seorang pemuka agama, seorang raja, atau seorang ilmuwan. Akan tetapi, bukan dari kerumunan.

*Pop knowledge* yang sering dipertanyakan di sini adalah jika ilmu itu disampaikan lewat media sosial. Sekilas ini terlihat strategis dan praktis karena di saat *Corona* membiak dengan cepat, informasi harus disebar lebih cepat lagi. Yang menjadi problematis adalah wacana perebutan keabsahan dari informasi yang hendak disampaikan. Birchall mengatakan bahwa teknologi informasi mempermudah pertukaran ilmu pengetahuan. Akan tetapi, tidak semua ilmu pengetahuan yang dipertukarkan dengan cara yang populer direstui oleh “pihak otoritas keilmuan” (2006).

Sebagai contoh, yang sempat viral di kalangan anak muda belakangan ini adalah ungkapan “my mum has a PhD on Corona virus from Whatsapp university” (@brownandboujee 2020). Ungkapan ini mengandung nuansa anggapan, yang memandang aplikasi Whatsapp sebagai sumber pengetahuan

yang meragukan, karena isinya kebanyakan adalah sesuatu yang di-*forward* tanpa kejelasan sumbernya.

Dan lebih parah lagi, di sini terkesan bahwa yang mengakses pengetahuan dengan cara ini adalah perempuan karena metodenya hampir sama dengan para penggosip (tanpa *re-check*). Dari sini terlihat bagaimana hierarki pengetahuan itu di-gender-kan. Ini menarik karena bisa jadi pihak yang mem-*forward* berita sesuka hati dan menjadi sumber, adalah laki-laki. Akan tetapi, mereka—kaum laki-laki itu—terbebas dari tuduhan memperoleh gelar *honoris causa* dari Universitas Whatsapp.

“*Knowledge is Power*” sering dianggap sebagai ungkapan yang dicetuskan oleh Francis Bacon. Foucault mengelaborasi hal ini dengan mengingatkan kita bahwa yang namanya ilmu pengetahuan itu juga produk budaya. Sebagai produk budaya ia tidak bisa lepas dari kekuasaan. Kebudayaan itu muncul dari relasi kuasa yang tidak akan pernah seimbang, baik antara manusia dengan alam maupun antarmanusia. Bourdieu sudah menceritakan hal ini. Ia menjabarkan bahwa siapa yang kuat modalnya, dia lah yang akan dianggap sebagai kaum elit pemangku kebudayaan (Swatz 1998).

Jika kita memiliki berbagai grup Whatsapp kita bisa melihat bagaimana satu informasi itu bisa muncul berkali-kali di grup yang berbeda-beda. Ibarat air, informasi yang di-*forward* lewat Whatsapp bisa mengalir sampai jauh. Hal ini menunjukkan bagaimana informasi beredar hingga keluar dari lingkaran asalnya.

Saat ini, banyak orang menganggap bahwa hierarki tertinggi penyebar informasi COVID-19 ada di tangan WHO (World Health Organization). Hierarki selanjutnya dipegang oleh para dokter dan ilmuwan. Jika informasi berasal dari mereka dan bersifat kontemporer, statusnya adalah ilmu pengetahuan.

Sebaliknya, jika informasi berasal dari orang biasa dan dari masa lalu, itu akan disebut sebagai kearifan lokal. Kisah tentang nenek-nenek yang mengatakan konsep virus dan cuci tangan itu sudah ada dari zaman dulu, akhir-akhir ini tersebar di berbagai grup Whatsapp. Apa yang sekarang disebut kearifan lokal itu, di zaman dulu adalah pengetahuan. Namun, statusnya tergeser begitu apa yang disebut *western biomedicine* itu masuk.

Pengetahuan orang-orang zaman dahulu mesti ditulis ulang agar ditemukan kembali jadi kearifan lokal. Dan, jika kearifan lokal itu agak ilmiah, statusnya bisa naik sedikit menjadi pengobatan alternatif. Hal ini mengindikasikan ilmu pengetahuan sebagai budaya memiliki kekuasaan untuk saling memarjinalkan antara satu dengan yang lain.

## Struktur Informasi

Dalam sejarah dunia, pandemi bukanlah hal baru. Dari masa lalu tercatat berbagai pandemi dari berbagai negara yang bisa dilacak buktinya hingga beberapa tahun sebelum abad Masehi. Sejarah manusia sudah mencatat berbagai pandemi jauh sebelum kita masuk abad ke-21 (Le May 2016).

Bayangkan pandemi yang terjadi sebelum era teknologi komunikasi itu, terjadi sekarang ini. Bagaimana cara memberitahukan dengan cepat cara pencegahannya (itu pun kalau kita tahu bagaimana mencegahnya)? Black Plague di tahun 1346–1350 yang terjadi di Eropa katanya membunuh 50 juta orang. Tidak ada yang tahu bagaimana asalnya dan bagaimana mencegahnya (Le May 2016:3). Cacar yang dibawa orang-orang kulit putih di tahun 1780 membunuh orang-orang Aborigin di Australia hingga populasi mereka hanya tersisa 3% (Rallah-Baker 2020). Belum lagi penyakit flu yang diglobalkan oleh kaum penjajah di masa kolonial hingga menjadi pandemi bagi penduduk lokal karena tubuh mereka belum imun terhadap penyakit ini.

Sebelum ditemukan obat untuk menangkal berbagai penyakit yang mengakibatkan wabah itu, apa yang membuat pandemi di zaman dahulu itu berakhir? Bisa jadi wabah zaman dahulu itu berhenti karena memang penduduknya sudah hampir habis dan sudah terlalu berjarak untuk memungkinkan tertular satu sama lain. Jadi, bukan karena sudah ditemukan pencegahannya.

Saat ini, kondisi kita hampir sama. Kita belum tahu vaksin seperti apa yang diperlukan untuk virus Corona. Akan tetapi, kita punya cara yang kreatif untuk menyebarkan informasinya. Informasi COVID-19 yang beredar itu, secara garis besar bisa dikategorikan sebagai aspek berita dan aspek saintek (sains dan teknologi) dari virus ini. Aspek berita biasanya berisi kondisi daerah yang terkena beserta statistiknya. Aspek sains dan teknologi

biasanya berisi berbagai penjelasan ilmiah tentang virus ini serta teknologi apa yang dipakai untuk menghadapinya.

Sisanya (dan yang tak kalah pentingnya) adalah informasi dan ilmu pengetahuan yang digabung dengan aspek humor dan *selimuran* agar orang tidak tegang memikirkan kehadiran virus yang melayang-layang di sekitar kita seperti siluman. Sudah tak terhitung banyaknya *meme* dan *plesetan* serta bentuk hiburan instan yang diilhami COVID-19. Ini adalah virus yang menjadi selebriti karena dibuatkan video klip, lagu, puisi, serta berbagai *genre* kreatif lainnya di berbagai media sosial. Semua untuk melepaskan kejengkelan kita terhadap serangannya.

Yang menarik dari sini adalah *omongan-omongan* di grup Whatsapp dan di media. *Omongan-omongan* itu memperlihatkan pengesahan dari pihak otoritas keilmuan agar informasi itu disederhanakan lewat *genre* yang lebih populer. Lalu bermunculanlah informasi tentang *Corona* dalam bahasa daerah atau lagu daerah, atau dalam bentuk komedi. Lagi-lagi di sini terlihat seolah ada hierarki antara orang yang susah paham dengan orang yang gampang paham.

Orang-orang yang tidak menaati himbauan mudik atau *physical distancing* awalnya dianggap tidak paham betapa pentingnya pandemi *Corona* ini, sehingga harus diberi penyuluhan dengan lagu yang lucu-lucu. Namun, berbagai keluhan yang terlihat di media sosial menunjukkan bahwa orang-orang ini bukan susah paham, tetapi memang sedang susah saja. Di saat orang-orang kaya melakukan *panic buying* untuk produk-produk seperti *hand sanitizer*, masker, dan sarung tangan *latex*, ada sekelompok orang lagi yang hanya bisa panik saja karena tidak bisa beli apa-apa.

Pertimbangan antara kena virus yang tidak terlihat, dengan ancaman PHK yang di depan mata ternyata membuat karantina itu jadi barang mewah. *Work from Home* adalah wacana yang penuh *privilege* berbasis kelas. Dan ini jadi bahan para YouTuber untuk membuat berbagai konten tentang bagaimana mengisi masa karantina dengan bahagia dan kreatif. Jadi, di saat banyak hiburan dan anekdot terilhami oleh virus ini untuk mengedukasi orang-orang yang dianggap gagal paham, yang terjadi adalah ketidaksinambungan. Di sini sekali lagi terlihat hierarki antara orang-orang yang kerjanya berbasis teknologi informasi dengan mereka yang tidak.

COVID-19 membuat kita semua terekspos pada kondisi yang serba ekstrem dalam waktu yang singkat. Tadinya kita adalah makhluk yang sosial, tiba-tiba harus menjadi makhluk yang *solitaire*. Sebelumnya kita adalah makhluk rombongan, tiba-tiba jadi “makhluk sombong” karena apa-apa harus berjarak. Tadinya kita adalah makhluk yang bepergian untuk tujuan kerja dan bersenang-senang, tiba-tiba harus istirahat di tempat dan bergabung jadi “generasi *rebahan*”.

Dengan kondisi yang demikian ekstrem lumrah saja kalau kita kebanyakan jadi “ekstremis”. Ada yang membungkus diri habis-habisan jika keluar rumah dengan masker, kaca mata, plastik pelindung wajah, dan sarung tangan *latex*. Sebaliknya ada yang dengan santainya (atau dengan tabah?) keluar rumah tanpa perlindungan yang memenuhi standar pandemi. Saat kelompok yang tabah ini ditanya, salah satu jawabannya adalah, “Virusnya takut dengan Gusti Allah”. Jadi, kita punya fenomena “ekstremitas” yang sama, tetapi dengan reaksi yang bertolak belakang.

Bukti anekdotal di media sosial menunjukkan bahwa orang-orang yang terpaksa keluar rumah dan terpaksa berkerumun, menjaga martabat mereka dengan wacana keagamaan. Mereka merasa religius. Sementara orang-orang yang punya *privilege* tinggal di rumah juga merasa religius. Bagi mereka masa pandemi ini menghasilkan ritual baru di mana *cyberspace* jadi pengganti rumah ibadah dengan misa gereja dan pengajian yang dilakukan lewat *streaming*. Media sosial jadi saksi bagaimana orang-orang yang religius ini menjalankan “religiusitas” mereka dengan cara yang berbeda. Lalu muncullah berbagai dakwah singkat di media sosial menghimbau agar orang-orang menjalankan religiusitas mereka dengan berbasis internet karena dianggap lebih tinggi kesadarannya dalam memanfaatkan akal yang diberikan oleh Tuhan.

Karena pandemi saat ini terjadi di era digital, teknologi komunikasi ternyata implikasinya besar, entah terhadap pencegahan pandemi atau terhadap kelangsungan pandeminya (saat penulisan artikel ini, masih terlihat di sana-sini orang berkerumun dengan jarak dekat). Seharusnya pandemi sekarang ini lebih cepat pencegahannya karena didukung dengan teknologi komunikasi yang masif, terutama teknologi digital. Namun, kenyataannya yang terjadi adalah kesimpangsiuran.

Punya banyak informasi itu tidak sama dengan kebanyakan informasi. Dalam hal informasi, kalau kita punya banyak berarti kita punya akses terhadap informasi tersebut. Kalau “kebanyakan informasi”, maka yang terjadi adalah kebingungan. Data dan kisah tentang virus *Corona* berdatangan dari berbagai penjuru. Benak kita sibuk membentengi dan menyortir berbagai informasi yang masuk. Dalam keadaan seperti itu, yang menang adalah informasi yang paling singkat, tetapi penuh dengan *sound byte* dan *click bait*. Itu sebabnya informasi dari Whatsapp berjaya. Bagi banyak orang informasi dari Whatsapp dianggap pas panjangnya untuk tetap kedengaran ilmiah, tetapi tidak kepanjangan sehingga kita merasa sedang membaca artikel jurnal atau *chapter* buku.

Apa yang terjadi dengan kondisi informasi saat ini ternyata sudah diramalkan oleh Alvin Toffler (1984). Toffler mengatakan bahwa kita akan memasuki era ketika kita akan punya terlalu banyak pilihan: *the state of overchoice*.

Di abad ke-21 *mass culture* berkembang pesat karena didukung oleh internet. *Mass culture* di sini bisa diterjemahkan secara bebas sebagai segala bentuk kebudayaan yang didukung oleh orang banyak. Ilmu pengetahuan dan informasi, baik dalam bentuk *pop knowledge* maupun hiburan, adalah salah satu ekspresi budaya massa tersebut. Virus *Corona* ternyata sudah menjadi bagian dari tolok ukur ritual kita sehari-hari. Berbagai aspek sosial dan budaya kita harus turut memperhitungkan virus ini. Akan tetapi, pada dasarnya bagi kita yang masih sehat, kehadiran virus ini dimediasi lewat televisi atau Whatsapp. Jadi, ritual sosial kita dibentuk dari bagaimana virus ini direpresentasikan di media.

## Penutup

Kita diberi kesempatan untuk menjadi bagian sejarah yang penting ketika kita bisa *saweran* kisah tentang bagaimana cerita COVID-19 ini ingin kita akhiri.

Tonggak sejarah setiap negara biasanya adalah sebuah krisis. Perang dan konflik sosial adalah krisis yang paling sering ditulis di buku sejarah. Di luar itu ada krisis ekonomi dan pandemi. Dengan adanya virus *Corona* ini, bisa jadi, kita akan mengalami ketiganya sekaligus.



Konflik masyarakat tentang isu *lockdown*, isu mudik, dan isu pendatang, membuat kita memperketat hierarki yang sebelumnya tidak dipersoalkan. Hal menimbulkan pertanyaan: informasi seperti apa yang dicari dan diterima orang-orang soal virus ini sehingga mereka berlaku seperti ini?

Ada kelompok yang merasa berhak mengeluarkan informasi dan kelompok lain yang merasa berhak menyebarkan informasi itu dengan caranya sendiri. Penyebaran ini terbias-bias sepanjang perjalanannya. Lalu bisa jadi melahirkan konvensi sosial baru yang sedang diuji coba.

Seperti yang disebutkan di atas, virus *Corona* ini selain disebarkan lewat *droplet* juga disebarkan lewat media sosial. Hal ini memberi kita kesempatan melihat proses *culture-in-the-making* yang lebih signifikan karena kondisi luar biasa yang ditimbulkannya. Maka bisa jadi, saat ini, kita sedang melihat bagaimana ritual sosial itu berasal: dari wabah yang membudaya, jadi budaya yang mewabah.

## Daftar Pustaka

- Birchall, Claire. 2006. *Knowledge Goes Pop. From Conspiracy Theory to Gossip*. Oxford, New York: Berg.
- Falola, Toyin and Augustine Agwuele. 2009. *Africans and the Politics of Popular Culture*. Rochester: University of Rochester Press.
- Le May, Michael. 2016. *Global Pandemic Threats*. California; Colorado: ABC – CLIO.
- Rallah-Baker, Kris. 2020. “We should have Learned from the Past That the Only Way through This Is Together” *The Guardian*, 26 May. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/mar/26/we-should-have-learned-from-past-epidemics-that-the-only-way-through-this-crisis-is-together>. Diakses 25 April 2020.
- Swartz, David. 1997. *Culture and Power. The Sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: University of Chicago Press.
- Toffler, Alvin. 1981. *The Third Wave*. New York: Bantam Books.

# 2

## ***Social Distancing* Sebagai Pengetahuan Baru**

Aris Munandar

Dosen Departemen Antar Budaya, FIB UGM

### **Pendahuluan**

Langkah penanggulangan pandemi COVID-19 melalui *lockdown* dan *social distancing* merupakan pengetahuan baru bagi masyarakat budaya Jawa. Proses pemerolehannya memerlukan strategi khusus karena bertolak belakang dengan karakter budaya Jawa yang bersifat kolektivistik. Artikel ini membahas perilaku verbal yang ditunjukkan oleh masyarakat di wilayah rural/perdesaan dalam menalar konsep *lockdown* dan *social distancing* sesuai dengan konteks budaya lokal. Tujuan dari artikel ini adalah menunjukkan bagaimana proses menalar *lockdown* dan *social distancing* sekaligus juga menjadi proses produksi pengetahuan baru bagi masyarakat rural. Pemahaman tentang proses menalar ini sangat penting dan relevan untuk diungkap karena akan berkaitan dengan upaya komunikasi budaya dalam rangka penanggulangan wabah COVID-19 sesuai konteks kebiasaan lokal.

Kepanikan melanda masyarakat ketika menghadapi situasi yang penuh ketidakpastian akibat wabah virus corona. Kepanikan terutama dipicu oleh informasi yang susul-menyusul melalui media sosial tentang *Corona Virus Disease 2019* (COVID-19) yang cenderung menakutkan: kecepatan penularannya, gejala yang muncul pada pasien, dan keterbatasan sarana

dan prasarana medis. Belum lagi berita-berita dari luar negeri tentang sebaran dan jumlah kasus yang terus bertambah dan tingkat kematian yang diakibatkannya. Tanpa dibekali kemampuan memilah informasi yang benar (faktual) dan yang tidak benar (*hoaks*), masyarakat seakan-akan terseret arus dan tenggelam tanpa daya dalam lautan informasi. Puncaknya adalah ketika WHO mengumumkan COVID-19 sebagai pandemi, yang artinya bangsa Indonesia juga harus berhadapan dengan ancaman serangan virus tersebut, dan mendapat tekanan dari WHO untuk menerapkan protokol penanggulangan pandemi COVID-19.

Masyarakat Jawa sebetulnya tidak terlalu panik karena telah memiliki khazanah pengetahuan budaya tentang wabah dan cara menghadapinya. Khazanah pengetahuan tersebut terbentuk dari pengalaman menghadapi berbagai macam *pageblug* (mencakup endemi dan pandemi) dan berbagai macam penyakit akibat virus yang lazim disebut sawan. Akan tetapi, penetapan status pandemi memberikan tekanan yang berat terhadap masyarakat untuk mengambil langkah-langkah yang direkomendasikan oleh WHO guna memutus rantai penularan COVID-19. Langkah-langkah yang direkomendasikan WHO merupakan pengetahuan baru yang tidak seluruhnya selaras dengan pengetahuan yang telah ada di dalam budaya masyarakat Jawa. Dibutuhkan waktu untuk menalar sampai akhirnya bisa memahami dan menerapkannya tanpa resistensi atau konflik. Di antara langkah-langkah yang direkomendasikan untuk memutus rantai penularan Covid-19 adalah *lockdown* dan *social distancing*. *Lockdown* sebagai langkah yang paling ekstrem telah diterapkan oleh sedikitnya 15 negara, antara lain China, Italia, Spanyol, Perancis, Singapura, dan Malaysia (Aida 2020). Sementara *social distancing* sebagai cara pencegahan yang standar harus diterapkan oleh seluruh negara. Kedua langkah ini dalam beberapa hal tidak sejalan dengan budaya masyarakat Jawa yang bersifat kolektivistik.

Negosiasi dua unsur budaya yang berbeda tercermin melalui perilaku verbal masyarakat. Masyarakat Jawa, utamanya yang berada di wilayah rural/perdesaan dengan tingkat literasi yang relatif masih rendah harus mencerna dengan susah payah sejumlah istilah baru yang berkaitan dengan COVID-19. Di antaranya virus, pandemi, endemi, *imported case* (kasus infeksi COVID-19 yang berasal dari luar wilayah), Orang Dalam Pemantauan (ODP, orang yang dipantau untuk memastikan yang bersangkutan terjangkau atau

tidak), Pasien Dalam Perawatan (PDP, pasien yang dirawat dengan diagnosis awal terjangkit COVID-19, tetapi masih menunggu hasil uji laboratorium), *suspect* (orang yang dicurigai), *superspreader* (orang yang membawa virus di tubuhnya dan menularkannya ke banyak orang sekaligus), *self-limiting disease* (penyakit yang dapat disembuhkan sendiri oleh tubuh), karantina, isolasi, *social distancing* (menjaga jarak interaksi sosial), dan *lockdown* (penutupan wilayah) (Syarief 2020). Beberapa dari antara istilah ini belum ditemukan padanannya dalam bahasa/budaya lokal.

Dua istilah yang tetap dipertahankan dalam bahasa sumbernya (bahasa Inggris), yaitu *social distancing* dan *lockdown*, berpotensi multi-tafsir. Meskipun, *lockdown* dan *social distancing* sudah menjadi istilah yang semakin populer di tengah masyarakat pada saat ini, tidak berarti bahwa masyarakat memiliki pemahaman yang sama. Keberagaman pemahaman tercermin dalam perilaku verbal maupun non verbal, antara lain dalam bentuk anekdot “lauk daun” atas dasar kemiripan bunyi dengan *lockdown* dan LDR (*long distance relation*, bahasa gaul yang berarti hubungan romantis jarak jauh) sebagai analog *social distancing*.

Perilaku verbal yang ditunjukkan oleh masyarakat di wilayah rural menjadi fokus dari artikel ini. Data berupa tulisan pada spanduk yang berhubungan dengan pencegahan penularan COVID-19 diperoleh melalui observasi di beberapa wilayah pemukiman di Kabupaten Sleman, Yogyakarta pada awal bulan April 2020 ketika masyarakat beramai-ramai melakukan *lockdown* mandiri.

## **Pemerolehan Pengetahuan Baru**

Dalam tinjauan psikologi kognitif, *schemata*—yaitu kumpulan berbagai konsep dan asosiasi yang tersimpan sebagai pengetahuan yang terbentuk secara terus-menerus berperan penting di dalam proses transfer pengetahuan baru. Pengetahuan baru yang memiliki keterkaitan dengan konsep-konsep yang telah dipahami sebelumnya akan menjadi mudah dikuasai dan tersimpan (Thorndyke and Hayes-Roth 1979). Keterkaitan tersebut dapat disebabkan oleh persamaan pengalaman.

Sebagai contoh, pengetahuan baru tentang pemuliaan ternak melalui teknik persilangan akan mudah diterima oleh masyarakat budaya Jawa

yang di lingkungannya dapat menjumpai *mliwis*, spesies hasil persilangan antara itik dan angsa, atau *brati* hasil persilangan antara itik jantan dan mentok betina. Sebaliknya, pengetahuan baru tentang *frostbite*—kerusakan jaringan pada kulit karena terpapar suhu yang sangat dingin—akan lebih sulit dipahami oleh masyarakat Jawa yang hidup di alam tropis. Akan tetapi, melalui pengalaman penghubung dapat dibangun keterkaitan yang akan membantu menalar pengetahuan baru itu. Pengalaman penghubung itu misalnya rasa kebas pada jari tangan setelah memegang es batu cukup lama, yang dapat membantu membangun asosiasi dengan *frostbite*.

Pengalaman penghubung semacam itu juga diterapkan oleh masyarakat budaya Jawa sebagai jembatan untuk membantu memahami dan memahamkan pengetahuan baru terkait pencegahan penyebaran COVID. Pengalaman penghubung ini diambil dari konteks yang berbeda, tetapi dapat membangun asosiasi dengan konsep-konsep yang belum ditemukan padanannya di dalam pengetahuan budaya Jawa tentang wabah atau *pageblug*.

## Penyakit dan Wabah dalam Ingatan Kolektif Masyarakat Jawa

Wabah yang pernah terjadi di Jawa dan terekam dalam catatan sejarah antara lain *pageblug jrong* (wabah pes) tahun 1920-an yang berjangkit di Solo dan sekitarnya hingga menewaskan ribuan orang (Haluan 2020). Pada waktu itu, banyak orang harus menjalani karantina. Sebelumnya, pada tahun 1918 wabah Flu Spanyol berjangkit di banyak tempat dan merenggut nyawa 1.500.000 orang (Nusadaily 2020). Wabah yang meluas juga terjadi pada abad ke-17 di Kendal, Tegal, Jepara Jawa Tengah dan semua tempat sepanjang pantai utara Jawa sampai Surabaya. Penduduk yang tewas tidak terhitung jumlahnya (Nusadaily 2020).

Ingatan kolektif masyarakat budaya Jawa tentang *pageblug* dapat membantu proses pemerolehan pengetahuan baru tentang pandemi COVID-19. *Pageblug* dan pandemi COVID-19 sama-sama menimbulkan kecemasan yang mencekam karena ketidakpastian penyebab dan pengobatannya. Keduanya telah mengakibatkan banyak kematian. Kedahsyatan *pageblug* digambarkan melalui kalimat “esuk lara sore mati, sore lara esuk mati (pagi sakit sore mati, sore sakit pagi mati)” (Cahyono

2020). Sementara itu, kedahsyatan wabah COVID-19 digambarkan dengan statusnya sebagai “pandemi” yang berarti sebarannya telah mendunia.

Dalam pengetahuan budaya masyarakat Jawa, *pageblug* berjangkit di wilayah yang terbatas. Dengan demikian, perbedaan antara *pageblug* dan pandemi COVID-19 adalah cakupan wilayah yang terdampak dan upaya penanggulangannya. *Pageblug* umumnya terjadi di wilayah yang terbatas (epidemi), meskipun bisa meluas ke beberapa wilayah yang berdekatan. Mitigasi *pageblug* tidak semata-mata disandarkan pada pengetahuan medis dan logika-logika ilmiah, tetapi juga dikaitkan dengan hal-hal yang tampaknya tidak logis seperti ritual tolak bala berbentuk ruwatan (Almaliki 2020), kirab pusaka (Aryono 2020), dan olahan makanan (Putri 2020; Rasyid 2020). Sementara untuk COVID-19, kontribusi pengetahuan medis dalam upaya penanggulangannya sangat dominan. Sejauh ini, tidak ditempuh cara-cara menurut tradisi Jawa untuk penanggulangan COVID-19. Himbuan untuk memasak sayur lodeh 7 warna yang disampaikan Sultan HB X (Rasyid 2020) tampaknya tidak mendapatkan respons positif dari masyarakat.

Cara-cara penanggulangan *pageblug* yang sering dipandang tidak logis sebenarnya mengandung kearifan lokal. Dengan menyelenggarakan ritual tolak bala diperoleh rasa tenang yang memberi efek positif terhadap imunitas tubuh. Sebagaimana dikatakan Almaliki:

“Tradisi sebenarnya telah mengajarkan kita tentang kearifan diri, melawan *pageblug* tidak dengan ketakutan, tetapi penguatan pada ‘energi spiritual’ yang berujung semangat dan peningkatan imun tubuh. Ritus tolak balak sebenarnya hanya simbol, yang menunjukkan bagaimana kuatnya manusia Jawa menghadapi segala cobaan” (Almaliki [ed] 2020).

Sama halnya, membuat “sayur *lodeh 7 warna*” mengandung simbol nasihat yang sangat relevan untuk menghadapi situasi yang kalut pada saat seperti sekarang ini. Masing-masing bahan pada sayur lodeh memiliki makna yang berbeda. *Kluwih* berarti memperhatikan keluarga, *kacang panjang* berarti di rumah jangan banyak bepergian yang tidak bermanfaat. *Terong* berarti teruskan beribadah yang rutin. *Kulit mlinjo* berarti jangan hanya

melihat kasat mata, tetapi melihat lebih dalam dan introspeksi diri. Sementara itu, *waluh* dimaknai sebagai jangan mengeluh dan lebih banyak bersyukur. *Godong so* (daun tanaman melinjo) berarti lebih banyak berkumpul dengan orang soleh dan belajar agama, serta *tempe* berarti sabar dan tangguh dalam menghadapi ujian (GKR Wandasari melalui Rasyid 2020).

Langkah-langkah penanggulangan COVID-19 yang berbeda dengan pengetahuan budaya masyarakat Jawa dalam penanggulangan *pageblug*, berpotensi menghambat pemerolehan pengetahuan baru tentang penanggulangan COVID-19. Meskipun demikian, masyarakat mempunyai strategi untuk mengatasi kendala pemerolehan pengetahuan baru.

### **Pemaknaan *Social Distancing* dan *Lockdown***

Tulisan yang termuat di berbagai spanduk terkait penanggulangan COVID-19 di wilayah rural menunjukkan strategi kreatif masyarakat dalam memaknai dua konsep baru—*social distancing* dan *lockdown*. Kedua konsep tersebut dipahami dari sudut pandang budaya yang berbeda, sehingga pengetahuan baru tersebut bisa dipahami dan diterima oleh masyarakat.

### ***LDR* untuk Memaknai “*Social Distancing*”**

Penalaran konsep baru dari budaya lain dapat terbantu melalui analogi dengan konsep yang telah ada dalam pengetahuan masyarakat. Hal ini juga dilakukan oleh masyarakat rural untuk menalar konsep *social distancing* yang dalam beberapa hal bertolak belakang dengan budaya kolektif masyarakat Jawa. Konsep ini menganjurkan orang sehat untuk membatasi kunjungan ke tempat ramai dan kontak langsung dengan orang lain (*alodokter.com*). Padahal, budaya berkumpul, baik dalam kegiatan formal dan non formal, begitu kuat mengakar pada masyarakat Jawa. Banyak dijumpai kegiatan-kegiatan yang mengumpulkan warga masyarakat seperti pertemuan RT, kenduri untuk berbagai maksud, atau sekadar mengobrol di gardu ronda, warung angkringan, dan teras rumah. Di samping itu, tidak dipentingkan *personal space*, sehingga orang terbiasa bersinggungan badan ketika berada dalam perkumpulan tersebut.

Pemilihan istilah LDR (*long distance relation*), menunjukkan dominasi kaum muda dalam gerakan *lockdown* mandiri. Istilah LDR lazim digunakan di kalangan kaum muda untuk menggambarkan hubungan romantis jarak jauh. Karena berada di tempat yang berbeda, pasangan LDR jarang bertemu, tetapi tetap aktif melakukan komunikasi melalui telepon. Seiring dengan perkembangan teknologi komunikasi, menjalin LDR tidak dirasakan sebagai keadaan yang menyiksa karena kerinduan bisa segera diobati dengan melakukan *video call* atau *chat* melalui aplikasi WhatsApp/WA dengan biaya yang murah. Istilah LDR ini muncul di beberapa spanduk dengan bunyi “LDR dulu”, “kita LDR dulu”; “*Kangen dibonceng astreamu, saiki LDR-an sik*” (rindu dibonceng sepeda motormu, sekarang LDR dulu).



**Gambar 2.1** “LDR dulu” sebagai himbauan untuk *social distancing*

LDR menjadi analog yang efektif untuk memahami *social distancing* karena kesamaan asosiasi. Yaitu, relasi antarindividu yang terpisahkan oleh jarak untuk sementara waktu. Selain itu, keduanya berasosiasi dengan pemanfaatan media komunikasi telepon. Seperti halnya LDR, *social distancing* dapat dilakukan sesuai anjuran untuk mengurangi kontak fisik dengan orang lain dengan memanfaatkan *video call*, atau komunikasi *online* yang lain.

Dari tinjauan semantik, LDR termasuk ke dalam medan makna “cinta” yang merupakan kata bermuatan sentimen positif (Hu & Liu 2004). Pemakaian kata yang memiliki muatan sentimen positif sejalan dengan



kearifan diri “melawan *pageblug* tidak dengan ketakutan, tetapi penguatan pada ‘energi spiritual’ yang berujung semangat dan peningkatan imun tubuh....” (Almaliki 2020).

### **“Ora Nompo Dayoh” untuk memaknai “Lockdown”**

Saling sapa, saling bertandang ke rumah tetangga maupun kerabat, saling tolong antarsesama warga, dan berprasangka baik kepada orang baru menjadi karakteristik yang tetap melekat pada masyarakat budaya Jawa hingga saat ini. Terlebih lagi di wilayah rural yang masih homogen masyarakatnya. Kebiasaan saling bertandang dipelihara sebagai sarana pembangun kohesi masyarakat. Penyelenggaraan pertemuan warga secara bergilir di rumah warga lebih disukai daripada menetap di satu tempat karena memberi kesempatan untuk saling mengenal lebih dekat. Kehadiran seseorang di dalam pertemuan warga dan pada kesempatan-kesempatan tertentu seperti acara pernikahan dan pelayatan, atau pada hari raya Idul Fitri menjadi ukuran komitmen seseorang di dalam bermasyarakat. Semua ini menunjukkan sifat kolektivistik budaya masyarakat Jawa.

Dalam konteks budaya yang bersifat kolektivistik, wacana penguncian wilayah (*lockdown*) akan menimbulkan kontroversi. Menutup wilayah untuk membatasi pendatang dari luar, dan sebaliknya membatasi warganya untuk tidak pergi keluar terdengar aneh. Akan tetapi, dengan semakin luasnya penularan visus *Corona*, kegentingan dirasakan semakin tinggi untuk segera melakukan upaya pencegahan penularan secara optimal, yaitu dengan membatasi mobilitas yang membuka kemungkinan kontak dengan pembawa virus dari luar. Informasi tentang *lockdown* yang telah diterapkan di tempat (negara) lain dan diyakini mampu menurunkan tingkat penularan virus mendorong masyarakat untuk mengambil tindakan *lockdown* mandiri. *Lockdown* lokal menurut Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2018 disebut Karantina Wilayah (Badrun 2020). Apabila *lockdown* dilakukan sesuai prosedur yang baku, maka masyarakat tidak diizinkan bepergian ke luar wilayah atau memasuki wilayah lain, dan bahkan ketika berada di wilayah sendiri pun harus meminimalkan aktivitas keluar dari rumah.

Dengan berbagai pertimbangan, pemerintah Indonesia memutuskan untuk tidak menerapkan kebijakan *lockdown*. Namun, keinginan yang kuat

untuk melindungi wilayahnya dari kemungkinan terjangkit COVID-19 mendorong masyarakat melakukan gerakan *lockdown* mandiri dengan cara menutup akses masuk ke wilayah pemukiman masing-masing. Menyertai penutupan jalan masuk dengan portal atau penghalang seadanya, dipasang spanduk bertuliskan “*ra nampo dayoh*” (tidak menerima tamu), sebagaimana terlihat dalam Gambar 2.2 berikut ini.



**Gambar 2.2** Portal bambu dan spanduk bertuliskan “*ra nampo dayoh*” (tidak menerima tamu) sebagai simbol *lockdown*

Sekilas terlihat sebagai paradoks di sini. Yaitu, paradoks antara keputusan pemerintah untuk tidak melakukan *lockdown* dengan tindakan spontanitas masyarakat melakukan *lockdown* mandiri. Namun, spanduk bertuliskan “*ra nampo dayoh*” dapat memberikan penjelasan secara semantik bahwa hal itu bukan paradoks karena makna *lockdown* yang dilakukan oleh masyarakat berbeda dengan makna *lockdown* menurut pemerintah sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2018 tentang Kekejarantinaan Kesehatan, atau menurut konsep di negara-negara lain yang menerapkan kebijakan *lockdown*.

Pemaknaan “*lockdown*” menurut masyarakat telah mengalami pergeseran (dan penyempitan). Menurut Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2018, “Karantina Wilayah adalah pembatasan penduduk dalam suatu

wilayah termasuk wilayah Pintu Masuk beserta isinya yang diduga terinfeksi penyakit dan/atau terkontaminasi sedemikian rupa untuk mencegah kemungkinan penyebaran penyakit atau kontaminasi”. Penegakan *lockdown* menurut Undang-Undang itu pun sangat serius sebagaimana dilaporkan dalam berita “Pergi Belanja Saat *Lockdown*, Suami-Istri di Malaysia Dibui dan Didenda” (*detik.com*).

Pemilihan ungkapan “*ra nampa dayoh*” sebagai pemaknaan *lockdown* dilakukan dengan mengambil sebagian komponen makna *lockdown*, yaitu pembatasan orang dari luar wilayah. Dengan mengadopsi komponen makna ini, maka tidak diberlakukan pembatasan warga di wilayah yang memberlakukan *lockdown* untuk keluar dan masuk kembali ke wilayahnya. Dari tinjauan semantik, proses pemaknaan ini memperlihatkan penyempitan dan sekaligus pergeseran dari makna yang semula pembatasan dua arah, baik orang dari luar maupun orang dari dalam, menjadi makna baru pembatasan satu arah saja, yaitu pembatasan orang dari luar.

Pemaknaan *lockdown* yang lebih longgar melalui ungkapan “*ora nompo dayoh*” adalah bentuk kearifan. Menyesuaikan dengan kebiasaan bertandang yang merupakan karakteristik budaya lokal, ungkapan “*ora nompo dayoh*” mempertimbangkan kepentingan warga yang harus tetap dilindungi, sehingga hanya “*dayoh*” saja yang tidak diterima. Bagi masyarakat Jawa, “*dayoh*” merujuk pada tamu yang datang ke rumah seseorang karena ada sesuatu yang penting, bukan sekadar “main” ke rumah tetangga. Dalam pengertian ini, orang yang datang karena diminta untuk membantu perbaikan rumah, atau orang tua yang berkunjung ke rumah anak tidak dianggap sebagai “*dayoh*”.

Istilah “*ora nampa dayoh*” lazim dipakai dalam konteks “*ewuh*” (punya hajat). Maknanya, keluarga yang punya hajat tidak menggelar perhelatan yang besar, dan untuk itu tidak menerima bantuan materi dari warga sekitarnya. Dengan demikian, pemilihan “*ora nampa dayoh*” untuk memaknai *lockdown* sangat gayut dengan konsep *social distancing* yang menganjurkan agar tidak menyelenggarakan perhelatan yang mengumpulkan banyak orang.

Proses “*encoding*” atas konsep *lockdown* dan *social distancing* perlu memasukkan konsep-konsep lokal agar konsep asing lebih mudah dinalar dan diterima oleh masyarakat budaya penerima. Analisis kebahasaan

yang berfokus pada pemaknaan konsep-konsep yang berkaitan dengan pencegahan penularan COVID-19, yaitu *social distancing* dan *lockdown*, menunjukkan hal ini. Pemaknaan *social distancing* melalui analogi hubungan romantis jarak jauh (LDR) membantu masyarakat budaya Jawa yang bersifat kolektivistik menangkap maksud *social distancing*, bahwa *social distancing* tidak bermaksud merusak kohesivitas masyarakat. Selanjutnya, pemaknaan *lockdown* sebagai “*ra nompo dayoh*” yang sekilas tidak koheren, sesungguhnya mengandung kearifan bahwa kepentingan warga harus tetap dilindungi, dan sejalan dengan konsep *social distancing* dalam bentuk menghindari perhelatan yang mengumpulkan banyak orang.

## Daftar Pustaka

- Aida, Nur Rohmi. 2020. “Update, Berikut 15 Negara yang Berlakukan *Lockdown* Akibat Virus Corona”, *Kompas* 22/3/20. <https://www.kompas.com/tren/read/2020/03/22/183000465/update-berikut-15-negara-yang-berlakukan-lockdown-akibat-virus-corona>.
- Almaliki (ed). 2020. “*Pageblug* dan Ritus Tolak Bala di Jawa”, *Etnis*. <https://etnis.id/pageblug-dan-ritus-tolak-bala-di-jawa/>. Diakses 16 April 2020.
- Alodokter. 2020. “Pentingnya Menerapkan Social Distancing Demi Mencegah COVID-19”. <https://www.alodokter.com/pentingnya-menerapkan-social-distancing-demi-mencegah-covid-19>. Diakses 17 April 2020.
- Aryono. 2020. “Keris Sakti dan Pagebluk Corona”. *Historia*. <https://historia.id/kultur/articles/keris-sakti-dan-pagebluk-corona-6m790>. Diakses 16 April 2020.
- Badrun, Ubedilah. 2020. “Lockdown Covid-19: Dilema Ekonomi dan Nyawa Manusia”. *Tempo.com*. <https://kolom.tempo.co/read/1323767/lockdown-covid-19-dilema-ekonomi-dan-nyawa-manusia/full&view=ok>.
- Cahyono, M. Dwi. 2020. “Pagebluk Isu Global “Pandemi” yang Melokal (Bagian-1) Setiap Masa Setiap Area Punya Wabahnya Sendiri”, *Terakota*. 26/03/2020. <https://www.terakota.id/pagebluk-isu-global-pandemi-yang-melokal-bagian-1/>. Diakses 16 April 2020.

- Detik News. 2020. “Pergi Belanja Saat Lockdown, Suami-Istri di Malaysia Dibui dan Didenda”. <https://news.detik.com/internasional/d-4963885/pergi-belanja-saat-lockdown-suami-istri-di-malaysia-dibui-dan-didenda>. Diakses 18 April 2020.
- Haluan. 2020. “Menyibak Sejarah! Corona Datang Seabad Setelah Wabah Jrong Lumpuhkan Jawa”. <https://www.harianhaluan.com/news/detail/89583/menyibak-sejarah-corona-datang-seabad-setelah-wabah-jrong-lumpuhkan-jawa>. Diakses 16 April 2020.
- Hu, Minqing & Liu, Bing. 2004. “Mining and Summarizing Customer Reviews.” Proceedings of the ACM SIGKDD International Conference on Knowledge Discovery and Data Mining (KDD-2004), Aug 22-25, 2004, Seattle, Washington, USA.
- Putri, Risa Herdahita. 2020. “Mitos dan Tetenger Wabah Penyakit”, *Historia*. <https://historia.id/kultur/articles/mitos-dan-tetenger-wabah-penyakit-DEnRa>. Diakses 16 April 2020.
- Rasyid, Shani. 2010. “6 Fakta Sayur Lodeh ‘Tangkal Pageblug’ Corona, Perintah Sultan HB IX untuk Usir Wabah”. *Merdeka*. <https://www.merdeka.com/jateng/6-fakta-sayur-lodeh-sebagai-pageblug-virus-corona-perintah-raja-hb-ix-usir-wabah.html>. Diakses 16 April 2020.
- Syarief, Ika Suryani. 2020. “Arti Istilah-Istilah Terkait COVID-19, Mulai Lockdown Sampai Social Distancing”. *Suara Surabaya Net*. 16/3/2020. <https://www.suarasurabaya.net/kelanakota/2020/arti-istilah-istilah-terkait-covid-19-mulai-lockdown-sampai-social-distancing/>. Diakses 10 April 2020.
- Thorndyke, Perry W. & Hayes-Roth, Barbara. 1979. “The Use of Schemata in the Acquisition and Transfer of Knowledge”. *Cognitive Psychology*. 11(1). 82–106. [https://doi.org/10.1016/0010-0285\(79\)90005-7](https://doi.org/10.1016/0010-0285(79)90005-7).
- Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2018 tentang Keekarantinaan Kesehatan.

# 3

## Distancing, Membedakan

Agus Indiyanto

Dosen Departemen Antropologi, FIB UGM

### Pendahuluan

*“Krisis itu membuat hal-hal yang tidak kelihatan pada situasi normal menjadi terlihat jelas. Krisis juga memberikan jendela, frame, perspektif yang lebih jelas untuk melihat dinamika sosial di dalam masyarakat, yang lagi-lagi tidak mudah dipahami ketika situasinya normal,”* kata almarhum Frans Husken suatu ketika.

*“Apa yang membuat jadi demikian Pak?”* tanyaku.

*“... Situasi krisis kadang membuat orang tidak sempat lagi berpikir dengan penuh gaya. Ekspresi yang keluar itu kan ekspresi yang asli dan tidak dibuat-buat. Jadi orang kelihatan aslinya ketika dia dihadapkan pada situasi krisis.”*

*“Apakah tingkatan dan jenis krisis itu memberi pengaruh berbeda?”*

*“Kalau jenis krisisnya mungkin tidak, tetapi mungkin tingkat ‘kemendadakan’, apa bahasanya? Semakin tiba-tiba dan keras, orang semakin tidak bisa mendesain respons. Itu dugaan saja.... Secara metodologis krisis akan memberikan cara pandang yang berbeda.”*

Percakapan dengan Prof Frans Husken beberapa tahun silam itu kembali bergaung ketika kini dunia sedang menghadapi pandemi virus *Corona*. Bagi antropolog, cara sebuah komunitas merespons kejadian pandemi ini sangat menarik. Pandemi *Corona* saat ini menampilkan gejala krisis beraneka rupa. Dari situasi krisis ini tampak karakter komunitas di sekitar kita, seperti dikatakan Husken. Karakter tersebut tercermin dari sikap warga masyarakat dalam menanggapi himbuan-himbuan pencegahan penyebaran virus, baik sikap individual maupun kolektif.

Beberapa contoh peristiwa yang saya alami berikut ini menggambarkan sikap masyarakat dalam situasi krisis sekarang.

#### *Mbah Rebo*

Suatu pagi seminggu lalu, seseorang datang ke rumah. Ia mengucap salam dari pintu pagar. Ternyata mbah Rebo. Ia menanyakan mengapa saya tidak pergi ke masjid akhir-akhir ini. Saya menjawab:

*“Owalah, nggak apa-apa mbah. Ini kan saya ikut edaran pemerintah. Juga himbuan dari pimpinan NU cabang Sleman. Supaya salat jamaah dilakukan di rumah dulu untuk mencegah penyebaran korona.”*

Mbah Rebo menanggapi dengan mengatakan sesuatu yang mengejutkan. Katanya:

*“Korona itu ‘kan nggak sampai sini. Itu virusnya orang kota. Kampung kita itu sudah di-lokdon, dipalangi, diawasi. Lagian yang salat di masjid ya hanya orang-orang kita sendiri, jadi virusnya nggak mungkin sampai sini, Yang penting itu ya jangan salaman, jangan dekat-dekat, pakai brangus, dan rajin cuci tangan kan sudah cukup?”*

#### *Pak RT*

Pak RT datang ke rumah suatu sore. Katanya:

*“Pak, ngaturke sabun untuk cuci tangan. Nanti silakan ditaruh di dekat kran situ. Kalau ada tamu nanti diminta untuk cuci tangan di situ. Dan, ini desinfektan herbal pak, untuk nyemprot. Ini SOP kalau ada tamu di kampung kita seperti ini.”*

Selebaran yang diberikan pak RT berjudul “SOP Dalam Menerima Tamu”. Isinya sebagai berikut.

1. “Semprotkan desinfektan herbal ke tubuh tamu secukupnya.
2. Mintalah tamu dengan sopan untuk mencuci tangan.
3. Semprotkan *hand sanitizer* ke telapak tangan secukupnya.
4. Berikan setengah gelas air hangat yang dicampur garam untuk diminum.
5. Jaga jarak minimal 1 meter dengan tamu ketika mengobrol.
6. Bagi setiap warga RW 12 yang pulang [dari] bepergian, sebelum masuk rumah wajib disemprot desinfektan.
7. Bagi warga yang mempekerjakan orang luar daerah harus menyediakan sabun cuci tangan, *hand sanitizer*, dan desinfektan.”

### *Mas Yoyok*

Mas Yoyok (sebut saja begitu), salah satu pengurus takmir masjid kami, datang ke rumah. Ia menyampaikan pendapatnya tentang berbagai aktivitas warga kampung yang sekarang diharuskan dilaksanakan secara *online*.

*“Iha apa ya semua harus di-online-kan gara-gara virus ini? Rapat RW sudah online, apa iya salat jamaah juga online? Ronda juga online? maling kan tidak online. Mungkin bisa dilihat pakai CCTV, tapi itu kan gak nangkap malingnya, jadi menurut saya online-online ini kebablasan dalam kehidupan bermasyarakat.”*

## **Beragam Sikap**

Dari tiga cerita di atas, terlihat bahwa masyarakat kampung kami memiliki sikap yang beragam terhadap pandemi *Corona* saat ini. Sikap itu dibentuk oleh akses seseorang terhadap teknologi informasi.

Kelompok pertama adalah kelompok yang saya namakan aktualis. Mereka ini menentukan sikap berdasarkan persepsi terhadap kondisi



aktual sehari-hari. Jika tidak ada kejadian apa-apa di sekitar, bagi mereka menganggap tidak terjadi apa-apa. Pertimbangan mereka adalah informasi-informasi yang sifatnya nir-internet. Oleh karena itu, himbauan untuk tidak melakukan kegiatan yang bersifat mengumpulkan orang tidak mempan bagi mereka.

Ungkapan “*Wong nyatanya sampai sekarang tidak ada apa-apa di kampung kami?!*” mencerminkan sikap aktualis itu. Ancaman virus *Corona* bagi mereka adalah isu semata. Kalaupun mereka patuh melakukan *distancing*, itu dilakukan karena tetangga juga melakukannya. Kelompok ini adalah kelompok orang-orang tua yang nyaris tidak pernah menggunakan telepon pintar sebagai sumber informasi.

Kelompok kedua adalah kelompok semi-modernis. Mereka ini adalah para pengguna telepon pintar yang relatif baru. Di kampung kami, kelompok ini terdiri dari anak-anak muda (dan bapak-bapak/ibu-ibu muda). Mereka memiliki telepon pintar karena kenaikan status sosial ekonomi dan karena difasilitasi oleh tersedianya generasi telepon pintar versi murah. Kelompok kedua ini cenderung menggunakan telepon pintar untuk fungsi rekreatif dan komunikasi melalui media sosial, khususnya melalui aplikasi WhatsApp, Instagram, dan YouTube.

Hal ini memunculkan kelompok baru pengguna internet di kampung, yang cenderung akomodatif terhadap informasi, rajin menampung, dan dengan *generous* menyebarkan kembali informasi tanpa melakukan *filtering*. Kelompok ini cenderung menganggap informasi yang masuk sebagai informasi yang benar, sehingga tidak perlu melakukan pengecekan silang. Berbagai informasi yang sampai dan dirasakan baik akan langsung disebar.

Informasi yang diperoleh umumnya bukan dari proses pencarian secara mandiri, tetapi dari pembagian dari sesama pengguna. Informasi terkait penyebaran virus *Corona* dalam hal ini diperoleh dari beragam *sharing* dari berbagai macam sumber yang dibagikan melalui grup-grup WhatsApp secara berantai dan dianggap benar. Hal itulah yang kemudian menjadi acuan dalam merumuskan sikap. Hal ini terlihat pada SOP di atas.

Kelompok ketiga adalah kelompok berpendidikan dan umumnya pendatang. Mereka memiliki pengetahuan yang cukup dan memiliki

kebutuhan tentang informasi. Mereka ini adalah pengguna aktif internet. Mereka menggunakan perangkat telepon pintarnya untuk berbagai kebutuhan, tidak hanya untuk media sosial, tetapi juga aplikasi yang membantu untuk kerja, melakukan transaksi ekonomi, dan mencari sumber informasi tambahan. Mereka ini tidak begitu saja menerima informasi dan selalu melakukan cek dan ricek. Mereka melakukan eksplorasi lebih jauh terhadap suatu isu yang menjadi perhatian, sehingga sikap terhadap satu kasus itu lebih terstruktur. Mereka tidak hanya mendasarkan pengetahuan pada berita-berita yang dibagikan melalui media sosial, melainkan secara aktif melacak sumber aslinya. Oleh karena itu, kelompok ini secara mandiri mengambil sikap dan posisi yang khas dengan melakukan isolasi mandiri secara konsisten.

## **Pembedaan dan Konsekuensinya**

Keragaman cara pandang tersebut berdampak pada pola *social distancing* yang direkomendasikan oleh pemerintah. Di kampung saya sangat sulit untuk mendapatkan satu kesepakatan yang utuh tentang bagaimana *social distancing* seharusnya diterapkan. Secara sensitif cara pandang tersebut kembali membelah masyarakat dalam dua kelompok besar, yaitu penduduk asli dan pendatang.

Ketika muncul edaran tentang *social distancing*, yang terjadi adalah tiga respons sebagai berikut. *Pertama*, *social distancing* dipahami sebagai “menjaga jarak” yang diwujudkan dengan membuat jarak fisik dan mempraktikkan kebiasaan cuci tangan. Hal ini terlihat dari pernyataan mbah Rebo: “*Kalau duduknya sudah jauh, tidak salaman, dan rajin cuci tangan ‘kan sudah cukup. Masak ada yang meninggal tidak layat?*” Hal ini memperlihatkan masuknya domain etis dalam pemahaman *social distancing*. Ada rasa enak tidak enak ketika tidak melaksanakan hal yang biasanya dilakukan.

*Kedua* adalah kelompok yang berusaha mempraktikkan *social distancing* dengan mengambil posisi di tengah. Di satu sisi, mereka juga paham dan takut dengan risiko penularan. Di sisi lain, mereka menempatkan diri seperti kelompok yang pertama. Mereka mempraktikkan *social distancing* juga, tetapi tidak konsisten. Pada awal-awal mereka pun

melaksanakan *social distancing*. Namun, setelah beberapa minggu mereka mulai bosan dan kembali melakukan aktivitas rutin. Sikap ini tercermin dari pernyataan warga berikut ini:

*“Akhirnya kita hanya menjaga. Kita buat portal dan prosedur standar pengawasan di dua pintu masuk kampung itu untuk menjaga agar selain lebih aman juga mengontrol arus orang keluar masuk kampung kita. Dengan cara itu semoga tidak ada penularan dari luar. Itulah mengapa kami secara ketat membatasi bahwa kegiatan masjid itu hanya untuk warga kampung kita sendiri. Kalau prosedur-prosedur itu kita laksanakan secara konsisten insyaallah aman”*  
(Mas Nono, tokoh pemuda kampung)

Bagi kelompok kedua ini *social distancing* beririsan dengan inklusi-eksklusi. Secara sejajar ada keyakinan dan pemahaman bahwa orang dari dalam kampung sendiri (“orang kita”) tidak akan membawa virus. Virus itu hanya akan masuk jika ada orang dari luar, masuk dan berinteraksi dengan warga kampung. *Social distancing* diwujudkan dengan pengaktifan portal pengawasan dan penyemprotan desinfektan. Mereka tidak pernah mempertimbangkan bahwa “orang kita” yang mulai bosan di rumah, bekerja ke luar kampung atau beraktivitas di luar, itu juga potensial membawa virus dari luar.

*Ketiga* adalah kelompok yang secara konsisten melaksanakan isolasi mandiri. Mereka tidak terlibat banyak dalam kegiatan warga, dan hanya pergi keluar jika ada keperluan yang mendesak, misalnya membeli sembako. Dalam beberapa hal mereka tidak pergi sama sekali dan mengandalkan layanan pengiriman barang untuk mendapatkan bahan kebutuhan sehari-hari. Ungkapan berikut ini mencerminkan sikap dan pandangan tersebut:

*“Saya rasanya gimana begitu. Ini sudah 6 kali saya tidak jumatannya. Takut rasanya keluar rumah. Apalagi di berita itu memperlihatkan di Jogja itu sudah mulai ada transmisi lokal. Belum lagi sekarang banyak orang tanpa gejala yang juga bisa menularkan. Rasanya jadi takut juga. Entah sampai kapan saya*

*harus mengandalkan layanan pengiriman makanan atau sembako. Untungnya di sini internet lancar jadi lebih mudah”* (Mas Wicaksono, dosen muda, “pendatang”)

Kelompok ketiga ini memandang sangat serius risiko penularan antarmanusia karena pengetahuan yang cukup lengkap tentang pandemi. Oleh karena itu, mereka sangat konsisten dalam melaksanakan *social distancing* dengan isolasi mandiri. Mereka pun mengurung diri di rumah, dan hanya melakukan aktivitas ringan di luar rumah.

Keseluruhan deskripsi di atas memperlihatkan ternyata pandemi COVID-19 ini menegaskan kembali diferensiasi atau perbedaan yang ada dalam masyarakat. Namun, kini dengan berdasarkan akses teknologi. Secara warga pendatang yang memiliki akses informasi secara umum enggan untuk terlibat dalam kegiatan yang bersifat komunal, seperti rapat-rapat warga dan kegiatan yang dilakukan di masjid. Kelompok lain warga yang memiliki akses informasi terbatas, secara umum tidak melakukan *social distancing* sebagaimana mereka yang memiliki akses informasi dan pemahaman yang lebih baik tentang pandemi.

Batas yang terbentuk akibat hal tersebut potensial memunculkan kembali *gap* antara dua kelompok besar: asli dan pendatang; yang kaya dan yang miskin; yang pintar dan tidak pintar, yang membayar dan yang melaksanakan. Hal ini jelas mengganggu proses kohesi sosial. Oleh karena itu, hal penting yang harus diselesaikan pertama kali dalam konteks ini adalah literasi terhadap internet. Harus ada pembelajaran baru di dalam masyarakat tentang sikap dan cara pandang terhadap informasi, sehingga semua kelompok di dalam masyarakat memiliki cara pandang yang sejalur sehingga orang lebih mudah memahami urgensi maupun tingkat kedaruratan. Untuk kelompok semi-modernis harus dipahamkan pentingnya melakukan penyaringan informasi, melakukan cek dan ricek sebelum meneruskan informasi, sehingga tidak menimbulkan kebingungan. Sementara itu, untuk menjembatani informasi bagi kelompok aktualis adalah dengan sering dilakukan penyampaian informasi yang valid (yang diperoleh dari internet) di dalam forum-forum komunitas, misalnya rapat RW.

Deskripsi di atas memperlihatkan bahwa secara metodologis dan teoretis situasi krisis memberikan tidak sekadar *frame* konteks terhadap fenomena sosial, tetapi juga menawarkan perangkat untuk mempertajam metode penelitian dan sekaligus memberikan perspektif baru dalam melihat gejala sosial. Situasi krisis memberikan peluang besar bagi ilmuwan sosial mempertanyakan ulang teori-teori sosial kultural yang selama ini berlaku dan dianggap sah, meskipun kadang hasilnya kadang justru mengkhawatirkan karena sebagian besar teori-teori tersebut dibangun atas asumsi komunalitas. Padahal krisis yang disebabkan oleh virus *Corona* ini justru memperlihatkan risiko-risiko dan bahaya dari praktik-praktik komunalitas. Jadi ya? *Wallhu 'alam.*

# 4

## Cuci Tangan Dua Sisi

Saeful Anwar

Dosen Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia, FIB UGM

### Pendahuluan

“**D**alam beberapa pekan ke depan, kita akan melihat banyak interpretasi metaforis tentang virus *Corona*. Kita akan tergoda untuk membuatnya,” tulis Paul Elie dalam “(Against) Virus as Metaphor”, *New Yorker* 19 Maret 2020.

Elie tidak tahu di Indonesia virus itu telah diinterpretasikan dalam beragam hal sejak akhir Januari 2020. Dari sekadar metafora sampai wacana humor. Di Indonesia, virus *Corona* telah diinterpretasikan sebagai:

- \* “tentara Tuhan penghantar azab”
- \* “akronim dari Komunitas Rondo Mempesona/Merana”
- \* “orang/barang yang sulit masuk Indonesia karena izinnya sulit dan rumit”
- \* “virus yang masuk dalam ponsel dan segala barang buatan China”
- \* “merek mobil keluaran dekade 1970-an yang masuk pula dalam lirik lagu ratu dangdut”
- \* “yang tidak mempan pada kita yang makan nasi kucing”

Dan sederet intepretasi lainnya.

Hingga sekarang (pekan ketiga April 2020), penduduk negeri ini yang teridentifikasi positif telah mencapai angka lebih dari 6.000 dan jumlah penduduk dunia yang positif *Corona* akan menyentuh angka 2,5 juta (jumlah tersebut bisa jadi bertambah ketika Anda membaca tulisan ini). Dan, masih saja ada yang menginterpretasikan *Corona* dalam rupa-rupa bentuk yang justru berpotensi menjauhkan kita dari pemahaman tentang hakikatnya sebagai makhluk biologis yang berbahaya. Beberapa orang memaklumi sejumlah humor tentang *Corona*. Ini khususnya pada tempat-tempat “pertempuran” seperti sejumlah spanduk yang menutup pintu gang. Humor tentang virus mematikan ini dianggap sebagai wahana hiburan agar bisa tetap tenang dan tidak stres. Namun, humor tersebut tanpa ada upaya kritis untuk mempertanyakan akibat lainnya. Yaitu, menganggap *enteng* virus yang sudah membunuh ratusan ribu jiwa di seluruh dunia ini.

Elie dalam tulisan itu melakukan upaya retrospeksi tentang pandangan orang-orang masa kini terhadap virus. Beberapa dekade terakhir virus memang sering digunakan sebagai metafor daripada makna referensialnya sebagai makhluk biologis. Virus lebih banyak dihadirkan pada ruang-ruang yang beririsan dengan komputer. Bahkan, istilah *viral* merupakan salah satu bentuk tasrif dari virus. Akibatnya, ketika kini virus COVID-19 menjadi pandemi kita kurang siap menghadapinya. Kita tidak bisa menghadapinya sebagaimana ketika gawai terkena virus, yakni hanya dengan memasang anti-virus, memindai perangkat lunaknya, dan membersihkan berkas yang tertandai. Cara praktis itu telah memenuhi ruang kesadaran kita akan virus, tetapi COVID-19 tidak sesederhana itu untuk dihilangkan, dan virus ini pun mewabah tidak sesingkat apa-apa yang selama ini disebut viral.

## Yang Harafiah dan Yang Kiasan

Di Indonesia masalah bertambah pelik sebab bukan hanya sumber wabah yang telah banyak diinterpretasikan dengan beragam hal, melainkan juga cara pencegahannya telah diterima sebagai metafor daripada arti harfiahnya: *cuci tangan*. *Cuci tangan* acapkali digunakan sebagai ungkapan dengan makna negatif. Frasa ini lebih karib dipahami sebagai tindakan untuk “tidak turut campur dalam suatu masalah meskipun mengetahuinya”

atau “tidak mau terlibat dalam kesalahan yang dibuat orang lain” daripada “aktivitas membasuh tangan untuk menjaga kebersihan dan kesehatan”.

Dengan kerapnya penggunaan *cuci tangan* sebagai kiasan, ketika ada orang yang dikabarkan sering cuci tangan, kemungkinan besar akan dianggap memiliki tabiat yang cemar daripada diakui sebagai orang yang memiliki perilaku hidup bersih dan sehat. Makna *cuci tangan* sebagai sebuah tindakan yang negatif secara tidak langsung memengaruhi pola pikir untuk tidak melakukannya.

Dalam cerpen “Orang yang Selalu Cuci Tangan”, Seno Gumira Ajidarma mengilustrasikan pandangan orang-orang terhadap seseorang yang gemar cuci tangan. Meskipun dalam cerpen tersebut tertera fasilitas seperti wastafel dengan kran dan air, *cuci tangan* dalam cerita tersebut lebih diarahkan pada makna kiasannya daripada aktivitas membasuh tangan secara berlebihan sebagaimana dilakukan oleh penderita *obsessive compulsive disorder*. Selain itu, cerpen ini juga merepresentasikan kebiasaan sebagian besar masyarakat Indonesia pada aktivitas *cuci tangan* tanpa sabun sebagaimana dilakukan oleh tokoh dalam cerita.

Ah, perkara sabun pun sudah ada ungkapan bermakna negatif lainnya: *uang sabun*. Kalau demikian, bagaimana masyarakat negeri ini sanggup menghadapi wabah COVID-19?

Bencana alam yang kerap melanda negeri ini membuat literatur yang tersedia dipenuhi dengan pengetahuan seputar tanda-tanda akan datangnya bencana melalui sejumlah gejala alam dan tindakan yang bisa dilakukan ketika tanda-tanda itu muncul. Tindakan ketika bencana terjadi dan bagaimana sebaiknya menjalani kehidupan setelahnya, baru muncul pada masa modern.

Di sisi lain, literatur seputar wabah penyakit masih sangat minim. Pada awal kemunculannya, wabah COVID-19 membuat masyarakat dan pemerintah Indonesia kebingungan sebab tindakan-tindakan yang selama ini dilakukan saat menghadapi bencana alam, tidak dapat digunakan pada masa kini ketika wabah COVID-19 telah menyebar.

Jika di masa lalu para pendahulu kita menghadapi bencana dengan melakukan sejumlah ritual yang dilakukan secara bersama-sama, kini hal tersebut justru membuat potensi penularan menjadi besar. Kita dipaksa



menyendiri sekaligus harus menaruh kepercayaan kepada beberapa pihak demi berhentinya wabah ini.

Harari dalam “In the Battle Against Coronavirus, Humanity Lacks Leadership,” *Time*, 15 Maret 2020 menyatakan bahwa untuk menghentikan epidemi—dalam dua tulisannya tentang *Corona* yang semuanya menjadi rujukan tulisan ini entah mengapa ia lebih memilih kata tersebut daripada *pandemi*—masyarakat perlu mempercayai ilmuwan, warga negara perlu mempercayai otoritas publik, dan tiap negara perlu saling percaya. Tiga langkah itu semuanya mengandung *kepercayaan*.

Persoalannya tingkat kepercayaan pada pihak-pihak yang layak dipercayai itu sudah kian menipis. Ketika para ahli kesehatan mengatakan mencuci tangan dengan sabun selama 20 sampai 30 detik sudah cukup bisa-bahkan ada yang menyatakan lebih efektif—mencegah virus dibandingkan menggunakan *hand sanitizer*, orang-orang tetap berebut membeli *hand sanitizer* sampai barang itu habis di pasaran. Ketika stok telah habis, muncul beragam video tutorial membuat *hand sanitizer* secara mandiri dengan bahan alkohol yang dioplos dengan minyak esensial atau bahan kimia lain. Ketika alkohol di toko kimia mulai langka, muncul alternatif penggunaan sumber alkohol dari minuman-minuman keras lokal.

Upaya-upaya itu menunjukkan daya kreatif, tetapi sayang dasar kreativitas itu dilandasi oleh ketidakpercayaan kepada para ahli. Alternatif-alternatif yang muncul sejatinya tidak perlu ada jika kita sudah percaya pada anjuran para ahli kesehatan tentang cuci tangan yang sudah banyak beredar dalam selebaran dan video.

Kepercayaan warga terhadap otoritas publik, yang dalam hal ini adalah pemerintah, juga tidak kalah tipisnya. Mereka meragukan data dari pemerintah dan lebih percaya pada berita yang bisa jadi rumor. Mereka tetap mudik meskipun dilarang dan beberapa kampung melakukan karantina wilayah meskipun itu bukan kebijakan pemerintah.

Tindakan-tindakan itu dilandasi anggapan bahwa pemerintah sering melakukan aksi cuci tangan sejak wabah ini muncul. Sejumlah penyangkalan yang dilakukan pemerintah semenjak virus ini belum masuk ke Indonesia dan langkah-langkah antisipasi yang terlambat menunjukkan pemerintah telah melakukan aksi cuci tangan. Lalu bagaimana dengan wakil rakyat

kita? Setali tiga uang dengan pemerintah, wakil rakyat pun dicap telah sering melakukan aksi cuci tangan, sampai muncul *meme* tentang hal ini.

## Saling Percaya

Untuk mencapai rasa saling percaya dalam tingkat global, sebagaimana disarankan Harari, setiap negara harus terlebih dulu membangun kepercayaan di dalam masyarakatnya sendiri. Tidak hanya Indonesia yang mengalami krisis kepercayaan, berbagai negara di dunia juga mengalaminya.

Kita ambil saja satu contoh di Amerika Serikat melalui tulisan yang agak emosional dari Ross Douthat berjudul “In the Fog of Coronavirus, There Are No Experts” dalam *The New York Times*, 7 April 2020. Douthat mengurai sikap ketidakpercayaan kepada sejumlah pihak dan melabeli mereka dengan ungkapan sarkastis, misalnya:

- \* Presiden Trump – “seorang pria dengan kapasitas minim untuk menangani masalah”
- \* World Health Organization – “pelaku terburuk dalam pandemi yang tidak memihak ‘fakta’ dan ‘sains’ di awal-awal pandemi”
- \* Pusat Pengendalian dan Pencegahan Penyakit (Center of Disease Control) dan Badan Pengawas Makanan dan Obat-obatan (Food and Drug Administration) – “yang melakukan berbagai tindakan malpraktik pada waktu-waktu krusial”

Dengan krisis kepercayaan yang hampir sama, saran dari Douthat layak diamalkan beberapa negara. Dalam kondisi ketidakpastian, kerja-kerja epidemiologi sering akan mencapai kebenaran lebih cepat daripada pejabat resmi pemerintahan. Inisiatif-inisiatif sejumlah lembaga pendidikan di Indonesia yang mencoba mengedukasi masyarakat adalah kerja epidemiologi yang lebih terasa nyata daripada kebijakan-kebijakan gamang dari pemerintah.

Lalu bagaimana dengan kepercayaan negara dalam tingkat global? Tiongkok dan Amerika Serikat, sebagai dua negara adidaya, masih saling menuduh tentang muasal wabah ini. Bahkan, persoalan politik kedua negara ini sudah masuk dalam ranah keluarga. Seperti konflik yang dialami oleh

Yangyang Cheng, *postdoctoral research associate* di Cornell University, dengan ibunya yang ada di Tiongkok.

Melalui tulisannya “Of the Virus and God, Orange Peels and the Party” dalam *The New York Times*, 3 April 2020, Yangyang menceritakan bagaimana ia dan ibunya berselisih paham seputar wabah *Corona*. Ia menganggap ibunya terlalu patuh pada pemerintah komunis Tiongkok. Misalnya, saat ia menyodorkan sejumlah bukti penipuan dan kesalahan manajemen yang dilakukan pihak berwenang di Tiongkok pada awal wabah, ibunya tetap saja menyangkal dengan sejumlah argumen. Ibunya merasa ia mengalami dan menyaksikan sendiri apa yang terjadi di Tiongkok, sedangkan Yangyang merasa telah mengetahui dari sumber-sumber yang valid tentang apa yang terjadi di Tiongkok.

Keluarga yang bisa menjadi ruang penyemaian kepercayaan justru dirasuki keraguan karena faktor politik. Banyak ahli mengatakan bahwa untuk menghadapi situasi darurat ini kita mesti menanggalkan persoalan politik dan lebih mengutamakan solidaritas kemanusiaan. Namun, tidak dengan Žižek (2020:94) yang menyatakan gagasan semacam itu salah karena sekarang politik benar-benar dibutuhkan. Bahkan, menurutnya keputusan tentang solidaritas juga sama politisnya.

Saya sependapat dengan Žižek dan mengharapkan setiap negara mengambil kebijakan politik dalam negerinya yang melibatkan para ilmuwan dalam langkah-langkah penanganan COVID-19. Kepercayaan pada otoritas publik harus ditingkatkan dan itu bisa dibantu dengan melibatkan ilmuwan, terutama ilmuwan kesehatan. Kini dari hari ke hari masyarakat mulai menaruh kepercayaan yang cukup besar kepada para ahli kesehatan.

Jika masing-masing negara telah selesai mengatasi wabah di negerinya, kepercayaan baru bisa dibangun dengan negara lainnya. Solidaritas pada masa pandemi seperti ini tidak dengan cara langsung membantu negara lain, tetapi mengurus negeri sendiri dengan benar pun itu sudah termasuk solidaritas. Ini berlaku juga bagi warga negara bahwa mereka dapat membantu negaranya selamat dari pandemi ini dengan menjaga kesehatan secara mandiri dengan sejumlah langkah yang sudah dianjurkan para ahli kesehatan.

Arundhati Roy dalam “The Pandemic is a Portal,” *Financial Times*, 4 April 2020, menyatakan bahwa secara historis, pandemi telah memaksa manusia untuk putus dengan masa lalunya dan membayangkan dunia barunya. Begitu pun dengan pandemi *Corona* yang menurutnya merupakan gerbang menuju dunia berikutnya. Atau dalam kata-kata Harari dalam “The World After Coronavirus,” *Financial Times*, 20 Maret 2020: “... selepas badai bencana ini kita akan tinggal di dunia yang berbeda.” Harari menguraikan bagaimana kemungkinan kehidupan manusia seusai wabah *Corona* dengan banyak kecurigaan terhadap pemerintah yang berkuasa.

Namun, apa yang cukup penting dicatat tentang tulisannya tersebut adalah bahwa tindakan yang sementara tetap memiliki kebiasaan buruk melampaui kondisi darurat. Kelak di kemudian hari selalu akan ada kondisi darurat yang baru. Ia mencontohkan dengan tindakan Israel yang mendeklarasikan kondisi darurat saat Perang Kemerdekaan 1948. Tindakan itu menjustifikasi serangkaian tindakan yang saat itu bersifat sementara, mulai dari sensor pers dan penyitaan tanah hingga aturan khusus terkait pembuatan puding. Tentu pola ini dapat menjadi kritik sekaligus antisipasi pada kebijakan negara saat wabah COVID-19.

Yang perlu digarisbawahi bahwa tindakan sementara itu tidak hanya berupa kebijakan pemerintah, tetapi juga apa yang dilakukan oleh masyarakat dalam menghadapi wabah tersebut. Pada bagian lain tulisan itu Harari bahkan menyebut penemuan cuci tangan dengan sabun (pada abad ke-19) yang telah menyelamatkan jutaan manusia setiap tahun kini diterima begitu saja oleh masyarakat sekarang sebagai sebuah kebiasaan.

## Cuci Tangan yang Sejati

Di akhir tulisan ini saya hendak menegaskan kemungkinan kebiasaan baru yang akan menjadi budaya di Indonesia selepas wabah ini mereda, yakni budaya cuci tangan. Jika kalimat itu terasa janggal di kepala Anda, pasti Anda masih menafsirkan *cuci tangan* sebagai ungkapan. Yang saya maksudkan adalah *cuci tangan* secara harfiah.

Kembali menyinggung tulisan Elie (2020) soal metafora virus. Ia menyarankan agar kita mengingat perlunya fungsi bahasa dalam arti harfiah, sehingga kita dapat berpikir jernih saat merespons virus COVID-19. Kita

tahu bahwa perlahan-lahan, seiring dengan penularan yang makin tinggi, virus *Corona* sudah dipahami sebagai makhluk biologis yang berbahaya. Segala metafora mengenainya yang dulu dianggap lucu, kini dan lama-lama menjadi hambar. Cuci tangan pun harus mulai dipahami dalam arti harfiahnya.

Memang ada sejumlah upaya pencegahan yang dilakukan masyarakat pada kondisi darurat ini, seperti karantina mandiri dan penggunaan masker saat keluar rumah. Akan tetapi, yang kemungkinan berlanjut sebagai sebuah kebiasaan membudaya adalah cuci tangan. Dalam catatan *Tempo*, pada tahun 2017 UNICEF merilis data yang menguraikan bahwa hanya 25,5 persen masyarakat di Indonesia yang mencuci tangan. Bahkan, hanya 8 persen masyarakat Indonesia yang membersihkan tangan dengan cara yang benar. Jika survei dilakukan pada bulan April 2020 ini pasti jumlah itu meningkat dengan drastis. Berbagai institusi dan lembaga menyediakan fasilitas cuci tangan lengkap dengan sabun. Orang-orang kini lebih rajin mencuci tangan sesuai dengan panduan. Mereka telah mengerti cuci tangan tidak hanya dibutuhkan saat akan makan. Mereka telah mengerti kotoran tidak hanya yang kasat mata. Bahkan yang berbahaya adalah yang tak kasat mata sehingga mereka butuh cuci tangan. Cuci tangan bisa menyelamatkan nyawa mereka dan orang-orang di sekitar mereka. Cuci tangan akan menjadi kebudayaan baru di negeri ini dengan cara pandang yang berbeda dari sebelumnya. Lantas apakah ungkapan *cuci tangan* menjadi hilang karena di kemudian hari frasa itu akan dimaknai secara harfiah semata?

Sebuah ungkapan tidak akan mungkin hilang kecuali tindakan yang dirujuknya tidak lagi dilakukan. Tindakan “tidak turut campur dalam suatu masalah meskipun mengetahuinya” atau “tidak mau terlibat dalam kesalahan yang dibuat orang lain” akan terus ada. Apa yang dapat dilakukan adalah meminimalkan tindakan tersebut dan memperbanyak aktivitas cuci tangan secara harafiah.

Dimulai sekarang ketika wabah ini masih terus menyebar, masyarakat harus rajin cuci tangan dalam arti harfiah, di sisi lain pemerintah atau pihak manapun diharapkan tidak lagi melakukan tindakan-tindakan yang mengandung arti maknawiyah dari cuci tangan. Jika keduanya bisa berjalan beriringan dengan baik, tentu dengan dilengkapi usaha epidemiologi lainnya,

kita akan segera bisa memasuki dunia baru selepas pandemi. Sebuah dunia baru yang tidak lagi memandang negatif perkara cuci tangan.

## Daftar Pustaka

- Douthat, Ross. 2020. "In the Fog of Coronavirus, There Are No Experts," *The New York Times*, 7 April 2020. <https://www.nytimes.com/2020/04/07/opinion/coronavirus-science-experts.html>.
- Elie, Paul. 2020. "(Against) The Coronavirus as Metaphor," *New Yorker*, 19 Maret 2020. <https://www.newyorker.com/news/daily-comment/against-the-coronavirus-as-metaphor>.
- Harari, Yuval Noah. 2020. "In the Battle Against Coronavirus, Humanity Lacks Leadership," *Time*, 15 Maret 2020. <https://time.com/5803225/yuval-noah-harari-coronavirus-humanity-leadership/>.
- Harari, Yuval Noah. 2020. "The World After Coronavirus," *Financial Times*, 20 Maret 2020. <https://www.ft.com/content/19d90308-6858-11ea-a3c9-1fe6fedcca75>.
- Roy, Arundhati. 2020. "The Pandemic is a Portal," *Financial Times*, 4 April 2020. <https://www.ft.com/content/10d8f5e8-74eb-11ea-95fefd274e920ca>.
- Seno Gumira Ajidarma. 2014. "Orang yang Selalu Cuci Tangan" dalam kumpulan cerpen *Senja dan Cinta yang Berdarah*. Jakarta: Kompas.
- Tempo 14 Maret 2020. "Alasan Angka Cuci Tangan Rendah di Indonesia, Apakah Malas?" <https://gaya.tempo.co/read/1319495/alasan-angka-cuci-tangan-rendah-di-indonesia-apakah-malas/full&view=ok>.
- Yangyang Cheng. 2020. "Of the Virus and God, Orange Peels and the Party," *The New York Times*, 3 April 2020. <https://www.nytimes.com/2020/04/03/opinion/sunday/coronavirus-china-US.html?searchResultPosition=1>.
- Žižek, Slavoj. 2020. *Pandemic! COVID-19 Shakes the World*. New York and London: OR Books.

# 5

## Pageblug Mayangkara dan Epistemologi Katastrofi

Rudy Wiratama

Dosen Program Studi Sastra Jawa, FIB UGM

### Pendahuluan

Fenomena katastrofi global menunjukkan bahwa wabah *Corona Virus Disease 2019* (COVID-19) terus menjalar sebagai pandemi. Berbagai spekulasi dari perspektif saintifik hingga metafisika dan religius nyaris semuanya menyimpulkan bahwa kehadiran wabah pandemik ini merupakan salah satu tanda krisis kosmik yang sedang dialami umat manusia. Fenomena wabah penyakit, atau dalam bahasa Jawa “*pageblug mayangkara*”, dapat dipahami bermacam-macam oleh masyarakat, tergantung ideologi dan paradigma yang dipercayai dan dihayatinya. Orang Jawa pun mempercayai adanya sebab-sebab utama di balik gejala global ini, yang didefinisikan sebagai *bĕndu*, *wĕlak*, dan *halat*. Orang Jawa pun percaya perlunya suatu “*sarat-srana*” atau “peredam” atas *pageblug*.

Artikel ini membahas bagaimana orang Jawa memahami *bĕndu*, *wĕlak* dan *halat* sebagai sebuah keniscayaan yang selalu terjadi dalam setiap putaran roda zaman. Artikel juga mengkaji apa saja *sarat-srana* dalam khazanah pengetahuan Jawa yang dianggap tepat untuk menghadapi *pageblug* itu. Artikel ini bertujuan mengupas konsep dan pandangan masyarakat Jawa

tentang katastrofi wabah, yaitu *pageblug mayangkara*, sebagai bagian dari relasi antara subjek manusia dengan alam. *Běndu*, *wělak* dan *halat* ditinjau dari berbagai literatur Jawa menunjukkan dinamikanya hubungan antara *jagad gede* dan *jagad cilik* dalam filosofinya.

Kita tahu bahwa dunia pada saat ini digemparkan oleh berbagai kemalangan yang menimpa umat manusia, baik yang bersifat natural maupun artifisial. Kemalangan yang bersifat natural terus-menerus terjadi dan dampaknya lebih mengejutkan karena sering berada di luar perkiraan manusia, di antaranya berbagai macam bencana alam. Kemalangan-kemalangan artifisial dalam konteks ini mengacu kepada merebaknya berbagai bencana sosial yang diakibatkan oleh gesekan-gesekan dalam peradaban, mulai dari krisis ekonomi, kegoyahan struktur masyarakat sampai dengan peperangan. Kemalangan artifisial juga dapat berbentuk munculnya beberapa penyakit “baru” yang dikenal masyarakat sebagai “flu Singapura”, “flu burung” (*avian influenza*) dan lain sebagainya menjadi momok di tengah masyarakat yang tengah tumbuh dalam situasi sosial-politik yang relatif stabil.

Kehadiran COVID-19 (yang di Indonesia secara resmi diumumkan pemerintah pada medio bulan Maret tahun 2020) menjadi bentuk kemalangan baru bagi umat manusia. Lebih dari seratus ribu kematian tercatat di seluruh dunia pada awal April 2020. Hal ini memaksa beberapa negara melakukan berbagai strategi untuk memutus rantai penyebarannya. Di antaranya dengan peningkatan *herd immunity* (“kekebalan bersama”), melakukan isolasi atau *lockdown* beberapa kota. Ada pula strategi yang mengadopsi sebagian konsep tersebut, di antaranya PSBB atau pembatasan sosial berskala besar yang diterapkan di Indonesia (Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 9 Tahun 2020).

Masyarakat yang tiba-tiba harus tercerabut dari normalitas kehidupan sehari-harinya mengalami “gegar budaya” dalam menyikapi fenomena baru ini. Sebagian menganggap bahwa virus yang belum ditemukan vaksinnya ini harus dihadapi dengan sungguh-sungguh sampai ada sebagian orang yang menganggapnya sebagai bentuk *paranoia*. Akan tetapi, ada juga khalayak masyarakat yang, karena ketidaktahuan, keterpaksaan atau abai, tetap menjalankan rutinitas hariannya. Hal ini berdampak besar terhadap



peningkatan jumlah ODP (Orang Dalam Pengawasan), PDP (Pasien Dalam Perawatan), serta penderita positif COVID-19. Anggapan tentang ketidaksiapan Pemerintah dan ketidakdisiplinan warga masyarakat dalam menghadapi pandemi ini pada gilirannya justru menggelindingkan polemik-polemik baru.

Sebagian masyarakat berpaling kepada narasi fenomenologi tradisi untuk menjawab gejala-gejala global ini. *Pageblug mayangkara* atau “periode wabah penyakit” dianggap sebagai bentuk *běndu* atau *wěwělak*, yaitu kesengsaraan yang diakibatkan murka Tuhan maupun *halat* atau *walat*, yakni “daya negatif” yang menjangkiti masyarakat karena suatu kesalahan tertentu. Narasi tentang keberadaan wabah penyakit sebagai manifestasi dari *běndu*, *wělak*, dan *halat* sering kali dipergunakan untuk mendiskreditkan pihak-pihak yang tidak disukai yang dianggap sebagai penyebab turunnya *pageblug mayangkara* ini.

Sebagian masyarakat juga percaya bahwa harus ada upaya-upaya tertentu (*srana*) untuk menangkal atau meminimalkan dampak *pageblug* atau *pagěring* (penyebab sakit) dengan harapan agar katastrofi segera berlalu. Upaya ini pun meninggalkan polemik. Beberapa pihak menganggap bahwa hal ini merupakan bagian dari penyimpangan akidah agama yang mengada-ada.

Adanya anggapan negatif tentang upaya-upaya kultural dan spiritual ini di antaranya disebabkan oleh ketiadaan ruang dialog dan pemahaman bersama yang dibangun dalam masyarakat. Maka dibutuhkan ulasan tentang paradigma, makna dan simbolisme dalam praktik kultural tersebut untuk menghadirkan pengetahuan budaya. Sebagaimana banyak hal lain, perkara wabah juga berpotensi menciptakan kesalahpahaman budaya akibat kosongnya ruang pengetahuan tentang wabah itu.

## ***Pageblug Mayangkara* sebagai Keniscayaan Kosmologis**

Ditinjau dari aspek etimologinya frasa *pageblug mayangkara*, yang merupakan ungkapan arkais untuk menyebut “wabah” dalam dunia pemikiran orang Jawa, terdiri dari kata *pageblug* dan *mayangkara*. *Pageblug* berarti “*ngungsum lělara nular*” (musim penyakit menular) (Purwadarminta 1939:456). *Mayangkara* berarti “*mulad-mulad*” atau “berkobar-kobar”, yang

menggambarkan tingkat keparahan dan kecepatan penularannya (Winter 1928:482).

Frasa *pageblug mayangkara* dipergunakan secara khusus untuk memisahkannya dengan bentuk katastrofi lain, yakni *paélan* atau *pacëklik* untuk musim kekeringan atau krisis pangan, dan *pagëring* atau musim penyakit dalam arti yang lebih ringan. Kedatangan *pageblug mayangkara* dalam dunia pemikiran orang Jawa dianggap sebagai salah satu tanda *gara-gara* atau kegemparan kosmologis, dengan narasi “*ésuk lara soré mati, soré lara ésuk mati*” atau bila pagi sakit, sore mati; demikian pula yang sakit pada sore hari, keesokan harinya tidak dapat tertolong lagi.

Gambaran tentang keadaan *pageblug mayangkara* ini sering dikaitkan dengan keprihatinan yang memuncak dari seorang ksatria yang tengah bertapa memikirkan keselamatan dunia. Atau sebaliknya, sering dipakai untuk menandai puncak dari angkara murka seorang raja raksasa yang hendak melawan Dewa. Akibatnya, secara kosmologis terjadi ketidakteraturan (*chaos*) dalam tatanan kosmik.

Keberadaan *pageblug mayangkara* sebagai bagian dari gangguan kosmik, telah diramalkan dalam konsep kosmologi Timur, khususnya kosmologi Hindu dan Jawa. Peter J Worth dan Juan Valdez dalam tulisannya tentang narasi kosmologis dalam *Vedanta* menjelaskan, bahwa keteraturan dan ketakteraturan, kebenaran dan kebatilan (*dharma* dan *adharma*), merupakan kodrat yang telah diciptakan Tuhan semenjak permulaan waktu. Dinyatakan dalam *Manawa Dharmasastra* bahwa sifat-sifat ini melekat secara otomatis kepada semua ciptaan-Nya. Ia menjadi sebuah keniscayaan yang tidak dapat dipungkiri, seperti halnya pergantian musim, perubahan, pergeseran, dan adaptasi (Worth dan Valdez 2015:6).

Kepercayaan tentang adanya perputaran kosmik dalam pandangan Hindu tidak lepas dari konsep siklus waktu yang diadopsi dalam teologinya. Adanya pemahaman tentang waktu yang berputar, bukan berjalan, memberikan tempat untuk terjadinya *karma* (kausalitas) bagi semua makhluk di alam semesta. Konsep *karma* terhubung pula dengan reinkarnasi dan daur *yuga* atau zaman yang mengalami pasang-surut. Menurut konsep itu, trinitas Brahma-Wisnu-Siwa menjalankan perannya dalam proses *stiti-utpati-pralina* (penciptaan-pemeliharaan-penghancuran) yang berulang-ulang (Gombrich dalam Blacker *et al.* 1975:124)

Orang Jawa, sebagaimana orang-orang Hindu, memahami waktu sebagai sebuah siklus dengan berbagai periode. Selain pengetahuan tentang hari, bulan, tahun, dan abad, orang Jawa juga mengenal keberadaan satuan-satuan waktu lain seperti *pasaran* (lima hari sekali), *wuku* (210 hari sekali), *windu* (delapan tahun sekali), atau *mangsa* (tergantung pada posisi matahari terhadap garis lintang). Terlepas dari adanya perubahan keyakinan keagamaan yang dianut oleh orang Jawa dari abad ke abad, pengetahuan tentang waktu terus lestari. Pengetahuan itu justru semakin kaya lewat persentuhannya dengan peradaban-peradaban lain.

Pandangan orang Jawa terhadap waktu yang siklis menyebabkan munculnya pemahaman bahwa sejarah akan selalu berulang seperti roda yang berputar (*nyakra-manggilingan*). Cara kerja waktu pun dipahami mirip dengan roda pemintal benang (*jantra*) sehingga setiap peristiwa yang terjadi di dalamnya pun dipahami sebagai “perputaran episode” (*laku-jantraning lalakon*). Karena waktu dipahami sebagai sesuatu yang berputar dan perubahan adalah abadi, maka kedatangan dan kepergian masa-masa suka dan duka adalah sebuah keniscayaan yang tidak dapat dielakkan.

*Pageblug mayangkara* sebagai sebuah kepingan dari *jantra* takdir yang selalu berputar, dengan demikian pasti akan datang pada periode tertentu dan perlu diantisipasi dengan sarana-sarana tertentu pula. Berbagai konsep mitigasi katastrofi atas *pageblug mayangkara* dalam pola pikir orang Jawa lazim direkam dalam sebuah teks kanonik yang berjudul *primbon*. Istilah *primbon* secara etimologis dapat dilacak akarnya sampai ke kata *imbu* atau *rimbu*, yakni “peram” atau “simpan”. Terlepas dari konotasi klenik yang sering dilekatkan kepadanya, *primbon* merupakan sebuah kodifikasi dari berbagai ilmu pengetahuan endemik yang pada umumnya telah mengendap dalam paradigma dan sikap hidup masyarakat penghayatnya.

Salah satu kitab *primbon* yang sangat populer di masyarakat Jawa, khususnya di Yogyakarta dan Surakarta adalah *Primbon Bétaljëmur Adammakna* karya Kangjëng Pangeran Harya Cakraningrat atau Kangjëng Pangeran Adipati Danureja VI (1900–1911). Kitab ini telah dicetak dan diterbitkan sampai puluhan kali oleh R. Soemodidjojo Mahadewa dan keturunannya selaku ahli waris Patih Yogyakarta era Sultan Hamengkubuwana VI (Soembogo [ed.] 2014:2).

Dalam *Bétaljĕmur Adammakna*, tercatat bahwa kedatangan *pageblug* ditinjau dari perspektif siklus waktu sangat terkait dengan *nĕptu* (nilai hari dan *pasar*). Watak hari, misalnya yang bertepatan dengan tanggal 1 *Sura* atau peringatan Tahun Baru Jawa, juga merupakan watak tahun dan *windu*. Sebagai contoh, jika tahun 1953 Wawu yang bertepatan dengan tahun 2019—2020 Masehi, maka perhitungan *Bétaljĕmur Adammakna* menyajikan data sebagaimana disajikan dalam Tabel 5.1 berikut.

**Tabel 5.1** Mitigasi Katastrofi dalam Tahun 1953 Wawu (2019—2020 Masehi) berdasarkan Data *Bétaljĕmur Adammakna*

No.	Data Kalender	Bertepatan dengan	Maknanya
1	Minggu <i>Wagé</i>	1. <i>Dité Kĕnaba</i> 2. <i>Nĕptu Dina</i> 9	<p>a. Jika tahun baru Jawa jatuh pada hari Minggu, maka disebut <i>Dité Kĕnaba</i>, artinya kelabang, maka jarang hujan, daun-daunan rontok</p> <p>b. Jika tahun baru Jawa jatuh di hari dengan <i>Nĕptu Dina</i> (nilai hari) 9, maka tidak ada peristiwa besar apa pun (dengan kata lain: tidak terdefinisi dengan satuan hitung ini)</p>
2	Tahun 1953	Tahun <i>sirah</i> 3	<p>Pada tahun <i>sirah</i> 3, terjadi hal-hal berikut:</p> <p>a. <i>tĕrlaya gunung longsor</i>, akan terjadi banyak musibah terkait dengan aktivitas tektonik dan vulkanik</p> <p>b. <i>windu sirah</i> 3, berbentuk raksasa dengan belalai, akan terjadi peperangan bangsa raksasa dan kera (pertenggaran sengit yang sulit dileraikan, mengacu kepada <i>Ramayana</i>)</p> <p>c. <i>tri gunung pandhita sah saking sasananira</i>, pemimpin yang dilantik pada tahun itu, akan panjang umur, tetapi tidak dipatuhi bawahannya; banyak orang membangkang kepada Pemerintah</p>
3	<i>Windu Sĕngara</i>	<i>Satru manggon lor wĕtan ambĕdhahaké nagara</i>	Jika raja dilantik pada tahun itu, panjang umurnya; namun akan kedatangan musuh dalam bentuk apa pun dari arah timur laut yang mampu menjebol pertahanan negara.

**Sumber:** Sumbogo [ed.], 2014:218—221

Data di atas menunjukkan tahun 1953 Wawu Windu *Sęgara* bertepatan dengan 2019–2020 Masehi. Primbon *Bętaljęmur Adammakna* memprediksi pada tahun tersebut akan terjadi hal-hal yang menuntut kewaspadaan ekstra. Di antaranya, curah hujan yang jarang, pertengkaran antarsesama manusia, dan pembangkangan kepada Pemerintah oleh warga maupun oknum pejabatnya sendiri. Data juga memprediksi datangnya “musuh” dari arah timur laut, baik berbentuk kasat mata maupun tidak, yang berpotensi negatif terhadap pertahanan negara, baik secara sosial, ekonomi, maupun aspek-aspek lainnya. Prediksi atas tahun 2019–2020 Masehi ini juga berlaku untuk tiap-tiap tahun berangka satuan 3 dan tahun-tahun dalam Windu *Sęgara* lainnya yang jatuh 1 *Sura*-nya pada Minggu *Wagę*. Walaupun belum menyebut secara eksplisit tentang datangnya wabah, *Bętaljęmur Adammakna* telah memberikan perkiraan. Pada masa-masa yang termasuk dalam kriteria tersebut, kesulitan akan datang kepada umat manusia. Karena itu, perluantisipasi dan perhatian tersendiri untuk dapat lepas dari ancaman.

Pemaknaan prediksi-prediksi (*jangka*) yang termuat dalam *primbon Bętaljęmur Adammakna* maupun *primbon-primbon* lainnya sangat tergantung pada cara pembacanya meresepsi kebenarannya. Perkembangan zaman mendorong reaktualisasi dan rekontekstualisasi *jangka* sesuai dengan tahap peradaban. Ada kalanya, prediksi primbon dianggap meleset dan tidak lagi relevan. Ada banyak faktor yang menyebabkan perubahan atas konteks peristiwa. Misalnya, faktor cuaca yang kacau akibat pemanasan global. Atau, kalender yang secara berkala berubah *kurup*-nya (atau mengalami deviasi) sehingga mengubah beberapa komponen perhitungan dalam *primbon*.

Terlepas dari hal-hal tersebut, data dari *primbon* secara implisit mengkaitkan kesusahan yang melanda manusia dengan faktor manusianya. Pada saat tersebut terjadi *sulaya* atau gesekan antarsesama, baik secara vertikal (*ratu* dan *sęntana*) maupun secara horizontal (*dęnawa* dan *wanara*). Dengan demikian, dapat dinyatakan pula bahwa bencana yang datang dalam ruang waktu yang dikategorisasikan oleh *primbon* tidak lepas dari pengaruh dinamika sosial manusia, karena bergesekan dianggap melenceng dari harmoni kosmis. Ketidakselarasan ini pada akhirnya mendatangkan *bęndu* atau *węwęlak* dari Yang Maha Kuasa. Ketidakselarasan dapat dianggap pula sebagai *halat* dari *jagad alit* atau mikrokosmos. Hal ini dimanifestasikan

sebagai dunia di sekitar kita, yang mengalami ketidaksesuaian frekuensi dengan *jagad agěng* atau makrokosmos yang berada dalam ego manusia.

Keberadaan berbagai penyakit epidemik maupun pandemik dalam pandangan ini juga merupakan salah satu wujud dari akibat ketidakselarasan *jagad agěng* dan *jagad alit* tersebut. Misalnya, terjadinya perburuan satwa liar untuk dikonsumsi (*extreme culinary*), pembalakan hutan, eksploitasi terhadap kekayaan alam secara berlebihan, maupun kejahatan-kejahatan ekologis lain. Pada akhirnya semua itu membuat tatanan alam menjadi kacau dan menyebabkan timbulnya wabah penyakit maupun krisis lainnya. Berbagai bentuk krisis ini biasanya berujung kepada hal-hal yang menakutkan manusia seperti sakit parah, cacat sementara maupun permanen, atau kematian, dan harus dihindari. Namun, dengan adanya konsep *nyakra-manggilingan*, di mata orang Jawa kedatangan krisis kosmik ini menjadi fenomena yang tak terelakkan. Ia terus berulang dalam waktu yang berkala, walau tidak sama persis kejadiannya dengan peristiwa-peristiwa terdahulu.

Kepastian dan keniscayaan datangnya *pageblug mayangkara* tentu menimbulkan kecemasan. Namun, berkat konsep *nyakra manggilingan* pula, masyarakat Jawa percaya bahwa masa-masa sulit itu cepat atau lambat akan berlalu. Masyarakat Jawa memiliki cara sendiri dalam menghadapi krisis kosmik melalui *sarat* atau *srana*. *Sarat-srana* berfungsi sebagai perangkat yang memiliki daya sugestif dan preventif terhadap segala kesulitan yang terjadi. *Sarat-srana* juga berfungsi untuk membantu manusia keluar dari krisis dengan selamat dan menapaki hari-hari berikutnya dengan penuh harapan.

### **Sarat-Srana Menghadapi Pageblug Mayangkara**

*Sarat-srana* sering kali disebut sebagai *sarat* atau *srana* saja. Secara etimologis, *sarat* berasal dari bahasa Arab *syarath* yang berarti “kondisi, perjanjian, klausul” (Yunus t.th:586), sedangkan *srana* bahasa Sansekerta *çarana* yang berarti “pengayoman, perlindungan atau suaka” (Wojowasito 1980:538). Kedua kata diresepsi ke dalam leksikon Jawa dengan arti “lantaran” atau “piranti” (Poerwadarminta 1939:546).

Gericke dan Roorda berpendapat lain. Menurut mereka, kata *sarat* berasal dari *ngisarat* (Gericke dan Roorda 1847:319). Kata tersebut

berhubungan dengan *isyarah*, yang dalam bahasa Arab berarti “tanda atau petunjuk” (Yunus t.th.:236). Dengan demikian, frasa *sarat-srana*, selain merupakan dua kata yang sering dianggap sinonim, juga dapat diartikan sebagai “alat perlindungan atau pengayoman berdasarkan sebuah petunjuk atau lambang tertentu”.

*Sarat-srana* banyak ditemukan pada berbagai ritus kehidupan orang Jawa. Kebanyakan *sarat-srana* memiliki makna dan tujuan tertentu yang dibalut dalam simbol berupa bahasa doa dan mantra (*puji*, *mèl* atau *rapal*), tindakan (*kirab*, *kungkum* dan puasa) maupun dalam bentuk benda seperti sesaji dan jimat. Terkait wabah atau *pageblug mayangkara*, ada bermacam *sarat-srana* yang dipercayai oleh orang Jawa, antara lain dalam bentuk *kidung*, *barikan*, dan ritual-ritual.

*Kidung* dalam pengertian *sarat-srana* adalah beberapa bait *těmbang macapat* yang dipercayai memiliki kekuatan magis, baik karena isi *těmbangnya* yang berupa mantra, atau karena daya spiritual penyusunnya. *Kidung* yang berfungsi sebagai penolak bala dalam kepercayaan masyarakat Jawa, seperti *Mantra Wéda* atau *Sarira Hayu (Kidung Ruměksa ing Wěngi)* atau *Gědhongkuning (Kidung Singgah-singgah)* rata-rata bersifat anonim alias tidak diketahui siapa penciptanya. Akan tetapi, ada keyakinan di kalangan masyarakat Jawa Islam bahwa *těmbang* ini merupakan susunan salah satu wali yang legendaris, Susuhunan Kalijaga.

Dalam *kidung-kidung* yang terkait dengan *pageblug mayangkara* hampir selalu disebutkan adanya daya negatif dari luar diri manusia yang diharapkan akan luruh bagaikan api yang menjadi air (*gěni atěmahan tirta*) atau kapas yang jatuh di besi (*kadi kapuk tibaning wěsi*). Pembacaan *kidung-kidung* ini pada umumnya dilakukan sendiri di malam hari, dan dapat dilaksanakan di pematang sawah, halaman rumah atau tempat-tempat lain yang *disarati* atau *disranani* supaya terbebas dari anasir jahat.

*Barikan* merupakan bentuk ritual lain yang dilakukan oleh orang Jawa pada waktu terjadi musibah besar terutama wabah penyakit. *Barikan* biasanya berwujud hidangan tertentu yang dimakan bersama oleh satu keluarga yang menempati sebuah rumah, dan bahan-bahannya dipercayai memiliki arti yang mengandung doa. Bentuk *barikan* di antaranya adalah *kuluban* atau *gudhangan*, semacam campuran (*urap*) sayur mentah dengan

parutan kelapa berbumbu pedas, dengan jumlah sayur yang ganjil, tujuh atau sembilan macam, yang melambangkan pertolongan (tujuh = *pitu* = *pitulungan*) atau permohonan kepada Yang Mahatinggi (sembilan adalah angka tertinggi).

*Broadcast WhatsApp* yang tersebar saat mulai merebaknya COVID-19 pada bulan Maret 2020 dengan mengatasnamakan Sultan Hamengkubuwana X menunjukkan saran pembuatan *barikan*. Yaitu, barikan berupa *jangan lodhèh* (sayur lodeh) dengan tujuh macam sayur yang nama-namanya memiliki makna harapan dan doa. Terhadap *broadcast* itu muncul komentar bahwa bentuk dan macam *barikan* sangat tergantung pada *wangsit* (pesan) yang diterima oleh sesepuh yang memerintahkan pembuatannya. Sebagai contoh, berdasarkan *wangsit* yang diterima oleh sesepuh, dibuatlah *barikan* berupa nasi dan lauk-pauk udang dan ikan *wadër*, sebagai peringatan bahwa ke depan akan banyak musibah yang berkaitan dengan air. *Barikan* dengan menyertakan pisang raja terbaik dari sisir teratas pada satu tandan (*gědhang ayu*), dapat dimaknai pula bahwa akan terjadi banyak mara bahaya, sehingga sebaiknya orang mengharapkan keselamatan (*nggadhang hayu*), yang diisyaratkan dengan *gědhang ayu*.

Antisipasi lain orang Jawa terhadap wabah penyakit, di antaranya adalah dengan membakar kemenyan atau tinggal di dalam rumah pada waktu penyakit sedang menyebar. Tindakan ini sering disertai *gugon tuhon* atau kepercayaan bahwa apabila ada orang yang keluar rumah akan segera *digondhol lampor* (diseret hantu *lampor*) yang sedang berbaris dari satu tempat ke tempat lain, misalnya dari Gunung Merapi ke Laut Selatan.

Kepercayaan bahwa korban wabah penyakit “diculik” ke alam gaib dan banyak di antaranya meninggal karena tidak dapat menemukan jalan pulang, di antaranya tampak pada cerita terjadinya *gěndhing Gadhung Mlathi* di lingkungan Keraton Surakarta. *Gěndhing* ini berasal dari pengalaman Nyai Jlamprang, abdi Sunan Pakubuwana III (1749–1788) yang mati suri akibat wabah penyakit dan dikatakan terseret ke kerajaan Ratu Kidul (Prajapangrawit 1990:100–101). *Gěndhing Gadhung Mlathi* yang diajarkan oleh Ratu Kidul kemudian menjadi pusaka tanah Jawa, dan jika ditabuh akan mempercepat redanya wabah penyakit. Di Yogyakarta, upaya peredaman wabah penyakit tidak dilakukan dengan menabuh *gěndhing Gadhung Mlathi*,



tetapi dengan mengarak bendera *Kyahi Tunggul Wulung* yang berasal dari potongan kain penutup (*kiswah*) Ka'bah, kiblat umat Islam.

*Sarat-srana* dalam tradisi pengetahuan Jawa tersebut pada era sekarang menemukan kembali relevansinya apabila dikupas aspek simbolisme dan rasionalitasnya. Pembacaan *kidung* dengan cara menyendiri dan larangan keluar rumah pada waktu terjadi wabah dengan mitos *lampor*, pada dasarnya adalah pembatasan sosial yang dilakukan secara suka rela tanpa adanya intervensi militer maupun lembaga pemerintahan. Dengan cara-cara ini, masyarakat Jawa dapat segera melokalisasi zona persebaran penyakit sambil mengulur waktu (*buying time*) agar periode genting mulai dari masa inkubasi sampai keberhasilan sistem imun manusia untuk melawan penyakit dapat dilalui tanpa halangan berarti.

Adanya *barikan* dengan sayur-mayur yang berbumbu kelapa atau santan (sebagai sumber protein) atau adanya lauk-pauk dari unsur hewani, pada dasarnya juga menjadi sebuah bentuk peningkatan ketahanan nutrisi masyarakat mulai dari tingkat keluarga. Upaya ini bertujuan untuk mempertahankan kondisi tubuh agar tidak mudah terserang penyakit dan merupakan upaya preventif sebelum penyakit mampu menembus sistem imun manusia.

Upaya-upaya lain yang berupa ritual pada dasarnya bersifat psikologis, dengan keberadaan *gëndhing Gadhung Mlathi* atau bendera *Kyahi Tunggul Wulung*, pada dasarnya orang Jawa ingin menyatakan bahwa dalam upaya bertahan dari serangan wabah ini mereka “tidak sendirian”. Mereka telah mendapat restu dari entitas-entitas berkekuatan spiritual seperti “Ratu Kidul” sebagai simbol kekuatan alam, para wali atau para nabi. Restu tersebut menguatkan upaya-upaya yang telah dilakukan masyarakat agar dapat bertahan hidup dan keluar dari krisis dengan selamat.

## **Menghadapi Pageblug**

Pola pikir orang Jawa tentang kapan dan bagaimana *pageblug mayangkara* atau krisis kosmik lainnya datang menyerang peradaban umat manusia, sangat lekat dengan unsur mitologis dan metafisika. Meskipun demikian, wujud pengetahuan kultural tersebut menunjukkan sebuah cara pandang yang sangat rasional. Alih-alih mengandaikan dunia selalu dalam

kemajuan progresif yang bersifat linear, pemahaman Jawa tentang hakikat waktu sebagai *cakra-manggilingan* atau *jantraning lakon* pada dasarnya menyiratkan adanya kehati-hatian dan kewaspadaan dalam menyikapi jalannya kehidupan.

Pandangan kultural Jawa menunjukkan bahwa *pageblug mayangkara* merupakan bagian dari krisis kosmik yang disebabkan oleh *bĕndu*, *wĕwĕlak*, maupun *halat*. *Pageblug mayangkara* bukan hanya sesuatu yang semata-mata ilahiah dari Tuhan. Ia juga muncul akibat guncangan terhadap keharmonisan alam semesta dan seisinya yang dapat dipicu oleh ulah manusia.

Pandang kultural Jawa tersebut bermakna bahwa manusia Jawa secara sadar menempatkan dirinya bukan sebagai penguasa tertinggi di antara sesama makhluk ciptaan Tuhan. Manusia adalah bagian dari “rumah-tangga” kosmos yang memiliki tugas besar untuk menjaga harmoni dan keselarasan dengan para penghuni lainnya. Pelanggaran dan penyimpangan dari peran dan tugas ini pada akhirnya menjebak manusia ke dalam kesulitan-kesulitan, yang dalam berbagai *primbon* dan *jangka* telah dipastikan kedatangannya. Kesulitan-kesulitan ini pada akhirnya akan berlalu pula. Di masa depan kesulitan-kesulitan itu akan kembali dengan wajah yang lain, dan menyebabkan masalah yang tidak kalah besar dampaknya.

Keberadaan *sarat-srana* sebagai salah satu, tetapi bukan satu-satunya, cara dalam menghadapi datangnya *pageblug mayangkara* menyiratkan pemahaman orang Jawa terhadap bagaimana seharusnya mereka dapat membawa diri dalam “pertempuran abadi” di dunia ini. Kemajuan di bidang medis, virologi, dan epidemiologi memang akan semakin mempermudah umat manusia untuk mendeteksi dan melawan wabah penyakit dengan cara-cara yang efektif. Akan tetapi, di sisi lain terjadi pula paradoks, bahwa dari masa ke masa selain penemuan berbagai obat-obatan dan vaksin terus berkembang, virus pun terus bermutasi. Acapkali, para ilmuwan pun mulanya terperosok dalam ketidaktahuan dan kebimbangan sebelum pada akhirnya berangsur-angsur dapat memetakan dan menguasai pengetahuan untuk melawannya guna menyelamatkan nyawa orang banyak. Oleh karena itu, selain ikhtiar yang dijalankan secara serius, sikap *lila-lĕgawa* (ikhlas dan tahu diri) serta *pasrah-sumarah* (tawakal) manusia dalam kapasitasnya

sebagai salah satu makhluk Tuhan juga perlu dikembangkan untuk dapat mengatasi segala kesulitan ini dengan tegar, salah satunya dengan berbagai *sarat-srana*.

Upaya-upaya orang Jawa mengadakan *sarat-srana* dalam menghadapi *pageblug* ini bukan sikap skeptis apalagi antitesis terhadap usaha serius yang dilakukan para dokter dan penemu untuk melawan wabah penyakit. *Sarat-srana*, pada hakikatnya, adalah sebuah pernyataan sikap orang Jawa bahwa tidak semua pertempuran dapat dimenangkan secara demonstratif melalui konfrontasi terbuka.

Salah satu bentuk perlawanan terhadap *pageblug mayangkara* untuk mempertahankan kehidupan, bisa saja justru terletak kepada kebesaran dan kerendahan hati manusia untuk menyepi dan diam. Manusia dituntut untuk melengkapi diri dengan sarana-sarana preventif apabila harus beraktivitas dengan pembatasan jangkauan dan intensitas dibandingkan dengan masa-masa normal.

*Sarat-srana* selain memiliki fungsi rasionalnya, juga memiliki fungsi sugestif bagi aspek psikologis dengan membawa pengaruh ketenangan dan kewaspadaan. Dua sikap inilah yang pada akhirnya justru menjadi sebuah kunci untuk mencapai jalan keluar dari krisis. Ketenangan dan kewaspadaan ini ditunjukkan oleh Prabu Yudhistira, sulung dari para Pandawa, yang berpegang kepada pustaka saktinya, *Kalimahosada*, ketika menghadapi *Candabérawa* (“Kegemparan Hebat”), yaitu senjata pamungkas Prabu Salya, senapati Kurawa dalam perang Baratayuda. Ketenangan, kejujuran, kewaspadaan, dan kerendahan hati seluruh umat manusia sangat penting untuk dapat lolos dari jurang *pageblug mayangkara*, yang pasti akan pergi dari masa sekarang dan selalu datang berulang di masa depan.

## Daftar Pustaka

- Gericke, J.F.C. dan T. Roorda. 1847. *Javaansch-Nederduitsch Woordenboek*. Amsterdam: Johannes Muller.
- Gombrich, R.F. 1975. “Ancient Indian Cosmology” dalam *Ancient Cosmologies*, Carmen Blacker, Michael Loewe dan J Martin Plumley (ed), London: Allen and Unwin.

- Poerwadarminta, W.J.S. 1939. *Baoesastra Djawa*. Batavia: J.B. Wolters.
- Pradjapustaka, Sri Hastanto, dkk. (ed.). 1990. *Serat Sujarah utawi Riwayating Gamelan Wedhapradangga (Serat saking Gotek)*. Surakarta: STSI dan Ford Foundation.
- Soembogo, Wibatsu Harianto dan Mahadewa, Soemodidjojo.(ed.). 2014. *Primbon Betaljemur Adammakna*, cetakan ke-59. Surakarta: CV. Buana Raya.
- Winter, C.F. 1928. *Tembung Kawi Mawi Tegesipun*. Tanpa tempat: Reproductiebedrijf v/d Topografischen Dienst.
- Wojowasito, S. 1980. *Kawi Lexicon*, Seri *Michigan Papers on South and Southeast Asia* 17. Michigan: Center for South and Southeast Asian Studies, University of Michigan.
- Worth, Peter J. dan Valdez, Juan. 2015. “*Early Vedic Cosmological Narratives: the Seeds of Vedanta*”, [www.researchgate.net/publication/323639902/Early\\_Vedic\\_Cosmological\\_Narratives\\_The\\_Seeds\\_of\\_Vedanta](http://www.researchgate.net/publication/323639902/Early_Vedic_Cosmological_Narratives_The_Seeds_of_Vedanta) pada tanggal 15 April 2020.
- Yunus, Ahmad. t.th. *Kamus Arab-Inggris-Indonesia*. Surabaya: Arkola.



## **BAGIAN 2:**

### **WABAH DAN PENGETAHUAN EKSPERIENSIAL**

# 6

## Corona dalam Mentalitas Budaya

Faruk

Dosen Program Studi Ilmu Sastra, FIB UGM

Tidak ada pernyataan yang lebih eksplisit dan berdampak besar tentang hubungan kebudayaan dengan cara yang kita tempuh dalam menanggulangi wabah *Corona* selain pernyataan Presiden Jokowi sendiri seperti yang dapat disimak dari kutipan berikut:

“Perlu saya sampaikan bahwa setiap negara memiliki karakter yang berbeda-beda, memiliki budaya yang berbeda, memiliki kedisiplinan yang berbeda-beda. Oleh karena itu, kita tidak memilih jalan itu (*lockdown*)” (Ishanudin 2020)

Tidak ada penjelasan tentang apa yang sejatinya dimaksudkan dengan kekhasan budaya dalam pernyataan di atas. Namun, penegasan atas prinsip tentang perbedaan budaya itu berakar pada pertimbangan naluriah manusia yang hakiki, yaitu sebagai *homo economicus*, makhluk ekonomi. Bingkai dari nalar ekonomi muncul melalui suatu sikap budaya, yang dalam khazanah masyarakat Jawa disebut sikap “*sakmadya*”, sikap jalan-tengah, akibat “*kahaman*” (keadaan/situasi). Artikel ini mengulas pertimbangan-pertimbangan pemerintah dalam mengambil keputusan terkait COVID-19 dalam perspektif bingkai budaya Jawa “*sakmadya*” sesuai “*kahaman*”.

Persoalan dampak ekonomi dari *Corona* memang menjadi perhatian dari Pemerintah. Dalam pernyataannya yang lain, presiden mengatakan bahwa

keputusan untuk tidak melakukan *lockdown* itu diambil agar roda ekonomi Indonesia tetap berjalan (Ishanudin 2020). Sri Mulyani, Menteri Keuangan Republik Indonesia, mengatakan bahwa wabah *Corona* dapat membuat pertumbuhan ekonomi Indonesia jatuh jauh di bawah target. Kemungkinan terburuk, menurutnya, adalah tingkat pertumbuhan ekonomi Indonesia mencapai -0,4% (Sugianto 2020). Menteri Hukum dan HAM, Yasona Laoly, pernah mengatakan bahwa pembebasan 30.000 tahanan dari penjara tidak hanya terkait persoalan mencegah penularan *Corona* akibat kepadatan penghuni penjara. Alasan lain adalah agar negara akan dapat menghemat sebanyak Rp260 miliar (Abdi 2020). Sementara itu, Luhut Binsar Panjaitan, Menteri Koordinator Kemaritiman dan Investasi, mengatakan bahwa keputusan Pemerintah untuk melarang atau tidak melarang masyarakat melakukan mudik lebaran didasarkan pada pertimbangan agar perekonomian tetap jalan (Cahyani 2020).

Wabah *Corona* (COVID-19) membuat pemerintah dan masyarakat Indonesia berada dalam situasi yang dilematis. Mereka dihadapkan pada pilihan yang bisa bertentangan secara ekstrem. Di satu sisi ada pilihan untuk melakukan *lockdown* yang dapat mencegah proses penyebaran COVID-19 secara drastis, tetapi dengan risiko anjlognya pertumbuhan ekonomi nasional bahkan mungkin sampai ke tingkat terburuk. Di lain sisi ada pilihan untuk tetap membuka ruang bagi lalu lintas dan transaksi ekonomi yang dapat “menyelamatkan” kehidupan perekonomian, tetapi dengan risiko penyebaran virus dan jumlah korban yang mungkin meningkat. Apa pun pilihan atas dua opsi itu, situasi pandemi saat ini menghadirkan konsekuensi negatif bagi Pemerintah karena harus menanggung beban kehidupan masyarakat lebih besar dari tahun-tahun “normal” sebelumnya. Hingga saat ini (April 2020), Pemerintah sudah harus mengalokasikan anggaran khusus untuk penanganan COVID-19 dalam jumlah besar, yaitu Rp405 triliun (CNN-Indonesia 2020).

Berhadapan dengan pilihan yang bertentangan di atas, Pemerintah memutuskan untuk mengambil kebijakan yang bisa dikatakan jalan tengah, yaitu apa yang dinamakan pembatasan sosial berskala besar (PSBB) (Umah 2020). Dalam hal ini, pemerintah menyampaikan satu alasan lain yang secara tidak langsung berkaitan dengan kebudayaan, yaitu yang disebutnya sebagai “karakteristik Indonesia”. Seperti dikutip Umah (2020) berikut, juru bicara pemerintah untuk penanganan COVID-19 mengatakan:



“Selain mempertimbangkan keselamatan warga negara, ... juga ada pertimbangan menyangkut karakteristik bangsa. Misalnya pulau yang tersebar begitu banyak hingga demografi masyarakat yang besar dengan pemenuhan ekonomi masyarakat” (Umah 2020).

Dari keputusan pemerintah dan pertimbangan-pertimbangan yang telah dinyatakan oleh para pejabat pemerintah terkait pilihan kebijakan dalam menangani wabah COVID-19, tampak bahwa pemerintah mengambil sikap budaya tertentu. Sikap budaya itu adalah apa yang dalam masyarakat Jawa disebut sebagai sikap “*sakmadya*” (artinya: sikap jalan-tengah, sikap yang sedang dan tidak menunjukkan kecenderungan ekstrem). Sikap “*sakmadya*” adalah suatu kepekaan dan kemampuan untuk bertindak dengan mempertimbangkan “*kahanan*” (keadaan/situasi). Dalam konteks COVID-19, pengambilan “jalan tengah” pemerintah sebagaimana sudah dikemukakan, membuat Indonesia tidak terperangkap dalam pilihan ekstrem di antara dua kutub pilihan (*lockdown* atau *social distancing*). Sikap budaya “*sakmadya*” juga terlihat pada pertimbangan mengenai keadaan geo-politik dan geo-ekonomi Indonesia sebagai negara kelautan dengan ribuan pulau yang tersebar beserta kondisi demografi masyarakat masing-masing.

### **Geo-politik Indonesia sebagai “*Kahanan*”**

Di dalam kerangka konsep kultural yang kedua, Presiden tidak hanya melihat kondisi geo-politik dan ekonomi serta demografis Indonesia secara umum. Ia juga mempertimbangkan “*kahanan*” yang lebih spesifik, yaitu respons spontan dari berbagai pemerintah daerah di Indonesia, baik pada tingkat kabupaten maupun desa. Keputusan-keputusan dari berbagai pemerintah daerah itu bisa dianggap sepihak dan tidak sesuai dengan kebijakan pokok pemerintah pusat. Misalnya, pemerintah daerah memutuskan melakukan *lockdown* di wilayah masing-masing. Sebagai contoh, keputusan Walikota Solo, yang terhitung wilayah pertama yang mengambil keputusan *lockdown*, meskipun istilah yang digunakan adalah KLB (Kejadian Luar Biasa) *Corona*. Keputusan KLB *Corona* Walikota itu mencakup hampir semua jenis aktivitas harian warga Solo; bunyinya sebagai berikut.

1. “Kota Surakarta dinyatakan KLB *Corona*.
2. CFD [*car free day*, hari bebas kendaraan bermotor] ditiadakan sampai batas waktu yang tidak ditentukan.
3. Murid-murid sekolah mulai TK sampai dengan SMA, baik negeri dan swasta, belajar di rumah.
4. Pentas WO [wayang orang] Sriwedari, ketoprak diliburkan.
5. Kegiatan OR [olah raga] di GOR Manahan dan Sriwedari ditutup.
6. Destinasi dan transportasi pariwisata ditutup.
7. Upacara dan apel bersama di Balai Kota ditiadakan.
8. *Event* olahraga dan budaya dibatalkan atau ditunda.
9. Kegiatan kunjungan kerja dan penerimaan kunjungan kerja dibatalkan.
10. Lomba ditunda sampai 2 minggu ke depan.
11. Musrenbang [musyawarah rencana pengembangan] ditunda selama 2 minggu.
12. Mal dan pasar harus sediakan tempat cuci tangan dan sabun.
13. Pemusnahan kelelawar, kalong dan codot di Pasar Depok.
14. Untuk sementara hindari salaman dan cipika-cipiki [cium pipi kanan cium pipi kiri].”(Adhi JN 2020)

Hingga akhir Maret 2020, terdapat empat daerah lain yang melakukan hal serupa di seluruh Indonesia, yaitu Tegal, Bali, Papua, dan Maluku (Krh/ Arh 2020b). Pada tingkat pemerintahan desa ditemukan banyak tindakan penutupan wilayah. Pada umumnya, pemerintah desa juga menamakan penutupan kampung itu sebagai “*lockdown*”(Aditya 2020).

Kecenderungan demikian merebak, tampaknya, sebagai respons terhadap adanya beberapa perantau yang berasal dari desa yang bersangkutan. Para perantau itu melakukan mudik, terutama akibat di wilayah perantauan mereka sendiri kegiatan ekonomi sudah mengalami penurunan. Mereka memperoleh penghasilan yang menurun drastis kalau tidak bisa dikatakan sepenuhnya mengganggu.

Inisiatif daerah dengan berbagai tingkatan wilayah tersebut tampaknya mengkhawatirkan pemerintah pusat. Hal ini terutama terkait dengan kemungkinannya untuk menjadi tidak terkendali atau setidaknya tidak terkoordinasi secara terpusat, melampaui wewenang pemerintah pusat itu. Sebagai misal, seperti yang dilaporkan oleh Sulisyowati (2020), Doni Monardo, Ketua Gugus Tugas PENCEPATAN Penanganan COVID-19, mengatakan bahwa kebijakan daerah terkait dengan pandemi virus harus dikonsultasikan lebih dahulu dengan pemerintah pusat. Peraturan Pemerintah tentang PSBB yang sudah dikemukakan, menurut Juri Ardiantoro (Nur Rahman 2020), sebenarnya sudah dilaksanakan terlebih dahulu oleh beberapa daerah. Peraturan pemerintah tersebut hanya untuk membuat kebijakan-kebijakan daerah lebih terkoordinasi dan mempunyai payung hukum.

Dengan demikian, kebijakan mengenai PSBB tersebut bisa dikatakan sebagai salah satu cara pemerintah untuk mengakomodasi berbagai kepentingan dan sekaligus kebijakan-kebijakan daerah yang sebelumnya dilakukan secara mandiri. Dengan kata lain, bisa pula dikatakan bahwa kebijakan pemerintah tersebut sesungguhnya memperhitungkan bagaimana ia memperlihatkan kepekaan terhadap *kahanan* yang di dalam masa Orde Baru disebut sebagai “sikon” (situasi dan kondisi). *Kahanan* di sini merujuk pada sikon geo-politik, yaitu “peta” kesesuaian antara arah kebijakan pemerintah-pemerintah daerah hingga level desa, dengan arah kebijakan pemerintah pusat. Tujuan penyesuaian tersebut hampir dipastikan merupakan kompromi yang sifatnya politik (kesesuaian arah kebijakan). PSBB mungkin merupakan titik yang “sakti” (di tengah) antara tarikan keinginan sebagian pemda untuk *lockdown* dengan tarikan kebutuhan menjalankan roda ekonomi nasional.

## **“Revolusi Mental” dalam Konsep Budaya**

Pada Pemilu 2014 Jokowi mencanangkan sebuah visi misi yang bisa dianggap monumental, yang kemudian bahkan dilekatkan pada karakteristik kepribadiannya, yaitu Revolusi Mental. Revolusi mental itu, menurutnya, meliputi tiga sasaran pokok. Yaitu, (1) mengubah *mindset* birokrat, dari pandangan yang bersifat kepriyayian, yang katanya “sudah berakhir”,

dengan pandangan “birokrat yang melayani rakyat”, (2) revolusi struktur organisasi, dari organisasi yang “gemuk” menjadi yang “ramping, efisien”, tanpa ada ketumpangtindihan fungsi, dan (3) menyangkut “kultur dan budaya”, terutama “budaya kerja” yang lebih disiplin, bertanggung jawab, dan mengedepankan kebersamaan dan gotong royong (Firdaus 2014).

Istilah revolusi ini mengesankan banyak orang. Bersamaan dengan citranya sebagai pemimpin yang tegas bahkan sejak ia menduduki jabatan sebagai Gubernur DKI Jakarta. Seperti diakui oleh Wakil Gubernur Basuki Tjahaja Purnama atau Ahok (Kff/Kff 2014), visi misi yang memuat istilah revolusi tersebut memperkuat kesan ketegasan Jokowi sebagai Presiden Indonesia. Dengan terlebih dahulu mengemukakan banyaknya pejabat yang tidak tegas, Jokowi sendiri mengemukakan sikap tegasnya, seperti yang dilaporkan Akuntano (2014) berikut:

“... Calon presiden Joko Widodo menyayangkan banyaknya pejabat negara yang bersikap kurang tegas. Atas dasar itu, ia memilih bersikap sebaliknya, tegas mengambil sikap dan bertanggung jawab pada semua risikonya. Jokowi mengatakan, salah satu bukti ketegasannya adalah saat menyatakan memberi dukungan pada kemerdekaan dan keanggotaan penuh Palestina di Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dalam debat capres putaran ketiga pada Minggu (22/6/2014). Menurut Jokowi, belum ada pejabat di negeri ini yang memberi dukungan secara tegas pada Palestina seperti dirinya. ‘Oleh sebab itu, di debat saya sampaikan secara tegas bahwa Jokowi-JK menyampaikan dukungan untuk Palestina. Siapa yang berani ngomong? Biasanya ‘abu-abu’, tapi saya sampaikan tegas, tidak ‘abu-abu’,’ kata Jokowi di Lapangan Ex MTQ, Kota Jambi, Selasa (24/6/2014). Jokowi menambahkan, dukungannya pada Palestina sekaligus untuk mematahkan keraguan pada dirinya yang kerap dianggap tidak mampu bersikap tegas. Jokowi mengklaim bahwa berkat ketegasannya itu, ia mendapat banyak pujian, termasuk dari Duta Besar Palestina Fariz N Mehdawi. ‘Tegas bukan soal bentuk-bentuk, marah-marah. Tapi tegas itu berani memutuskan,

berani mengambil risiko, dan berani tanggung jawab karena sudah memutuskan,' ujanya” (Akuntono 2014)

Kesan mengenai ketegasan dan sekaligus kecepatan Jokowi ini dikemukakan antara lain oleh seorang yang menamakan dirinya Mahesa Jenar (2018). Setelah mengemukakan tiga sasaran revolusi mental, ia menunjukkan bagaimana semua sasaran itu sudah dilaksanakan dengan gambaran sebagai berikut.

“Masyarakat telah mengetahui dengan sangat jelas bahwa Bapak Presiden Joko Widodo beserta kabinet kerjanya telah melayani masyarakat dengan turun langsung ke lapangan untuk berusaha memberi pelayanan yang cepat. Mereka (Presiden dan para menteri) sering terlihat aktivitas mereka di tengah-tengah masyarakat.

Laju investasi dan pertumbuhan ekonomi di Indonesia diprediksi lebih cepat. Kementerian Dalam Negeri telah membatalkan sebanyak 3.143 peraturan daerah dan peraturan kepala daerah yang selama ini menghambat dua hal itu.

Hal ini berhubungan erat sekali dengan infrastruktur pembangunan yang dilaksanakan oleh Bapak Jokowi. Dengan kedisiplinan dan rasa tanggung jawab beliau telah menyelesaikan beberapa proyek pembangunan yang telah tertunda di era pemerintahan sebelumnya dan beliau telah banyak meresmikan berbagai infrastruktur dari Sabang sampai dengan Merauke” (Mahesa Jenar 2018).

Sementara itu, seorang peneliti senior LIPI, Fachri Ali (2018), menegaskannya seperti di bawah ini.

“Apa yang membuat program Revolusi Mental menarik perhatian masyarakat banyak adalah ... posisi sosiologis Jokowi sebagai *post-elite leader* (pemimpin pasca-elite). Sebagai ‘rakyat

biasa' dan pemimpin lokal di Solo, program Revolusi Mental yang dicanangkannya terdengar *sincere* (tulus). Mengapa? Karena Jokowi dianggap rakyat bukan bagian dari elite dan karena itu tak terkontaminasi praktik koruptif Jakarta.

Tentu, Jokowi telah menggoreskan sesuatu kepada Indonesia di bawah kepemimpinannya. Menggunakan frasa yang pernah saya buat, Jokowi telah 'berhasil' menyatukan Indonesia melalui program pembangunan infrastruktur yang mereduksi distansi geografis. Senapas dengan itu, Jokowi juga 'berhasil' menyinergikan kinerja BUMN hingga mampu bertindak sebagai "kuasi fiskal" dan mereduksi inflasi dengan program satu harga BBM bagi semua konsumen Indonesia. Walau harus menunggu dengan berdebar-debar tentang hasil akhirnya, kita mencatat bahwa Jokowi-lah, sebagai Presiden RI, yang berani mengambil keputusan tegas tentang divestasi 51 persen saham PT Freeport kepada pihak Indonesia." (Fachri Ali 2018).

Meskipun demikian, dalam kasus mengungkapkan kejahatan yang dilakukan terhadap Novel Baswedan yang terkesan lamban, ia seakan mengungkapkan juga semacam dis-ilusi terhadap gagasan revolusi mental di atas. Di balik sikapnya yang kelihatan tegas dan tindakannya yang tampak serba cepat di atas sebenarnya terdapat sisi lain dari Jokowi. Sisi ini sesungguhnya telah diungkapkan secara sambil lalu oleh Ahok sejak ia berpasangan dengannya sebagai gubernur dan wakil gubernur. Juga oleh Hasan Hasbi, seorang peneliti Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI).

"Tidak banyak yang tahu kan kalau sebenarnya Jokowi itu lebih tegas dan keras daripada saya. Dia kelihatan lembut di luar karena orang Jawa. Saya kalau lagi diskusi sama dia tegas banget."

(Kff/Kff 2014)

“Karakter Jokowi yang penuh pertimbangan harus dilengkapi dengan orang yang agak sedikit keras seperti Ahok,” (Hasan Nasbi dalam LIPI 2014).

Pernyataan terakhir bahwa Jokowi seorang figur yang “penuh pertimbangan”, mengungkap satu konsep lain yang hidup dalam budaya Jawa. Yaitu, konsep “*alon-alon waton klakon*”, biar lambat asal selamat. Konsep ini berkaitan erat dengan dua konsep yang sudah disebutkan terdahulu, yaitu “*sakmadya*” dan “*ngelmu kahanan*”.

Konsep ini dengan jelas memperlihatkan sikap kehati-hatian dan usaha menghindari risiko. Namun, bukan berarti menjadi statis, pasif, diam. Ini sebuah sikap “dua arah” yang pengertiannya terungkap dengan sempurna dalam cerpen Umar Kayam yang berjudul “Sri Sumarah” (Kayam 1975). Di dalam cerpen tersebut digambarkan bagaimana perjuangan hidup Sri Sumarah yang menghadapi setidaknya dua malapetaka dalam kehidupannya. Yaitu, di satu sisi, kematian suaminya, penangkapan dan sekaligus hilangnya anak dan menantunya akibat keterlibatan mereka dalam organisasi politik yang kemudian terlarang, yaitu PKI. Padahal, di sisi lain, ia masih harus menghidupi cucunya yang sudah ditinggalkan oleh kedua orang tuanya.

Sri Sumarah akhirnya memutuskan untuk menjadi tukang pijat. Akan tetapi, sebelum keputusan itu diambil, ia lebih dahulu berusaha memperoleh bisikan (*wisik*) dari almarhum suaminya. Dari *wisik* itulah ia memperoleh inspirasi untuk memilih pekerjaan sesuai dengan modal yang sudah ia miliki sebelumnya, yaitu menjadi tukang pijat. Dan, dengan pekerjaan yang demikian ia terbukti berhasil untuk bertahan hidup dan sekaligus menghidupi cucunya.

## **Terbentuknya Mentalitas Budaya**

Indonesia adalah negara dan bangsa yang lahir dari dan sekaligus sebagai respons terhadap kolonisasi Belanda. Di Jawa, meskipun secara berangsur-angsur, proses kolonisasi ini sudah berlangsung sejak abad XVII. Pada masa penjajahan Belanda, dengan struktur sosial, politik, dan budaya kolonial, masyarakat Indonesia, yang pada waktu itu disebut sebagai

kelompok pribumi, menduduki posisi di lapisan yang terendah dengan perasaan inferioritas yang tinggi. Antara lain akibat Politik Etis, kelompok masyarakat pribumi sejak setidaknya awal abad XX mulai memperoleh akses ke dalam pendidikan modern kolonial.

Sebagaimana terungkap dalam biografi Kartini (Soeroto 1985), peluang atas pendidikan tersebut disambut dengan antusias, dianggap sebagai jalan untuk dapat memperoleh kedudukan yang setara dengan bangsa Belanda. Ahmad B. Adam (1984) menemukan pula kecenderungan demikian di berbagai media massa yang terbit dari tahun 1855—1913, yaitu antusiasme untuk bergabung dalam “zaman kemajuan”. Gagasan mengenai “kemajuan” itulah, menurutnya, yang menjadi cikal-bakal dari lahirnya kesadaran akan Indonesia Modern, termasuk di dalamnya berbagai gerakan politik nasionalis.

Dalam konteks yang demikian, menjadi maju terutama sekali tentu saja dimaknai menjadi modern, baik dalam cara berpikir maupun gaya hidup, misalnya cara berpakaian. Namun, hal itu tidak dengan sendirinya berarti bahwa masyarakat Indonesia sepenuhnya melepaskan diri dari budaya sebelumnya, budaya yang bisa disebut pra-kolonial. Apalagi, modernitas itu datang bersamaan dengan kekuasaan kolonial yang diskriminatif.

Buku *Polemik Kebudayaan* suntingan Achdiat K. Mihardja (1954), misalnya, menggambarkan bagaimana tokoh-tokoh kebudayaan Indonesia pada tahun 1930-an terlibat dalam pertikaian pendapat mengenai kebudayaan masa depan mereka. “Kebudayaan masa depan” maksudnya kebudayaan Indonesia, yang dianggap dapat mengangkat harkat mereka sebagai bangsa. Di satu pihak terdapat Sutan Takdir Alisyahbana yang berkiblat ke apa yang mereka namakan kebudayaan Barat. Di lain pihak terdapat Ki Hadjar Dewantara dan Soetomo yang berkiblat ke arah yang sebaliknya, yakni Timur. Selain itu, terdapat pula tokoh seperti Sanusi Pane yang lebih cenderung mengambil jalan tengah, yang ia namakan dengan sintesis antara Barat dengan Timur.

Namun, Indonesia merdeka adalah Indonesia dengan negara modern, yang berbentuk republik, dan dengan trias politika sebagai *sokoguru* dari tatanan negara demokratisnya. Dengan demikian, Indonesia telah merepetisi dan meniru tatanan kebudayaan politik modern yang dibawa



oleh kekuasaan kolonial. Dari segi penguasa kolonial hal ini dapat diartikan sebagai keberhasilan mereka dalam mengontrol budaya politik masyarakat bekas jajahannya meskipun masyarakat tersebut sudah merdeka. Namun, menurut Homi K. Bhaba (1994), sejak semula konsep mimikri bersifat ambigu, terbelah, karena para peniru selalu ditempatkan sebagai Barat yang tidak sempurna, yang selalu berkekurangan. Mungkin hal itulah yang menyebabkan hingga sekarang negara asal demokrasi tersebut terus-menerus mempertanyakan kemampuan negara-negara bekas jajahan, termasuk Indonesia, dalam menjalani kehidupan demokrasi secara sempurna, seperti berbagai pertanyaan mengenai korupsi, HAM (Hak Asasi Manusia), otoritarianisme, nepotisme, dan sebagainya.

Ketika pandangan itu dibalikkan, tatapan kolonial diubah menjadi tatapan yang terjajah, Indonesia justru menjadi figur yang tak teridentifikasi. Ia bermain di wilayah pinggiran modernitas dan dapat melakukan gerakan-gerakan yang tidak terduga, dari cara modern yang semula serba cepat, serba tegas, kembali kepada gerakan ke budaya pra-kolonialnya tanpa harus menjadi esensial dan esensialis.

Indonesia, dalam hal ini Jokowi atau rezimnya secara keseluruhan, menempatkan modernitas bukan sebagai topeng yang di baliknya adalah wajahnya yang asli, esensial. Bagi Jokowi atau rezimnya modernitas adalah sesuatu yang tidak teridentifikasi, yang dapat bergerak sesuai dengan “*kahanan*”. Bisa saja, penampilan yang tampak memperlihatkan modernitas secara sempurna itu tidak lain daripada upaya mengelabui, kamufase, untuk tidak hanya berlindung dari ancaman, melainkan juga memancing mangsanya. Yakni, investasi seperti tindakan *doubling* yang juga dilakukan oleh pemimpin terdahulu di zaman revolusi, yaitu tindakan diplomasi dan sekaligus gerilya. Mudah-mudahan rezim Jokowi dapat bermain dengan “santai”, termasuk dalam penanganan kasus wabah COVID-19 ini.

## Daftar Pustaka

Adam, Ahmad B. 1984. “The Vernacular Press and the Emergence of Modern Indonesian Consciousness”. *A Thesis*. Presented to the University of London for the Degree of Doctor of Philosophy. Unpublished.

- Bhaba, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London and New York: Routdelge.
- Kayam, Umar. 1975. *Sri Sumarah dan Bawuk*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Mihardja, Achdiat K. 1954. *Polemik Kebudayaan*. Jakarta: Perpustakaan Perguruan.
- Soeroto, Sitismandari. 1985. *Kartini: Sebuah Biografi*. Jakarta: Gunung Agung.

## Sumber Data

- Abdi, Alfian Putra. 2020. “Bebaskan 30 Ribu Napi, Kemenkumham Klaim Hemat Anggaran Rp260 M”. <https://tirto.id/bebaskan-30-ribu-napi-kemenkumham-klaim-hemat-anggaran-rp260-m-eKbF>. Diakses 4 April 2020.
- Adhi, J.N. 2020. “Solo Lockdown! Satu Pasien Meninggal Akibat Virus Corona”. <https://www.jalajahnusae.com/news/14/03/2020/solo-lockdown-satu-pasien-meninggal-akibat-virus-Corona/>. Diakses 4 April 2020.
- Aditya, Ivan. 2020. “Lima Dusun Lakukan Lockdown, Begini Jawaban Camat Pakem”. <https://www.krjogja.com/berita-lokal/diy/sleman/lima-dusun-lakukan-lockdown-begini-jawaban-camat-pakem/>. Diakses 4 April 2020.
- Akuntono, Indra. 2014. “Jokowi: Saya Tegas, Tidak “Abu-abu”. <https://regional.kompas.com/read/2014/06/24/1714028/Jokowi.Saya.Tegas.Tidak.Abu-abu>. Diakses 4 April 2020.
- Ali, Fachri. 2018. “Novel Baswedan dan Revolusi Mental”. <https://antikorupsi.org/id/opini/novel-baswedan-dan-revolusi-mental>. Diakses 4 April 2020.
- Cahyani, Dewi Rina. 2020. “Luhut Sebut Kebijakan Mudik Lebaran Tak Ingin Ekonomi Mati”. <https://bisnis.tempo.co/read/1327007/luhut-sebut-kebijakan-mudik-lebaran-tak-ingin-ekonomi-mati>. Diakses 4 April 2020.

- CNN-Indonesia. 2020. “Rincian Sumber Dana Rp405 T ala Jokowi Lawan Corona”. [https://www.cnnindonesia.com/ekonomi/20200402204848-532-489798/rincian-sumber-dana-rp405-t-ala-jokowi-lawan-Corona](https://www.cnnindonesia.com/ekonomi/20200402204848-532-489798/rincian-sumber-dana-rp405-t-ala-jokowi-lawan-corona). Diakses 4 April 2020.
- Firdaus, Fahmi. 2014. “Tiga Sasaran Revolusi Mental Jokowi”. <https://nasional.okezone.com/read/2014/12/01/337/1072867/tiga-sasaran-revolusi-mental-jokowi>. Diakses 4 April 2020.
- Ishanudin. 2020. “Jokowi Akhirnya Blak-blakan Soal Alasan Tak Mau Lockdown...”. <https://nasional.kompas.com/read/2020/04/02/05405561/jokowi-akhirnya-blak-blakan-soal-alasan-tak-mau-lockdown?page=2>. Diakses 4 April 2020.
- Jenar, Mahesa. 2018. “Revolusi Mental Presiden Jokowi”. <https://redaksiindonesia.com/read/revolusi-mental-presiden-jokowi.html>. Diakses 4 April 2020.
- Kff/Kff. 2014. “Ahok: Tidak Banyak yang Tahu Jokowi Lebih Tegas dari Saya”. <https://news.detik.com/berita/d-2532964/ahok-tidak-banyak-yang-tahu-jokowi-lebih-tegas-dari-saya>. Diakses 4 April 2020.
- Krh/Arh. 2020. “Daftar Lima Daerah ‘Lockdown’ Cegah Penyebaran Corona”. [https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200327094348-20-487391/daftar-lima-daerah-lockdown-cegah-penyebaran-Corona](https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200327094348-20-487391/daftar-lima-daerah-lockdown-cegah-penyebaran-corona). Diakses 4 April 2020.
- LIPI. 2014. “Jokowi Perlu Cawapres Seperti Ahok, Tegas dan Saling Melengkapi”. <http://lipi.go.id/berita/single/Jokowi-Perlu-Cawapres-Seperti-Ahok-Tegas-dan-Saling-Melengkapi/9991>. Diakses 4 April 2020.
- Nur Hakim, Rakhmat. 2020. “KSP: Pembatasan Sosial Skala Besar Sudah Dijalankan Sejumlah Pemda”. <https://nasional.kompas.com/read/2020/04/05/13381711/ksp-pembatasan-sosial-skala-besar-sudah-dijalankan-sejumlah-pemda>. Diakses 4 April 2020.
- Sugianto, Danang. 2020. “Berat, Sri Mulyani Proyeksi Pertumbuhan Ekonomi RI Bisa -0,4%”. <https://finance.detik.com/berita-ekonomi->

bisnis/d-4960786/berat-sri-mulyaniproyeksi-pertumbuhan-ekonomi-ri-bisa--04. Diakses 4 April 2020.

Sulisytowati, Laeny. 2020. “Kebijakan Pemda Soal Corona Harus Konsultasi dengan Pusat”. <https://republika.co.id/berita/q7aa2v354/kebijakan-pemda-soal-Corona-harus-konsultasi-dengan-pusat>. Diakses 4 April 2020.

Umah, Anisatul. 2020. “Pembatasan Sosial Skala Besar Paling Rasional untuk RI”. <https://www.cnbcindonesia.com/news/20200401130508-4-149042/pembatasan-sosial-skala-besar-paling-rasional-untuk-ri>. Diakses 4 April 2020.

# 7

## Pandemi dan Reproduksi Kepemimpinan Jawa

Bambang Hidayana

Dosen Departemen Antropologi, FIB UGM

### Pendahuluan

Orang Jawa sepertinya dilahirkan untuk memiliki dan membangun kebudayaan yang khas. Clifford Geertz (1981) mengawali diskusi tentang kekhasan tersebut, dengan mengangkat tesis agama Jawa yang unik karena varian agama yang eksis tidak sama dengan yang ada di dunia Arab. Agama Jawa terpilah ke dalam varian abangan, santri, dan priyayi (kebatinan). Geertz (1981) dengan jelas menunjukkan bahwa aliran abangan plus kebatinan yang oleh ahli lain dimasukkan ke dalam kategori agama *kejawan*, merupakan aliran yang dianut oleh mayoritas orang Jawa. Ahli lain memandang bahwa orang abangan dan mereka yang berasal dari kelas priyayi mempraktikkan agama Islam Jawi atau *kejawan* (Koentjaraningrat, 1994). Aliran *kejawan* ini mengetengahkan jagad pandang, kosmologi, kepercayaan, dan berbagai pengetahuan yang diinternalisasikan melalui berbagai praktik ritual, kesenian, ekonomi sosial, dan politik yang bersumber pada budaya Jawa.

Bukan hanya Clifford Geertz dan Koentjaraningrat, Benedict Anderson juga memperkenalkan tesis tentang paham kekuasaan orang Jawa yang

dianggap sangat khas, dan berbeda jauh dengan paham kekuasaan orang barat. Anderson (1972) menggambarkan orang Jawa memahami kuasa sebagai sebuah kekuatan yang bersifat konkret, berasal dari kekuatan supranatural yang bentuknya cahaya, yang hadir ke dalam diri manusia yang terpilih atau mengejanya dengan menggunakan berbagai ritual dan kekuatan sakti. Tanpa kuasa semacam itu pemimpin tidak bisa mendapatkan kekuasaan yang kokoh. Moedjanto (1986) meneruskan tesis Anderson dengan menunjukkan contoh bagaimana para raja Jawa mengandalkan kuasa yang bersifat konkret seperti wahyu dan pusaka sakti yang berguna untuk mengukuhkan kekuasaannya dan legitimasi kultural di hadapan rakyatnya. Praktik kekuasaan berbasis budaya Jawa itu terus dipraktikkan dalam penyelenggaraan politik di Indonesia modern (Moedjanto 1996; Ali 1986).

Ketika pandemik COVID-19 melanda seluruh dunia, dan khususnya ke Indonesia, saya kemudian terbawa arus untuk menggali sikap politik orang Jawa yang khas tentang pandemi, yang dalam terminologi lokal disebut *pageblug*. Penggalan tersebut dimudahkan oleh hadirnya berita dari media sosial, TV dan lainnya yang dikirimkan melalui WhatsApp (WA) dan hubungan pertemanan dengan para narasumber. Orang Jawa yang saya perhatikan adalah para pemimpin, budayawan, dan *wong pinter*. Mereka mempunyai pengaruh dan mereka mempunyai sumber pengetahuan dan pandangan *kejawen* yang mewarnai negara dan rakyat dalam memaknai pandemi COVID-19. Artikel ini mengulas pandangan pemimpin, budayawan, dan *wong pinter* tersebut terhadap wabah virus *Corona* saat ini.

## Pemimpin

Tokoh penting dalam penanganan bencana COVID-19 adalah Presiden Joko Widodo (Jokowi) dan para gubernur, bupati, dan kepala desa. Presiden Jokowi menjadi contoh bahwa sekalipun menggunakan cara rasional dalam menangani bencana COVID-19, tetapi wataknya sebagai orang Jawa tetap mewarnai dalam menjalankan kepemimpinannya.

Hal ini terlihat pada sikap politik Jokowi dalam memilih kebijakan antara *lockdown* versus pembatasan sosial berskala besar (PSBB) dalam mengatasi penyebaran COVID-19. Banyak negara seperti China, India, dan Perancis memilih *lockdown* sebagai kebijakan dalam meredam pandemi

melalui pengantinaan wilayah. Para pemimpin seperti Gubernur DKI dan mantan Wakil Presiden Jusuf Kala yang berasal dari etnis nonJawa sepertinya lebih menghendaki kebijakan yang tegas dan berani dengan melakukan pembatasan-pembatasan sosial-ekonomi yang ketat guna memutus penularan COVID-19.

PSBB merupakan kebijakan minimalis dalam melakukan pencegahan pandemi COVID. Dalam kacamata budaya Jawa, PSBB merupakan pilihan kebijakan yang aman. Budaya Jawa mengajarkan manusia agar memilih pendekatan yang bersifat *partikularistik*, yaitu tidak seragam karena yang dikejar menyelesaikan masalah yang beragam dan yang diutamakan adalah mencapai selamat (*slamet*). Pepatah Jawa mengatakan “*alon-alon asal klakon, gremet gremet waton slamet*” (pelan-pelan asal tercapai tujuannya, sedikit-sedikit tetapi selamat). Pepatah ini dalam arti positif menghendaki bahwa kebijakan yang diambil bukan sebuah tindakan reaktif, emosional, sangat ketakutan dan mengejar target semata. Sebaliknya, tindakan yang diambil adalah penuh dengan kehati-hatian, kecermatan, ketenangan, dan memperhatikan berbagai risiko, dan berusaha mencapai tujuan secara bertahap sehingga mencapai keberhasilan. Dalam nalar orang Jawa, *slamet* bisa diraih melalui tindakan yang diwarnai dengan sikap *eling*, yaitu ingat dan tunduk atas kuasa dan bimbingan Tuhan, dan *waspada* artinya melakukan mawas diri dan memitigasi berbagai risiko yang dapat mengancam keselamatan.

Ketika wartawan Najwa Shihab menanyakan capaian kebijakan PSBB yang ditayangkan media TV 22 April 2020, Jokowi memberikan jawaban yang menegaskan bahwa kebijakan PSBB lebih baik daripada *lockdown*. PSBB merupakan kebijakan yang matang. Ketika diingatkan bahwa masyarakat masih terlihat tenang dalam menghadapi ancaman COVID-19, sebagai bukti bahwa kebijakan PSBB belum berdampak nyata, Jokowi justru menegaskan sikap tenang masyarakat itu merupakan buah kebijakan yang baik. Ketenangan merupakan buah dari *rukun*. Dalam budaya Jawa, *rukun* merupakan elemen penting dalam kehidupan yang dibayangkan harus harmonis (Magniz-Suseno 1991:39).

Kebijakan India melakukan *lockdown* menjadi contoh buruk karena dampaknya bukan mengurangi penyebaran COVID-19. Sebaliknya,

*lockdown* di India menimbulkan kesengsaraan para migran yang harus pulang ke desa dengan kepanikan, kesusahan, dan kelaparan. Sebagai orang Jawa, Jokowi memilih PSBB sebagai pendekatan partikularistik di dalam memetakan masalah dan solusinya. Tidak semua wilayah memiliki masalah COVID-19 yang sama dan solusinya seragam.

Kebijakan PSBB menjadi dianggap cocok dengan konsep Jawa “*ngono yo ngono ning aja ngono*” (begitu ya begitu tetapi jangan begitu). Dalam arti positif, pepatah ini mengakui *lockdown* sebagai metode untuk mencegah penularan COVID-19 secara masif, tetapi tidak sebaiknya diterapkan secara kaku dan seragam. Setiap negara dan daerah memiliki permasalahan yang spesifik dan beragam. Pilihan kebijakan yang lebih cocok adalah PSBB yang diasumsikan akan berjalan tanpa memakan banyak korban. PSBB itu tidak melakukan pembatasan sosial dengan mengandalkan penegakan hukum dan penggunaan kekerasan aparat. PSBB menekankan kedisiplinan warga negara untuk melakukan *social distancing*.

Dalam kacamata ilmuwan politik, Jokowi dan sebagian para pemimpin dari negara asing merupakan politisi yang mengedepankan populisme. Mereka membuat kebijakan yang populer di mata rakyat. Oleh karena itu, mereka *enggan* menerapkan kebijakan *lockdown* karena mengkarantina wilayah dan manusianya untuk hanya ada di dalam rumah, serta menutup kegiatan ekonomi. Para pemimpin itu telah mengeluarkan kebijakan yang *me-ninabobo*-kan masyarakat luas sehingga penularan COVID-19 sangat cepat, dan memakan korban yang cukup besar (Alissa dan Booth 2020). Tudingan seperti itu diarahkan juga kepada Presiden Jokowi, tetapi strategi politik Jokowi yang memilih PSBB sepertinya lebih realistis karena berpedoman pada nalar budaya Jawa. Dengan PSBB itu, sektor-sektor ekonomi tertentu masih bisa bertahan dan kehidupan masyarakat kecil masih berfungsi.

Sikap populis Jokowi juga sesuai dengan budaya kepemimpinan Jawa. Ia didesak untuk melakukan pelarangan mudik pada lebaran bulan Mei 2020. Mudik akan meningkatkan penyebaran pandemi COVID-19. Pada awalnya Jokowi menerima desakan tersebut. Akan tetapi, dalam wawancara dengan Najwa Shihab, ia meluruskan pandangannya bahwa orang yang mudik pada bulan April bukan pemudik melainkan pulang kampung.



Pandangannya mirip dengan apa yang dikatakan Hidayana bahwa sebagian dari pemudik adalah orang desa yang merantau ke kota dan kehidupannya berada di desa (CNN Indonesia 2020). Jokowi melihat perantau ini bukan pemudik yang dikhawatirkan akan menularkan COVID-19. Jokowi sepertinya percaya bahwa mereka akan pulang ke desa dengan selamat karena dimitigasi oleh warga desanya. Selain itu, hidup lebih baik di desa daripada di kota pada saat terjadi krisis COVID-19. Dengan demikian, Jokowi jeli dalam memitigasi kelompok yang terdampak COVID-19. Kejelian ini mendorongnya memilih kebijakan yang mengandung muatan konsep *slamet* dalam budaya Jawa daripada secara latah menjiplak kebijakan *lockdown* yang tidak efektif dan tidak manusiawi.

## Budayawan

Bencana COVID-19 mendorong munculnya budayawan dalam media sosial. Mereka menyajikan reproduksi tentang berbagai pandangan budaya masyarakatnya yang relevan untuk memahami dan menyikapi pandemi. *Pertama*, muncul budayawan yang memperkenalkan kembali berbagai ajaran, mantra, tembang, dan ritual yang bisa dipakai untuk menangkal pandemi. Misalnya, muncul budayawan yang menyanyikan dan mengharapakan orang Jawa menyanyikan tembang *macapat* Kidung Rumecko Ing Wengi sebagai mantra yang berkasiat mengusir *Corona* (Subarkah 2020). Dua syair kidung ini dalam bahasa Indonesia adalah:

“Ada sebuah kidung doa permohonan di tengah malam. Yang menjadikan kuat selamat terbebas dari semua penyakit. Terbebas dari segala petaka. Jin dan setanpun tidak mau mendekat. Segala jenis sihir tidak berani. Apalagi perbuatan jahat, guna-guna tersingkir. Api menjadi air. Pencuripun menjauh dariku. Segala bahaya akan lenyap.

Semua penyakit pulang ke tempat asalnya. Semua hama menyingkir dengan pandangan kasih. Semua senjata tidak mengena. Bagaikan kapuk jatuh dibesi. Segenap racun menjadi tawar. Binatang buas menjadi jinak. Pohon ajaib, tanah angker, lubang landak, gua orang, tanah miring dan sarang merak.”

*Kedua*, muncul budayawan yang mereproduksi pengetahuan tentang asal usul pandemi dan pengaruhnya terhadap alam kehidupan manusia. Lanus (2020) misalnya menjadi budayawan yang mewarnai perbincangan tentang COVID-19. Ia mengajak pembaca untuk menyimak pandemi COVID-19 sebagai pertanda akan munculnya “sebuah era baru”. Lanus (2020) mewacanakan dengan mengangkat kembali pustaka lontar Widhi Sastra Roga Sangara Gumi. Lontar ini diklaim oleh Lanus (2020) berasal dari Kerajaan Majapahit. Isinya tentang datangnya malapetaka pandemi penyakit. Dalam lontar ini disebutkan, menurut Lanus, bahwa setelah wabah menyerang, maka terjadi pergantian era kegelapan dunia menuju sebuah era baru. Secara rinci lontar Widhi Sastra Roga Sangara Gumi menjelaskan wabah dan ciri kematian tiba-tiba yang dibawa angin. Sedikit kutipan dari pembukaan lontar yang disebutkan Lanus (2020) dan tersebar di media WA adalah sebagai berikut.

“Ini adalah Sastra Widhi Roga Sangara Bumi, dari ajaran warisan Bhagawan Dharmaloka, warisan dari yang dimuliakan-guru-penguasa di Majapahit, ketika datang ke Bali, tatkala pergantian bumi kali. Dewata meninggalkan dunia-tengah, pulang ke Surga Mahameru, diganti oleh Bhuta, manusia di bumi semua dirasuki Bhuta... penyakit menular mewabah tiada terhentikan, tidak terperi derita manusia, menggigil panas, kehilangan kesabaran dilanda cemas, banyak korban meninggal, desa-desa pesisir ketiban penyakit... mantra pengobatan punah. Pandhita bingung, Weda mantra kehilangan esensi.”

Lanus (2020) kemudian meneruskan ceritanya bahwa masyarakat Bali pewaris pustaka lontar ini diajak untuk optimis menghadapi datangnya wabah di wilayahnya. Hal itu karena wabah dihadirkan untuk mengakhiri zaman kerusakan. Ditandai oleh dunia yang penuh benci, hujatan, sikut, fitnah, dan diganti, dengan zaman baru yang lebih baik seperti kesetiakawanan.

Menurut Lanus (2020), bencana alam tidak bisa ditolak, tetapi harus dijadikan momentum untuk membaca ulang praktik politik yang menimbulkan masalah. Bukan hanya melakukan refleksi, manusia harus

berjarak dengan “zaman lama” dengan menghentikan aktivitas dan melakukan *tapa brata* (menarik diri dari keramaian, puasa, dan mawas diri). Lanus (2020) mengingatkan para pemimpin agar menjalankan ajaran hidup yang baik. Katanya:

“Pemimpin desa, kota, pulau, dan dunia, beserta paramedik, tentara dan polisi, semua para pelayan masyarakat dan dukungan masyarakat umum, diharapkan memegang prinsip wiweka, wira dan dharma. Nalar, jernih, berani, teguh, pantang menyerah dalam menyangga kelangsungan kehidupan.”

Pandangan budayawan Lanus (2020) tentang makna pandemi COVID-19 sebagai pertanda akan datangnya zaman baru bergayung sambut dengan analisis Latif (2020), ilmuwan politik, dalam membaca kisah bencana colera (“Maut Hitam”) abad ke-14 di Eropa. Menurut Latif, era pasca “Maut Hitam” ditandai oleh kemajuan besar dalam perkembangan teknologi.

Para budayawan juga menyatakan bahwa pandemi akan berpengaruh terhadap panggung politik. Hal ini dikaitkan dengan munculnya bintang *kemukus* (berekor) pada masa pandemik COVID-19 berlangsung. Mitos bintang ini direproduksi oleh Purwanto yang tulisannya beredar di media WA. Ia menyebutkan bahwa tulisannya diramu dari berbagai sumber yang tidak disebutkan. Saya mencari dari media internet dan menangkap sumber terbanyak tulisan Purwanto itu adalah tulisan I Nyoman Dhitasari (2015). Dengan menggali bahan dari berbagai sumber, Purwanto menceritakan bahwa bintang *kemukus* sedang melintasi Indonesia, antara bulan April hingga Mei 2020. Bagi masyarakat Jawa, bintang *kemukus* identik dengan banjir darah dan kematian.

Dari tulisan I Nyoman Dhitasari (2015) terungkap bahwa mitos bintang *kemukus* itu muncul pada masa Kerajaan Majapahit. Saat itu masyarakat Majapahit terbelah, antara bangsawan dan rakyat jelata. Simbol bangsawan ditandai kepemilikan “Keris Sabuk Inten”, sedangkan rakyat mengenakan “Keris Sengkelad”. Pihak kerajaan yang khawatir kedua kelompok ini kisruh, lalu memanggil 100 empu hebat, untuk membuat keris penengah.

Lalu dibuatlah “Keris Condong Campur” yang artinya “hasrat bersatu”. Dalam perkembangannya, para empu kaget, karena pemilik Keris Condong Campur memiliki tabiat ingin berkuasa. Ketiga keris itu diadu dalam sebuah arena. Ternyata Sabuk Inten kalah sakti melawan Condong Campur. Akan tetapi, Condong Campur kalah melawan Sengkelad. Marah dan malu akibat kekalahannya, Condong Campur melesat ke angkasa, berubah menjadi bintang berekor. Ia bersumpah, akan sesekali kembali ke bumi untuk menebarkan “*ontran-ontran*” (kekisruhan).

Penampakan bintang berekor selalu diikuti tragedi politik di tanah Jawa. Purwanto mengambil satu contoh bintang ini muncul tahun 1965 guna menandai terjadinya banjir darah akibat peristiwa G 30/S. Pada tahun 2020, bintang ini muncul di tengah wabah COVID-19. Cerita Purwanto bisa jadi menambah keyakinan pada diri pembaca di group WA bahwa bintang berekor yang muncul pada masa pandemi COVID-19 akan membawa bencana politik. Ia memastikan bahwa posisi bintang berekor yang muncul pada masa COVID-19 berada di jalur utara dengan warna kehijauan. Posisi itu menandakan bahwa ke depan bangsa Indonesia akan menghadapi konflik politik di ranah penyelenggaraan pemerintahan.

Kehadiran budayawan dalam mimbar pandemi COVID-19 memberikan kontribusi terhadap reproduksi pengetahuan *kejawan* tentang kosmologi politik dan penyelamatnya. Dalam proses berlangsungnya bencana tersebut, budayawan mengajarkan sikap politik kepada orang Jawa agar berjarak dengan kekuasaan dengan melakukan *tapa brata*.

Kehadiran berbagai reproduksi paham *kejawan* para budayawan telah membimbing orang Jawa dalam belajar kembali tentang *jagad* pandang kaum *kejawan* dalam menyikapi pandemi. Reproduksi paham *kejawan* tersebut mendorong munculnya tembang-tembang *mocopatan* baru sebagai pelipur lara dan doa yang memancarkan kultur *kejawan* dalam mencegah bahaya pandemi. Grup WA “LAURA Sirep Pageblug”, misalnya, aktif memfasilitasi anggotanya menyanyikan tembang Jawa *mocopatan* tentang *pageblug* sehingga ikut menghidupkan budaya *kejawan*.

## Wong Pinter

Dalam masyarakat Jawa terdapat golongan yang disebut *wong pinter*, yaitu mereka yang memiliki ‘ilmu kebatinan’, kepekaan batin, kedekatan dengan Tuhan, alam, leluhur, dan makhluk halus. Melalui berbagai ritual, mereka bisa mendapatkan *wangsit* (pesan), ramalan, nasihat dan ganjaran. Semua itu dipakai sebagai tuntunan kepada manusia dalam memecahkan suatu masalah yang dihadapi. *Wong pinter* ini bisa disebut penasihat atau dukun spiritual yang memberikan tuntunan kepada para pemimpin, politisi, murid, dan klien lainnya.

Ketika terjadi peristiwa besar dalam masyarakat seperti bencana, dan ancaman kemanusiaan, *wong pinter* sering mendapatkan *wangsit* tentang peristiwa yang akan terjadi (*ngerti sakdurunge winarah*). Dengan menyampaikan *wangsit* itu, mereka bisa memberikan petunjuk dan ritual kepada kliennya untuk mencapai kesuksesan. Oleh karena itu, *wong pinter* dibutuhkan oleh para pemimpin dan politisi guna mendukung kariernya.

Munculnya COVID-19 sudah diramalkan oleh beberapa *wong pinter*. Yang akan saya ceritakan di sini adalah dua kawan saya yang termasuk kategori *wong pinter*. Yang pertama adalah Barata, yang aktif memberikan petunjuk kepada kolega, sanak saudara dan orang yang “berguru” kepadanya. Yang kedua Aryana (nama samara), yang sering dimintai nasihatnya oleh para pemimpin.

Pada awal Februari 2020, Barata tertarik untuk membaca fenomena mistis dari pandemi COVID-19. Ia menangkap pesan bahwa COVID-19 menjadi pelajaran agar ke depan manusia mencegah sikap ekspansif dan konsumtif. Ia mengingatkan juga manusia agar jangan memegang prinsip *oyo dumeh*. Artinya, jangan mumpung berkuasa dan kaya sehingga bertindak sewenang-wenang. Ia khawatir COVID-19 menjadi pandemi karena hidup manusia semakin mengglobal dan tergiur pada kemewahan, tetapi melupakan keluarga dan kampungnya.

Pada tanggal 10 Maret 2020, Barata bercerita bahwa pandemi COVID-19 akan menghukum manusia yang suka mengatasnamakan Tuhan, tetapi kelakuannya mencatut nama Tuhan dan menimbulkan bencana kemanusiaan. Ia khawatir pandemi ini justru akan memakan korban yang

banyak di Indonesia karena orang Indonesia mengklaim sebagai manusia agamis tetapi agamanya sering dikomersialkan.

Berbeda dengan Barata, Aryana selalu melakukan ritual pada setiap pergantian tahun guna membaca perkembangan Indonesia ke depan. Pada akhir 2019 Aryana mengaku memperoleh *wangsit* bahwa dunia akan mengalami krisis ekonomi dan ditandai oleh merosotnya nilai tukar mata uang dari setiap negara. Ketika terjadi pandemi COVID-19 di Wuhan Januari 2020, ia yakin bahwa pemicu krisis ekonomi adalah bencana ini. Ia semakin yakin karena berhasil mendapatkan *wangsit* melalui dua ritual. Dalam ritual pertama, ia mengaku berkomunikasi dengan roh *Corona*. Ia menarik kesimpulan bahwa sebenarnya *Corona* bukanlah virus yang hebat. *Corona* memiliki tubuh yang lemah, mudah mati ketika terkena air sabun, panas dan tidak masuk ke ruang yang terang benderang. Organ *Corona* akan masuk ke tubuh manusia hanya melalui mulut dan hidung sehingga bisa diantisipasi. Namun, faktanya setelah beberapa hari, setelah Aryana melakukan ritual, pandemi *Corona* merebak dan membuat semua negara kalang kabut dan mengalami pelambatan ekonomi.

Ritual kedua dilakukan pada awal April 2020 ketika Indonesia semakin terdampak pandemi COVID-19. Ia memperoleh *wangsit* bahwa penanganan *Corona* oleh berbagai negara menjadi alat politik untuk menguasai dunia. Karena itu harus muncul gerakan politik untuk melawannya. Apa yang membuat COVID-19 menjadi pandemi adalah bukan dari virus itu sendiri, tetapi dari sistem penanggulangan COVID-19 yang dilakukan dengan cara mengendalikan manusia. Akibatnya terciptalah krisis dan teror.

Cara menjadikan pandemi COVID-19 menjadi teror yang menakuti masyarakat mirip dengan yang ditampilkan oleh film *The Great Hack* (2019). Dalam film ini teknologi dipakai sebagai alat kekuasaan dengan cara meneror dan menciptakan ketakutan. Dalam kasus pandemi COVID-19, warga panik berlebihan karena diteror oleh berbagai perangkat teknologi kedokteran, komunikasi, dan media massa yang mengancam kehidupan dan krisis berkepanjangan. Aryana mengingatkan negara besar akan memanfaatkan model penanganan pandemi yang menciptakan teror dan horor mengendalikan negara dan warga yang akan ditaklukkan. Aryana mengatakan bahwa pemimpin harus waspada dan mahir bersiasat dalam

melakukan penanggulangan pandemi sehingga bisa mengatasi dan bahkan memperkokoh modal sosial bangsa.

Banyak orang takut bahwa berakhirnya pandemi COVID-19 menjadi awal munculnya perubahan kekuasaan. Hal ini karena pandemi bisa menimbulkan krisis ekonomi dan politik. Sementara itu, Aryana mengingatkan bahwa perubahan kekuasaan itu dikehendaki oleh leluhur. Aryana menceritakan bahwa wahyu leluhur sudah datang, tinggal mencari calon pemimpin yang siap membawa amanahnya.

Paparan suara *wong pinter* dalam menyikapi kehadiran *Corona* di atas mengungkapkan kekhawatiran orang Jawa terhadap pandemi dilandasi oleh kemungkinan bahwa pandemi akan menimbulkan krisis ekonomi dan krisis politik. Meskipun *wong pinter* bisa memastikan bahwa pandemi menjadi jalan menuju terbangunnya era baru yang lebih baik, tetapi penanganan pandemi akan menjadi ajang pertarungan kekuasaan. Selain itu, penanganan pandemi dengan cara kekerasan bisa menjadi praktik politik murahan yang mengancam nilai kemanusiaan. Pandemi juga mendorong *wong pinter* untuk menerawang soal legitimasi pemimpin. Kerja *wong pinter* ini melayani para pemimpin agar bisa melakukan refleksi atas kepemimpinannya dan bertanya kepada diri sendiri sejauh mana mereka telah bekerja untuk menjalankan amanah rakyat.

## Simpulan

Artikel ini menceritakan bahwa pandemi COVID-19 telah menjadi arena bagi reproduksi budaya politik, khususnya politik kepemimpinan orang Jawa. Pandemi merupakan peristiwa yang berwajah multidimensi dan telah direspons oleh pemimpin, budayawan, dan *wong pinter* yang hidup dalam budaya Jawa. Karena pemimpin, budayawan, dan *wong pinter* yang diulas dalam artikel ini merupakan bagian dari komunitas Jawa, maka mereka bukan hanya menyerap budaya Jawa dalam memaknai pandemi, tetapi juga mereproduksinya ketika menghadapi pandemi COVID-19.

Kebijakan pemerintah yang memilih PSBB alih-alih *lockdown*, kaya bumbu budaya Jawa. Pertimbangannya *ngono ya ngono ning aja ngono*, mengingat masalah pandemi di Indonesia sangat kompleks, dan beragam serta berbeda antarwilayah, etnis, dan kelompok sosial-ekonomi. Kehadiran

para budayawan memperkuat reproduksi berbagai *jagad* pandang Jawa tentang pandemi, termasuk reaktualisasi nilai luhur dalam penanganan pandemi. Peran para budayawan itu juga membuat praktisi budaya Jawa memiliki gairah untuk mengenal kembali seni-budaya *kejawen*. *Wong pinter* juga memberikan kontribusi terhadap pelestarian budaya politik orang Jawa. *Wong pinter* bisa mengawal terbangunnya sistem politik yang lebih baik dengan membawakan pesan yang mulia dari Tuhan, alam, dan leluhurnya kepada para pemimpin yang mau melaksanakannya.

## Daftar Pustaka

- Ali, Fachry. 1986. *Refleksi Paham “Kekuasaan” Jawa dalam Indonesia Modern*. Jakarta: Gramedia.
- Alissa, Jonatan A. dan M. Booth. 2020. “Mampukah Pemimpin Populis Berperan dalam Krisis COVID-19”, *The Conversation*, 9 April 2020.
- Anderson, Benedict R.O.G. 1972. *The Idea of Power in Javanese Culture*. Cornell: Cornell University Press.
- CNN Indonesia. 2020. “Sulitnya Membendung Arus Mudik, *CNN Indonesia*. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200331202952-20-488890/sulitnya-membendung-arus-mudik>. Rabu, 01/04/2020 08:21 WIB.
- Dhitasari, Nyoman I. 2015. “Komet van Java: Lintang Kemukus dan Legenda Keris Pusaka Majapahit”. *Langit Selatan.com*. 24 Oktober 2015.
- Geertz, Clifford. 1981. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Koentjaraningrat. 1994. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Lanus, Sugi. 2020. “Era Baru Setelah COVID-19”, *Bali Post.com*, Rabu 1 April 2020.
- Latif, Yudi. 2020. “Analisis Politik. Hitam Putih Korona”, *Kompas* 19 Maret 2020.
- Magniz-Suseno, Franz. 1994. *Etika Jawa, Sebuah Analisis Filsafat Kejaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia.



- Moedjanto, G. 1986. *The Concept of Power in Javanese Culture*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Moejanto, G. 1996. “Konsep Kepemimpinan dan Kekuasaan Jawa Tempo Dulu”, dalam *Kepemimpinan Jawa, Perintah Halus, Pemerintahan Otoriter*, editor Hans Antlov dan Sven Cederroth. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, hlm. vii-xxiv.
- Subarkah, Muhammad. 2020. “Corona: Tolak Bala dari Kidung Sunan Kaijaga hingga Kiswah” *Republika*, 15 Maret 2020 10:59 WIB.

# 8

## Corona dan Pemimpin Muda di Pedesaan Jawa

Pande Made Kutanegara

Dosen Departemen Antropologi, FIB UGM

### *“Kebo Mebalih Gong”*

#### Pendahuluan

Setiap kebudayaan memiliki ungkapan kiasan. Sebagian ungkapan kiasan itu memakai nama binatang. Salah satunya kerbau atau *kebo*.

Dalam konteks budaya Bali, kerbau dianggap binatang perkasa dan kuat, tetapi bodoh. Kerbau bisa bekerja keras, tetapi hanya menjalankan perintah. Dia tidak punya inisiatif melakukan tindakan tertentu. Selain itu, kerbau sangat lamban responsnya. Oleh karena itu, dalam makna kiasan, kerbau digunakan untuk menunjuk pada seseorang yang responsnya terhadap sesuatu sangat lamban.

Salah satu pepatah Bali berbunyi: *“kebo mebalih gong”*. Pepatah ini bermakna: seseorang atau sekelompok orang kuat yang mempunyai *power* besar, tetapi bodoh dan lamban dalam bertindak.

Pepatah *“kebo mebalih gong”* menggambarkan kerbau yang sedang menyaksikan iring-iringan penabuh gamelan Bali atau menonton keramaian festival gamelan. Sang kerbau dalam hiruk pikuk dan keramaian tersebut,

hanya bingung dan tidak bereaksi apa pun, hanya bisa menoleh ke kanan dan ke kiri. Sang kerbau bingung menghadapi fenomena itu, tanpa bereaksi apa pun dan asyik dengan dirinya.

Hal semacam itu sering disematkan pada seseorang yang punya *kekuasaan* besar di tangannya, tetapi kebingungan ketika menghadapi suatu masalah yang penyelesaiannya membutuhkan kekuasaan yang digenggamnya itu. Ia diam dan tidak melakukan apa-apa. Selayaknya seekor kerbau, orang ini kuat dan perkasa, dan sebenarnya dapat melakukan tindakan tertentu, entah lari atau menerjang kerumunan itu. Namun, dia hanya diam tanpa melakukan tindakan apa pun.

Ungkapan “*kebo mebalih gong*” dapat dipakai untuk “membaca” fenomena di awal penyebaran COVID-19. Para penguasa di berbagai tingkatan tampak bingung. Sebagian bahkan menganggap tidak terjadi apa-apa. Kebingungan penguasa menyebabkan ketidakhadiran mereka di tengah masyarakat. Akibat ketidakhadiran pemerintah dan penguasa, muncullah kekosongan ideologis dan tindakan menyikapi penyebaran virus *Corona*.

Ketidakhadiran penguasa di masa awal pandemi *Corona* telah menciptakan kekosongan ruang kuasa. Ketidakhadiran itu juga membuka peluang hadirnya kuasa baru, baik secara kultural maupun secara faktual. Secara kultural dapat dipakai contoh hebohnya masyarakat Yogyakarta menanggapi anjuran yang disebut berasal dari Sultan Hamengku Buwono X. Yaitu, agar warga Yogyakarta memasak sayur lodeh guna melawan atau menghindari serangan virus *Corona*. Sementara secara faktual, kekosongan itu diambil oleh anak-anak muda yang dengan segera mengambil tindakan dengan cara melakukan penutupan kampung atau wilayahnya masing-masing.

Tulisan ini memotret dan menganalisis fenomena munculnya gerakan-gerakan kultural dan faktual di masyarakat akibat berkembangnya ruang kosong kekuasaan. Artikel ini juga mengupas informasi yang beredar dalam bingkai perlawanan tersembunyi (*hidden transcript*). Masyarakat merespons lambannya dan tidak-jelasnya langkah-langkah para penguasa menghadapi penyebaran virus *Corona* dengan cara mewujudkan interpretasi mereka sendiri atas ancaman serius virus ini.

## Pemimpin yang Gamang

Dibandingkan daerah lain seperti Jawa Tengah dan lebih-lebih Kota Solo yang jauh sebelumnya telah menetapkan status darurat COVID-19, di Yogyakarta tampak pemerintah masih *adem ayem* dan masih menjalankan roda pemerintahan seperti biasanya. Tidak ada respons secara kelembagaan yang diciptakan. Ketika provinsi lain dengan cepat mengumumkan realokasi anggaran yang jumlahnya mencapai triliunan, Pemda DIY masih belum tampak melakukan langkah antisipasi apa pun.

Beberapa minggu setelah kasus Solo, aparat pemerintah di DIY mulai dari pemimpin tertinggi sampai kepala desa tampak masih gamang dan kurang serius menangani persoalan virus COVID-19 ini. Para pemimpin desa masih menganggap virus *Corona* tidak akan masuk ke wilayah mereka dan sebagian masih menunggu perintah dari atasan. Kegamangan tersebut mungkin juga disebabkan oleh ketidaktahuan secara medis bahaya virus *Corona*.

Di tahap awal, seperti halnya setiap bencana yang melanda Yogyakarta, pemimpin percaya bahwa penggunaan penangkal tradisional, seperti memasak sayur lodeh, akan dapat menghindarkan bencana. Wacana dan ungkapan rasa percaya diri yang besar masih mewarnai beberapa penjelasan pemerintah daerah hingga beberapa minggu berikutnya.

Akhirnya, pada tanggal 15 Maret 2020, pasien positif COVID-19 pertama kali diumumkan di DIY. Pasien tersebut seorang bayi berusia tiga tahun yang dua pekan sebelumnya pergi bersama orang tuanya ke Depok, Jawa Barat. Pasien tersebut dinyatakan sembuh setelah lebih dari dua minggu dirawat di rumah sakit. Kesembuhan bayi tersebut dimaknai secara mistis. Yaitu, bahwa daerah ini tidak akan terjangkit virus *Corona*. Oleh karena itu, suasana masih *tenang-tenang* saja. Belum tampak upaya untuk melakukan tes dan penyebaran informasi dan sosialisasi masif ke tingkat masyarakat. Sikap jajaran pemerintah daerah di Yogyakarta yang tampak *tenang-tenang* saja ini sejalan dengan sikap pemerintah pusat dalam menghadapi pandemi *Corona*.

Kekagetan muncul ketika salah seorang guru besar Universitas Gadjah Mada yang diduga terjangkit virus *Corona*, akhirnya tidak tertolong dan

meninggal dunia. Setelah kejadian itu, baru mulai kelihatan kesadaran lebih luas.

Saat itu, pemerintah pusat dengan gencar mengumumkan peningkatan kasus. Langkah-langkah kebijakan strategis dilakukan, antara lain pengalokasian anggaran sekitar 400 triliun rupiah untuk menangani pandemi virus COVID-19.

Permasalahan semakin rumit karena adanya aktivitas mudik menjelang Lebaran.

Di awal diskusi tentang mudik, pemerintah daerah melalui pimpinan di berbagai tingkat tampak gamang. Pemimpin formal seolah-olah melakukan pembiaran, pengabaian dan tidak melakukan langkah-langkah antisipatif jelang gelombang mudik. Wewenang masih terpusat di tingkat provinsi dan kabupaten, sementara persoalan riil ada di tingkat desa dan bahkan Rukun Warga ataupun Rukun Tetangga.

Warga di tingkat desa, RW dan RT masih menjalankan aktivitas keseharian, termasuk acara *jagongan manten* dan *sripah*. Para pemudik yang ikut *jagong manten* ternyata telah membawa virus di badannya. Akibatnya dalam waktu singkat virus *Corona* telah menyebar ke warga sekitarnya. Dampaknya dalam waktu singkat penyebaran virus sudah sangat meluas, hingga pelosok-pelosok kampung di daerah pedesaan. Hal ini menunjukkan betapa negara dan pemerintah abai terhadap kesehatan dan keselamatan warganya.

Penyebaran virus juga disebabkan oleh lemahnya kebijakan dari pemegang otoritas yang berwenang memotong penyebaran virus. Sebagian besar warga yang diperiksa diminta untuk pulang dan melakukan isolasi mandiri. Sayangnya, karena menganggap dirinya sehat, warga justru berjalan-jalan di kampung, mengunjungi tetangganya, *jagongan*, bahkan berbelanja ke pasar dan pusat perbelanjaan. Setelah hasil tes kesehatan atas warga tadi keluar dan hasilnya positif terjangkit *Corona*, barulah aparat dan petugas kesehatan sibuk. Mereka “mengambil kembali” si pasien yang telah dibiarkan berjalan-jalan tadi untuk dirawat ke rumah sakit. Kemudian, mereka melakukan penelusuran riwayat kontak pasien dengan orang lain. Dapat dibayangkan dengan intensitas pergaulan yang sangat luas dan intensif, maka seorang pasien positif COVID-19, lebih-lebih yang berdiam

di perdesaan, dapat menularkan kepada puluhan warga di sekitarnya. Hal itu terjadi karena kegamangan dan tidak responsifnya pemegang kebijakan atau pemimpin dalam menyikapi pandemi tersebut.

Kekosongan kebijakan formal pemerintah telah menimbulkan tindakan dan langkah-langkah tanpa komando pada masyarakat bawah. Masyarakat bawah yang sudah melek dengan pengetahuan kesehatan, ditambah dengan semakin masifnya penggunaan media sosial, telah memberi pembelajaran gratis dan *day to day* tentang pandemi. Dampaknya adalah karena panutan mereka (yaitu pimpinan formal) tidak melakukan tindakan yang tepat dan responsif, mereka mencoba mencari informasi dan sekaligus melakukan tindakan kultural dan faktual di lapangan. Kalangan tua merespons dengan tindakan kultural, sedangkan kalangan muda meresponsnya dengan tindakan faktual. Artinya, telah terjadi pengisian kekosongan kekuasaan di tingkat masyarakat.

## **Sayur Lodeh dan Penutupan Wilayah Kampung**

Lemahnya dan lambannya respons pemegang kebijakan di tingkat formal telah memberikan kesempatan dan sekaligus memunculkan reaksi di kalangan masyarakat luas. Respons kultural ditunjukkan dengan fenomena sayur lodeh di Yogyakarta dan sekitarnya.

Pada minggu ketiga bulan Maret 2020, beredar pesan berantai lewat WhatsApp tentang titah Sultan Hamengkubuwono X kepada warga masyarakat Yogyakarta agar warga memasak dan makan sayur lodeh. Akibatnya ibu-ibu terutama di perdesaan sibuk memasak sayur lodeh. Tiba-tiba bahan sayuran lodeh diburu orang dan harganya melambung tinggi. Di pasar-pasar tradisional, ketersediaan bahan pembuatan sayur lodeh menipis dan habis.

Di antara pesan-pesan yang bunyinya, ada yang bunyinya sebagai berikut: “Pageblug. Wayahe rakyat Mataram nyayur lodeh 7 warna: kluwih, kacang gleyor, terong, kulit mlinjo, waluh, godong so, lan tempe. Mugi sedaya tansah widodo nir ing sambekala”.

Artinya: *Pageblug*. Saatnya rakyat Mataram membuat sayur lodeh 7 jenis sayuran: kluwih, kacang panjang, terong, kulit buah melinjo, labu, daun melinjo muda, dan tempe. Semoga semua selalu selamat dari bencana.

Pesan tersebut dilengkapi foto Sultan HB X dengan busana kebesaran kerajaan. Meskipun pihak humas Pemda DIY telah membantah bahwa pesan tersebut berasal dari Sultan HB X, sebagai raja Kraton Yogyakarta sekaligus Gubernur DIY, tetapi sebagian masyarakat Yogyakarta percaya perintah itu datang langsung dari Sultan. Sebagian warga melaksanakannya.

Fenomena sayur lodeh, seingat saya, juga beredar ketika terjadi bencana gempa bumi di Yogyakarta tahun 2006, dan ketika Gunung Merapi meletus tahun 2010. Meskipun tidak ada relevansi langsung antara makan sayur lodeh dengan bencana dan pandemi, tetapi peristiwa tersebut menunjukkan bahwa masyarakat sudah kehilangan akal dan pasrah pada kehendak yang Maha Kuasa. Apa yang mereka lakukan adalah mencoba melakukan tolak bala (menolak bencana lebih parah) dengan melakukan berbagai tindakan dan ritual. Dalam sudut pandang ilmu Antropologi, peristiwa semacam itu adalah fenomena yang wajar saja. Secara psikologis masyarakat tertekan, stres dan bingung dengan apa yang dihadapinya, sementara pemimpin tidak hadir di sekitar mereka.

Hampir saat bersamaan, muncul gerakan di masyarakat pedesaan, terutama di dusun-dusun dan RW di Yogyakarta, berupa penutupan wilayah. Warga kampung menutup jalan ke kampung mereka sendiri; hanya membuka jalan utama kampung. Mereka juga melakukan penyemprotan disinfektan terhadap semua orang yang akan masuk ke wilayahnya. Inisiatif dan kreativitas serta inovasi sangat lokal di tingkat RW banyak bermunculan. Para tokoh muda. Anak-anak muda yang mengikuti perkembangan pandemi melalui media sosial mengorganisasi diri mereka secara sukarela.

Para pemimpin tua tampak belum memberikan reaksi yang tepat kepada gerakan anak-anak muda tersebut. Mereka masih menunggu perintah dari atasan. Karena itu, sebenarnya terjadi pertarungan antara pemimpin formal yang selalu lamban geraknya dan sebagian besar berasal dari kalangan tua, dengan pemimpin muda yang cenderung progresif dan cepat. Pemimpin tua yang kurang terlibat aktif dalam media sosial menjadi kelompok yang kehilangan banyak pengetahuan baru. Mereka menjadi kelompok yang

dalam pepatah Bali disebut seperti “*kebo mebalih gong... hanya kilang kileng*”, sebagaimana telah dijelaskan di awal tulisan ini.

Bila dicermati, struktur kelas sosial dan kepemimpinan di pedesaan secara tersamar telah terpolarisasi. Di satu pihak, ada kelompok pemimpin formal yang sebagian besar berusia tua, kurang berpendidikan, kurang responsif, kurang inovatif, dan tidak kreatif. Mereka umumnya tidak mengikuti perkembangan di media sosial dan hanya menunggu perintah atasan. Di lain pihak, ada kelompok figur-figur pemimpin muda, aktor-aktor muda yang berpendidikan, berpandangan luas, inovatif, kreatif, dan selalu bergerak aktif mengikuti perkembangan informasi di media sosial.

Dalam situasi pandemi/*pageblug*, kehadiran kelompok anak-anak muda telah menjadi penyelamat. Mereka memberikan pencerahan kepada warga masyarakat tentang pandemi yang dihadapi serta langkah-langkah antisipasi yang harus dilakukan. Mereka telah menjadi pemimpin lokal yang muncul dari bawah (*bottom-up*). Mereka dibentuk oleh situasi. Mereka berusaha mengisi kekosongan kuasa yang nir kebijakan dari pemimpin formal, yang selalu gagap, bingung dan tidak melakukan tindakan apa-apa terkait pandemi COVID-19. Kehadiran pemimpin muda yang progresif dan inovatif di pedesaan telah menjadi penghubung sekaligus pengisi kekosongan informasi dan antisipasi di masa pandemi.

## Penutup

Setiap krisis melahirkan perubahan dan bahkan revolusi pada zamannya. Krisis yang tidak dikelola dengan baik—baik krisis akibat bencana alam, bencana ekonomi, bencana sosial, bencana politik, peperangan, maupun bencana kesehatan—akan memakan korban sekaligus melahirkan kelompok penyelamat/pahlawan. Kelompok penyelamat ini telah menjadi “dewa penolong” di masa krisis bagi masyarakat. Krisis akan diikuti oleh perubahan, baik revolusioner maupun evolusioner. Secara revolusioner melalui berbagai bentuk tatanan, aturan, kebijakan, bentuk masyarakat, dan struktur masyarakat. Secara evolusi, melalui situasi, kondisi, serta kesiapan masyarakat bertransformasi.

Pandemi COVID-19 telah memberikan pembelajaran. Pandemi menunjukkan contoh-contoh tidak hadirnya pemimpin formal di tengah



masyarakat pada saat dibutuhkan. Hadirnya pemimpin muda harus disambut antusias dan optimis. Pertanyaannya adalah apakah pemimpin tua sadar akan fenomena ini? Maukah mereka merangkul anak-anak muda progresif tersebut guna mempercepat revolusi pedesaan?

Inilah saatnya kepemimpinan lama yang lamban, gagap dan tidak berwawasan global, untuk berhenti. Inilah saatnya kepemimpinan lama digantikan pemimpin muda yang ke depan akan memberikan harapan cerah demi kemajuan bangsa. Untuk itu diperlukan sinergi dan kolaborasi agar proses alih kepemimpinan dapat berjalan dengan baik dan menghasilkan masa depan yang jauh lebih sempurna.

Dari pelosok desa di Yogyakarta,  
20 April 2020

# 9

## Lockdown Kampung dan Kebingungan Kita

Achmad Munjid

Dosen Departemen Antar Budaya, FIB UGM

### Pendahuluan

Pandemi COVID-19 kini telah menyeret kita memasuki krisis yang sangat serius, di tingkat lokal maupun global. Dalam waktu kurang dari sebulan, kasus yang terkonfirmasi di Indonesia naik dari 2 pada tanggal 2 Maret ketika diumumkan oleh Presiden Jokowi menjadi 1.414 pada 31 Maret 2020 (Haryanti Puspa Sari 2020). Di Amerika Serikat, korban pertama yang meninggal akibat virus *Corona* teridentifikasi pada 1 Maret. Hanya dalam waktu sebulan, angka kematian itu telah melampaui 5.000 pada awal April dan kemudian segera berlipat ganda menjadi 34.641 pada 17 April, dengan jumlah korban meninggal lebih dari 2.400 jiwa per hari (*Washington Post* 2020). Percepatan naik atau turunnya angka ini sangat dipengaruhi oleh banyak faktor, termasuk efektivitas intervensi yang dilakukan, khususnya oleh pemerintah di masing-masing negara dan perilaku masyarakat dalam menghadapi krisis.

Dalam situasi genting ini para pemimpin dan pengambil kebijakan di Indonesia seharusnya bertindak cepat, efektif, tegas dan terkoordinasi dengan mempertimbangkan keselamatan nyawa manusia sebagai pertaruhan

utama. Pertimbangan dan tindakan keliru, apalagi lamban, hanya akan mengakibatkan krisis yang berkepanjangan, kebingungan, salah paham, boros anggaran, dan jumlah korban yang makin besar.

## **Lockdown Kampung**

Karena besarnya ancaman bahaya wabah ini, bagaimana akselerasi situasi krisis dan kemana arah kebijakan penanganan tingkat nasional serta dampak implementasinya segera dirasakan secara langsung oleh setiap orang di tingkat lokal di seluruh penjuru Tanah Air. Jumat malam tanggal 27 Maret 2020 lalu, misalnya saya hampir kesulitan pulang ke rumah sendiri di Yogyakarta. Gang-gang kampung kami diblokir, ditulisi “*Lock Down*”. Padahal waktu saya berangkat ke Jombang pagi harinya untuk menjemput anak-anak yang dipulangkan dari pesantren, rencana *lockdown* itu tidak ada. Minggu-minggu itu sekolah-sekolah, pesantren dan universitas memang telah menghentikan kegiatan belajar-mengajar reguler di kelas untuk kemudian dialihkan menjadi belajar daring atau *online* dari rumah masing-masing. Sebagai upaya untuk mencegah penularan wabah COVID-19, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nadiem Makarim memang telah menerbitkan Surat Edaran bertanggal 17 Maret 2020 yang menghimbau agar seluruh lembaga pendidikan dari tingkat dasar hingga Perguruan Tinggi menyelenggarakan kegiatan belajar-mengajar secara *online*, “Belajar Dari Rumah” (Pengelola Web Kemendikbud 2020). Kementerian Agama juga telah melakukan hal serupa terhadap para santri di pesantren dan murid madrasah-madrasah di seluruh Indonesia (Nila Chrisna Yulika 2020).

Saya diberitahu orang-orang yang berkerumun untuk berjaga di mulut gang bahwa tindakan *lockdown* itu adalah aturan “dari atas”. Selain itu, semua orang yang baru bepergian keluar Yogya harus dites dulu guna mendapatkan surat keterangan “bebas *Corona*” sebelum diizinkan masuk, termasuk warga sendiri sekalipun. Tidak ada perkecualian, demi keamanan bersama. Ketika saya tanya harus periksa kemana, mereka menyebut Puskesmas Kecamatan Ngaglik, Sleman di mana saya tinggal, yang katanya kini buka 24 jam. Saya segera telepon Puskesmas itu, ternyata tutup. Lalu saya telepon suatu rumah sakit swasta yang direkomendasikan. Rumah sakit

itu memang bisa membantu, tapi biayanya cukup mahal. Tentu saja juga perlu waktu yang tidak sebentar untuk memprosesnya.

Karena ada yang terasa tidak beres sejak awal, saya pun segera menghubungi layanan *hotline* COVID-19 Dinas Kesehatan DIY. Ternyata, menurut mereka saya dan kedua anak saya tidak perlu tes. Kami cukup melakukan karantina-diri 14 hari di rumah setelah bepergian keluar daerah dan segera periksa kalau ada gejala sakit. Tes hanya dilakukan jika ada indikasi yang mencurigakan. Kalau setiap orang yang baru datang dari luar Yogyakarta harus menjalani *swab test*, bisa dibayangkan betapa kalangkabutnya rumah sakit yang harus memberikan pelayanan bukan? Kemudian saya juga tahu bahwa hasil *swab test* itu ternyata baru bisa diketahui paling cepat 5 hari kemudian. Jadi, aturan yang mengharuskan orang yang baru datang dari luar daerah untuk melakukan “tes bebas *Corona*” bahkan untuk pulang ke rumah sendiri memang sangat mengada-ada. Simpangsiur demikian adalah efek dari koordinasi kebijakan yang tidak berjalan sebagaimana mestinya.

Dalam kaitan ini, Gubernur DIY memang akhirnya telah menetapkan Yogyakarta berstatus tanggap darurat. Akan tetapi, *lockdown* di kampung kami, sebagaimana tindakan serupa yang serentak muncul di banyak wilayah lain di Tanah Air, adalah inisiatif lokal. Sering pijakannya adalah tafsir liar tanpa dasar, bahkan *rumor*. Berbeda dengan Papua, Solo, Tegal, dan beberapa daerah lain yang segera mengambil inisiatif “*semi-lockdown*” lokal, di DIY tidak ada kebijakan *lockdown* dari provinsi ataupun kabupaten, bahkan kecamatan (Irwan Syambudi 2020).

Tidak heran, tindakan *lockdown* ini diterapkan dalam versi dan bentuk yang sangat beragam, tidak jelas arahnya, bahkan kadang bertentangan dengan maksud awalnya—seperti bergerombol di mulut gang untuk memastikan orang tidak leluasa berkeliaran dan berkerumun di luar—dan akhirnya juga tidak efektif. Misalnya, ada kampung-kampung yang hanya menutup gang, ada yang membuat pos penjagaan di mulut gang lengkap dengan “para petugas” yang memeriksa ketat orang-orang yang keluar-masuk. Bahkan, ada yang melakukan “wajib semprot (disinfektan)” untuk siapa saja yang masuk. Kompleks RT sebelah saya bahkan membuat *tratak* bertirai plastik yang dilengkapi “semprot disinfektan otomatis”!

Di berbagai media juga muncul bermacam-macam foto menggelitik yang menggambarkan “riuh-rendah” *lockdown* di kampung-kampung. Ada yang memasang tulisan “Lock Door”, ada yang “Lock Don’t”, ada juga “Love Down”, bahkan “Download”. Lengkap dengan tambahan tulisan yang membuat orang tersenyum seperti “Tahan kangen, LDR dulu”, “Selain warga dilarang masuk”, “Lebih baik di sini, rumah kita sendiri”, “*Lagi ora nompo dayoh*” (sedang tidak menerima tamu), “Jangan Ngeyel” dan lain-lain. Entah “salah tulis” istilah berbahasa Inggris itu karena ketidaktahuan atau memang sengaja dilakukan untuk lucu-lucuan.

Yang pasti, tanpa panduan jelas, dalam sejumlah kasus, inisiatif lokal seperti itu justru bisa memperkeruh keadaan yang sudah genting, bahkan berpotensi merugikan, khususnya bagi warga kelas menengah dan bawah yang bekerja sebagai buruh harian. Dalam situasi yang sudah sulit, bukan tidak mungkin ada saja orang-orang yang memanfaatkan keadaan justru untuk “bermain kekuasaan”, untuk serba mengatur-atur orang lain. Cerita yang saya alami di kampung sendiri di atas adalah salah satu contohnya.

Sekarang, ketika “*lockdown* mandiri” itu baru memasuki minggu ketiga, dan kebijakan pembatasan sosial berskala besar (PSBB) mulai diterapkan di Jakarta dan beberapa kota lain, banyak kampung di Yogyakarta justru mulai kembali membuka gang-gang mereka tanpa alasan yang jelas seperti ketika mereka menutupnya. Jalan-jalan raya di sebagian wilayah Yogya juga tampak mulai ramai lagi, sementara beberapa rumah ibadah mulai kembali dibuka untuk umum, termasuk masjid di kampung saya yang mulai dipakai salat jama’ah lima waktu dan jum’atan, apalagi karena ini bulan puasa segera tiba. Padahal ancaman yang lebih serius dari wabah *Corona* masih sangat nyata dan belum menunjukkan gejala penurunan dalam waktu dekat.

Dengan memperhatikan kasus-kasus perkumpulan besar sebelumnya, seperti acara seminar, kegiatan ibadah bersama atau pertemuan dengan peserta dalam jumlah besar seperti kegiatan jama’ah Tabligh di Gowa atau GBI Lembang (Farid Assifa 2020) yang menjadi salah satu sumber penyebaran virus (Dhana Kencana 2020), tanpa pengaturan yang ketat oleh pemerintah, datangnya bulan Ramadan dan peristiwa mudik lebaran kini membawa ketidakpastian, bahkan bahaya lebih besar serta durasi wabah ini yang mungkin akan berlangsung lebih panjang.

Menurut skenario model prediksi yang digunakan untuk melihat kemungkinan perkembangan wabah hingga 1 Juli 2020, tim ahli Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Indonesia telah memperingatkan bahwa bahkan dengan intervensi yang moderat dari pemerintah kasus COVID-19 yang terkonfirmasi di Indonesia dan membutuhkan layanan rumah sakit bisa mencapai 1,3 juta, dengan angka kematian bisa meledak hingga lebih dari 47 ribu (Sania Mashabi 2020). Angka itu bisa jauh lebih besar lagi, jika intervensi pemerintah tidak dilakukan secara ketat.

## **Kebijakan Tidak Efektif**

Situasi buruk dan risiko yang sekarang sangat besar ini merupakan akibat kumulatif dan konsekuensi logis dari kebijakan nasional penanganan wabah yang lamban dan tidak efektif sejak awal. Masih ingat bagaimana Menteri Kesehatan Terawan Agus Putranto yang justru sewot ketika Profesor Marc Lipsitch dari Universitas Harvard mengumumkan temuan risetnya? Berdasarkan keahlian, data dan pengalamannya, profesor epidemiologi itu heran kenapa belum ada kasus terkonfirmasi di Indonesia. Menurut model yang digunakan, ketika risetnya dipublikasi pada awal Februari, ‘seharusnya’ sudah ada minimal 5 kasus di Indonesia. Jika tidak ada, sangat mungkin yang terjadi adalah akibat instrumen deteksi yang kurang baik, entah sistem tes yang kurang memadai atau faktor lain yang membuat kenyataan yang sesungguhnya tak terlihat (*Kompas* 2020).

*Paper* risetnya yang ditulis berlima bersama Pablo M De Salazar, R. Niehus, A. Taylor dan C Buckee dan dipublikasikan pada awal Februari 2020 itu berjudul “Using predicted imports of 2019-nCov cases to determine locations that may not be identifying all imported cases”. Dengan menggunakan data volume lalu-lintas udara dari Wuhan yang jadi episenter Covid-19 ke kota-kota tujuan internasional, *paper* itu ditulis untuk mengidentifikasi lokasi-lokasi yang berpotensi punya kasus-kasus terimpor secara internasional, tetapi belum terdeteksi (Lipstich dkk. 2020).

Deteksi dini kasus tersebut sangat penting guna mencegah supaya penularan virus bisa ditanggulangi lebih cepat dan efektif. Dengan memperhatikan cukup besarnya volume lalu-lintas udara China-Indonesia dan absennya kasus yang terdeteksi—suatu anomali jika dibandingkan

dengan data di lokasi lain yang dibaca menurut pemodelan regresi linear—secara khusus Indonesia disebut dengan maksud agar pengawasan dan upaya pengendalian bisa segera ditingkatkan dengan cepat sehingga risiko penularan virus pun mungkin untuk ditekan lebih dini.

Sayangnya, temuan riset ilmiah itu malah ditafsir sebagai “penghinaan”. Menkes Terawan menantang sang profesor untuk datang sendiri ke Indonesia dan membuktikan. Alih-alih menimbang rekomendasi pakar itu secara cermat, Menkes Terawan malah lebih memilih hadir dalam kegiatan Kongres Umat Islam Indonesia VII yang diselenggarakan di Provinsi Bangka-Belitung untuk meminta doa agar *Corona* tidak sampai ke Indonesia. Wapres Ma’ruf Amin pun mengamini bahwa *Corona* tidak sampai ke Indonesia karena keampuhan doa qunut (Egi Adyatama 2020). Ia juga mengatakan bahwa kita tidak perlu menghebohkan bahaya virus *Corona*. “Kematian gara-gara flu lebih tinggi,” katanya (Ardito Ramadhan 2020). Beberapa menteri lain pun sepakat. Dengan berkelakar, seorang menteri yang kemudian sempat dinyatakan positif mengatakan bahwa *Corona* tidak akan sampai ke sini karena orang Indonesia doyan makan “nasi kucing” (Andri Saubani 2020). Presiden Jokowi juga sempat membuat pernyataan yang bisa ditafsir seolah-olah virus *Corona* dapat ditangkal dengan minum jamu tradisional, suatu hal yang belum dibuktikan secara ilmiah (Miranti Kencana Wirawan 2020). Malah ada staf medis yang menyatakan bahwa berwudhu bisa menangkal virus *Corona* (Muhammad Hafil 2020).

Meski berdalih untuk mencegah kepanikan, tak bisa dipungkiri retorika sejumlah pejabat di atas itu jelas menunjukkan sikap tidak cermat, kurang serius, bahkan menyepelekan. Kombinasi antara kecerobohan, ketidakseriusan dan sikap yang menyepelekan itu kemudian membuat pemerintah tidak transparan (Rita Ayuningtyas 2020). Ketika akhirnya kasus benar-benar meledak, kita pun kedodoran. Bahkan, untuk memastikan ketersediaan alat pelindung primer seperti *hand sanitizer* dan masker dengan harga terjangkau, pemerintah gagal (Insi Nantika Jelita 2020). Negara tidak hadir. Akibat kekurangseriusan dan kelambanan itu, WHO sampai merasa perlu menulis surat khusus untuk mendesak supaya Presiden Jokowi segera menyatakan keadaan darurat nasional di Indonesia (MFP 2020).

Sayangnya, ketika situasi makin memburuk dan ada desakan supaya Indonesia segera melakukan *lockdown* agar tidak menjadi “Italia berikutnya”, Achmad Yurianto, jubi pemerintah untuk penanganan Covid-19, bahkan mengelak dengan menggunakan retorika ‘nasionalisme’. Menurutnya, kita tidak perlu latah ikut-ikutan *lockdown*. Kita punya kehormatan, kita negara merdeka (*CNN Indonesia* 2020). Lho, apa hubungan antara wabah dengan nasionalisme sempit begitu?

Wabah adalah fakta medis yang menyangkut keselamatan publik dan karena itu seharusnya dihadapi dengan membuat kebijakan berdasarkan fakta empiris dan temuan ilmiah. Kita juga perlu belajar dari sejarah tentang bagaimana wabah flu Spanyol memakan korban sekitar 2 juta jiwa antara 1918–19 di wilayah Indonesia (Brown 1987:235–256). Wabah tersebut datang dari Eropa lewat Singapura dan kemudian masuk melalui kota-kota pelabuhan hingga jauh ke pedalaman melalui tempat-tempat kerumunan seperti pasar. Sebagaimana yang terjadi pada wabah di tempat lain, ia juga datang dalam beberapa gelombang (Chandra 2013:185–193). Ketika orang-orang mengalami euphoria dan kembali berkerumun setelah mengira bahwa wabah telah selesai, gelombang berikutnya naik dengan cepat.

Tanpa memaksimalkan upaya serius, kini sebagian pejabat kita malah lebih tertarik pada kenyataan bahwa virus *Corona* tidak tahan lama dalam udara tropis yang panas dan lembap. Mereka tidak belajar dari sejarah, meskipun virus flu Spanyol dulu juga tidak tahan lama dalam udara tropis, ternyata jumlah korban di Indonesia dan India jauh lebih besar ketimbang korban di Amerika Serikat, misalnya. Kenapa? Sebab, selain faktor lingkungan, faktor lain seperti gizi dan kepadatan penduduk membuat flu Spanyol cepat sekali menjalar dan memakan banyak korban di antara mereka yang secara fisik lemah (Chandra 2020). Alih-alih memperhatikan apa yang secara alamiah “menguntungkan”, sebagai tanggung jawab yang harus diemban, mestinya para pejabat berpikir keras mengenai apa yang merugikan dan bagaimana mengatasinya secara sungguh-sungguh.

Pertanyaannya sekarang, sampai kapan pemerintah akan terus gamang? Kenapa dulu pejabat kita gagal menangkap kemungkinan bahwa wabah *Corona* yang menular cepat ini akhirnya bakal sampai ke Indonesia meski sudah mendapat peringatan kritis dari pakar yang kredibel berdasarkan



riset ilmiah? Kenapa kita baru menyatakan keadaan darurat setelah ditekan WHO? Kenapa awalnya pejabat kita begitu meremehkan bahaya virus *Corona* dan cenderung “mengandalkan” doa? Apa sesungguhnya alasan kita menolak segera *lockdown*?

Ketika jumlah korban sudah tertinggi di Asia Tenggara, kenapa masih ada pejabat kita yang tega bicara “nggak sampai 500” yang mati (Herdi Alif Al Hakim, 2020)? Kenapa pula kita sekarang tidak berani mengambil kebijakan tegas melarang mudik, meski risikonya jelas sangat besar akan memperparah penyebaran wabah? Bahkan ketika jumlah kematian terus meningkat dan wabah ini makin luas mengancam banyak orang, kenapa sebagian pejabat kita malah lebih memikirkan bagaimana menggairahkan dunia pariwisata ketika nanti wabah sudah berlalu (*Kompas*, 14 April 2020)? Kenapa alih-alih memikirkan secara serius hal yang genting dan sangat fundamental di depan mata, pejabat kita malah memikirkan hal lain yang sesungguhnya merupakan prioritas berikutnya?

Jika nyawa yang jadi pertaruhan, ini semua menunjukkan betapa pemerintah tidak serius mengatasi wabah. Seolah ancaman kematian massal adalah urusan takdir yang berada di luar tanggung jawab mereka. Karena tidak serius, pemerintah tidak pernah benar-benar mempersiapkan diri menghadapi wabah ini. Karena tidak siap, begitu wabah merebak akhirnya kalang-kabut, tidak mampu dan sibuk mencari-cari pemakluman, *excuses*. Ini adalah sikap yang sungguh sangat tidak bertanggung jawab, tidak etis. Kalau yang dicari adalah *excuses*, meski jutaan nyawa melayang, pembenaran itu akan bisa terus dicari-cari dan tidak akan pernah ada habisnya. Sampai kiamat!

Dalam keadaan darurat, mestinya pemimpin nasional mengambil langkah cepat, efektif, dan transparan. Ketika nyawa manusia yang jadi taruhan, apalagi dalam jumlah yang besar, mestinya kita berpikir bagaimana mencegah, bukan “lihat nanti” dan kalang kabut setelah terjadi.

Kenapa kita tidak bisa berkaca dari negara lain seperti Singapura (AFP 2020) dan Selandia Baru? Meski korban mati di sana masih bisa dihitung dengan jari ketika tulisan ini dibuat, para pemimpin negara itu segera bertindak cepat, tegas, dan efektif dengan menerapkan aturan “tinggal di rumah”, bahkan *lockdown* secara ketat bagi semua warganya sebelum

keadaan memburuk, sehingga angka kematian bisa ditekan (Charlotte Graham-McLay 2020). Mereka berpikir preventif dengan mengambil langkah tegas sebelum segalanya di luar kendali. Targetnya adalah target maksimal, bukan sekadar mengerem laju penularan virus, tetapi untuk menghilangkannya. Mereka bukan tidak paham konsekuensi finansial yang harus dibayar akibat kegiatan ekonomi yang terinterupsi, tetapi setiap nyawa adalah tak ternilai harganya.

Dengan melakukan disiplin yang ketat sebelum situasi memburuk, waktu yang diperlukan untuk mengatasi wabah juga menjadi lebih singkat. Vietnam yang berbatasan langsung dengan China juga bisa menekan jumlah kasus hingga tak mencapai angka 300, bahkan belum ditemukan korban meninggal karena COVID-19 sampai pertengahan April ini. Itu bisa terjadi karena adanya penerapan *social distancing* yang “agresif” dan komitmen politik yang kuat dari pemimpin nasional negara itu untuk menyelamatkan nyawa setiap warganya (Sullivan 2020).

## Kerjasama

Cerita *lockdown* di kampung saya pada bagian awal tulisan ini sebetulnya adalah suatu tanggapan terhadap situasi nasional yang gamang. Banyak orang bingung dan cemas mengikuti berita. Mereka khawatir menghadapi ketidakpastian, sementara roda ekonomi kian macet dan wabah tampak terus memburuk. Tindakan mereka adalah gejala frustrasi dan ketidakpercayaan terhadap otoritas di atas yang tampak hilang arah. Yang mereka lakukan memang *lebay*, tetapi itulah yang terjadi ketika orang bingung dan para pemimpin tak bisa memberi orientasi.

Apalagi ketika ribuan pemudik terus berdatangan dari wilayah Jakarta akibat macetnya kegiatan ekonomi di sana. Puluhan ribu pemudik lainnya telah menyebar ke seluruh Indonesia (Deffan Purnama 2020). Ada nalarnya kenapa orang jadi paranoid melihat besarnya jumlah pemudik dari zona merah yang kemudian menyebar di berbagai wilayah. Apalagi, sudah ada sejumlah kasus yang mengonfirmasi kekhawatiran itu. Ini masih ditambah lagi dengan berita-berita meningkatnya tindakan kriminal akibat dilepaskannya banyak narapidana dalam masa sulit ini (Wuri Damaryanti Suparjo 2020).

Jika kita mau menerima dengan kepala dingin peringatan dini dan saran dari pihak-pihak yang kompeten serta menanggapinya dengan cepat dan efektif, situasi kita sekarang mestinya bisa jauh lebih baik. DKI akhirnya telah memberlakukan PSBB, tetapi implementasinya, seperti soal transportasi ojol, tampak tidak terkoordinasi karena nyawa tidak dijadikan pertimbangan utama (Gilang Satria 2020). Meski sudah ada rekomendasi berdasarkan riset ilmiah disertai konsekuensi logis terhadap perkembangan jumlah korban wabah, pemerintah pusat masih gamang untuk melarang secara ketat kegiatan mudik.

Jika ada komitmen politik yang kuat untuk menyelamatkan nyawa setiap warganya, tidak perlu ada anggapan bahwa harga diri bangsa ini merosot kalau pejabat kita mengakui kenyataan dan mau menerima saran pihak lain yang kompeten untuk bisa segera keluar dari krisis. Begitu juga kita tidak perlu terlalu dihantui kekhawatiran akan ditinggalkan oleh para pemilik modal, sebab sebelum wabah ini reda kegiatan ekonomi memang mustahil bisa kembali normal. Jika yang diprioritaskan bukan nyawa manusia dalam mengatasi wabah, kemungkinan besar kita akan melakukan salah diagnosis dan akhirnya juga keliru resep, salah solusi. Kita semua akan menyesal jika akhirnya sejarah harus mencatat kecerobohan yang kita lakukan atau kita tak mengambil langkah kritis yang semestinya, padahal kesempatan dan kemampuan untuk itu tersedia nyata di depan mata. Jangan sampai kita menyesal dan malu ditangisi anak cucu di kemudian hari.

Jika dalam situasi krisis karakter dan apa yang paling kita pertaruhkan selalu muncul lebih tegas, mari kita tunjukkan yang terbaik siapa diri kita sesungguhnya, sebagai individu maupun kelompok. Munculnya inisiatif lumbung-lumbung desa secara spontan di berbagai wilayah, pembentukan kelompok penghimpun dana solidaritas di berbagai komunitas, termasuk inisiatif lintas agama, gerakan *charity* yang dimotori oleh berbagai organisasi sosial dan keagamaan adalah bukti bahwa di tengah krisis ini budaya gotong royong, nilai kesetiakawanan sosial dan sikap saling peduli kita yang terbaik terus bermunculan dan berfungsi menjadi daya tahan tersendiri bagi masyarakat dalam mengatasi pandemi. Kita akan berhasil melampaui masa krisis ini jika kita punya niat baik, mau bekerja lebih keras, disiplin lebih ketat dan bekerja sama lebih efektif demi nyawa setiap warga negara, demi keselamatan bangsa.

Untuk itu, pemerintah wajib mengemban tugasnya secara lebih sungguh-sungguh dan bertanggung jawab. Berbagai lembaga, perkumpulan, para pemimpin, intelektual dan aktor-aktor di luar negara juga harus mengambil peran penting secara lebih aktif. Demikian juga masyarakat secara umum harus bahu-membahu menjalankan kewajibannya sehingga kita semua bisa keluar melewati wabah ini secara selamat bersama-sama sebagai bangsa yang bersatu dan bermartabat.

## Daftar Pustaka

- AFP. 2020. “‘Dead City’: Singapore Enters Month-Long Lockdown”. <https://www.nst.com.my/world/world/2020/04/582116/dead-city-singapore-enters-month-long-lockdown>.
- Andri Saubani. 2020. “Kelakar Menhub: Kita Kebal Corona Karena Doyan Nasi Kucing”. <https://republika.co.id/berita/q5ul4k409/kelakar-menhub-kita-kebal-corona-karena-doyan-nasi-kucing>.
- Ardito Ramadhan. 2020. “Heran Virus Corona Bikin Heboh, Menkes: Batuk Pilek Angka Kematian Lebih Tinggi”. <https://nasional.kompas.com/read/2020/03/02/20040881/heran-virus-corona-bikin-heboh-menkes-batuk-pilek-angka-kematian-lebih>.
- Brown C. 1987. “The Influenza Pandemic of 1918 in Indonesia” dalam *Death and Disease in Southeast Asia*, editor Norman G. Owen. Singapura: Oxford University Press, hlm. 235–256.
- Chandra, Siddhart. 2020. “Lessons from the 1918 Pandemic for the Current COVID-19 Pandemic: A Historical Perspective from Indonesia and Other Countries”, paper dipresentasikan *webinar online*, Permias Michigan State University, 17 April.
- Chandra, Siddharth. 2013. “Mortality from the Influenza Pandemic of 1918–19 in Indonesia”, *Population Studies a Journal of Demography* 67:2, hlm. 185–193.
- Charlotte Graham-McLay. 2020. “Ardern Urges New Zealanders ‘to Act Like You Have COVID-19’ as Lockdown Looms”. <https://www.theguardian.com/world/2020/mar/25/ardern-urges-new-zealanders-to-act-like-you-have-covid-19-as-lockdown-looms>.

- CNN Indonesia. 2020. “Pemerintah Hati-Hati dan Tak Mau Latah Soal ‘Lockdown’”. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200315181832-32-483639/pemerintah-hati-hati-dan-tak-mau-latah-soal-lockdown>.
- Deffan Purnama. 2020. “Saat Wabah Corona, Puluhan Ribu Perantau Pulang ke Kuningan”. <https://nasional.tempo.co/read/1325595/saat-wabah-corona-puluhan-ribu-perantau-pulang-ke-kuningan/full&view=ok>.
- Dhana Kencana, ed. (2020). “Salat Berjamaah di Masjid, 10 Warga Banyumas Positif Kena Virus Corona”. <https://jateng.idntimes.com/news/jateng/rudal-afgani-dirgantara/salat-berjamaah-di-masjid-warga-banyumas-positif-kena-virus-corona/full>.
- Egi Adyatama. 2020. “Di Kongres Umat Islam, Terawan Berdoa Corona Tak Masuk Indonesia”. <https://nasional.tempo.co/read/1313061/di-kongres-umat-islam-terawan-berdoa-corona-tak-masuk-indonesia/full&view=ok>.
- Farid Assifa, ed. (2020). “Ridwan Kamil: 4 Institusi Kenegaraan di Jabar Terindikasi Positif Corona”. <https://bandung.kompas.com/read/2020/04/04/11253301/ridwan-kamil-4-institusi-kenegaraan-di-jabar-terindikasi-positif-corona?page=all>.
- Gilang Satria. 2020. “Ojol Girang Boleh Kembali Angkut Penumpang Saat PSBB Jakarta”. <https://otomotif.kompas.com/read/2020/04/13/080200215/ojol-girang-boleh-kembali-angkut-penumpang-saat-psbb-jakarta?page=all>.
- Haryanti Puspa Sari. 2020. “Update 30 Maret: 1414 Kasus Positif COVID-19 di 31 Provinsi, Persentase Kematian 8,63 Persen”. <https://nasional.kompas.com/read/2020/03/31/06483261/update-30-maret-1414-kasus-positif-covid-19-di-31-provinsi-persentase>.
- Herdi Alif Al Hakim. 2020. “Luhut Heran Angka Kematian Corona Tak Sampai 500 Orang”. <https://finance.detik.com/berita-ekonomi-bisnis/d-4977999/luhut-heran-angka-kematian-corona-tak-sampai-500-orang>.

- Insi Nantika Jelita. 2020. “Jual Masker Rp300 ribu, YLKI: PD Pasar Jaya Ngawur”. <https://mediaindonesia.com/read/detail/294510-jual-masker-rp-300-ribu-ylki-pd-pasar-jaya-ngawur>.
- Irwan Syambudi. 2020. “Lockdown Mandiri ala Jogja: Ditolak Pemerintah Diinginkan Warga”. <https://tirto.id/lockdown-mandiri-ala-jogja-ditolak-pemerintah-diinginkan-warga-eH3o>.
- Kompas*, 15 Februari 2020.
- Kompas*, 14 April 2020.
- Lipstich, Marc dkk. 2020. “Using Predicted Imports of 2019-nCov Cases to Determine Locations That May Not Be Identifying All Imported Cases”, *the preprint server for health sciences* pada 4 Februari.
- MFP. 2020. “COVID-19: WHO Urges Jokowi to Declare National Emergency”. <https://www.thejakartapost.com/news/2020/03/14/covid-19-who-urges-jokowi-to-declare-national-emergency.html>.
- Miranti Kencana Wirawan. 2020. “Media Internasional Soroti Jokowi yang Mengaku Minum Jamu Sejak Virus Corona Mewabah”. <https://www.kompas.com/global/read/2020/03/15/112954970/media-internasional-soroti-jokowi-yang-mengaku-minum-jamu-sejak-virus?page=all>.
- Muhammad Hafil. 2020. “Wudhu yang Diyakini Sebagai Upaya Mencegah Virus Corona”. <https://republika.co.id/berita/q7a0ew430/wudhu-yang-diyakini-sebagai-upaya-mencegah-virus-corona>.
- Nila Chrisna Yulika. 2020. “Cegah COVID-19, Kementerian Agama Imbau Siswa Madrasah dan Ponpes Belajar di Rumah”. <https://www.liputan6.com/news/read/4202128/cegah-covid-19-kementerian-agama-imbau-siswa-madrasah-dan-ponpes-belajar-di-rumah>.
- Pengelola Web Kemendikbud. 2020. “SE Mendikbud: Pembelajaran Secara Daring dan Bekerja dari Rumah untuk Mencegah Penyebaran COVID-19”. <https://www.kemdikbud.go.id/main/blog/2020/03/se-mendikbud-pembelajaran-secara-daring-dan-bekerja-dari-rumah-untuk-mencegah-penyebaran-covid19>.
- Rita Ayuningtyas. 2020. “Jokowi: Tidak Ingin Masyarakat Panik, Kita Tak Bersuara dalam Penanganan COVID-19”. <https://www.liputan6.com/>

news/read/4201097/jokowi-tidak-ingin-masyarakat-panik-kita-tak-bersuara-dalam-penanganan-covid-19.

Sania Mashabi. 2020. “Prediksi Pakar Soal COVID-19: Capai 1,3 Juta Kasus, Puncak Pandemi hingga Gelombang Kedua”. <https://nasional.kompas.com/read/2020/04/15/06375351/prediksi-pakar-soal-covid-19-capai-13-juta-kasus-puncak-pandemi-hingga>, diakses pada 18 April 2020.

Sullivan, Michael. 2020. “In Vietnam, There Have Been Fewer Than 300 COVID-19 Cases and No Deaths. Here’s Why”. <https://www.npr.org/sections/coronavirus-live-updates/2020/04/16/835748673/in-vietnam-there-have-been-fewer-than-300-covid-19-cases-and-no-deaths-heres-why> *Washington Post*, 16 April 2020.

Wuri Damaryanti Suparjo. 2020. “DPRD DIY Ingatkan Pemda Antisipasi Peningkatan Kriminalitas di Saat Pandemi COVID-19”. [https://rri.co.id/yogyakarta/post/berita/819798/sosial/dprd\\_diy\\_ingatkan\\_pemda\\_antisipasi\\_peningkatan\\_kriminalitas\\_di\\_saar\\_pandemi\\_covid19.html](https://rri.co.id/yogyakarta/post/berita/819798/sosial/dprd_diy_ingatkan_pemda_antisipasi_peningkatan_kriminalitas_di_saar_pandemi_covid19.html).

“Versi awal tulisan ini telah diterbitkan *Tirto.id*, 20 April 2020. <https://tirto.id/lockdown-kampung-dan-kebingungan-kita-eNFo>”.

# 10

## COVID-19 dan Patriotisme Tanpa Arah

Mala Hernawati

Dosen Program Studi Sastra Inggris, FIB UGM

Ginangar Gailea

Alumni Program Studi Pengkajian Amerika, FIB UGM

“*We’re not ready for the next epidemic*”

(Bill Gates, TED Talks 2015)

### Pendahuluan

**B**ill Gates, pendiri *Microsoft Corporation*, dalam sebuah video *TED Talks* yang diunggah di *YouTube* pada 3 April 2015 menyatakan bahwa penduduk bumi tidak akan siap menghadapi epidemi yang mungkin terjadi di masa mendatang. Pernyataan ini bersumber dari observasinya terhadap penanganan wabah Ebola di Afrika Barat pada tahun 2014–2016 (Gates 2015).

Prediksi Bill Gates ini bagaikan sebuah ramalan yang menjadi kenyataan ketika pada akhir 2019, dunia dikagetkan oleh merebaknya wabah penyakit COVID-19. Ketika Organisasi Kesehatan Dunia (WHO)



mengumumkan COVID-19 sebagai sebuah pandemi pada tanggal 11 Maret 2020, berdasarkan berita yang dimuat pada *Harian Kompas*, penyakit ini telah menginfeksi lebih dari 126.000 ribu orang secara global (Gloria Setyvani Putri 2020).

Sepanjang Februari 2020, publik Indonesia meragukan validitas data pemerintah bahwa Indonesia masih belum tersentuh virus COVID-19. Pada perkembangannya, penderita COVID-19 pertama diumumkan pemerintah pada tanggal 2 Maret 2020. Dalam konferensi pers tanggal 15 Maret 2020, Presiden Joko Widodo menghimbau kepada masyarakat Indonesia untuk mulai “bekerja dari rumah, belajar dari rumah, dan ibadah dari rumah” (Dimas Jarot Bayu 2020). Masyarakat diimbau untuk menghindari kerumunan, menjaga jarak fisik, dan rajin mencuci tangan dengan sabun. Imbauan kemudian diperkuat dengan pembatasan sosial berskala besar (PPSB) pada tanggal 31 Maret 2020 sesuai Peraturan Pemerintah Nomor 21 Tahun 2020. Data Kementerian Kesehatan menyebutkan bahwa pasien positif COVID-19 di Indonesia terus meningkat (Kementerian Kesehatan Republik Indonesia 2020).

Selama ini perhatian kebanyakan orang tertuju pada kebijakan pemerintah dalam menanggulangi penyebaran COVID-19. Namun, selain aspek sosial politik, sisi kebudayaan dalam upaya masyarakat memutus mata rantai virus COVID-19 juga menarik untuk dikaji. Artikel ini bertujuan mengkaji aspek terbentuknya budaya baru dalam upaya masyarakat menghadapi pandemi COVID-19. Masyarakat kini sedang berproses dalam adaptasi sosial budaya dengan masa tanggap darurat COVID-19 yang sampai saat ini belum diketahui secara pasti kapan akan berakhir. Disadari atau tidak, mekanisme pertahanan hidup manusia secara kolektif telah mendorong alam bawah sadar masyarakat untuk menanamkan cara pandang atau persepsi baru yang bertujuan untuk menangkal penyebaran wabah ini.

Salah satu fenomena budaya dalam masa pandemi ini adalah terjadinya proses reproduksi narasi-narasi patriotisme dan kepahlawanan dalam melawan COVID-19. Antara lain berupa kampanye di media sosial *#dirumahaja* atau *#stayathome*. Juga ada kisah para tenaga medis yang menangani pasien COVID-19, dan aksi-aksi masyarakat dalam upaya mencegah penularan COVID-19. Tulisan ini mencoba menjelaskan

bagaimana proses reproduksi narasi-narasi patriotisme di masa tanggap darurat pandemi dari kaca mata kebudayaan. Tulisan ini memberikan pandangan tentang efektivitas reproduksi narasi-narasi patriotisme dalam memutus mata rantai penyebaran COVID-19.

## **Patriotisme yang Lazim**

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), *patriotisme* berarti sikap seseorang yang bersedia mengorbankan segala-galanya untuk kejayaan dan kemakmuran tanah airnya atau dengan kata lain, semangat cinta tanah air. Kata *patriotisme* diasosikan dengan semangat nasionalisme, dan oleh karenanya sering kali dipadankan dengan *nasionalisme* (Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa 2016).

Jika ditilik dari etimologinya, patriotisme berakar pada kata *patria* dan/atau *patrius* (Baumeister 2017). Dikutip dari *Science and Philosophy Encyclopedia*, dalam budaya Romawi kuno istilah *patria* and *patrius* biasa dipakai untuk menjelaskan konsep *fatherland* (tanah air) atau tempat asal. Kata tersebut juga berkaitan dengan istilah *paternal* atau ayah (*pater*, *père*, *Vater*, *padre*). Mengingat kebudayaan Romawi kuno yang patriarkal di mana hal-hal yang berkaitan dengan kekuasaan, kepemilikan, dan status sosial ditentukan berdasarkan pada garis keturunan ayah, maka *patria* tertinggi bagi orang-orang Romawi kuno adalah negara. Menjadi logis jika pada perkembangannya, *patriotisme* dimaknai sebagai rasa cinta dan kesetiaan terhadap negara.

Dalam konteks Indonesia, patriotisme selalu dimunculkan dalam bahasan wawasan kebangsaan dan bela negara. Seperti yang tercantum dalam *Modul Wawasan Kebangsaan dan Nilai-Nilai Dasar Bela Negara*, sikap patriotisme adalah sikap rela berkorban segala-galanya termasuk nyawa untuk mempertahankan kejayaan negara. Ciri-ciri patriotisme Indonesia menurut modul tersebut ditandai dengan sikap: (1) cinta tanah air, (2) rela berkorban untuk kepentingan bangsa dan negara, (3) menempatkan persatuan dan kesatuan bangsa di atas kepentingan pribadi dan golongan, (4) berjiwa pembaharu, dan (5) tidak kenal menyerah dan putus asa (Ferrijana, Basseng dan Sejati tt).

Pada masa pra-kemerdekaan, sikap patriotisme diasosiasikan dengan perjuangan para pahlawan dalam mengusir penjajah untuk meraih kemerdekaan Indonesia. Pada keadaan normal pasca-kemerdekaan, implementasi sikap patriotisme dalam kehidupan sehari-hari terlihat dalam ragam aktivitas yang lebih luas. Misalnya, mempelajari sejarah bangsa Indonesia, mengikuti upacara bendera, menaati peraturan pemerintah dan tidak melanggar hukum, mencintai dan menggunakan produk dalam negeri, menjunjung tinggi semangat pluralisme dan multikulturalisme, dan pengamalan nilai-nilai Pancasila dan UUD 1945.

### **Patriotisme di Era COVID-19**

Menjadi hal yang menarik ketika dalam masa darurat COVID-19 ini narasi patriotisme muncul di masyarakat sebagai upaya untuk memerangi persebaran virus. Patriotisme di masa pandemi COVID-19 dimaknai sebagai keikutsertaan atau keterlibatan dalam usaha pencegahan dan/atau penanganan korban virus COVID-19. Perang melawan COVID-19 ini tidak hanya melibatkan para tenaga medis dan petugas pelayan masyarakat seperti TNI dan POLRI. Perang melawan COVID-19 juga membutuhkan keterlibatan semua elemen masyarakat.

Narasi yang kemudian beredar adalah semua orang bisa menjadi pahlawan kemanusiaan dalam perang melawan COVID-19. Narasi patriotisme itu di antaranya:

### **Gerakan Sosial #dirumahaja**

Tagar #dirumahaja dan #stayathome mulai ramai di media sosial Indonesia sejak Presiden Jokowi mengeluarkan imbauan resmi pemerintah agar masyarakat bekerja, belajar, dan beribadah dari rumah, pada tanggal 15 Maret 2020. Tinggal di rumah berarti membantu para petugas medis dalam perang melawan COVID-19 karena hal tersebut dapat mengurangi potensi penularan. Narasi #dirumahaja dan #stayathome merupakan wujud patriotisme di masa pandemi. Gerakan ini kemudian berlanjut pada gerakan #tidakmudik. Narasinya sama, yaitu tidak mudik merupakan tindakan nyata membantu negara memerangi COVID-19.

### ***Menjaga Jarak Fisik dan Memakai Masker***

Pada awalnya, imbauan pemerintah sesuai rekomendasi WHO terkait COVID-19 adalah untuk melakukan *social distancing* (menjaga jarak sosial). Kemudian, WHO merevisi anjuran ini dan menggantinya dengan anjuran *physical distancing* (menjaga jarak fisik). Ketika turun anjuran untuk memakai masker, baik bagi yang sehat maupun sakit, respons cepat masyarakat terlihat dengan ramainya kampanye membuat masker sendiri.

### ***Gerakan Hidup Sehat: Cuci Tangan dengan Sabun***

Kampanye rajin cuci tangan marak di tengah masyarakat dalam rangka memutus rantai penyebaran COVID-19. Tindakan sering mencuci tangan dengan sabun juga dinarasikan sebagai aksi perlindungan diri dan orang di sekitar. Tindakan melindungi diri sendiri dari virus merupakan sebuah tindakan patriotisme bagi komunitas.

### ***Donasi Tanggap Darurat COVID-19***

Narasi patriotisme terbangun melalui aksi donasi yang meliputi donasi uang, alat pelindung diri untuk tim medis, dan makanan atau santunan untuk golongan masyarakat miskin terdampak COVID-19. Narasi-narasi patriotisme berisikan pesan untuk peka dan tanggap terhadap sesama dan tidak hanya mengandalkan bantuan pemerintah. Narasi ini berkembang menjadi narasi “si kaya membantu si miskin”. Sepanjang pengamatan penulis, aksi donasi telah menggerakkan sebagian warga masyarakat perorangan maupun perusahaan untuk menyumbang uang, alat pelindung diri, dan sembako. Penggalangan donasi dilakukan antara lain melalui media saluran televisi atau media alternatif YouTube.

### ***Inisiatif Karantina Wilayah***

Banyak inisiatif di level lokal RT, RW, dusun, hingga kota berupa karantina wilayah yang populer disebut *lockdown*. Jelas keputusan tersebut tidak selaras dengan kebijakan pemerintah pusat yang secara tegas menyatakan tidak ada wacana *lockdown* untuk Indonesia. Sebagai contoh,

banyak kampung di Yogyakarta memasang portal jalan dan menutup gang. Warga kampung memasang tulisan *lockdoor* atau *lovedown*, atau tulisan lain yang intinya menutup akses keluar masuk kampung. Meskipun terkesan latah dan menonjolkan sisi panik dan takut daripada waspada, aksi inisiatif tersebut didasari pada semangat patriotisme ingin melindungi warga setempat dari persebaran COVID-19.

Narasi-narasi patriotisme di atas, kecuali tentang karantina wilayah, santer diembuskan oleh pihak pemerintah. Namun, masyarakat pun secara mandiri dan sukarela mereproduksi narasi-narasi patriotisme tersebut. Upaya pemerintah mengampanyekan semangat patriotisme, sebagai contoh, terlihat dari pernyataan Presiden Jokowi. Kata presiden:

“Percayalah kita bangsa besar, kita bangsa petarung, bangsa pejuang, *insyaallah* kita bisa, *insyaallah* kita mampu dalam menghadapi tantangan global yang berat sekarang ini” (Redaksi *Kumparan* 2020).

Gubernur DKI Jakarta, Anies Baswedan menekankan bahwa “Hari ini bela negara adalah dengan cara di rumah” (Riyan Setiawan 2020). Dalam kesempatan lain, Ketua Gugus Tugas Percepatan Penanganan COVID-19, Doni Monardo juga mengajak masyarakat menjadi pahlawan kemanusiaan. Katanya:

“Kita bisa menjadi pahlawan kemanusiaan bila kita bisa menyebar pesan kebaikan. Ikuti dan taati serta disiplin tentang jaga jarak dalam setiap kesempatan, hindari kerumunan, jangan sentuh mata hidung dan mulut bila pegang sesuatu, sering cuci tangan, serta perbanyak kegiatan di rumah” (RO/OL-1 2020).

## **Narasi Patriotisme dan Kesadaran Kolektif**

Narasi-narasi patriotisme dan kepahlawanan dalam konteks penanganan COVID-19 telah digaungkan oleh berbagai elemen bangsa, yaitu pemerintah, tokoh agama, tokoh masyarakat, pengusaha, seniman, budayawan, dan rakyat. Hal ini menunjukkan bahwa semua pihak memiliki kesadaran bersama akan pentingnya melindungi diri dan orang lain dari bahaya penyakit ini. Dengan kata lain, narasi patriotisme merupakan bentuk kesadaran kolektif (*collective consciousness*) masyarakat Indonesia yang

menganggap penyakit COVID-19 sebagai musuh bersama. Kesadaran kolektif menurut Emile Durkheim bisa terbentuk jika masyarakat pada umumnya meyakini, atau setidaknya memiliki perasaan yang sama terhadap nilai-nilai tertentu (Kenneth 2005).

Kesadaran kolektif yang muncul di masa tanggap darurat COVID-19 bisa diamati dari segi pencegahan penyakit. Masifnya informasi tentang COVID-19 telah memberikan pengetahuan kepada masyarakat tentang upaya memutus mata rantai persebaran penyakit ini. Sebagian masyarakat sudah sadar bahwa beraktivitas dari rumah, menghindari kerumunan, rajin mencuci tangan dengan sabun, dan tidak menyentuh wajah adalah upaya preventif untuk menghindarkan diri dari infeksi virus *Corona*.

Kesadaran kolektif juga terlihat dari upaya masyarakat membersihkan lingkungan tempat tinggal dengan cara menyemprotkan disinfektan secara rutin. Selain itu, di beberapa daerah di Pulau Jawa, masyarakat berinisiatif untuk menutup (membarikade) kampung masing-masing dengan harapan akan mengurangi kontak langsung dengan orang dari luar daerahnya. Meskipun langkah menutup perkampungan ini terkesan impulsif dan kurang efektif dalam pencegahan COVID-19, inisiatif ini bisa dibaca sebagai respons cepat warga untuk melindungi tempat tinggal dan keluarga mereka dari ancaman virus *Corona*.

Kesadaran kolektif masyarakat lainnya, yang juga sangat positif, ditunjukkan dalam bentuk donasi untuk membantu pihak-pihak yang terdampak COVID-19. Partisipasi masyarakat dalam berdonasi terlihat semakin meningkat dan menjadi tren positif. Donasi yang terkumpul digunakan untuk pembelian alat-alat kesehatan terkait COVID-19. Juga untuk membantu perekonomian warga miskin terdampak.

Kesadaran kolektif yang terwujud dalam aksi heroik masyarakat melawan penyebaran COVID-19 memang senada dengan kepentingan negara. Akan tetapi, kepentingan negara bukanlah satu-satunya alasan bagi masyarakat untuk membantu dan melindungi sesama. Ada faktor kemanusiaan dan empati yang mendasari perilaku masyarakat ini.

Nathanson (1989) menyebut fenomena ini sebagai Patriotisme Moderat (*Moderate Patriotism*). Artinya, tindakan heroik yang ditunjukkan oleh warga negara tidak bersumber pada kecintaan buta terhadap negara.

Tindakan itu muncul dari sebuah kesadaran bahwa kepentingan negara harus sejalan dengan kepentingan-kepentingan lainnya. Salah satunya kepentingan kemanusiaan.

Dalam kasus tanggap darurat COVID-19, penulis meyakini bahwa fenomena partisipasi aktif masyarakat itu adalah bentuk solidaritas kemanusiaan, alih-alih aksi bela negara.

## **Patriotisme Sebelah Tangan**

Meskipun demikian, aksi warga dalam menyikapi COVID-19 tampaknya menjadi narasi dan laku patriotisme sebelah tangan. Upaya partisipatif masyarakat dalam praktiknya tidak didukung oleh sistem penanggulangan penyakit menular yang solid dan terstruktur dari pemerintah.

Faktor utama yang bisa diamati dalam kelemahan sistemik penanggulangan COVID-19 adalah faktor kepemimpinan (*leadership*). Kepemimpinan dalam konteks ini tidak merujuk pada figur perseorangan tertentu, melainkan sebuah sistem kepemimpinan yang hadir dalam bentuk regulasi-regulasi yang efektif, efisien, dan teroganisasi dalam menanggulangi COVID-19.

Lambannya pemerintah pusat dalam menyikapi penyebaran COVID-19 menyebabkan kebingungan dan kesimpangsiuran informasi di dalam masyarakat. Di tengah kebingungan tersebut, masyarakat kemudian secara mandiri mengambil inisiatif yang mencerminkan sikap patriotisme untuk melakukan langkah pencegahan yang di kemudian hari dinilai kontra produktif dengan substansi permasalahan. Inisiatif warga untuk menutup atau memblokade akses masuk ke perkampungan tempat tinggal mereka misalnya, merupakan akibat dari ketidakjelasan pemerintah dalam upaya melindungi warganya dari ancaman virus *Corona*. Dalam kasus ini, jelas ada ketidaksinkronan koordinasi antara pemerintah pusat, daerah, hingga level pemerintahan terkecil seperti pamong desa dan perangkat RT dan RW.

Dalam situasi pandemi seperti ini, pemerintah pada semua tingkat diharapkan mampu menghadirkan rasa aman bagi warga negara. Beberapa kekeliruan yang terjadi di masyarakat seperti penggunaan cairan disinfektan yang tidak cocok untuk manusia, dan ketidakjelasan tentang bahan kain yang

tepat untuk membuat alat pelindung diri untuk petugas medis, menunjukkan kacaunya manajemen dan koordinasi pemerintah dalam konteks penanganan COVID-19 ini.

Jika ditarik ke ranah yang lebih krusial lagi, sikap patriotisme para tenaga medis yang rela berjuang di garda terdepan perang ini bagaikan cinta yang bertepuk sebelah tangan. Mereka harus berjuang bertaruh nyawa dengan segala keterbatasan fasilitas karena pemerintah tidak mampu sejak dini memprediksi lonjakan kebutuhan alat-alat medis yang dibutuhkan.

Penulis percaya bahwa semangat patriotisme dan gotong royong tidak pernah hilang dari masyarakat Indonesia. Perjuangan adalah napas bangsa ini. Semangat masyarakat untuk menghentikan penyebaran virus *Corona* sudah menggebu-gebu, tetapi sayangnya itu saja tidak cukup untuk menghentikan COVID-19.

Tanpa disertai arahan dan strategi taktis dari pemerintah, semangat patriotisme yang besar pun terasa seperti tak berarah. Ibarat dalam sebuah peperangan, semangat pasukan sudah dalam mode membara siap tempur. Akan tetapi, di medan perang hampir semua pasukan tampak bingung harus melakukan apa karena tidak di-*briefing* dengan jelas oleh para panglima perangnya.

Faktor *leadership* merupakan faktor krusial dalam upaya penanggulangan COVID-19. Manajemen penanggulangan pandemi yang efektif, menurut penulis, dapat mengatasi permasalahan lain yang juga nyata dalam menghambat penyebaran virus *Corona*, yaitu masalah literasi.

Meskipun literasi masyarakat mengenai COVID-19 masih minim, ketegasan dan kejelasan kebijakan pemerintah dapat mengatasi persoalan yang mungkin timbul akibat ketidaktahuan masyarakat tentang penyakit ini. Negara sesungguhnya memiliki kapasitas untuk membentuk kesadaran sosial masyarakat dan menyusun strategi taktis yang sangat dibutuhkan dalam melawan penyebaran COVID-19.



## Daftar Pustaka

- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. 2016. “Patriotisme”, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring*. <https://kbbi.kemdikbud.go.id>. Diakses pada April 2020.
- Baumeister, A. 2017, July 10. *Patriotism (Sociology)*. <https://www.britannica.com/topic/patriotism-sociology>. Diakses pada April 2020.
- Dimas Jarot Bayu. 2020, Maret 12. *Jokowi Bentuk Gugus Tugas Percepatan Penanganan Covid-19*. <https://katadata.co.id/berita/2020/03/13/jokowi-bentuk-gugus-tugas-percepatan-penanganan-covid-19>. Diakses pada April 2020.
- Ferrijana, S., Basseng dan T. Sejati. tt. *Modul Wawasan Kebangsaan dan Nilai-Nilai Dasar Bela Negara*. Lembaga Administrasi Negara Republik Indonesia.
- Gates, Bill. 2015, 3 April. “The Next Outbreak? We’re Not Ready”. [https://www.YouTube.com/watch?v=6af6b\\_wyiwl](https://www.YouTube.com/watch?v=6af6b_wyiwl). Diakses pada April, 2020
- Gloria Setyvani Putri. 2020, Maret 12. “WHO Resmi Sebut Virus Corona Covid-19 sebagai Pandemi Global”. <https://www.kompas.com/sains/read/2020/03/12/083129823/who-resmi-sebut-virus-corona-covid-19-sebagai-pandemi-global>. Diakses pada April 2020.
- Kementerian Kesehatan Republik Indonesia. 2020, April 19. *COVID-19 Update*. Media Informasi Resmi Terkini Penyakit Infeksi Emerging. <https://infeksiemerging.kemkes.go.id/>. Diakses pada April 2020.
- Kenneth, A. 2005. *Explorations in Classical Sociological Theory: Seeing the Social World*. Pine Forge Press.
- Nathanson, S. 1989. “In Defense of ‘Moderate Patriotism’”, *Ethics*, 535–552.
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2020 tentang Pembatasan Sosial Berskala Besar Dalam Rangka Percepatan Penanganan Corona Virus Disease 2019.
- Redaksi *Kumparan*. 2020, Maret 24. “Jokowi: Kita Bangsa Petarung, Insyaallah Bisa Hadapi Covid-19”. <https://kumparan.com/kumparannews/jokowi-kita-bangsa-petarung-insyaallah-bisa-hadapi-covid-19-1t5WIgffKJ7>. Diakses pada April 2020.

- RO/OL-1. 2020, Maret 20. “Doni Monardo Ajak Warga Jadi Pahlawan Kemanusiaan”. <https://mediaindonesia.com/read/detail/297851-doni-monardo-ajak-warga-jadi-pahlawan-kemanusiaan>. Diakses pada April 2020.
- Riyan Setiawan. 2020, Maret 20. “Cegah COVID-19, Anies: Bela Negara Caranya Bertahan di Rumah”. <https://tirto.id/cegah-covid-19-anies-bela-negara-caranya-bertahan-di-rumah-eGrn>. Diakses pada April 2020.
- Science and Philosophy Encyclopaedia*. 2020. “*Patriotism: Origins*”. <https://science.jrank.org/pages/10609/Patriotism-Origins.html>. Diakses April 2020.

# COVID-19 dan Narasi Berbahaya Pemerintah

Budi Setiawan

Mahasiswa Program Studi Ilmu-Ilmu Humaniora, FIB UGM

## Pendahuluan

Tulisan ini membahas makna tuturan-tuturan yang tergolong berbahaya secara sosial, budaya, dan psikologis dalam pidato aparaturnya pemerintahan seperti juru bicara Kementerian Kesehatan Republik Indonesia (Kemenkes RI) dan Presiden RI, yang terkait bencana non-alam COVID-19. Narasi-narasi tersebut menjadi polemik di tengah masyarakat dan memengaruhi pengetahuan masyarakat seputar wabah COVID-19 di Indonesia saat ini.

Data tulisan ini diambil dari media *online* YouTube atau siaran pers langsung yang juga dipublikasikan di YouTube. Tulisan ini hanya mendata sebagian narasi juru bicara Kemenkes RI dan satu dari Presiden RI. Tujuan tulisan ini hanya menganalisis makna-makna tuturan yang menjadi polemik di masyarakat, baik implisit maupun eksplisit secara teoretis, kritis, tetapi tetap relevan dengan topik dan fakta.

Seperti diketahui bersama, COVID-19 termasuk virus yang tidak sederhana, tidak seperti flu biasa. Penyebarannya relatif mudah antarmanusia, dengan sifat manusia yang selalu bersosialisasi satu dengan lainnya. Bahkan kabarnya virus ini mampu bertahan pada sebuah benda dengan kondisi-

kondisi tertentu. Alhasil, virus ini mewabah di berbagai negara di dunia dan menyebabkan puluhan ribu manusia kehilangan nyawa. Oleh karena itu, dalam memberikan arahan-arahan kepada masyarakat terkait wabah COVID-19, pemerintah dituntut menggunakan bahasa yang baik dan benar dalam tuturannya, dan mudah dipahami.

Hakikat berbahasa tidak hanya tentang menyampaikan informasi, himbauan, petunjuk, dan sebagainya. Berbahasa juga harus memperhatikan pemilihan-pemilihan kata dalam tuturannya sebab setiap tuturan dan kata memiliki makna yang berdampak. Secara teknis, seorang juru bicara pemerintahan tidak harus seorang “komunikolog” (ahli ilmu komunikasi). Namun, juru bicara pemerintah sebagai aparat pemerintah yang diberi kepercayaan oleh seluruh rakyatnya, harus menggunakan tuturan yang bersifat objektif, selektif, dan selayaknya tidak berpihak kepada satu sisi ataupun menekan serta menyudutkan satu pihak tertentu.

## Fakta Berbicara

Berbanding terbalik dengan tuntutan keharusan itu, kenyataan yang ada berbicara lain. Pernyataan seorang juru bicara Kemenkes RI dalam salah satu siaran persnya berikut ini mengindikasikan bahwa pemerintah memandang virus *Corona* sebagai virus murahan yang tidak membahayakan hidup manusia. Kutipannya:

*“... COVID-19 itu juga influenza. Mestinya kita juga menyikapinya seperti itu. Tidak perlu ditambahin dengan kepanikan-kepanikan yang tidak perlu. Apalagi jelas sekarang 50% lebih sembuh sendiri dan menjadi baik. ...”*

(Dikutip dari siaran pers langsung,  
dipublikasikan di YouTube 7 Maret 2020)

Kalimat-kalimat tersebut menunjukkan perbandingan antarkalimat yang sama derajatnya. Dari kalimat-kalimat tersebut dapat disimpulkan bahwa pemerintah sejak awal menganggap virus ini tidak berbahaya karena

\* virus ini dianggap sama dengan influenza,

- \* masyarakat diimbau untuk tidak panik karena panik dianggap tidak perlu, dan
- \* (juru bicara menstimuli agar masyarakat menganggap bahwa) orang yang terinfeksi akan cepat sembuh.

Faktanya, berdasarkan informasi dari *Worldometers* yang diperbaharui dan dipublikasikan tanggal 9 Maret 2020 ([www.worldometers.info](http://www.worldometers.info)) dan sebelum masifnya penyebaran di Indonesia (kasus pertama ditemukan tanggal 2 Maret 2020 – CNN Indonesia), virus ini telah menelan korban 3.119 jiwa di Wuhan - Tiongkok, dan puluhan serta ratusan di negara-negara lainnya saat itu. Di samping itu, pasien kasus 01, 02, dan 03 di Indonesia baru dinyatakan sembuh pada tanggal 16 Maret 2020 ([www.beritasatu.com](http://www.beritasatu.com)). Ini berarti bahwa pasien-pasien tersebut membutuhkan sekitar 14 hari untuk sembuh sendiri sampai berstatus negatif *Corona*. Masyarakat juga tidak dapat memastikan dari mana angka kesembuhan 50% itu. Ini berarti persentase tersebut dinyatakan tanpa fakta data yang diungkapkan secara akurat ke publik.

Stimulasi pemahaman tersebut diyakinkan lagi oleh penutur pada pernyataan-pernyataan selanjutnya dengan mendeskripsikan situasi dan keadaan pada pasien 01 dan 02 di Indonesia. Narasi tersebut ialah seperti berikut ini.

*“Kemudian gambaran kasus tadi sudah saya sampaikan di kasus nomor 1 dan nomor 2. Tidak kemudian menjadi orang yang sakit kemudian ditemplei penuh dengan alat. Enggak. Aktivitasnya juga biasa saja. Hanya karena dia positif maka kita isolasi. Tujuannya adalah agar tidak menular ke orang lain. Sehingga pemeriksaan virus, bukan untuk mengobati, tetapi dalam rangka untuk mengantisipasi dampak Public Health Emergency, kedaruratan kesehatan masyarakat, karena dia menjadi center baru untuk penularan”*

Apa yang berbahaya dari kedua penggalan narasi tersebut? Yang berbahaya adalah dampak sosial tuturan tersebut bagi masyarakat menjadi fatal. Yakni, masyarakat menjadi terlena sehingga tetap bersosialisasi seperti biasanya (pada awalnya). Jadi, sekarang ini masyarakat tidak perlu terkejut dengan jumlah kasus yang terus bertambah drastis karena sedari awal tidak ada tindakan preventif yang signifikan, termasuk himbauan preventif kepada masyarakat. Ini dibuktikan oleh tuturan juru bicara pemerintah pada siaran pers saat itu.

*Kedua*, narasi pemerintah itu berbahaya sebab penutur memberikan informasi yang tidak sesuai tentang reaksi tubuh terhadap virus ini. Niat baik penutur untuk menenangkan pikiran dan perasaan masyarakat tidak diiringi dengan fakta yang sebenarnya tentang virus ini. Yaitu, bahwa virus ini menunjukkan jati dirinya dengan memberikan beberapa gejala, seperti influenza, batuk, demam, dan sesak napas.

*Ketiga*, penutur terlalu cepat mengatakan bahwa tujuan pasien dibawa ke rumah sakit hanya untuk diisolasi. Pada dasarnya betul bahwa isolasi dapat mencegah penyebaran. Namun, di sisi lain ini juga mengindikasikan bahwa tidak adanya perawatan terhadap pasien COVID-19 di rumah sakit. Pada kenyataannya, banyak pasien yang mengalami sesak napas sehingga membutuhkan alat bantu pernapasan dan obat-obatan untuk meningkatkan daya tahan tubuh. Dengan kata lain, pasien jelas perlu diawasi, dirawat, dan diobati untuk melawan virus tersebut di dalam tubuhnya karena tubuh dalam jangka waktu tertentu akan mengeluarkan imun untuk mengalahkan virus tersebut. Pernyataan tersebut menjadi fatal dan berbahaya karena masyarakat dapat berasumsi bahwa tidak ada manfaat ke rumah sakit sehingga mereka merasa enggan untuk memeriksakan dirinya ke rumah sakit jika menunjukkan gejala-gejala tertentu.

## **Polemik Narasi**

Masyarakat telah sering mendengar narasi-narasi dari pemerintah yang berpolemik. Di saat kondisi Indonesia dengan ribuan masyarakatnya terinfeksi COVID-19, narasi-narasi negatif nan berbahaya masih sering muncul. Pemerintah seharusnya memberikan ketenangan sosial dan psikologis kepada masyarakatnya dengan transparansi pemahaman.

Pernyataan juru bicara Kemenkes RI berikut ini secara konstektual mendiskreditkan instansi-instansi rumah sakit tertentu yang berhubungan dengan pasien positif COVID-19.

*“Kita menyadari betul bahwa rumah sakit-rumah sakit, beberapa rumah sakit lah, yang menjaga citranya jangan sampai ketahuan orang bahwa saya merawat COVID-19. Kalau ketahuan nanti semua pasien lain tidak mau datang. This is business. Kalau gitu, selamat datang di Indonesia.”*

(Dikutip dari akun YouTube Deddy Corbuzier,  
dipublikasikan 17 Maret 2020)

Dalam hukum bisnis pernyataan itu bisa dianggap relevan, tetapi dalam konteks sosial tidak dapat dibenarkan. Saya berkeyakinan bahwa tidak ada satu instansi rumah sakit pun yang menolak mengobati warga masyarakat yang terkena COVID-19. Pernyataan-pernyataan yang dituturkan oleh seorang juru bicara Kemenkes RI seharusnya mengedepankan kebutuhan sosial dan psikologis masyarakat (*Social and Psychology Needs*—Maslow 1954). Hal itu jauh lebih penting untuk diutarakan daripada kepentingan ekonomi saat bencana seperti sekarang ini. Di saat pandemi ini, pariwisata atau pendapatan negara tidak lebih penting dari nyawa masyarakat Indonesia.

Jika kita memperhatikan makna implisit dalam tuturan tersebut, maka kita dapat melihat bahwa juru bicara Kemenkes menggunakan kata “kita”, bukan “rakyat Indonesia”. Misalnya, perbedaan kata “semua” dan “seluruh” yang mana kata “semua” menekankan jumlah yang lebih banyak. Ini menunjukkan bahwa “kita” dalam tuturan tersebut bermakna “sejumlah orang-orang tertentu” karena masyarakat Indonesia pada umumnya tidak berasumsi atas dasar bisnis saat situasi seperti sekarang ini.

Kemudian, ia juga secara signifikan menyebutkan “beberapa rumah sakit” untuk menghindari homogenitas makna yang dimaksudkan. Yang lebih penting adalah ia menggunakan kata “ketahuan”, yang bisa menjadi inti dari keseluruhan makna tuturan berpolemik tersebut. Kata “ketahuan” sering mengandung konotasi negatif, terutama dalam konteks wabah sekarang ini. Misalnya, bermakna “menyimpan atau menyembunyikan sesuatu hal

negatif”. Kata tersebut digunakan karena menurut Sobur (2003:266), penutur ingin menunjukkan bahwa ia mempunyai perasaan demikian dan bermaksud memengaruhi masyarakat untuk setuju atas pendapatnya. Meskipun demikian, tuturan tersebut tidak selayaknya muncul karena dapat merugikan pihak-pihak tertentu. Tuturan tersebut dapat menyebabkan *mental disorder* bagi orang-orang tertentu seperti perasaan cemas, takut, bersalah, kebingungan berpikir, dan sebagainya, yang dapat memengaruhi aktivitas sosial mereka.

Kemudian, penutur menyebutkan “*This is business*. Kalau gitu, selamat datang di Indonesia”. Pernyataan tersebut bukan lagi mengacu kepada diskriminasi individu, kelompok, golongan, ataupun institusi, tetapi dapat dikategorikan sebagai penghinaan negara. Mengapa? Sebab tuturan tidak pernah lepas dari konteks (Mey 1993; Capone & Mey 2016; Allan dkk. 2016). Oleh karena itu, secara kontekstual penutur sedang membicarakan tentang perilaku sosial dan budaya beberapa institusi rumah sakit yang ia anggap hanya berorientasi bisnis. Jadi, secara implisit penutur merendahkan derajat instansi-instansi rumah sakit di Indonesia. Meskipun Menteri Kesehatan telah melayangkan permohonan maaf, apakah yang bersangkutan terkena pasal dalam Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik, atau ujaran kebencian, atau lainnya? Jawabnya ialah masyarakat punya jawaban masing-masing.

Tuturan berikutnya yang dilakukan oleh juru bicara Kemenkes RI dalam pidatonya yang dapat dikatakan berbahaya secara sosial, budaya, dan terlebih bagi psikologis masyarakat adalah sebagai berikut.

*“... dan yang miskin melindungi yang kaya agar tidak menularkan penyakitnya.”*

(Dikutip dari siaran pers langsung,  
dipublikasikan di YouTube 27 Maret 2020)

Jika dilihat dari sudut pandang bahasa, kalimat tersebut menunjukkan kalimat perbandingan, yakni antara “yang miskin” dan “yang kaya”. Tuturan tersebut mengindikasikan perbandingan perilaku sosial dan budaya, yang secara tidak langsung juga melibatkan ekonomi. Kalimat perbandingan tersebut berbahaya karena bersifat menghakimi. Narasi berbahaya tersebut



berhubungan dengan situasi pandemik di Indonesia saat ini. Situasi saat ini cenderung memicu ketakutan dan keresahan di tengah masyarakat.

Secara kontekstual, pemakaian kata “miskin” dan “kaya” dalam kutipan pernyataan juru bicara Kemenkes itu dapat dikategorikan sebagai kejahatan verbal karena situasi krisis bencana non-alam ini. Menurut King (dalam Paramita 2012:255), kejahatan ataupun kekerasan verbal (*verbal abuse*) mengacu pada pemakaian kata-kata yang digunakan untuk meremehkan atau merendahkan dan melukai perasaan orang lain. Dalam konteks situasi saat ini, pemakaian kata “miskin” dan “kaya” tidak ditujukan untuk perbedaan ekonomi yang bersifat positif, melainkan sebaliknya. Oleh karena itu, narasi tersebut tergolong berbahaya karena menjatuhkan satu golongan masyarakat.

Kedua, kalimat tersebut mengindikasikan struktur makna “sebab-akibat”. Makna sebab-akibat menunjukkan bahwa satu merupakan hasil dari yang lainnya. Dalam kalimat tersebut, yang ditunjuk sebagai “akibat” adalah *orang kaya*, sedangkan “sebab”nya adalah *orang miskin*. Dengan demikian, tuturan tersebut mempresentasikan bahwa “orang kaya” positif COVID-19 sebab ditulari oleh “orang miskin”. Tuturan tersebut tidak mendasar karena bersifat umum. Artinya, semua orang miskin dikatakan menjadi penyebab atas terinfeksi orang kaya meskipun tidak ada kontak fisik di antara mereka.

Kita dapat merasakan betapa berbahayanya tuturan tersebut secara psikologis, sosial, serta budaya masyarakat, khususnya bagi masyarakat “kecil” yang dianggap sebagai penyebab dan dijadikan kambing-hitam atas penyebaran COVID-19 dalam tuturan tersebut. Namun sebaliknya, kita bisa melihat fakta yang berbeda. Orang-orang yang dianggap “kecil” itu, seperti kuli bangunan, pedagang sayuran, ataupun orang sakit jiwa, justru lebih sedikit terinfeksi daripada kelompok sosial lainnya, setidaknya menurut pengamatan. Padahal mereka bergelut dengan hal-hal kotor (“kotor” dalam arti harafiah) yang kemungkinan tidak akan disentuh oleh mereka yang disebut “orang kaya” itu.

Seperti pinang dibelah dua. Narasi Presiden RI, Joko Widodo, yang bertujuan untuk menanggapi soal pembatasan fisik (*physical distancing*) berskala nasional berikut ini juga tergolong berbahaya secara sosial dan pragmatis. Narasi berikut ini dikutip untuk memberikan gambaran bahwa

narasi berbahaya juga bisa muncul dalam tuturan-tuturan orang nomor 1 di Indonesia. Bunyi kutipan narasi tersebut sebagai berikut.

*“Saya minta kebijakan pembatasan sosial berskala besar, physical distancing, dilakukan lebih tegas, lebih disiplin, dan lebih efektif lagi sehingga tadi sudah saya sampaikan bahwa perlu didampingi adanya kebijakan darurat sipil dalam menjalankan kebijakan pembatasan sosial berskala besar.”*

(Konferensi daring dari Istana Bogor 30 Maret 2020,  
dikutip melalui YouTube)

Menurut Matompo (2014), istilah “darurat sipil” mengacu pada keadaan darurat militer atau keadaan perang yang menimbulkan keadaan berbahaya bagi rakyat dan bangsa. Konteks perang dan militer ini adalah perseteruan senjata ataupun non-senjata antarnegara ataupun antarmanusia di suatu negara. Menurut Pasal 1 Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (perpu) Nomor 23 Prp Tahun 1959 tentang Keadaan Bahaya, ada tiga kriteria atau prasyarat bagi pemerintah untuk menentukan suatu keadaan darurat (dikutip dari Matompo 2014:69). Ketiganya adalah:

1. Keamanan atau ketertiban hukum di seluruh wilayah atau sebagian wilayah Negara RI terancam oleh pemberontakan, kerusuhan-kerusuhan atau bencana alam, sehingga dikhawatirkan tidak dapat diatasi oleh alat-alat perlengkapan secara biasa.
2. Timbul perang atau bahaya perang atau dikhawatirkan perkosaan wilayah Negara RI dengan cara apa pun juga.
3. Hidup negara berada dalam keadaan bahaya atau dari keadaan-keadaan khusus ternyata ada atau dikhawatirkan ada gejala-gejala yang dapat membahayakan hidup negara.

Kebijakan “darurat sipil” tampaknya tidak meliputi konteks bencana COVID-19 sehingga pemakaian istilah tersebut oleh Presiden menjadi polemik di masyarakat. Yang berbahaya di sini adalah argumentasi dan perspektif yang terbangun oleh tuturan mengenai pembatasan fisik dan

darurat sipil. Kegiatan sosial atau perkumpulan yang terpaksa dilakukan akan dianggap sebagai bencana yang mengganggu keamanan dan ketertiban hukum dan membahayakan hidup negara Indonesia. Termasuk di sini kegiatan yang harus dilakukan untuk kepentingan masyarakat, seperti pendistribusian donasi bantuan pangan, pekerja dalam bidang jasa, dan sebagainya. Dengan demikian, kebijakan tersebut memaksa masyarakat untuk melakukan pembatasan fisik. Antara lain, tidak mengadakan suatu acara yang mendatangkan banyak massa, tidak berkumpul di luar rumah (termasuk bekerja, sekolah, dan lain-lain) atau keluar rumah dengan tujuan apa pun.

Terkait narasi-narasi pemerintah tersebut dan perilaku sosial-budaya masyarakat, ada tiga sikap/respons masyarakat, yaitu:

- \* Masyarakat yang sadar akan pesan tersembunyi tersebut pasti telah memberikan reaksi atau respons yang keras secara verbal.
- \* Masyarakat yang kurang sadar akan makna implisitnya menganggap tuturan tersebut tidak berbahaya.
- \* Masyarakat yang sadar akan makna pragmatis tuturan tersebut, tetapi lebih memilih diam karena bisa membahayakan diri mereka secara hukum.

Bagi golongan pertama dan ketiga, narasi-narasi tersebut bisa mengganggu kesehatan mental mereka karena memengaruhi pikiran dan perasaan mereka dalam kehidupan. Bagi golongan kedua narasi-narasi tersebut dapat menjerumuskan mereka ke dalam pengetahuan dan pemahaman yang salah.

Dengan demikian, melihat dampak yang muncul di masyarakat, kita dapat menyimpulkan bahwa narasi-narasi tersebut berbahaya karena, *pertama*, tuturan pertama dapat memberikan stigma negatif terhadap institusi rumah sakit di Indonesia dan, *kedua*, informasi ataupun kebijakan yang keliru dapat menghasilkan tindakan yang keliru yang bisa berakibat fatal. Di samping itu, narasi-narasi tersebut dapat menimbulkan demotivasi untuk berjuang melawan wabah ini dan tidak memberikan kedamaian pikiran. Sebagaimana dikatakan Parvaresh dan Capone (2017:3–5), penutur tampaknya tidak mengakomodasikan psikologis orang lain (masyarakat) dalam menghadapi masa sulit bencana wabah COVID-19 ini.

## Daftar Pustaka

- Allan, K., A. Capone, & I. Keckes, ed. 2016. *Pragmemes and Theories of Language: Perspectives in Pragmatics, Philosophy, and Psychology*. London: Springer.
- Capone, Alessandro & Jacob L. Mey, ed. 2016. *Interdisciplinary Studies in Pragmatics, Culture, and Society: Perspectives in Pragmatics, Philosophy, and Psychology*. London: Springer.
- Matompo, O.S. 2014. “Pembatasan Terhadap Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Keadaan Darurat”, *Jurnal Media Hukum*, vol. 21(1): 57–72.
- Maslow, A.H. 1954. “A Theory of Human Motivation”, *Journal of Psysiological Review*, vol. 50(4): 370–396.
- Mey, Jacob L. 1993. *Pragmatics: An Introduction*. London: Blackwell.
- Paramita, Vidya Greta. 2012. “Emosional Abuse dalam Hubungan Suami-Istri”, *Jurnal Humaniora*, vol. 3(1): 253–260.
- Parvaresh, V. & A. Capone, ed. 2017. *The Pragmeme of Accommodation: The Case of Interaction around the Event of Death*. London: Springer.
- Sobur, Alex. 2003. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- [www.worldometers.info/coronavirus](http://www.worldometers.info/coronavirus).
- [www.beritasatu.com](http://www.beritasatu.com). “Pasien 01, 02 dan 03 dinyatakan Sembuh dari Corona, ini Testimoni Mereka”. <https://www.beritasatu.com/kesehatan/609531-pasien-01-02-dan-03-dinyatakan-sembuh-dari-corona-ini-testimoni-mereka>. Diakses 6 April 2020.
- [www.cnnindonesia.com](http://www.cnnindonesia.com). “Jokowi Umumkan Dua WNI Positif Corona di Indonesia”. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200302111534-20-479660/jokowi-umumkan-dua-wni-positif-corona-di-indonesia>. Diakses 6 April 2020.

## Bahasa-yang-“Membumi” COVID-19

Wira Kurniawati

Dosen Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia, FIB UGM

### Pendahuluan

**M**asker, cairan pembersih tangan (*hand sanitizer*), serta alkohol tiba-tiba menjadi barang yang langka dan bahkan menghilang di pasaran sejak Februari 2020. Hal ini terjadi karena permintaan oleh masyarakat akan barang-barang tersebut meningkat. Kenyataan tersebut merupakan salah satu contoh kepanikan masyarakat Indonesia menghadapi “badai *Corona*”, sebuah nama yang cantik, tetapi sangat ditakuti.

Komite Internasional tentang Taksonomi Virus (ICTV) pada 11 Februari 2020 menyebut *virus Corona jenis baru* yang akhir-akhir ini mewabah dengan “SARS-CoV-2”, singkatan dari *severe acute respiratory syndrome corona virus 2*. Itu nama virusnya. Sebutan yang dikenal luas adalah COVID-19, mengacu pada penyakitnya (Corona Virus Disease 19).

Selain memporandakan dunia dalam aspek kesehatan, ekonomi, politik dan sosial, virus *Corona* juga menghebohkan perbendaharaan kata masyarakat Indonesia. Masyarakat harus terbiasa dengan berbagai istilah yang relatif baru yang sekarang sering dipakai. Misalnya, *stay at home*, *social distancing*, *lockdown*, *work form home*, pandemi, dan sebagainya. Pemakaian istilah-istilah tersebut menjadi masalah bagi sebagian masyarakat.

Artikel ini mengulas fenomena kebahasaan pemakaian kata atau istilah terkait pandemi COVID-19 dari perspektif sosio-linguistik masyarakat. Faktanya, tidak semua orang memahami makna istilah-istilah tersebut dengan tepat. Misalnya, kepanikan masyarakat akibat pemerintah kurang tegas dan kurang cepat bertindak membuat warga di tingkat kampung menutup jalan masuk kampung yang disertai tulisan *lockdown* tanpa mengetahui dengan pasti apa itu istilah *lockdown*. Foto 1 dan 2 (Gambar 12.1 dan Gambar 12.2) mungkin menggambarkan pemakaian istilah-istilah terkait *Corona* itu, yang menarik dikaji dari sisi kebahasaan.



**Gambar 12.1** Peringatan bahaya *Corona* dan pemaknaannya oleh warga sebuah kampung  
**Sumber:** @curhatanugm, 11 April 2020



**Gambar 12.2** Portal darurat oleh warga dengan pernyataan "*Lockdown*"  
**Sumber:** grup WA penulis

Apa arti *lockdown*? Oleh Kamus Cambridge, *lockdown* dimaknai sebagai “*An emergency security procedure in which authorities prohibit persons from leaving a building, compound, etc*”. Menurut WHO, *lockdown* adalah “*asking people to stay at home and shutting down population movement*”. Dalam Undang-Undang di Indonesia tidak dikenal istilah *lockdown*. Namun, istilah tersebut menurut Badan Bahasa memiliki padanan dengan istilah *karantina wilayah*.

Dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2018 tentang Keekarantinaan Kesehatan, *karantina wilayah* didefinisikan sebagai “pembatasan penduduk dalam suatu wilayah termasuk wilayah Pintu Masuk beserta isinya yang diduga terinfeksi penyakit dan/atau terkontaminasi sedemikian rupa untuk mencegah kemungkinan penyebaran penyakit atau kontaminasi”.

Pada pasal 53 ayat (2) karantina wilayah diterapkan pada seluruh anggota masyarakat di suatu wilayah apabila dari hasil konfirmasi laboratorium sudah terjadi penyebaran penyakit antaranggota masyarakat di wilayah tersebut.

Pasal 54 ayat (3) anggota masyarakat yang dikarantina tidak boleh keluar-masuk wilayah karantina.

Pasal 55 ayat (1) selama karantina wilayah, kebutuhan hidup dasar orang dan makanan hewan ternak yang berada di wilayah karantina menjadi tanggung jawab pemerintah pusat.

Akan tetapi, menurut Mahfud M. D. sebagaimana dikutip Dipna Videlia Putsanra (2020) istilah *karantina wilayah* sebenarnya merupakan istilah lain dari *physical distancing* atau *social distancing*.

Namun, masyarakat memaknai *lockdown* dengan cara mereka sendiri. Dari berbagai pemakaian bahasa kata *lockdown* oleh warga kampung-kampung, masyarakat memiliki pemahaman bahwa *lockdown* adalah menutup akses masuk ke wilayahnya agar tidak ada orang dari luar wilayah memasuki tempatnya bermukim karena ditakutkan menularkan virus.

Dalam menerapkan “*lockdown*” sesuai pemahamannya itu, masyarakat berkerumun untuk “berjaga” di portal kampung. Tindakan ini berbeda dengan makna resmi “*lockdown*” yang telah dipaparkan, yang intinya justru kebalikan dari apa yang dimaknai oleh masyarakat. Dengan demikian,

masyarakat memaknai *lockdown* sebagai “penutupan akses masuk wilayah bagi orang luar”, bukan tentang pengaturan aktivitas masyarakatnya atau wilayah yang dapat melakukan karantina.

Padanan istilah *lockdown*, yaitu *karantina wilayah* sebagaimana sudah digunakan dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2018 yang kurang disosialisasikan pemakaiannya oleh pemerintah dan tokoh panutan membuat masyarakat juga tidak turut memakainya, atau bahkan mungkin masyarakat malah tidak mengetahui istilah itu. Selain *lockdown*, usaha Badan Bahasa menyosialisasikan padanan istilah lain juga ditemukan untuk *social distancing* “pembatasan wilayah”, *physical distancing* “pembatasan fisik”, *Work form Home* (WFH) “kerja dari rumah (KDR)”, dan *panic buying* “beli panik”.

Selain istilah *lockdown*, istilah “disinfektan” juga menimbulkan masalah pemahaman. “*Lockdown*” oleh masyarakat sering diikuti penyemprotan disinfektan otomatis atau manual (misalnya oleh satpam atau penjaga portal). Bahkan, dalam sebuah media sosial pernah ada *unggahan* tentang seorang kurir pengantar barang yang mengundurkan diri dari pekerjaannya setelah dalam sehari ia mengalami disemprot disinfektan hingga 32 kali karena keluar-masuk perumahan untuk mengantarkan barang.

Gugus tugas percepatan penanganan COVID-19 @ugm.yogyakarta menyatakan bahwa tidak perlu menyemprot disinfektan ke jalanan, rumah, kebun, bahkan manusia. Apabila cairan mengenai kulit dan membran mukosa seperti mata dan mulut, penyemprotan justru membahayakan karena dapat menimbulkan iritasi kulit, mulut, dan mata. Selain itu, penyemprotan kepada manusia, hewan, dan tumbuhan dianggap dapat mengganggu ekosistem mikroorganisme pada lingkungan. Yang perlu di-disinfeksi adalah permukaan atau benda yang sering disentuh seperti meja, sandaran kursi, gagang pintu, saklar lampu, telepon, alat elektronik, layar sentuh, remote TV, toliet, wastafel. Caranya pun bukan dengan menyemprot, tetapi dengan mengelap atau mengusap pada benda-benda tersebut (tim peneliti Fakultas Farmasi, dalam @ugm.yogyakarta).

Tampaknya ada gejala kebahasaan yang keliru melihat respons masyarakat menghadapi situasi pandemi ini. Di satu sisi ada kepanikan pembelian, penutupan akses masuk wilayah, penyemprotan disinfektan



yang tidak tepat sasaran, dan masih banyak contoh lainnya. Namun, di sisi lain justru tetap masih ada kerumunan yang terlihat sebagaimana yang disampaikan di berita-berita di televisi. Bahkan, di berbagai grup WA ditunjukkan bahwa portal *lockdown* di berbagai wilayah justru menjadi ajang berkerumun warga, tanpa masker. Fenomena mungkin bermuara pada pemahaman kebahasaan yang kreatif. Ini sejalan dengan penulisan istilah “*lockdown*” yang juga kreatif, misalnya *lock don't*, *lauk daun*, *download*, *slowdown*, *load down*, *lock don*; juga *hand sanitizer* yang ditulis *handstabilizer*.

Pemerintah tampak latah mengikuti pemakaian istilah di dunia internasional dalam menjelaskan pandemi ini kepada masyarakat. Ada banyak adopsi istilah dari bahasa Inggris atau singkatan-singkatan baru yang tidak disertai padanannya atau penjelasannya secara memadai dalam bahasa Indonesia. Informasi yang seharusnya dapat disederhanakan menjadi sulit dimengerti karena baru dan asing bagi masyarakat Indonesia. Namun, jika ingin menengok dari sisi lain, barangkali ada maksud di balik pemilihan istilah-istilah tersebut karena tidak adanya usaha untuk membuatnya lebih membumi.

## Pemakaian Istilah

Dari sisi psikolinguistik, pemilihan bahasa berkaitan dengan langkah-langkah dalam memproduksi ujaran. Rincian produksi ujaran menurut Clark dan Clark (1977:237–248) meliputi perencanaan dan pelaksanaan. Pada tahap perencanaan proposisional, pemerintah tampak dengan sengaja tidak mematuhi pemilahan keadaan, yaitu darurat kesehatan. Pemerintah juga tidak memilih penyampaian informasi secara sederhana ketika memberikan pengumuman berkaitan dengan COVID-19 pada masyarakat.

Dalam perencanaan muatan ilokusioner, mitra tutur—yang merupakan masyarakat seluruh Indonesia dengan keragaman latar belakang—juga tidak menjadi fokus perhatian pemerintah. Selanjutnya, pada perencanaan produksi konstituen, pemilihan kata yang memiliki derajat kemanfaatan yang optimal dan pemilihan kata yang tepat yang dipengaruhi oleh nuansa makna serta derajat kemanfaatan yang optimal, juga diabaikan.

Di lain sisi, jika dilihat dari sosiolinguistik, pemilihan istilah-istilah resmi kesehatan yang sebagian dicomot begitu saja dari khazanah bahasa asing oleh pemerintah tampaknya tidak dapat ditujukan kepada segenap masyarakat Indonesia. Dalam sosiolinguistik (Holmes 1992) dikenal berbagai ragam bahasa yang pemilihan pemakaiannya setidaknya didasarkan pada penutur dan mitra tuturnya. Terdapat berbagai variasi bahasa yang dipengaruhi oleh wilayah regional, kelas sosial, gender, usia, etnis, dan jaringan sosial. Tidak semua masyarakat mampu memahami pemakaian bahasa pemerintah karena dibutuhkan syarat tertentu untuk dapat memahaminya. Dalam kasus penyampaian informasi tentang COVID-19 oleh pemerintah, tampaknya pemilihan istilah-istilah ditujukan pada masyarakat golongan terdidik saja. Yakni, masyarakat yang memiliki kompetensi untuk memahami dan memiliki akses untuk mencari tahu sendiri informasi terkait makna “istilah-istilah dewa” dari berbagai sumber.

Terakhir, kita bisa menengoknya dari sudut pandang politik bahasa. Abdullah (dalam Arwan Tuti Artha 2002) mengungkapkan bahwa bahasa, sebagaimana kebudayaan, selalu dirajut oleh orang-orang yang berkuasa. Oleh karena itu, suatu bahasa selain menjadi alat komunikasi penguasa untuk menyampaikan kepentingan-kepentingannya, juga merupakan alat reproduksi kelas sosial. Sementara itu, Condon (dalam Eriyanto 2000) mengemukakan bahwa bahasa merupakan dunia simbolik yang paling nyata, yang melaluinya penguasa dapat menampilkan dirinya.

Sebagaimana diungkapkan oleh Arwan Tuti Artha (2002), setiap era kepemimpinan memiliki kekhasan bahasa yang dibangun oleh pemimpinnya. Kosakata yang populer pada masa Orde Lama, misalnya, adalah kata-kata yang menyuarakan semangat revolusioner yang menyala-nyala. Pada masa Orde Baru, untuk menciptakan kesan stabilitas di mata dunia, pemerintah menciptakan kata-kata halus yang dibalut eufemisme. Kata-kata halus itu seakan-akan tidak menunjuk langsung objek tertentu karena sedikit kabur atau berubah menjadi halus. Pada masa Reformasi, bahasa yang berkembang menjadi lebih bebas. Oleh karena itu, bahasa eufemisme tidak lagi dirasa cocok karena masyarakat membutuhkan keterusterangan, kejujuran, dan reformis.

Dari pemakaian istilah pada era COVID-19 ini tampak bahwa pemerintah memilih menggunakan bahasa yang tidak langsung dan tidak terus terang. Bahasa yang digunakan memerlukan prasyarat pengetahuan tertentu dari masyarakat. Cara pemakaian bahasa ini menurut Surahmat seperti dikutip Ika Krismantari, Rizki Nur Fitriansah, dan Stefanus Agustino Sitor (2020) sangat berisiko di tengah krisis seperti ini. Penelitian yang dipublikasikan di Australia pada 2016 menunjukkan bahwa penggunaan eufemisme dalam komunikasi kesehatan sangatlah berbahaya. Hal ini karena bisa mengurangi pemahaman masyarakat terhadap penyakit yang harus diketahui oleh masyarakat. Penelitian tersebut menyarankan pemakaian istilah-istilah kesehatan yang mudah dipahami masyarakat sehingga komunikasi petugas kesehatan dengan pasien atau masyarakat dapat terjalin. Menurut Hermin (dalam Ika Krismantari, Rizki Nur Fitriansah, dan Stefanus Agustino Sitor 2020) pilihan gaya bahasa pemerintah Indonesia yang rumit dalam mengomunikasikan isu COVID-19 didorong oleh fokus pemerintah yang lebih berat kepada sektor ekonomi.

## **Berbagai Istilah di Era COVID-19**

Pada Selasa, 14 April 2020 Presiden Joko Widodo dalam Sidang Kabinet Paripurna melalui Konferensi Video, menyampaikan enam arahan dalam rangka membendung Covid-19. Salah satunya berbunyi, “Lakukan komunikasi yang efektif dalam memberikan penjelasan-penjelasan secara transparan pada media. Ini harus dilakukan dengan detail dan baik.” (@sekretariat.kabinet, 15 April 2020).

Komunikasi efektif seperti apakah yang kemudian akan dilakukan pemerintah? Dan mengapa justru “media” yang disasar? Masyarakat Indonesia bahkan tidak disebut secara eksplisit. Barangkali, medialah yang dianggap lebih penting atau dapat dijadikan sebagai mediator pemerintah dalam menyampaikan pengumuman terkait isu COVID-19 ini.

Dengan bersumber dari berbagai media massa, saya mengumpulkan istilah-istilah yang berkaitan dengan isu COVID-19. Setidaknya ada 76 istilah (dan padanannya) yang dipakai terkait COVID-19. Pertanyaannya, seberapa jauh makna dan pesan dari istilah-istilah ini sampai ke masyarakat?

**Tabel 12.1** Istilah-istilah terkait COVID-19 di media massa Indonesia

1. Corona virus = virus Corona	26. Cuci tangan	51. Gelombang 2
2. SARS-CoV-2	27. Masker kain	51. Riwayat kontak
3. COVID-19 = 2019 novel Corona virus	28. Masker untuk semua	52. <i>Community spread</i>
4. 2019-ncov = virus mahkota baru	29. Tetap di tempat	53. Klaster
5. <i>Hand sanitizer</i> =	30. Di rumah saja/ #dirumahaja	54. <i>Imported Case</i> = kasus impor
6. cairan pembersih tangan	31. <i>Lockdown</i> = karantina wilayah	55. <i>Local transmisson</i> = transmisi lokal
7. Antiseptik	32. KLB = kejadian luar biasa	56. Tenaga medis
8. Cairan disinfektan	33. <i>Work from Home</i> = WFH = kerja dari rumah = KDR	57. Garda terdepan
9. Masker kain	34. PSBB = pembatasan sosial berskala besar	58. <i>Swab test</i> = uji usap
10. Pneumonia	35. ODP = orang dalam pemantauan	59. <i>Rapid test</i> = uji cepat
11. Masa inkubasi	36. PDP = pasien dalam pemantauan	60. <i>Hazmat suit</i> = pakaian hazmat
12. Batuk kering	37. OTG = orang tanpa gejala	61. APD = alat pelindung diri
13. Demam	38. ODR = orang dalam risiko	62. Spesimen
14. <i>Droplet</i> = percikan	39. Orang terpapar covid-19	63. Respirator
15. Isolasi	40. Pasien positif	64. Ventilator
16. Karantina	41. Pasien negatif	65. Masker N-95
17. Protokol COVID-19	42. Kasus konfirmasi	66. <i>Screening Pasien</i>
18. <i>Social distancing</i> = pembatasan sosial	43. Suspek	67. <i>Tracing Pasien</i>
19. <i>Physical distancing</i> = pembatasan fisik	44. Terinfeksi	68. (Fas)yankes = (fasilitas) pelayanan kesehatan
20. Memutus mata rantai penyebaran	45. Pandemi	69. Mobilisasi rumah sakit
21. <i>Flattening the curve</i> = melandaikan kurva	46. Endemis	70. Rumah sakit rujukan
22. <i>Herd immunity</i> = kekebalan kelompok	47. Wabah	71. Satgas covid-19
23. PHBS = pola hidup bersih dan sehat	48. <i>Outbreak</i> = puncak (angka) kasus	72. Gugus tugas penanganan covid-19
24. Jaga jarak aman	49. Gelombang 1	73. <i>Panic buying</i> = beli panik
25. Sterilisasi		74. Pekerjaan penting
26. Berjemur		75. Donasi
		76. Masyarakat terdampak

**Sumber:** Dikumpulkan dari berbagai media massa oleh penulis

## Edukasi Kebahasaan COVID-19

Di tengah gempita krisis saat ini, kemampuan beradaptasi masyarakat diuji. Kebijakan *di rumah saja* dengan meliburkan sekolah dan perkantoran sejak awal Maret 2020 menguji kedisiplinan masyarakat. Namun pada pertengahan April, jalanan kembali ramai oleh kendaraan meskipun jumlah pasien positif COVID-19 dan jumlah yang meninggal semakin bertambah. Data yang diperoleh per 18 April, jumlah kasus positif COVID-19 di Indonesia mencapai angka 6.248 orang (Tendi Mahadi 2020).

Masyarakat berinisiatif membantu pemerintah menangani pandemi ini. Praktik gotong royong, semangat saling berbagi, serta upaya saling membantu menjadi pemandangan yang muncul di berbagai tempat. Masyarakat menyadari bahwa inisiatif mereka untuk saling membantu bisa mengurangi beban sesama. Dari sini persuasi melalui iklan dan kampanye kepada masyarakat yang berisi edukasi COVID-19 dapat kena sasaran karena pemakaian sarana serta bahasanya efektif.

Kita bisa melihat dari viralnya video yang dibuat oleh Edward Suhadi, misalnya. Video berdurasi 2 menit 20 detik yang dibuat dan disadur dari artikel *Washington Post* ini berisi pentingnya “di rumah saja”. Penjelasannya disertai video kurva yang tinggi dan melandai serta asosiasi bola-bola berwarna tertentu. “Bola-bola” dalam video itu bergerak dengan dua klasifikasi, yaitu jika ketentuan pembatasan sosial tidak diberlakukan, dan jika diberlakukan. Video yang diunggah di akun instagram @erdwardsuhadi pada 15 Maret tersebut kemudian dapat diunduh para pengikutnya di [ceriterafightcovid19.com](http://ceriterafightcovid19.com). Dalam *caption* (tulisan di bawah unggahan video) itu, Edward Suhadi juga dengan sengaja menyatakan secara eksplisit “*Tag your celebrities and influencers.*” Video tersebut kemudian dibagikan masyarakat melalui grup-grup WA dan berbagai media lain. Video ini lantas menjadi salah satu media yang memudahkan penyampaian pengetahuan pada masyarakat karena menggunakan bahasa yang mudah dimengerti dan disertai penjelasan serta “asosiasi” yang relevan tentang persebaran virus.

Demikian pula dengan video dan foto berikut *caption* yang diunggah oleh Dokter Tirta di akun instagram, @dr.tirta. Gaya bicaranya yang “ngegas” menjadi ciri khas sang *influencer* ini dalam mengampanyekan bahaya COVID-19. Pilihan kata yang langsung (serta makian) menjadi

cara tersendiri yang menarik perhatian masyarakat karena unggahan-unggahannya tersebut cukup sering mengundang kontroversi. Hal ini terbukti dari banyaknya komentar para pengikutnya dan bertambahnya pengikut akun instagramnya. BNPB bahkan kemudian mengundangnya (bersama dengan *influencer* lain) untuk membantu mengedukasi masyarakat mengenai bahaya *Corona* (tempo.co, Jumat, 20 Maret 2020, 06.33). Dokter Tirta kemudian ikut turun ke masyarakat untuk memberikan edukasi langsung. Salah satu unggahannya di akun instagramnya pada 17 April 2020 adalah pemberian edukasi langsung ke masyarakat di Semarang yang sedang makan dan berkerumun di warung makan (@dr.tirta, 17 April 2020). Edukasi tersebut dilakukan dengan gaya bahasa yang diselipi campur kode dan bahkan alih kode bahasa Jawa. Kemudian, dilanjutkan dengan membagikan masker gratis.

Ada cara lain yang dilakukan oleh seorang komika, yaitu Gusti Bintang, yang dikenal dengan Bintang Emon. Melalui salah satu akun media sosialnya, yakni instagram @bintangemon, Gusti Bintang mengunggah beberapa video #DPOCorona. DPO yang merupakan singkatan dari Dewan Perwakilan Omel-Omel berisi komedi “omelan” yang dianggapnya mewakili keresahan masyarakat, yang beberapa di antaranya keresahan terhadap *Corona*. Lelucon berisi omelan tersebut dibangun dengan memanfaatkan berbagai kreativitas pemakaian bahasa, seperti asosiasi atau perumpamaan konkret disertai lelucon sumpah serapah. Berikut kutipan transkripsinya.

*“... dan untuk yang masih suka bilang, “Ealah Tang, Sante aja, nyawa kita di tangan Tuhan.” Wet, Paman Bobboho, kalo emang itu prinsip ente no lo jongkok di tengah jalan tol sambil bilang “Nyawa kita di tangan Tuhan.” Kalo ga dicipok inova lo... “Tapi gue ga papa Tang kalo meninggal.” Yah gue juga gapapa kalo lo meninggal. Asal lu meninggal, jasad lu nguap, gitu, ngilang, lah. Tapi kalo lu meninggal karena ngeremehin Corona, yang lain bisa kena: Yang mandiin lu, yang nguburin lu, orang catering di tahlilan lu, kena... Ya Allah jahat banget lu...”* (@bintangemon, 22 Maret 2020)

Selain itu, Najwa Shihab, melalui Narasi TV dan akun Instagram @najwashihab juga mengampanyekan topik yang sama. Dia memopulerkan #dirumahaja sejak 14 Maret 2020. Tagar yang dia gagas ini (#dirumahaja) menjadi populer. Masyarakat turut menggunakan tagar tersebut. Selain itu, melalui Narasi TV Najwa Shihab juga “merangkul” para musisi Indonesia untuk mengadakan “Konser Musik #dirumahaja: Solidaritas Lawan Korona” selama tiga hari berturut-turut, yakni 25–28 Maret. Konser disiarkan melalui [www.narasi.tv](http://www.narasi.tv) atau saluran YouTube Narasi & Najwa Shihab pada pukul 18.30–20.00 (Gambar 12.3).

Konser ini selain menjadi ajang kampanye agar masyarakat tetap di rumah saja, juga bertujuan sebagai bentuk solidaritas dengan menggalang donasi lewat [kitabisa.com](http://kitabisa.com). Donasi disalurkan pada kelompok yang paling rentan, terutama tenaga kesehatan dan masyarakat kecil yang terpaksa harus terus bekerja di luar rumah (@najwashihab, 25 Maret 2020). Konser tersebut terbukti berhasil selain menjadi sarana hiburan bagi masyarakat yang harus di rumah saja karena harus menekan persebaran virus, juga mengedukasi serta mengajak masyarakat membantu sesama.



**Gambar 12.3** Poster Konser Musik #dirumahaja yang diprakarsai presenter TV, Najwa Shihab

**Sumber:** @najwashihab, 25 Maret, 2020

Inisiatif edukasi bahaya COVID-19 juga dilakukan oleh Jaringan Pegiat Literasi Digital (Japelidi) di Bandung, Jawa Barat. Dalam memerangi gencarnya *hoaks* yang sangat meresahkan masyarakat, Japelidi membuat beragam konten digital dalam 42 bahasa daerah, selain bahasa Indonesia dan Mandarin, agar dapat menjadi lebih dekat dengan masyarakat yang majemuk (Rizma Riyandi 2020). Berikut ini adalah salah satu contoh poster Japelidi yang berisi pesan menjaga diri dan keluarga dalam bahasa Kupang dan bahasa Indonesia.



**Gambar 12.4** Pesan “Menjaga diri dan keluarga” dalam bahasa Kupang dan bahasa Indonesia oleh Komunitas Jaringan Pegiat Literasi Digital Bandung  
**Sumber:** [goodnewsfromindonesia.com](http://goodnewsfromindonesia.com).

Selain itu, kalimat “di rumah saja,” dinyanyikan dalam 42 bahasa daerah di Indonesia oleh para pemuda-pemudi yang diaransemen menjadi lagu oleh Narasi TV, dengan komposer Eka Gustiwana (@najwashihab, 12 April 2020).

Kontribusi dalam perang melawan COVID-19 juga membutuhkan pemahaman yang tepat tentang COVID-19. Selain merebaknya berbagai *hoaks*, berita-berita di berbagai media menunjukkan banyaknya warga



yang memberikan stigma negatif pada pasien COVID-19 dan keluarganya, para tenaga medis, serta orang yang bersinggungan dengan mereka. Hal ini tampak nyata dari ditolaknya tenaga medis kembali ke kos, ditolaknya jenazah untuk dimakamkan di pemakaman tempat tinggalnya, dan sebagainya.

Untuk itu, dalam contoh berikut terdapat sosialisasi melalui seminar bertema “Stop stigma: bijak terhadap OTG, ODP, PDP, dan jenazah Penderita COVID-19” yang diselenggarakan oleh alumni FK-KMCK UGM 2000 melalui pertemuan virtual (Gambar 12.5). Pada contoh berikutnya, pesan edukasi yang dibuat oleh @matagaruda, organisasi alumni dan *awardee* (penerima) LPDP RI, tentang mirisnya penolakan yang ada di Indonesia dikontraskan dengan yang terjadi di India, Inggris, China, dan Italia (Gambar 12.6). Di negara-negara itu tenaga medis dan pasien COVID-19 mendapatkan apresiasi dan dukungan kuat.



**Gambar 12.5** Poster seminar virtual untuk menghentikan stigma negatif terhadap tenaga medis dan pasien COVID-19

**Sumber:** @babatcovid19, 17 April 2020



**Gambar 12.6** Ilustrasi grafis sikap masyarakat terhadap tenaga medis, perbandingan di Indonesia dan negara-negara lain  
**Sumber:** @matagaruda, 18 April 2020

Bentuk edukasi juga menyasar pemberian bantuan masker dan bahan makanan pokok (sembako). Hal ini bertujuan agar masyarakat mengerti bahwa setiap orang memegang peran penting untuk memutus mata rantai penularan COVID-19. Oleh karena itu, gerakan “Sahabat Peduli Indonesia” selain membagikan bantuan sembako dan masker juga membagikan stiker edukasi ke masyarakat. Isinya adalah imbauan tentang tata cara sederhana agar terhindar dari COVID-19. Bahasa di dalam stiker komunikatif dan diksinya sederhana sehingga mudah dipahami dan diingat (Gambar 12.7).



**Gambar 12.7** Poster edukasi cegah COVID-19 oleh “Sahabat Peduli Indonesia”  
**Sumber:** @sahabatpeduliindonesia, 14 April 2020

Sementara itu untuk anak-anak, ada edukasi berbentuk lagu. Lirikanya sederhana, memiliki rima akhir yang sama, dan kata-katanya mudah dihafalkan. Lagu yang beredar lewat media sosial ini tidak memiliki judul dan, sayangnya, penciptanya juga tidak diketahui.

*“Du du du du du  
Aku mulai bosan tak bisa jalan-jalan  
Belajar di rumah kangen teman-teman  
Kalau ada tamu jangan bersalaman  
semua gara2 korona*

*\*Di rumah aja itu kata ayah  
Di rumah aja ditemani bunda  
Di rumah aja bersama keluarga  
bersama di rumah kita saling menjaga*

*Rajin cuci tangan untuk jaga diri  
Hidup lebih sehat makan yang bergizi*

*Walau tak bertemu penuh kasih sayang  
Sampai korona pergi jauh menghilang*

*Du du du du du”*

Di balik tujuannya untuk mengkreasikan bahasa dan menghibur, *meme* juga bisa menjadi salah satu sarana edukasi. Berikut ini (Gambar 12.8) contoh *meme* istilah *lockdown* di area portal pengamanan yang ditulis *lock don't, lauk daun, download, slowdown, load down, lock don;* *pahlawan rebahan;* serta *Indomodik: Biar aman keluargaku Ayam sory* (kardus mi instan merek Indomie), *Gak pulang bisakuat* (kaleng biskuit Khong Guan),

*Antimudik diharap mengerti* (bungkus obat merek Antimo), dan *Fantang pulkam* (kaleng minuman merek Fanta).



**Gambar 12.8** Beragam meme edukasi COVID-19. Dari berbagai sumber

Akhirnya, melalui peran masyarakat, gaya komunikasi pemerintah dalam menyampaikan isu COVID-19 yang kurang efektif mendapatkan bantuan terbaiknya. Masyarakat, baik individu, kelompok, maupun

institusi bahu-membahu menjaga sesama dengan menyampaikan edukasi melalui bahasa yang membumi untuk bumi Indonesia. Kesadaran individu serta perilaku dasar hidup bersih dan menjaga kesehatan kemudian menjadi hal yang dipahami masyarakat sebagai pemutus mata rantai COVID-19 yang paling utama. Namun, belakangan ini masyarakat justru kembali “dibuyarkan” terhadap pemakaian dua istilah dalam khazanah perbendaharaan kata di era COVID-19 ini: *mudik* dan *pulang kampung!* Semoga pandemi ini segera berlalu!

## Daftar Pustaka

- Arwan Tuti Artha. 2002. *Bahasa dalam Wacana Demokrasi dan Pers.* Yogyakarta: AK Group.
- Eriyanto. 2000. *Kekuasaan Otoriter: Dari Gerakan Penindasan menuju Politik Hegemoni (Studi atas Pidato-Pidato Politik Soeharto).* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Clark, Herbert H. dan Eve V. Clark. 1977. *Psychology and Language: An Introduction to Psycholinguistics.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Dipna Videlia Putsanra. 2020. “Beda *Lockdown* dan Karantina Wilayah di Indonesia Menurut Mahfud MD”, 29 Maret 2020. <https://tirto.id/beda-lockdown-dan-karantina-wilayah-di-indonesia-menurut-mahfud-md-eJtF>. Diakses 18 April 2020.
- Hidayat, Pandu. 2020. “Lawan Hoaks Covid-19 dengan Informasi Edukatif Berbahasa Daerah. <https://www.goodnewsfromindonesia.id/2020/03/26/lawan-hoaks-covid-19-dengan-informasi-edukatif-berbahasa-daerah>”. Diakses 7 Mei 2020.
- Holmes, Janet. 1992. *An Introduction to Sociolinguistics.* London and New York: Longman.
- Ika Krismantari, Rizki Nur Fitriansah, dan Stefanus Agustino Sitor. 2020. “Akademisi: pemerintah masih gunakan bahasa langit dalam komunikasi COVID-19”. <https://theconversation.com/akademisi-pemerintah-masih-gunakan-bahasa-langit-dalam->

komunikasi-covid-19-134805?utm\_source=facebook&utm\_medium=bylinefacebookbutton. Diakses 15 April 2020.

Riyandhi, Rizma. 2020. "Lawan Hoaks Covid-19: Japelidi Kampanye dalam 42 Bahasa Daerah". <https://www.ayobandung.com/read/2020/03/26/83861/lawan-hoaks-covid-19-japelidi-kampanye-dalam-42-bahasa-daerah>. Diakses 7 Mei 2020.

Tendi Mahadi. 2020. "Update Corona Indonesia, 18 April: 6248 Kasus Positif, 631 Sembuh, 535 Meninggal". <https://nasional.kontan.co.id/news/update-corona-indonesia-18-april-6248-kasus-positif-631-sem-buh-535-meninggal>. Diakses 18 April 2020.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2018 tentang  
Kekarantinaan Kesehatan.

WHO. 2020. "Naming the Corona Virus Disease (COVID-19) and the Virus That Causes It". [https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/technical-guidance/naming-the-coronavirus-disease-\(covid-2019\)-and-the-virus-that-causes-it](https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/technical-guidance/naming-the-coronavirus-disease-(covid-2019)-and-the-virus-that-causes-it). Diakses 15 April 2020.

# 13

## Kaum Rentan Corona di Wajah Media

Ardhias Nauvaly

Mahasiswa Program Studi Arkeologi, FIB UGM

M. Affan Asyraf

Mahasiswa Program Studi Antropologi Budaya, FIB UGM

### Pendahuluan

Media massa—dalam hal ini ‘pers’—menawarkan perpindahan ide dan informasi secara efisien. Media massa punya andil menonjol dalam membentuk masyarakat lewat informasi yang diedarkannya. Pelaksanaan kerja pers bersandar pada kaidah-kaidah jurnalistik. Hal ini dimaksudkan untuk menjaga objektivitas dari berita itu sendiri. Namun pada pelaksanaannya, definisi media massa dan pers ini kerap kabur. Media massa sering disebut juga pers, begitu sebaliknya.

Mengingat betapa sentral peran pers, kerja pers perlu dicermati agar tidak menyampaikan informasi yang keliru atau sengaja dibuat keliru. Contoh ketika di awal Maret 2020 pers memberitakan bahwa wabah *Corona* belum muncul di Indonesia. Pemilihan narasumber bisa melahirkan informasi yang berbeda. Satu merujuk pemerintah, satu lagi mengambil pendapat ahli epidemiologi.

Laku pers mulai dari penentuan narasumber, pemilihan diksi, hingga penonjolan bagian tertentu dalam berita tak lepas dari subjektivitas jurnalis dan media. Dalam kata lain, keberpihakan dalam pers bukanlah satu hal yang janggal. Teori ini semakin jelas bila mengambil refleksi di era banjir informasi ini. Satu peristiwa bisa menghasilkan ribuan informasi tergantung bagaimana media tersebut merangkainya.

Fenomena seputar keberpihakan media berangkat dari salah satu kewenangan yang dimiliki jurnalis, yaitu melakukan pembingkai atas suatu informasi. Bagian ini sering disebut dengan *framing*. Robert Entman (1993) menjelaskan fungsi *framing* berita, yaitu memetakan masalah, mendiagnosis aspek-aspek yang terlibat, memberikan penilaian moral kepada peristiwa, serta menonjolkan apa yang menurut jurnalis perlu. Dalam konteks pandemi *Corona* saat ini, berita-berita yang disusun media massa tak bisa lepas dari kaidah *framing* yang subjektif ini.

## **Framing Media**

*Suara.com* salah satu contohnya. Media ini memuat berita berjudul “Pertama Kali! Pasien Sembuh *Corona* RI Mencapai 102, Totalnya menjadi 548” (Agung Sandy Lesmana dan Yosea Arga Pramudita 2020). Ketika memberitakan jumlah pasien sembuh yang mencapai 102 jiwa, fokus tulisannya ialah informasi statistik. Bukan pada penelaahan bagaimana prestasi tersebut bisa dicapai.

Atau alih-alih menganggap itu sebuah capaian yang patut dirayakan, *Suara.com* bisa saja membingkai informasi tersebut dalam bentuk sajian statistik lainnya. Misalnya, data tingkat pemulihan pasien yang dapat dibandingkan dengan data negara lain. Hasilnya jelas, yaitu pengingat kepada pemerintah bahwa masih banyak yang mesti diperbaiki.

Dari sini bisa diamati bahwa berita pers disusun oleh sekumpulan insan yang punya latar belakang sosial maupun ideologi. Baik itu secara individual (jurnalis) maupun secara kolektif (institusi pers). Oleh karena itu, pers sebagai cerminan realitas objektif tidak selalu sah diterapkan untuk membaca suatu peristiwa (misalnya dalam kasus COVID-19). Kondisi ini melahirkan pernyataan, bahwa bukan hanya pers yang membentuk



masyarakat. Namun, masyarakat juga membentuk pers. Pers dan masyarakat memiliki hubungan timbal balik.

## Komodifikasi Kaum Rentan

Hilangnya kelompok rentan dari pemberitaan media massa terkait pandemi *Corona* bukanlah fenomena abrakadabra, yang tiba-tiba muncul. Ia produk berbagai peristiwa yang terjadi di masa lalu. Menurut Suwirta (2017), rezim Orde Baru yang otoriter menuntut pers dan media massa untuk tampil akomodatif terhadap pemerintah dengan alasan demi kemajuan pembangunan nasional. Berita kesenjangan ekonomi dan potret kemiskinan karena itu dianggap kontradiktif dengan kemajuan pembangunan.

Alih-alih memberitakan keadaan mereka, kelompok rentan malah mendapatkan diskriminasi oleh pers pada masa Orde Baru. Pada tanggal 16 September 1984, surat kabar *Kompas* mengeluarkan artikel dengan judul “Tanjung Priok: Wilayah dengan Seribu Masalah”. Berita tersebut memuat penegasan dari surat kabar *Kompas* bahwa terjadinya Peristiwa Tanjung Priok dikarenakan kondisi sosial ekonomi masyarakat buruk. Banyak yang miskin dan jauh dari skema sejahtera (Suwirta 2017). Hadirnya diskriminasi terhadap kelompok rentan yang terjadi pada masa Orde Baru tidaklah mengherankan apabila melihat iklim politik kala itu. Salsabila (2016) pada *paper* daringnya yang berjudul “Pers Pada Masa Orde Baru” menyatakan bahwa rezim Soeharto yang otoriter menggunakan pers untuk mempertahankan kekuasaan. Pengawasan ketat yang dilakukan oleh Departemen Penerangan menuntut media massa untuk memberitakan hal-hal baik kepada pemerintah. Dalam praktiknya, kebijakan itu membuat pers maupun media massa tidak dapat menjalankan fungsinya sebagai pendukung dan pembela rakyat yang termarginalkan.

Pada masa Reformasi, diskriminasi maupun perhatian media massa Indonesia dalam mengkaji dan memberitakan dinamika kehidupan kelompok rentan tidak berlangsung dalam bingkai kuasa negara. Perhatian pers berlangsung melalui orientasi komersial dan kapitalisme. Dalam buku “Framing Class: Media Representations of Wealth and Poverty in America”, Diana Kendall (2006) menjelaskan bahwa media massa merupakan pemantik yang signifikan dalam menimbulkan rasa hedonistik dan konsumerisme.

## Gempuran Konsumerisme

Karakteristik media massa yang sedemikian rupa membuat orientasinya mengikuti selera pasar. Mulai dari penentuan topik hingga kerja-kerja media selanjutnya. Media massa arus utama Indonesia saat ini dimiliki para konglomerat. Misalnya, Hary Tanoesoedibjo, Surya Paloh, Chairul Tanjung, dan Eddy Kusnadi.

Walaupun mempunyai kadar kebebasan yang berbeda ketika Orde Baru maupun ketika pandemi ini, pemberitaan media massa selalu menempatkan kelompok masyarakat rentan dalam posisi terdiskriminasi dalam pemberitaan. Suara nyaring dari kelompok rentan nyaris tidak dihiraukan. Ekspresi dan artikulasi mereka menjalani kehidupan dengan sumber daya terbatas tidak serta merta diangkat oleh media massa dalam wacana pemberdayaan.

Malahan, dalam sebuah esai di Remotivi menggambarkan bagaimana alam pikiran kelas menengah menguasai pemberitaan di Indonesia, terutama yang berkaitan dengan kaum marjinal dan rentan. Esai tersebut mengambil contoh liputan soal penggusuran (Evi Mariani 2018). Narasi yang berkembang sangat urban-sentris dan menunjukkan hegemoni kelas menengah. Penggusuran dipersepsikan sebagai suatu keniscayaan bagi pembangunan. Penggusuran dipandang sebagai bentuk normalisasi atas kerunyaman yang terjadi di atas lahan negara. Seakan-akan kerapian merupakan satu-satunya parameter untuk menentukan siapa yang layak hidup. Jarang sekali media mengulas fenomena penggusuran lewat perspektif marjinal seputar keterdesakan mereka yang pada akhirnya memilih untuk tinggal di bantaran kali hingga rel kereta.

Dari berita tentang pengemis dan gelandangan ditangkap Satpol PP, sampai tim jaguar ataupun sebuah organisasi masyarakat menginterogasi anak jalanan yang mabuk di Kota Depok, semuanya mengandung kesamaan. Kaum rentan selalu digambarkan sebagai amoral, kurang beradab, dan pelanggar norma. Wacana tentang kerentanan kaum tertindas ini, jika ada, modelnya eksploitatif. Pemberitaannya seputar kesedihan alih-alih pemberdayaan kaum rentan. Pemberian “bantuan” sering disertai upaya mengkomodifikasi. Fabrikasi ini membuat akses kaum marjinal kepada

sumber daya yang terbatas, menciptakan budaya kemiskinan yang baru, yaitu ketergantungan pada eksposur media massa untuk mendapatkan bantuan.

## Kaum Rentan dalam Warta Pandemi

Pembicaraan santer pada masa pandemi ini ialah aktivitas warga selama karantina, hingga adu gagasan soal kebijakan *lockdown*. Pemberitaannya bervariasi, mulai soal bagaimana kiat menghindari kejenuhan ketika karantina di rumah, hingga debat tentang dampak *lockdown*.

Romantisme karantina di rumah terwujud dalam pemberitaan dari *Kompas.com* yang diterbitkan pada tanggal 28 Maret. Artikel berita yang berjudul “15 Kegiatan yang Bikin Masa Karantina di Rumah Tidak Membosankan” (Luthfia Ayu Azanella 2020) memberikan saran tentang kegiatan-kegiatan yang bisa dilakukan oleh keluarga ketika menjalani isolasi mandiri di rumah masing-masing. Di antaranya menulis *blog*, melakukan yoga, istirahat serta tidur.

Anjuran yang disebutkan itu nyaris tidak masuk akal bagi masyarakat kalangan bawah. Bagaimana masyarakat hendak menulis *blog* ketika anggaran paket internet harus digunakan untuk membeli beras? Melakukan yoga tentulah agar pikiran tenang. Tetapi, bagaimana seseorang dapat bisa mencapai keadaan tenang ketika hidup dalam rumah kontrakan sempit dan sumpek di tengah suara berisik dari keadaan tetangga? Bagaimana seseorang dapat istirahat dan tidur secara tenang ketika mengetahui persediaan uang untuk keperluan makan esok hari sudah habis dan tidak terbayang skema untuk mendapatkannya?

Suatu hal yang menarik dari berita tersebut adalah bagaimana *Kompas.com* mem-*framing* pesan tentang aktivitas-aktivitas tersebut seakan-akan merupakan konsumsi masyarakat luas, yang bisa diterapkan oleh semua masyarakat. Mungkin justifikasi yang muncul adalah asumsi komersial, yaitu bahwa masyarakat kelas bawah tidak akan mengakses berita di *platform Kompas.com* tersebut.

Berita ini merupakan sampel kecil dari wacana media massa tentang karantina menghadapi virus *Corona*, yang muncul di internet maupun televisi. Iklim media massa dalam membentuk persepsi karantina diri

terkesan damai, senang ataupun membosankan. Namun, iklim tersebut seolah menghiraukan mereka yang mempunyai kapital rendah sehingga tidak dapat bertahan di rumah selama 14 hari tanpa harus keluar rumah “mencari duit”

Oleh karena itu, yang menjadi soal ialah hilangnya aspek esensial dalam pemberitaan tentang kondisi kaum rentan. Maksud dari kaum rentan sendiri ialah mereka yang rapuh kondisi finansialnya dalam menghadapi terpaan pandemi. Tak melulu soal betapa ganasnya virus ini secara biologis. Rentan di sini lebih condong ke arah dampak ekonomis yang dihasilkan seperti berhentinya roda ekonomi harian dan lain-lain. Kaum rentan ini didominasi, kalau bukan seluruhnya, oleh masyarakat kelas bawah dalam struktur ekonomi negara. Mereka terdiri dari pengangguran, gelandangan, dan para pekerja sektor informal, rata-rata pendapatannya harian.

Nyatanya kehidupan serba “rentan” dari kelompok rentan ini tak cukup “menjual” untuk disorot oleh media massa. Alih-alih menyajikan informasi seputar bagaimana tetap menjalani hidup dengan pendapatan nol dan cicilan jalan terus, media massa lebih suka menggodok berita-berita yang memanjakan kelas menengah, seperti kiat menghindari bosan selama pandemi. Berita soal sekelompok masyarakat yang terhimpit hutang akibat terkena pemutusan hubungan kerja (PHK) selama masa pandemi, jelas kalah komersial ketimbang berita tentang artis Nia Ramadhani membuat Kopi Dalgona. Hal ini sangat disayangkan mengingat peran sentral media dalam membentuk realitas inter-subjektif masyarakat. Pemberitaan soal kondisi kaum rentan akan mampu memunculkan kesadaran bahwa ada kelompok masyarakat yang semakin terhimpit di masa pandemi ini.

Dalam suatu artikel dari laman Remotivi, ada satu paparan tentang peran krusial media dalam masa pandemi yang masih dilupakan di negeri ini. Peran tersebut ialah komunikasi risiko. Yaitu, bagaimana menghubungkan elemen-elemen terkait yang paham dan berwenang terhadap penanganan suatu risiko supaya kelompok masyarakat yang riskan tersebut bisa menerima informasinya (Olivia Herlinda 2020). Hal ini termasuk bagaimana risiko kelompok rentan seharusnya diakomodasi oleh media.

Peniadaan kelompok masyarakat kelas bawah pun terjadi pula dalam pemberitaan seputar kebijakan penanganan pandemi. Debat yang mencuat

ialah pilihan antara *lockdown* atau *social distancing* saja. Banyak aspek yang dijadikan parameter dalam diskursus tersebut. Salah satunya ialah aspek ekonomi. Bahkan, aspek ini bisa dikatakan menjadi unsur terkuat yang menjadi pertimbangan eksekusi kebijakan. Namun yang jadi soal, debat yang berlangsung sering berkutat pada tataran ekonomi makro. Dalam tataran makro itu angka dan statistik menjadi bahasa pengantarnya. Namun, debat semacam itu belum atau tidak menyentuh realitas kehidupan masyarakat yang benar-benar terdampak tadi, yaitu kaum rentan.

Pembingkaian kelompok rentan dalam debat soal *lockdown* ini tak serta merta menghilangkan kemungkinan kebijakan *lockdown* betul-betul diambil. Padahal, pemberitaan dengan sudut pandang marjinal atas *lockdown* mampu memberikan pandangan lain kepada para pengambil kebijakan. Yaitu, ada kelompok masyarakat yang rapuh menghadapi bencana finansial dalam pandemi ini sehingga mesti disiapkan jaring pengamannya. Ini bukan berarti meniadakan kemungkinan *lockdown*. Namun, justru bisa semakin mematangkannya. Jangan sampai seperti India yang melaksanakan *lockdown* tanpa mempertimbangkan dan mempersiapkan pengaman sosial-ekonomi bagi kaum rentan. Alhasil, kebijakan runtuh karena kaum miskin kota tak punya daya hidup. Mereka terpaksa tetap turun kerja bahkan sebagian besar dari mereka justru pulang ke kampung halaman. Mobilitas penduduk seperti ini yang justru turut mempercepat penyebaran virus ke daerah yang awalnya tidak terdampak pandemi.

## Secuil Upaya

Pada akhirnya tulisan ini tidak ditujukan untuk menghardik media massa dan mereka yang bertanggung jawab. Hadirnya pandemi ini seolah mengajak kita untuk berefleksi dan berkontemplasi. Menyadari corak dan iklim kebudayaan media massa yang kopong akan diskursus mengenai kelompok rentan selama ini. Walaupun begitu, kebudayaan media massa di Indonesia, ataupun bentuk-bentuk kebudayaan pada umumnya, tidak bisa dipukul rata, di-stereotip.

Salah satu contoh konkret bagaimana perspektif kaum rentan ini dihadirkan dalam diskursus pandemi, hadir dalam segmen acara Indonesia Lawyers Club (ILC). Ditayangkan oleh Stasiun TVOne, acara yang bertajuk

“Pro-Kontra *Lockdown*” pada tanggal 17 Maret 2020 berhasil setidaknya memberi gambaran bagaimana kehidupan kaum rentan di tengah pandemi ini. Lewat sosok pengemudi ojek *online* sebagai salah satu panelisnya, upaya itu nyata. Pengemudi ojek *online* mengisahkan bagaimana ia dan rekan-rekan ojek *online* paham betapa menakutkannya pandemi ini. Mereka pun sangat ingin menuruti anjuran pemerintah dan institusi kesehatan untuk tetap berdiam di rumah saja. Namun apa boleh buat, roda kehidupan yang mereka jalani mengharuskan tetap bekerja. Jika sehari saja tak bekerja, mereka tak makan. Intinya, sebelum mencanangkan *lockdown*, perlu adanya sebuah sistem pengaman atas hajat hidup masyarakat kelas bawah ini.

Selain ILC, narasi penderitaan kaum rentan dalam pandemi ini juga hadir lewat beberapa akun media sosial yang bertujuan untuk menggalang donasi. Simak saja bagaimana akun “Solidaritas Pangan Jogja” menyoroti betapa terhimpitnya penghidupan kelas pekerja informal selama pandemi ini. Penghasilan mereka yang sifatnya harian menuntut mereka untuk tetap keluar rumah walau *pageblug* mengamuk. Atau juga akun “Kawan Bantu Kawan” yang menyoroti bagaimana pengemudi ojek *online* mesti tetap *narik*. Akun-akun tersebut dengan rinci dan agak dramatis mengisahkan bagaimana mereka yang tak punya rumah dipaksa *#stayathome*.

Krisis, apa pun itu, termasuk pandemi ini tidak akan membentuk karakter masyarakat. Namun, justru mengungkapkan karakter sesungguhnya dari masyarakat tersebut. Pada media massa bisa kita lihat bagaimana hilangnya wacana soal kaum rentan dari pemberitaan di masa pandemi ini. Munculnya pewartaan, jika ada, bercorak diskriminatif dengan melimpahkan kesialan nasib kaum rentan kembali kepada mereka sepenuhnya.

Hadirnya pemberitaan konsumsi kelas menengah pada saat kelompok kelas bawah terancam kehidupannya juga mengirim sinyal ketidakpedulian media massa atas wacana kaum rentan di kala pandemi. Pada dasarnya konten media massa dan persepsi masyarakat saling memengaruhi. Satu sisi kita mampu melihat kealpaan media massa dalam meliput kaum rentan. Sebaliknya pula, kita mampu mengamati corak persepsi publik yang didominasi oleh wacana kelas menengah sehingga realitas kehidupan kaum rentan kerap terabaikan.

## Daftar Pustaka

- Agung Sandy Lesmana dan Yosea Arga Pramudita. 2020. “Pertama Kali! Pasien Sembuh Coron RI Capai 102, Totalnya Jadi 548 Orang”. <https://amp.suara.com/news/2020/04/16/161720/pertama-kali-pasien-sembuh-corona-ri-capai-102-totalnya-jadi-548-orang>.
- Entman, Robert. 1993. “Framing: Toward Clarification of Fractured Paradigm”, *Journal of Communication* 43(4), hlm. 51–58.
- Evi Mariani. 2018. “Bias Kelas dalam Liputan Gusuran”. <http://www.remotivi.or.id/di-balik-layar/464/bias-kelas-dalam-liputan-gusuran>.
- Kendall, D. E. 2011. *Framing Class: Media Representations of Wealth and Poverty in America*. New York: Rowman dan Littlefield.
- Luthfia Ayu Azanella. 2020. “15 Kekuatan yang Bikin Masa Karantina di Rumah Tidak Membosankan”. <https://www.kompas.com/tren/read/2020/03/28/143500665/15-kegiatan-yang-bikin-masa-karantina-di-rumah-tidak-membosankan>.
- Olivia Herlinda. 2020. “Menimbang Peran Media dalam Menghadapi Pandemi”. <https://www.remotivi.or.id/amatan/575/menimbang-peran-media-dalam-menghadapi-epidemi>.
- Salsabila, S. 2018, July 24. “Pers Pada Masa Orde Baru”. <https://medium.com/@safsalsabilaputri/pers-pada-masa-orde-baru-c2ec526909b6>. Diakses 17 April 2020.
- Suwirta, A. 2017. “Pers dan Kritik Sosial pada Masa Orde Baru: Kasus Peristiwa Tanjung Priok Tahun 1984 dalam Pandangan Surat Kabar Merdeka dan Kompas di Jakarta”, *INSANCITA* 2(2).

## Pandemik dan Ruang Pribadi

Endah Setyowati

Alumni Program Studi Ilmu Sejarah FIB UGM;

Dosen Universitas Kristen Duta Wacana

### Pendahuluan

Pandemi virus *Corona* (COVID-19) telah menunjukkan literasi kesehatan yang tidak merata di masyarakat dan di negara-negara yang terjangkau. Namun di balik itu, juga muncul kesadaran tentang pentingnya pengetahuan lokal untuk menjaga stamina tubuh yang selama ini diabaikan. Tulisan pendek ini adalah refleksi pribadi sebagai penanda ingatan tentang terputusnya rutinitas di ruang publik dan perubahan dinamika sehari-sehari di lingkungan rumah.

### Merespons Berita

Sampai saat ini (April 2020, ed) pemimpin daerah dan otoritas kesehatan pusat hingga daerah masih menunggu perkembangan situasi pandemi ini.

Pada bulan Februari 2020, masih banyak kegiatan bersifat publik. Jakarta yang menjadi episenter penyebaran virus *Corona* masih menyelenggarakan acara tahunan Java Jazz 2020 pada tanggal 28 Februari hingga 1 Maret 2020. Sebagai salah satu penonton, saya menyaksikan bahwa hampir tak ada penonton Java Jazz mengenakan masker. Namun pada bulan itu,



sudah ada kejadian di Yogyakarta yang menunjukkan respons masyarakat terhadap virus *Corona*. Seorang terapis wicara asal Amerika Serikat yang akan membantu anak-anak dengan disabilitas (*celebral palsy*) di Yogyakarta ditolak datang karena ia baru saja mengajar di Beijing, Tiongkok.

Sejak itu, untuk pertama kali, saya mulai serius menyikapi bahaya virus *Corona* sehingga aktif mencari informasi, terutama dari internet. Namun sayangnya, informasi yang beredar simpang siur. Di lingkungan grup WA saya contohnya, seorang dokter menjadi aktif beradvokasi tentang COVID-19 untuk mematahkan argumentasi yang hanya mendasarkan tafsir agama. Berita dan pesan berantai melalui berbagai media massa dan media sosial menjadi semacam ujian literasi kesehatan masyarakat (Nugroho Habibi 2020; Rikardo 2020; *SukabumiUpdate.com* 2020; Syailendra Hafiz Wiratama 2020)

## Menyempitnya Ruang Gerak

Akibat kebijakan *social distancing*, hal penting berubah dalam sekejap. Perilaku berelasi sosial berubah di rumah, di kampung, di tempat kerja, dan di ruang publik.

### *Di Tempat Kerja*

Sabtu tanggal 14 Maret 2020, saya masih bekerja di kantor. Namun, seminggu berikutnya atmosfer di lingkungan kerja telah berubah. Di depan kampus berderet tempat cuci tangan, *lift* diberi batas berdiri. Juga ada batas 1 meter untuk mengantri masuk lift. *Hand sanitizer* dibagikan oleh Fakultas Kedokteran di seluruh unit dan wajib disemprotkan sebelum beraktivitas di ruangan. Kampus juga memberikan masker buatan sendiri dari bahan yang bisa dicuci.

Ada sedikit ketegangan, keresahan, dan ketidakpastian. Namun, tidak terlalu lama. Kuliah *online* maupun pelatihan *soft-skills* secara *online* harus segera dipikirkan karena kampus ditutup sejak 23 Maret 2020. Meskipun beberapa aplikasi *online* tidak berbayar, misalnya Zoom untuk pengganti pertemuan tata sudah mulai digunakan sejak setahun terakhir, tetapi sifatnya sementara atau hanya bagian dari evaluasi pertemuan. Misalnya, aplikasi

*Kahoot paddlet, quizizz, mentimeter*. Untungnya, universitas sudah lebih dari 10 tahun mengembangkan *e-class* dan segera menyediakan aplikasi yang lebih memenuhi kebutuhan kuliah *online* (*Microsoft Teams*) sejak bulan April 2020.

Di balik hambatan kuliah *online*, solidaritas tumbuh dari kampus dalam merespons dampak *physical distancing*. Ikatan Alumni membantu mahasiswa yang bertahan di rumah kos, dengan menyediakan makan siang dalam bentuk nasi bungkus. Para pengajar dari beberapa fakultas membuat masker yang didistribusikan kepada masyarakat.

### *Di Lingkungan Ketetangaan*

Kampung menjadi sepi. Jika bertemu di luar rumah pun minim komunikasi dan ditambah saling bermasker. Beruntung warga kampung telah membentuk grup WhatsApp. Semua komunikasi dilakukan melalui WhatsApp yang menjadi lebih ramai daripada biasanya.

Di kelompok PKK, para ibu telah bersepakat menggiatkan grup WA yang sudah ada. Jika sebelumnya lebih banyak berisi informasi sekitar kegiatan PKK, maka sekarang bertambah menjadi sarana berjualan apa saja. Mulai sirop, minyak goreng, hingga sandal jepit. Satu hal yang dirindukan para ibu adalah pertemuan PKK, mengunjungi anggota yang sakit atau mengalami duka. Beruntung sejak masa COVID-19, belum ada *sripah* (kematian) yang terjadi di lingkungan RT saya. Momen *sripah* merupakan cermin solidaritas yang tulus dan paling tampak dari kampung. Dapat dibayangkan jika ada *sripah* di masa pandemi ini, pasti tidak mudah untuk membantu keluarga yang mengalami duka.

Pendekatan yang dilakukan Pak Dukuh dalam pencegahan COVID-19 adalah tidak melakukan *lockdown*, tetapi lebih menekankan pada ketahanan keluarga. Setiap keluarga dianjurkan memiliki disinfektan dan antiseptik untuk membersihkan diri. Ada warga kampung berinisiatif melakukan semprotan disinfektan mandiri. Kontrol terhadap warga luar kampung yang berkunjung menjadi lebih ketat.

Sosok penting dari luar kampung yang ditunggu para ibu adalah *Bu Blanja*, yaitu seorang ibu yang membawa barang-barang belanjaan untuk dijual di kampung kami, khususnya sayur dan bahan makanan. Sejak

pemberlakuan pembatasan fisik, *Bu Blanja*n tidak berjualan keliling, tetapi hanya menerima pesanan lewat telpon. Ia mengantar barang belanjaan ke rumah-rumah keesokan harinya. *Bu Blanja*n pun mengikuti protokol pencegahan COVID-19. Menyemprot belanjaan dengan antiseptik dan bermasker.

### *Di dalam Rumah*

Sejak kebijakan *Working from Home* diterapkan sebagai kebijakan nasional, otomatis saya sekeluarga terpaksa tinggal di rumah. Kami di rumah berbagi tugas. Yang ke luar rumah hanya suami saya. Rutenya ke supermarket dan ATM. Saya kadang masih ke kantor, tetapi rutenya hanya rumah–kantor. Saya menghabiskan banyak waktu di dapur, selain mempersiapkan dan melaksanakan kuliah *online*. Sekarang ruang keluarga rasanya berpindah ke dapur.

Terkait jamu sebagai pencegahan COVID-19 membuat banyak orang termasuk saya menengok kembali resep nenek moyang. Lebih murah daripada aneka suplemen untuk menguatkan daya tahan tubuh.

## **Penutup**

Kebijakan *physical distancing* untuk mencegah penyebaran virus *Corona* (COVID-19) memberikan perubahan yang mungkin bersifat sementara, tetapi penuh makna. Menyempitnya ruang gerak dan berkurangnya intensitas tatap muka, terlebih dalam konteks masyarakat yang *guyub* di lingkungan kampung, ternyata dapat dinegosiasikan secara sukarela jika menyangkut kesehatan bersama. Kreativitas dalam bersolidaritas juga menemukan bentuk-bentuk baru.

Dalam konteks tempat kerja, kontinuitas kerja sedikit terganggu. Untuk sementara belum ditemukan opsi penyelesaian yang memuaskan selain lewat teknologi komunikasi dan informasi, yang juga belum merata. Di tingkat keluarga ada semacam nostalgia yang membangkitkan kenyataan betapa pentingnya peran dapur dan pengelolanya. Sungguh *life skills* yang penting dan sangat dibutuhkan. Lewat kebun dan dapur, relasi kerja sama anggota keluarga menjadi lebih hangat. Di atas semua itu, ada harapan yang sama, semoga *Corona* segera berlalu.

## Daftar Pustaka

- Nugroho Habibi. 2020, 20 Maret. “GPIB Konfirmasi Jemaatnya Positif Corona Setelah Acara Bogor”. <https://republika.co.id/berita/q7hs4c328/gpib-konfirmasi-jemaatnya-positif-corona-setelah-acara-bogor>. Diakses 23 April 2020.
- Rikardo. 2020, 19 Maret. “Berbagai Fakta di Balik Polemik Pentahbisan Uskup Ruteng: Sentil-Sentilan Soal Fides et Ratio”. <https://indonews.id/artikel/28201/Berbagai-Fakta-di-Balik-Polemik-Pentahbisan-Uskup-Ruteng-Sentil-sentilan-soal-Fides-et-Ratio/>. Diakses 23 April 2020.
- SukabumiUpdate.com*. 2020, 3 April. “Pendeta Gereja Bethel Bandung yang Tularkan Corona ke 226 Jemaat, Meninggal”. <https://sukabumiupdate.com/detail/ragam-berita/jabar/67172-Pendeta-Gereja-Bethel-Bandung-yang-Tularkan-Corona-ke-226-Jemaat-Meninggal>. Diakses 23 April 2020.
- Syailendra Hafiz Wiratama. 2020, 5 April. “Menelisik Peta Corona Jemaah Tabligh”. <https://news.detik.com/x/detail/investigasi/20200405/Menelisik-Peta-Corona-Jemaah-Tabligh/>. Diakses 23 April 2020.

Sleman, 24 April 2020

# 15

## *Work from Home* dan Ruang Sosial Rumah

Mutiah Amini

Dosen Departemen Sejarah, FIB UGM

### Pendahuluan

Rasanya tidak berlebihan jika masyarakat menyebut fenomena pandemi saat ini sebagai sebuah *pageblug*, yaitu sebuah peristiwa besar yang mengancam kehidupan umat manusia. Kita tidak pernah membayangkan terjadi *pageblug*. Pada awalnya hanya sebuah temuan. Seseorang terdeteksi terinfeksi virus *Corona* di Wuhan, Tiongkok, pada Desember 2019. Dalam waktu yang sangat singkat, virus ini telah menyebar ke hampir semua negara. Artinya, seluruh negara di dunia harus waspada terhadap persebaran virus berbahaya ini.

Sebagai langkah nyata, awal Maret 2020 pemerintah Indonesia secara resmi mengeluarkan Surat Edaran PANRB No. 34/2020. Isinya anjuran bekerja di rumah bagi seluruh aparatur negara yang tidak terlibat langsung dalam penanganan dan pengendalian virus *Corona*. Slogan provokatif kemudian beredar di media sosial. Bunyinya, antara lain: “*Di rumah bersama keluarga, lebih aman dan nyaman*”; “*Warga tetap tenang di rumah aja*”; atau “*Kami bantu Anda di rumah sakit, Anda bantu kami di rumah*”.

Imbas dari kebijakan bekerja dari rumah ini tidak sederhana. Bagi sebagian orang yang sudah bertahun-tahun secara rutin menjalani tugas di kantor, munculnya anjuran *Work from Home* secara tiba-tiba, menjadi sesuatu yang luar biasa. Rutinitas kerja berubah secara total, ketika pekerjaan-pekerjaan domestik yang selama ini dibedakan dari tugas-tugas publik, menjadi terbaurkan. Rumah menjadi arena untuk menyelesaikan tugas-tugas domestik dan publik sekaligus. Dalam kondisi yang demikian, menjadi menarik untuk melihat bagaimana rumah sebagai ruang fisik digunakan untuk mengatasi *pageblug* di masa lalu. Bagaimana pemaksimalan fungsi “rumah” sebagai ruang fisik menjadi “Rumah” sebagai ruang sosial, yang saat ini terjadi, dan sangat menarik untuk didiskusikan.

### “Rumah” sebagai Ruang Fisik

Masyarakat Indonesia, khususnya di Jawa, mengingat berbagai kejadian yang dianggap sebagai *pageblug* dalam memori kolektif mereka. *Pageblug* dalam memori kolektif masyarakat Jawa bisa berupa wabah penyakit atau peristiwa politik yang demikian besar yang mengubah tatanan hidup bermasyarakat secara mendasar. Wabah penyakit dalam hal ini dapat berupa penyebaran penyakit di lingkup lokal yang memakan korban jiwa sangat besar, atau pandemi yang persebarannya hampir merata di seluruh dunia. Sementara itu, peristiwa politik dapat berupa suksesi kepemimpinan atau pergantian sebuah rezim. Dalam kondisi *pageblug* demikian, “rumah” sebagai ruang fisik sering menjadi solusi untuk mengatasi permasalahan kemanusiaan yang kemudian terjadi. Di situ terjadi transformasi “rumah” yang ruang fisik menjadi “Rumah” yang ruang sosial.

Pemanfaatan Rumah sebagai solusi untuk mengatasi *pageblug*, mungkin dapat ditelusuri pada era kolonial. Pemerintah kolonial pada tahun 1930 mengenalkan program penataan kampung, atau yang dikenal dengan nama *kampong verbatering*. Program ini dirancang sebagai satu usaha untuk mengatasi permasalahan-permasalahan kesehatan yang sering melanda Hindia Belanda sebagai wilayah tropis. Pemukiman penduduk yang sangat padat, kotor, dan tidak mempunyai sistem sanitasi yang baik, disinyalir menjadi penyebab sering terjadinya wabah penyakit di masa lalu. Karena

itu, pemerintah kolonial meluncurkan program ini guna menata kembali rumah-rumah penduduk.

Ide penataan kampung bukan pemikiran yang instan dan tiba-tiba. Setidaknya hingga awal abad ke-20, beberapa wabah telah menyerang, di antaranya penyakit cacar, kolera, pes, dan disentri. Selain itu, hingga tahun 1930 pandemi virus Spanyol 1918 masih terus menghantui pemerintah kolonial.

Tiga kota dipilih oleh pemerintah kolonial untuk program *kampung verbatering*, yaitu Batavia, Surabaya, dan Semarang. Kampung diharapkan akan dapat memenuhi persyaratan kesehatan yang ditetapkan pemerintah, di antaranya penataan sanitasi dan drainase (Colombijn 2010). Melalui penataan rumah dalam program *kampung verbatering* diharapkan wabah penyakit dapat teratasi.

Sayangnya, program *kampung verbatering* tidak berjalan lancar. *Kampung verbatering* bahkan dikenang sebagai program setengah hati. Sebabnya, hanya aspek fisik yang ditangani oleh pemerintah. Aspek sosial kampung tidak tersentuh. Oleh karena itu, meskipun idenya sangat baik, program *kampung verbatering* tidak terlalu berkontribusi positif pada perbaikan kualitas kesehatan masyarakat secara keseluruhan.

Selain itu, dalam pelaksanaannya, pemerintah tidak melakukan penataan kampung yang sudah ada. Pemerintah justru menciptakan kampung-kampung baru sebagai hunian percontohan bagi kelas elite perkotaan. Akibatnya, alih-alih rumah-rumah penduduk menjadi bersih dan sehat, program ini malah menciptakan kelas sosial baru di perkotaan. Dengan demikian, penerapan program ini tidak sesuai tujuan awalnya.

Setelah *kampung verbatering* pada masa kolonial, program penataan kampung kembali dilaksanakan pada era kemerdekaan, persisnya setelah Indonesia mengalami *pageblug* politik pada 1965. Dalam periode ini, pemerintah merancang program penataan rumah sehat. Namanya KIP (*Kampung Improvement Program*). Program KIP merupakan respons atas laju urbanisasi di Indonesia pasca-1965. Program ini dijalankan selama lima belas tahun, 1969–1984. Model *kampung verbatering* pada masa kolonial—yang desainnya sebenarnya baik—diadopsi dalam program KIP. Tentu saja ada modifikasi. Menurut pemerintah, penataan kampung akan

mengatasi berbagai permasalahan penduduk, dari permasalahan kesehatan hingga permasalahan sosial (Kuswardono 1997:71).

Dua program pemerintah pada dua zaman yang berbeda itu (*kampong verbatering* pada masa kolonial dan KIP pada masa Orde Baru) dilaksanakan seusainya terjadi *pageblug*. Yang pertama *pageblug* wabah penyakit, yang kedua *pageblug* politik. Kedua program menunjukkan upaya pemerintah menyelesaikan masalah kemanusiaan melalui perbaikan pemukiman, yaitu melalui Rumah.

Dalam hal ini, Rumah dianggap sebagai arena ideal untuk mewujudkan sebuah hunian yang sehat, seperti yang diinginkan pemerintah. Melihat kondisi tersebut, menjadi menarik untuk mendiskusikan mengapa Rumah dipilih, dan mengapa aspek fisik yang kemudian disentuh oleh pemerintah. Mengapa pemerintah tidak pernah menyentuh aspek-aspek yang lebih mendalam, yaitu dengan meningkatkan fungsi sosial setelah penataan rumah dilakukan. Padahal, menjaga kesinambungan antara penataan fisik dan penataan sosial dapat menjadi langkah efektif untuk mengatasi permasalahan-permasalahan kemanusiaan secara lebih mendasar.

## “Rumah” sebagai Ruang Sosial

Pandangan bahwa “rumah” merupakan sebuah ruang fisik, seperti kebijakan yang diambil oleh pemerintah di dalam program *kampong verbatering* dan *Kampung Improvement Program*, tampaknya bukanlah hal yang sederhana.

Ada dua alasan kedua program tersebut hanya menyentuh aspek fisik saja. *Pertama*, aspek sosial di dalam “Rumah” dianggap sebagai hal yang privat, yang tidak perlu diatur atau dicampuri oleh pemerintah. *Kedua*, menempatkan Rumah sebagai ruang sosial, dianggap ranahnya perempuan. Dalam masyarakat patriarkis, pemisahan antara ruang domestik dan ruang publik di dalam kehidupan keluarga sering terjadi. Ruang domestik dianggap sebagai ruangnya perempuan untuk menyelesaikan pekerjaan-pekerjaan domestik. Ruang publik dinilai ruangnya laki-laki untuk menyelesaikan pekerjaan-pekerjaan yang berhubungan dengan dunia pekerjaan. Dengan alasan untuk memenuhi kebutuhan seluruh anggota keluarga, pembagian antara ruang domestik dan ruang publik ini kemudian terjadi.



Reproduksi pemikiran tentang pemisahan ruang privat dan ruang publik, sudah tumbuh dalam pemikiran masyarakat maupun negara, dan selalu direproduksi. Mereka yang sensitif dengan kondisi ini adalah para perempuan. Barangkali karena Rumah sebagai ruang domestik, terkait erat dengan kultur sosial. Di masa lalu, perjuangan perempuan untuk mendekonstruksi pemikiran tentang Rumah bukan sekadar ruang fisik, tetapi juga ruang sosial bersama tumbuh melalui kesadaran kolektif. Kesadaran itu diekspresikan dalam Kongres Perempuan Pertama. Kongres itu dihadiri para perempuan terpelajar di perkotaan yang tergabung dalam organisasi-organisasi perempuan. Mereka aktif menyuarakan pentingnya pemahaman bahwa Rumah bukan sebuah ruang fisik saja, tetapi juga ruang sosial (Kowani 1978).

Cara menghadirkan pemikiran tentang Rumah sebagai ruang sosial sangatlah sederhana. Antara lain melalui keputusan-keputusan dalam Kongres Perempuan, dan melalui penerbitan surat kabar dan majalah. Ada sekitar 40 surat kabar dan majalah perempuan diterbitkan pada akhir masa kolonial, yang secara garis besar fokusnya adalah pemberitaan dan gagasan tentang makna sosial Rumah.

Ekspresi dalam tulisan-tulisan itu beragam. Antara lain bagaimana menjadikan rumah ruang interaksi melalui pemanfaatan dapur, penyiapan makanan yang sehat untuk keluarga, pengasuhan anak, cara menjaga komunikasi di dalam rumah, dan pemeliharaan kesehatan seluruh anggota keluarga. Gambaran tersebut memberi makna penting. Yaitu, Rumah, bukan sekadar sebagai ruang fisi dan privat. Rumah adalah ruang fisik dan sosial sekaligus; ia ruang privat dan publik.

Pada awal kemerdekaan, berbagai organisasi perempuan di bawah payung lembaga-lembaga sosial politik yang ada saat itu, misalnya Aisyiah, Wanita Katolik, Wanita Kristen, Gerwani dan lain-lain, melakukan program-program untuk menonjolkan makna sosial Rumah. Gerwani yang secara umum diasosiasikan dengan Partai Komunis Indonesia (PKI), bahkan menyelenggarakan seminar khusus untuk merumuskan pentingnya memberikan makna sosial terhadap Rumah (*Api Kartini* November–Desember 1964). Sayangnya, gagasan organisasi perempuan di tahap awal

ini tidak dapat berkembang dengan baik, antara lain karena faktor politik (Wieringa 1999).

Pada masa Orde Baru, ide tentang makna sosial Rumah kembali muncul melalui gagasan tentang Keluarga. Dalam periode ini, makna sosial Rumah terinstitusionalkan melalui kebijakan dan hadirnya lembaga pemerintahan. Berdirinya Kementerian Urusan Wanita menandai pelembagaan negara untuk urusan perempuan, dan urusan-urusan yang sebelumnya dianggap sebagai perkara domestik dan privat, yaitu rumah.

Salah satu program terkenal Orde Baru terkait fungsi sosial “Rumah” adalah PKK (Pembinaan Kesejahteraan Keluarga), yang pada 1972 ditetapkan sebagai program nasional. Berbagai program dirancang oleh Kementerian Urusan Wanita melalui PKK. Intinya, bagaimana memberdayakan keluarga, melalui apa yang dirumuskan oleh pemerintah sebagai sepuluh unsur atau program pokok. Tentu saja, kebijakan ini sebuah kemajuan yang luar biasa terhadap penempatan Rumah sebagai ruang sosial.

Meskipun demikian, PKK juga mendapatkan kritik yang begitu besar dan luas, khususnya dari para aktivis gerakan feminisme. PKK dipandang sebagai instrumen sistematis untuk mendomestikasi perempuan (*Feminist Review* 1992:98–113). PKK juga dikritik karena figur Ibu Negara, yang secara organisasi menempati posisi patron tertinggi PKK, kemudian harus dijadikan panutan dan rujukan sikap semua perempuan (Suryakusuma, 2011). Di sini, kita melihat lagi bahwa gagasan yang sangat potensial untuk menempatkan Rumah sebagai sebuah ruang sosial, kembali gagal diwujudkan karena kelindan ide tersebut dengan faktor politik.

Pasca-Orde Baru, belum tampak upaya yang signifikan dan terlembaga untuk menghidupkan berfungsinya Rumah sebagai ruang sosial. Oleh karena itu, ketika *pageblug* COVID-19 terjadi dan semua orang diharuskan *stay at home* dan *Work from Home*, maka inilah saatnya menghidupkan kembali gagasan tentang Rumah sebagai ruang sosial.

## Penutup

Sebuah pandemi kadang tidak dapat diduga kapan berakhirnya. Bisa sebulan atau dua bulan, bisa juga satu tahun atau dua tahun.

Saat ini, yaitu ketika warga diharuskan semaksimal mungkin tinggal di rumah dan bekerja dari rumah akibat pandemi COVID-19, adalah sebuah kesempatan yang sangat terbuka bagi pemerintah untuk merencanakan program-program peningkatan fungsi sosial Rumah.

Ide pertama sangat menarik. Ketika *pageblug* ini terjadi, ajakan untuk *stay at home* atau *Work from Home* demikian dominan. Sayangnya, pemerintah kehilangan kontrol di masyarakat. Akibatnya warga masyarakat menerjemahkan *stay at home* dan *Work from Home* secara berbeda-beda. Salah satunya adalah dengan cara melakukan *lockdown* atas kampung masing-masing dan penyemprotan cairan disinfektan di lingkungan kampung.

Jika diperhatikan, fenomena *lockdown* dan penyemprotan cairan disinfektan adalah sebuah fenomena tentang berulangnya program *kampung verbatering* pada masa kolonial maupun *Kampung Improvement Program* pada masa Orde Baru. Dalam aktivitas *lockdown* kampung maupun penyemprotan disinfektan itu tercermin pandangan warga kampung tentang “rumah” sebagai sebuah bangunan fisik.

Padahal yang paling penting saat ini, adalah bagaimana menguatkan fungsi Rumah sebagai ruang sosial. Artinya, rumah perlu diciptakan sebagai zona yang nyaman, sehingga seluruh anggota keluarga tidak perlu keluar rumah untuk mencari kenyamanan. Tanpa harus dilakukan *lockdown*, siapa pun akan merasa aman dan nyaman berada di rumah saja sambil mengerjakan pekerjaan domestik dan publik secara bersamaan. Fungsi sosial membuat “rumah” menjadi “Rumah”, yang memiliki ruang komunikasi dan ruang interaksi yang baik. Supaya ini terjadi, slogan “*mangan ra mangan sing penting ngumpul*, makan atau tidak, yang penting berkumpul bersama keluarga”, mungkin dapat dihidupkan untuk meningkatkan fungsi sosial Rumah.

## Daftar Pustaka

- Api Kartini, November–Desember 1964, Th. ke-VI, hlm. 2–3.
- Colombijn, Freek. 2010. *Under Construction: The Politics of Urban Space and Housing during the Decolonization of Indonesia, 1930–1960*. Leiden: Brill.
- Kowani. 1978. *Sejarah Setengah Abad Pergerakan Wanita Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kuswardono. 1997. “Project Benefit Evaluation: The Case of the Kampung Improvement Program”, *MA Thesis*, Massachusetts Institute of Technology.
- Ravando. 2020. “Belajar dari Flu Spanyol 1918”, *Harian Kompas*, 21 Maret.
- Suryakusuma, Julia. 2011. *Ibuisme Negara & State Ibuism*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Wieringa, Saskia E. 2015. “Gender Harmony and the Happy Family: Islam, Gender and Sexuality in Post Reformasi Indonesia”, *South East Asia Research* 23, 1, hlm. 27–44.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*. Jakarta: Garba Budaya dan Kalyanamitra.
- \_\_\_\_\_. 1992. “IBU or the Beast: Gender Interests in Two Indonesian Women’s Organizations,” *Feminist Review* No. 41, Summer, hlm. 98–113.

## Pandemi dan Matinya Sosial di Ruang Digital

Wening Udasmoro

Dosen Program Studi Sastra Prancis, FIB UGM

### Pendahuluan

COVID-19, memaksa orang berada di rumah. Ia menjadikan banyak impian yang pada masa sebelum wabah hanya dikatakan, menjadi kenyataan. Presiden Jokowi pernah bercita-cita agar Aparatur Sipil Negara (ASN) bekerja dari rumah karena yang penting menurutnya adalah produknya, bukan kegiatan mereka di kantor. Setidaknya, hal ini sudah disampaikan pemerintah sejak Agustus 2019 (*Kontan.co.id* 12/8/2019). Yang selalu dijadikan contoh adalah perusahaan-perusahaan besar, seperti Google yang sudah mempraktikkan *Work from Home*. COVID-19 mewujudkan “cita-cita” itu, yaitu bekerja dari rumah (*Work from Home*, WFH).

Teknologi dengan metode pembelajaran jarak jauh juga sudah diciptakan agar dosen tidak harus selalu datang ke kampus. Mereka justru diharapkan tidak terlalu sering bertatap muka dengan mahasiswa karena isi pengetahuan dosen dianggap sudah ketinggalan zaman dan dianggap tidak lagi relevan dengan *mindset* generasi milenial sekarang yang memiliki kekuatan dalam bidang digital (Slamet 2020). Keilmuan dosen dipertanyakan karena isi ilmu mereka sekarang dikatakan bisa didapat di mana saja, tentu

saja dengan *browsing* lewat teknologi komunikasi dan informatika masa kini. Berbondong-bondong proyek perguruan tinggi diarahkan untuk menciptakan aplikasi-apikasi pembelajaran jarak jauh untuk mendukung ide pengembangan Revolusi Industri 4.0 (Kemenristekdikti 2018). Teknologi 4.0 ini di-“dewa”-kan, diyakini akan menjamin masa depan dunia, terutama masa depan generasi milenial. Dengan teknologi aplikasi digital, orang dibuat tidak perlu berjalan membeli pakaian atau makanan sendiri keluar rumah. Mereka cukup menyentuh layar *gadget*-nya dan pakaian atau makanan sudah datang diantar oleh ojek *online*, yang menelusupkan makanan lewat pintu pagar, singkat, tanpa percakapan. Teknologi-teknologi aplikasi juga gencar diciptakan agar semua gerak di-*online*-kan. Presiden Jokowi, pada periode ke-2 kepemimpinannya, menunjuk Nadiem Makarim, pemilik perusahaan ojek *online* untuk masuk dalam kabinetnya, sebagai Menteri Pendidikan dan Kebudayaan. Presiden juga menunjuk 7 dari 13 staf khusus presiden dari kalangan milenial berusia 20 sampai 30 tahun (*Kompas.com* 21/11/2019). Mereka semua dinilai memiliki kemampuan *out of the box* dengan menggunakan jendela teknologi digital untuk mempercepat kemajuan, terutama laju ekonomi bangsa.

Harapan itu menjadi kenyataan pada masa tanggap darurat COVID-19. Kenyataan ini tidak dibuat secara sengaja (paling tidak belum ada yang mengklaim telah menyebarkan virus secara sengaja), tetapi terjadi karena sebuah *accident*. *Accident* yang sebetulnya akan menjadi satire kalau dibuat sebuah cerpen. Yakni, bahwa dari seseorang yang makan sup kelelawar di sebuah pasar di Wuhan di negeri Tiongkok sana, virus *Corona* mengganas melumpuhkan dunia, membunuh puluhan ribu manusia tanpa memandang ras, agama, kelas sosial, dan usia. Tidak kurang perdana menteri, menteri, bintang film, pemain sepak bola dunia, ratu, terpapar virus. Tentu saja juga kalangan jelata yang kehidupannya sangat rentan untuk bisa memiliki imunitas memadai menghadapi virus ini.

Di Amerika Serikat, misalnya, sebagian besar korban terpapar dan meninggal adalah warga *African-American*. Menjadi pertanyaan besar, mengapa warga *African-American* ini menjadi korban yang paling banyak. Sebuah analisis dari ahli kesehatan Amerika mengatakan bahwa mereka yang meninggal adalah penderita asma, diabetes, obesitas, dan penyakit-penyakit lain, yang itu semua terkait dengan kondisi mereka sebagai warga yang lebih

miskin daripada warga kulit putih (Guerra & Glanz 14/4/2020). Lebih dari 52% korban meninggal di Amerika Serikat adalah warga *African-American*.

Keberadaan virus juga menjelaskan bahwa ternyata manusia tidak sedigdaya itu. Mereka yang sudah sangat bangga dengan temuan-temuan digital Revolusi Industri 4.0, sampai membuat robot yang diberi identitas layaknya manusia dan dikatakan ke depan akan menggantikan manusia, tampak sangat kerepotan dengan bandelnya virus *Corona*. Vaksin belum ditemukan, semua obat belum berfungsi maksimal dibuktikan dengan jumlah kematian mencapai 170.436 jiwa (data diambil dari worldometer pada 21 April 2020). Akibatnya cara yang dianggap paling efektif mengurangi jumlah kematian adalah dengan *lockdown* yang sudah dilakukan di banyak negara, seperti di Italia, Perancis, Spanyol, Tiongkok atau Amerika Serikat.

## Menyelamatkan Harapan

Pemerintah Indonesia menolak pemberlakuan “*lockdown*”, kembali karena hitung-hitungan matematika jumlah keuntungan dan kerugian dalam hal ekonomi. Yang sering menjadi alasan adalah orang-orang kecil yang harus tetap hidup karena pendapatan mereka bersifat harian. Padahal, di balik itu ribuan buruh dan pekerja lain termasuk mereka yang berjualan keliling setiap hari juga sudah terdampak karena mereka sama sekali sudah kehilangan *income*. Sebuah berita mengabarkan muncul di *headline* sebuah koran, seorang ibu rumah tangga meninggal karena selama dua hari hanya minum air putih. Permintaan bantuan ke Ketua RT ditolak karena bantuan belum ada (*TangerangNews.com* 21/2/2020).

Masih setia dengan pemikiran digitalnya, pemerintah memberikan fasilitas terutama kepada pengemudi ojek *online* dalam berbagai bentuk, seperti diskon 50% pembelian BBM (*Detikfinance* 14/4/2020). Pemerintah juga memberikan fasilitas pelatihan prakerja bagi mereka yang kehilangan pekerjaan atau yang sedang dalam pencarian pekerjaan. Kembali program digital dijadikan pilar bergeraknya program pemerintah. Pelatihan dilakukan dalam bentuk *online* dengan memanfaatkan *startup*, yang antara lain dimiliki salah seorang staf khusus presiden (*CNBC Indonesia* 20/4/2020). Muncul pula aturan yang tidak sinkron antara Kementerian Kesehatan dan Kementerian Perhubungan. Di Indonesia diberlakukan pembatasan

sosial berskala besar (PSBB). Salah satu aturannya adalah orang tidak berboncengan bila tidak berasal dari alamat yang sama. Otomatis ojek *online* sesuai aturan tidak diperbolehkan mengantar penumpang, tetapi hanya menjadi jasa pengantar barang. Namun, kembali karena pertimbangan ekonomi dan politik, ojek *online* diperbolehkan mengantar penumpang. Selain itu, pemberlakuan PSBB itupun dilakukan dengan kedisiplinan yang tidak terjaga. Ketidaksinkronan institusi satu dengan yang lain menunjukkan bahwa antara kebijakan pembatasan atau tidak, adalah sebuah kontestasi di kalangan elit politik. Kembali faktor ekonomi menjadi alasan utama implementasi PSBB ini.

Namun, dari pengalaman di atas yang jelas terlihat adalah bahwa orang-orang Indonesia dibawa ke dalam situasi yang berbeda dengan keseharian mereka, yakni menjauh dari sosialnya karena sebuah kondisi krisis. Ojek *online* yang seakan dibela oleh pemerintah, *startup* yang diberi ruang keterlibatan sebetulnya adalah harapan yang ada di dalam rencana pemerintah sebelum virus muncul. Pembelaan pada mereka, selain bernilai ekonomi dan politik, sebetulnya adalah menyelamatkan harapan yang sudah dibangun, menyelamatkan sebuah investasi, yakni investasi ideologis.

Kenyataan pada harapan-harapan di masa sebelumnya ini menjadi sebuah absurditas (Sartre 2017/1943). Absurditas adalah sebuah situasi yang direncanakan. Dia kemudian “ada”, tetapi keber“ada”annya tidak seperti yang diharapkan. Jean-Paul Sartre menggambarkan konsep ini secara konkret di dalam salah satu cerpennya di dalam kumpulan cerpen berjudul *Le Mur* (Tembok) (Sartre 1966). Di situ diceritakan seorang anggota Brigade Internasional, Pablo Ibbieta, yang membela pemberontak terhadap Jendral Franco pada masa Perang Saudara di Spanyol. Ia ditangkap tentara Jendral Franco dan diminta menunjukkan tempat persembunyian pemberontak yang bernama Ramon Gris. Ibbieta berusaha menyembunyikan keberadaan Ramon Gris. Ia kemudian berbohong dengan mengatakan bahwa Ramon Gris bersembunyi di kuburan. Para tentara kemudian menuju ke kuburan, dan ternyata Ramon Gris memang bersembunyi di sana. Sebuah rencana yang hasilnya tidak sesuai yang diharapkan, sebuah ketidakberdayaan manusia.



## Matinya Sosial

Dalam situasi pandemi COVID-19, absurditas adalah *accident* karena keber“ada”annya tidak seperti yang direncanakan. Namun, ada aspek lain yang sebetulnya dibentuk dengan kesadaran dari pemikiran-pemikiran sebelum pandemi terjadi, yakni “matinya sosial”. Membuat masyarakat tergantung pada teknologi digital adalah trajektori menuju “kematian sosial”.

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, keberadaan sosial yang semuanya diarahkan ke sistem teknologi komunikasi dan informatika digital, disadari atau tidak telah diarahkan ke sebuah kematian sosial. Orang sudah terbiasa hidup dengan dirinya sendiri dan *gadget*-nya. Orang dibentuk menjadi mandiri, tetapi mengalami pencerabutan dari sosialnya karena teknologi dianggap dapat menyelesaikan semuanya.

Kematian sosial (*social death*) didefinisikan dengan tiga kondisi. Kralova (2015) berargumen: “*Analysis of repeatedly occurring structural similarities in diverse studies of social death reveals three underlying notions: a loss of social identity, a loss of social connectedness and losses associated with disintegration of the body*”. Matinya sosial terjadi antara lain karena hilangnya identitas sosial, hilangnya keterhubungan sosial dan hilangnya keterhubungan terhadap tubuh karena adanya disintegrasi-disintegrasi, yang dalam hal ini adalah tubuh sosial.

Matinya sosial ini juga merupakan wacana yang sedang ingin dibuat oleh diskursus global, yang diamini oleh rejim kekuasaan di Indonesia. Sifat sosial yang saling berhubungan dengan intens lewat kontak-kontak fisik, berusaha ditranformasikan ke bentuk-bentuk kontak yang lain, yakni kontak virtual melalui perantara. Perantara di dalam hal ini bisa berupa media (ketika seseorang melakukan kuliah *online*) atau lewat agen lain yang sebetulnya secara sosial tidak ada hubungan sosial secara dekat, misalnya pengiriman barang lewat ojek *online*. Produsen dibuat tidak bersosialisasi secara langsung dengan konsumen karena virtual dianggap dapat menggantikannya. Hadirnya teknologi ini menjadi semacam cara menjelaskan kehebatan manusia yang terkagum-kagum pada teknologi sehingga konsekuensi akan matinya sosial, karena mereka tidak lagi berhubungan, secara langsung dianggap sebagai kewajiban. Dalam cara pandang ini maka produk dianggap lebih penting menjamin hidup manusia

daripada proses interaksi manusia itu sendiri. Yang diutamakan adalah *generating financial capital*, sebuah “agama” baru dalam kapitalisme neoliberal. Teknologi digital adalah dogmanya.

Banyak contoh yang dapat ditunjukkan yang menjelaskan bagaimana matinya sosial menjadi memungkinkan dalam situasi pandemi virus *Corona* ini. Viral di media, sebuah perguruan tinggi di Jepang melakukan proses wisuda dengan menggunakan robot dengan foto virtual wisudawan di kepala robot tersebut. Di tempat yang lain, di antara pedagang yang paling laris dagangannya adalah penjual *sayur online* yang beritanya viral. Seperti yang diharapkan presiden sejak lama, sekarang kuliah daring terlaksana karena adanya virus *Corona*. Ternyata memang penggunaan teknologi ini tidak sulit, semua orang bisa melakukan, dari yang mengaku sebagai *digital native* (yang sejak lahir sudah familiar dengan *gadget*), yang *digital migrant* (yang beralih dari teknologi analog ke teknologi digital), sampai ke *digital monk* (yang sama sekali antipati menggunakan teknologi digital). Pengajar dari tingkat Sekolah Dasar sampai Perguruan Tinggi, mau tidak mau melakukan proses pendisiplinan diri secara digital dengan mematuhi rezim teknologi ini.

Namun, matinya sosial ini bukan hanya sekadar persoalan keinginan agar teknologi digital dijadikan pilar utama kehidupan karena terkait dengan persoalan ekonomi politik yang diluncurkan negara. Hal ini hanya akan menjadi sebuah skema ekonomi politik ketika virus belum hadir. Orang dibawa menjadi *digital human* tetapi melupakan *digital humanities*. Akan tetapi, setelah virus yang memunculkan *accident* datang, matinya sosial bermakna ganda, yakni bermakna fisik dan bermakna simbolik. Secara fisik orang tidak banyak bertemu karena keadaan *social* dan *physical distancing*. Secara simbolik, orang banyak kehilangan *connectedness*, empati, solidaritas, dan berbagai keterkaitan dengan sosial lainnya.

Tentu saja banyak hal-hal yang masih menunjukkan hidupnya bangunan sosial. Akan tetapi, artikel ini berfokus pada matinya bangunan-bangunan sosial, terutama di Indonesia, negara yang secara sosial dibanggakan memiliki jiwa kolektivitas tinggi, bahkan gotong royong pernah menjadi bangunan kuat dalam praktik kehidupan masyarakat secara historis (Suwignyo 2019).

## Eksklusi Sosial

Berbagai bentuk eksklusi sosial dilakukan berbagai pihak dengan cara yang berbeda-beda, tetapi dengan mentalitas yang sama, yakni meliyankan yang lain untuk alasan perlindungan diri. Kasus-kasus yang terjadi adalah penolakan terhadap jenazah untuk dimakamkan di desa tempat asalnya di Cilacap. Salah satu jenazah bahkan ditolak di 3 tempat di kampungnya. Alasan bahwa pemakaman jenazah di kampung tersebut membahayakan warga diteriakkan warga desa di pintu kampung. Di tempat lain hal tersebut juga terjadi, bahkan kemudian bupati wilayah tersebut turun tangan memberikan pengertian bahwa *Corona* tidak akan menular karena penguburan dilakukan dengan prosedur yang aman. Satu kasus lagi yang terjadi adalah penolakan jenazah seorang perawat sebuah rumah sakit di Semarang yang terpapar virus *Corona* dari pasien yang dia rawat. Jenazahnya ditolak oleh tetangga-tetangga kampungnya dengan alasan yang sama. Ketua RT mengatakan bahwa dia sudah berusaha membantu, tetapi tidak berdaya pada paksaan warga. Di dalam konteks ini, bahkan pemimpin di kampung tidak memiliki legitimasi menghadapi ketakutan atau lebih tepatnya kesewenang-wenangan warga.

Humanisme memang menjadi satu hal yang sangat rentan dalam kehidupan manusia, terutama dalam ruang krisis. Empati dan simpati dapat bertransformasi ketika berhadapan dengan situasi krisis. Persoalan *survival* menjadi aspek yang lebih dimasukkan dalam logika berpikir. Dalam situasi krisis, pemikiran mengenai pembelaan terhadap diri dan kelompok atau “*the self/selves*” dijadikan alasan untuk mengeksklusikan yang dianggap *the other/others*, bahkan meskipun mereka adalah bagian dari *the selves* tersebut. Identitas kelompok mengalami transformasi tidak hanya terkait dengan perubahan sosial yang evolutif. Dia tidak hanya bertransformasi karena adanya perubahan sosial akibat modernitas atau akibat detradisionalisasi dalam masyarakat. Durkheim (1997), misalnya dalam *The Division of Labour in Society*, menjelaskan mengenai sosial yang mengalami perubahan solidaritas karena adanya detradisionalisasi sehingga memunculkan konsep solidaritas organik dan solidaritas mekanik. Namun, dalam konteks pandemi *Corona* ini, transformasi sosial tidak hanya terjadi di wilayah urban yang secara sosial memiliki jarak hubungan yang mulai renggang. Masyarakat

pedesaan pun dapat melakukan hal yang sama. *Defence mechanism* di dalam konteks ini kemungkinan besar terjadi karena situasi ketidakpastian sehingga *survival strategy* sebagai sebuah ego mengalahkan superego (aspek nilai, moral) manusia, yang memperjelas matinya sosial tersebut.

Di beberapa tempat lain, poster-poster dan tulisan-tulisan juga menunjukkan proses eksklusi. Sebagai contoh, tulisan di sebuah kampung yang melakukan *lockdown* dengan menuliskan sebuah tulisan: “Anda Memasuki Wilayah *Wahing Diantemi* (bersin dipukuli)”. Masyarakat desa tersebut dengan tanpa ragu-ragu memviralkan spanduk tersebut di berbagai media sosial. Di sebuah grup WhatsApp kampung bahkan beberapa anggota grup menyarankan agar kampung tersebut melakukan hal yang sama. Bila disebutkan bahwa ketakutan pada COVID-19 adalah paranoid, maka contoh ini adalah paranoidnya. Media sosial beserta subjek-subjek yang dengan mudah menyebarkan wacana-wacana tersebut ikut berpartisipasi di dalam pembunuhan sosial tersebut.

Pengumuman di atas berisi eksklusi paranoid pada dua hal. *Pertama* adalah pada orang luar dan *kedua* adalah pada mereka yang bersin. *Outsidering* kepada dua komponen tersebut mengatasnamakan proteksi terhadap warga kampung. Namun, bahasa yang digunakan mengandung ekspresi ancaman yang meniadakan *embeddedness* atau kelekatan pada sosial, meniadakan interaksi kekeluargaan dan cenderung menjelaskan wacana permusuhan. Disintegrasi-disintegrasi sosial muncul sebagai respons terhadap situasi yang membahayakan subjek secara fisik, tetapi juga secara sosial karena menggarisbawahi matinya sosial.

## **Berkuasanya the Self/Selves**

*The self/selves* yang sudah dirawat dengan teknologi komunikasi dan informatika digital tetap mengalami penguatan meskipun pandemi *Corona* berlangsung. Ini berbanding terbalik dengan bidang-bidang lain yang mengalami pelemahan. *The self/selves* selalu ingin muncul lewat media dengan profil apa pun, bahkan dengan memunculkan yang dianggap negatif sekalipun, tetap saja berkuasa.

Banyak subjek justru menganggap inilah saat yang tepat untuk meng“ada”, dengan menjadi viral di media. Hal ini ditunjukkan dengan

tetap banyaknya *hoaks* yang muncul di situasi yang sedang genting. Orang tetap ingin menjadi pertama yang men-*share* berita, entah berita tersebut meresahkan masyarakat atau tidak. Sampai tanggal 8 April 2020, terdeteksi ada lebih dari 474 *hoaks* (seminggu kemudian menjadi dilaporkan 1.125 dan semakin meningkat di hari-hari selanjutnya) yang tersebar di media *facebook*, *YouTube*, dan media-media sosial yang lain (*Detiknews* 8/4/2020). Isu yang digulirkan diidentifikasi memiliki intensi mengescalasi kepanikan dan ketakutan, misalnya ATM menjadi sarang penyebaran virus atau disebutkan 178 Aparat Sipil Negara dan 55 anggota TNI dan Polri meninggal di Papua akibat *Corona* (*Katadata.co.id* 20/4/2020). Orang bahkan kadang muncul dengan cara yang sangat ironis. Sebagai contoh, seorang laki-laki di Sumatra Barat menulis pesan di *facebook* mendoakan para tenaga medis agar terpapar *Corona* (*Kompas.com* 16/4/2020). Alasan laki-laki tersebut adalah karena sakit hati pada masa sebelum pandemi pernah diperlakukan tidak menyenangkan di sebuah rumah sakit. Ada kemunculan dis-empati karena ekspresi diri akibat pengalaman pribadi. *Self* yang merasa tersakiti dalam waktu yang sudah tidak relevan, melakukan pembalasan dendam pada mereka yang pada masa lain justru menjadi pahlawan, bahkan banyak yang mengorbankan jiwanya tanpa perhitungan. Kesadaran akan pentingnya membela *the self* ini tampak pula dari sebuah *meme* yang mengatakan: “Baru kali ini di dalam sejarah bersatu kita mati bercerai kita selamat”. Sebuah pemeo yang bisa merefleksikan kegagalan kohesi sosial.

## Penutup

Matinya sosial yang dapat dilihat pada masa pandemi COVID-19 ini tidak sekadar menjelaskan apa yang terjadi di masyarakat, tetapi menggambarkan pula trajektori pemikiran yang didesain yang bersifat dialogis antara kekuasaan dan gerak subjek di masyarakat. Ada sistem-sistem yang dibangun sebagai *social engineering* untuk kekuasaan ekonomi, tetapi melumpuhkan kohesi sosial. Ada rentetan-rentetan struktur yang secara sadar dibangun, tetapi tidak disadari konsekuensi sosialnya. Fokus utama pada akumulasi finansial yang dibangun oleh negara tidak mampu mengakses konsekuensi-konsekuensi di luar aspek finansial. Kohesi sosial, solidaritas, empati, keterhubungan sosial yang masih bisa menjadi *social capital*

masyarakat Indonesia, luput dari tinjauan. Ke“diri”an yang diunggulkan, meskipun merupakan hal biasa dalam dinamika pertumbuhan masyarakat, terlalu melampaui sosial.

Matinya sosial ini memang bukan secara sadar *by design*. Dia adalah produk *by accident*, tetapi proses konstruksinya melewati trajektori kesadaran. Matinya sosial ini tidak/belum disadari sebagai konsekuensi dari *accident* tersebut. Ini seperti halnya pesawat Boeing 737 Max, yang dibuat dengan teknologi digital sangat tinggi kecanggihannya, tetapi justru menjadi pesawat dengan tingkat kecelakaan tertinggi sepanjang sejarah Boeing, sehingga dihentikan produksinya.

## Daftar Pustaka

- CNBC Indonesia. 20/4/2020. “Selain Ruang Guru Cs, 3 Startup Akan Ikutan Kartu Prakerja”. <https://www.cnbcindonesia.com/tech/20200420210112-37-153236/selain-ruangguru-cs-3-startup-akan-ikutan-kartu-prakerja>, diunggah 20 April 2020, pk 21.10 diunduh, 20 April 2020, pk 10.44.
- Detikfinance. 14/4/2020. “Ahok Beri Diskon BBM Buat Ojol Hingga 50%”, dalam <https://finance.detik.com/energi/d-4976346/ahok-beri-diskon-bbm-buat-ojol-hingga-50>, diunggah 14 April 2020, pk 12.58, diunduh 21 April 2020 pk. 10.36.
- Detiknews.com. 8/4/2020. “Masa Pandemi Corona, Kominfo Temukan 474 Isu Hoaks di Facebook-YouTube”, dalam <https://news.detik.com/berita/d-4969636/masa-pandemi-corona-kominfo-temukan-474-isu-hoax-di-facebook-YouTube/2> diunggah 8 April 2020 pk 14.25, diunduh, 21 April 2020, pk 12.53.
- Durkheim, Emile. 1997. *The Division of Labour in Society* (terj. W.D. Halls). New York: Free Press.
- Guerra, Carmen E & Karen Glanz. 2020. “Why so Many Black Americans Dying of COVID-19?” Expert Opinion, in <https://www.inquirer.com/health/coronavirus/coronavirus-covid19-african-american-racial-disparities-20200414.html> uploaded 14 April 2020, diunduh 20 April 2020.

- Katadata.co.id. 20/4/2020. “Isu Hoaks Tembus 562, Salah Satunya ATM Jadi Sarang Penularan Corona”. <https://katadata.co.id/berita/2020/04/20/isu-hoaks-tembus-562-salah-satunya-atm-jadi-sarang-penularan-corona>, diunggah 20 April 2020, pk 15.11, diunduh 21 April 2020, pk 13.12.
- Kemenristekdikti, 2018. “Penawaran Hibah Spada Revolusi Industri 4.0”. <https://ldikti12.ristekdikti.go.id/2018/08/31/penawaran-hibah-spada-revolusi-industri-4-0.html>, diunggah 31 Agustus 2018, diunduh 20 April 2020 pk 18.00.
- Kompas.com. 16/4/2020. Ini Pengakuan Pria yang Doakan Tenaga Medis Kena Corona, dalam <https://regional.kompas.com/read/2020/04/16/10253221/ini-pengakuan-pria-yang-doakan-tenaga-medis-terkena-corona> diunggah 16/4/2020 pk 16.25, diunduh 21/4/2020, pk 12.38.
- Kompas.com. 21/11/2019. “Ini Daftar Lengkap 13 Staf Khusus Presiden”. <https://nasional.kompas.com/read/2019/11/21/18460151/ini-daftar-lengkap-13-staf-khusus-presiden-jokowi>, diunggah 21 November 2019, pk 18.46, diunduh 20 April 2010, pk 18.15.
- Kontan.co.id. 12/8/2019. “Soal Bekerja di Rumah, PNS Happy atau Sebaliknya?”. <https://nasional.kontan.co.id/news/soal-bekerja-dari-rumah-pns-happy-atau-sebaliknya?page=2>, diunggah 12 Agustus 2019 pk 15.00, diunduh 20 April 2020, pk 17.00.
- Kralova, Jana. 2015. “What is Social Death?”, *Contemporary Social Science: Journal of the Academy of Social Sciences*, September 10 (3), hlm. 235–248 DOI: 10.1080/21582041.2015.1114407.
- Sartre, Jean-Paul. 2017/1943. *L’Etre et le Néant*. Paris: Gallimard.
- Sartre, Jean-Paul. 1966. *Le Mur*. Paris: Gallimard.
- Slamet, Ahmad Haris Hassanudin. 2020. “Tantangan Dosen di Era Milenial”. <https://www.quireta.com/post/tantangan-dosen-di-era-milenial> diunggah 5 Maret 2020, diunduh 19 April 2020, pk. 18.30.
- Suwignyo, Agus. 2019. “Gotong Royong as Social Citizenship in Indonesia, 1940s- 1990s”, *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol 50 issue 3, September, pp. 387–408.

TangerangNews.com. 21/2/2020. “Sempat Hanya Minum Air Selama Dua Hari, Yuli Akhirnya Meninggal”. <https://tangerangnews.com/banten/read/31084/Sempat-Hanya-Minum-Air-Selama-Dua-Hari-Yuli-Akhirnya-Meninggal> diunggah 20 April 2020, pk 18.36, diunduh 21 April 2020, pk 10.31.





# **BAGIAN 3:**

## **MEMORI DAN PENGETAHUAN TEORETIK**

## COVID-19 dan Pengetahuan Budaya yang Diabaikan

Irwan Abdullah

Dosen Departemen Antropologi, FIB UGM

### Pendahuluan

**K**epanikan masih saja terjadi menghadapi wabah walaupun sudah biasa didengar dan dialami dalam sejarah peradaban manusia (Hays 2005; Nickol dan Kindrachuk 2019). Memori kolektif dan pengetahuan budaya tentang apa itu wabah dan bagaimana harus dihadapi seolah tidak tersedia, hingga setiap wabah membawa persoalan baru. Setiap wabah terjadi, seperti COVID-19 sekarang ini, kesulitan yang sama atau kepanikan serupa berulang. Ketidakmampuan manusia menjelaskan dan menghadapi wabah justru dimanipulasi sebagai pembenaran atas kelemahan manusia. Wabah menyangkut masalah-masalah non-medis sehingga pemahaman komprehensif dan mendalam dibutuhkan.

COVID-19 dapat dilihat dari tiga perspektif. *Pertama*, catatan sejarah tentang wabah tidak dijadikan sumber pembelajaran dalam memaknai wabah dan memecahkan penyebaran virus *Corona*. Masa lalu telah diabaikan dalam kehidupan masa kini. *Kedua*, masalah dan kesulitan dalam menangani COVID-19 disebabkan oleh diabaikannya pengetahuan budaya yang berpotensi sebagai strategi (budaya) dalam menghadapi wabah. Persoalan

wabah yang masuk kategori pandemi telah ditangani secara skeptis dan reduksionis dengan menjadikannya semata-mata “masalah kesehatan”, tidak terlihat sebagai “masalah sosial budaya”. *Ketiga*, sihir kematian yang ditampilkan melalui angka-angka yang berubah setiap hari telah melahirkan gangguan psikologis seluruh komponen bangsa. Pada saat ini terjadi, kehidupan dan masa depan orang sehat di Indonesia yang berjumlah tidak kurang dari 267 juta jiwa, terabaikan.

Tulisan ini membicarakan tiga isu sentral tersebut dengan bersandar pada observasi dan data sekunder yang tersedia. Berikut ini konteks historis menjadi jendela untuk melihat bagaimana konstruksi pengetahuan budaya mengakar dalam peradaban dan bagaimana keberadaannya dapat menjadi kekuatan untuk keluar dari pandemi.

## Sumber Kecerdasan

Wabah mematikan muncul di Kerajaan Byzantine (Turki) pada tahun 541 Masehi, yang disebut *Plague of Justinian*. Sumbernya adalah bakteri yang menempel pada tikus hitam yang berkeliaran di kapal. Kapal berlayar dari Mesir melalui Laut Mediterrania ke Eropa, Asia, Afrika Utara, dan Semenanjung Arab. Pandemi ini membunuh 30–50 juta orang, kira-kira separuh penduduk dunia waktu itu. Pada masa kekhalifahan Umar bin Khatthab tahun 16 Hijriyah (640 Masehi), wabah (*tha'un*) menyerang negeri Syam (Damaskus) yang membunuh 25 ribu orang. Di antaranya sahabat-sahabat Nabi, yaitu Abu Ubaidah ibnu Al-Jarrah, Muadz bin Jabal, Yazid bin Abi Sufyan, Suhail bin Amr, Abu Jandal bin Suhail, dan Dhoror bin al Azwar (Siregar 2020). Penduduk diperintahkan mengisolasi ke gunung. Nabi sendiri, sebagaimana diriwayatkan oleh H.R. Bukhari dan Muslim, memerintahkan: “Jika kamu mendengar berita tentang *tha'un* di suatu negeri, maka kamu jangan mendatangi negeri itu. Dan, jika kamu berada di wilayah itu jangan keluar untuk lari darinya” (H.R. Bukhari dan Muslim). Pada tahun 1347 wabah serupa, disebut *Black Death*, melanda Eropa dan memusnahkan sekitar 200 juta jiwa (Ziegler 1997). Pada saat itu anak buah kapal di pelabuhan Ragusa, Italia, mengalami *quarantine* hingga 40 hari. Dari sinilah kemudian dikenal istilah karantina. Sejak itu wabah terus berulang 40 kali dalam 300 tahun sejak sejak 1348 hingga 1665.

Di Jawa pun pada tahun 1625–1626 terjadi wabah pes yang menyerang paru-paru dan membunuh puluhan ribu orang (Soedarto 1990). Pada tahun 1665 muncul *The Great Plague of London* yang menewaskan 100 ribu orang dalam 7 bulan (Sri Anindiati Nursastri 2020). Wabah flu dikenal pada 1918 dari Spanyol (dikenal sebagai *the Spanish Flu*) disebabkan oleh virus H1N1 yang berasal dari burung. Tidak kurang dari 50 juta orang meninggal.

Flu ini juga dialami secara meluas di Indonesia yang berasal dari kapal-kapal yang datang di pelabuhan laut dari berbagai penjuru dunia. Flu ini dianggap sebagai salah satu pandemi terburuk dalam sejarah (Nofita Rusdiana Dewi dan Septiana Alrianingrum 2013). Pada tahun 1957 muncul Flu Asia yang disebabkan oleh virus jenis H2N2 menyebar dari Asia Timur ke Singapore, Hongkong, hingga kota-kota pesisir Amerika Serikat yang menewaskan 1,1 juta orang. Pada tahun 1968 muncul Flu Burung yang berasal dari China yang disebabkan oleh perubahan gen virus flu (*antigenic shift*) yang memicu respons kekebalan tubuh. Catatan yang lebih mutakhir tentang wabah adalah Flu Babi yang mulai di Amerika Serikat pada tahun 2009 berasal dari virus H1N1 yang sudah dikenal sebelumnya. Kematian mencapai 25 juta orang di seluruh dunia yang hingga saat ini masih menjadi wabah musiman (Sri Anindiati Nursastri 2020).

*Corona Virus Disease* 2019 (COVID-19) yang dihadapi sekarang ini bagian dari virus influenza yang berbentuk mahkota (*Corona*) dan telah terjadi dalam beberapa tahap evolusi, dari Corona Virus 229E, Corona Virus OC43, Corona Virus NL63, MERS-CoV, SARS-CoV, hingga SARS-Cov-2 (COVID-19). Secara teoretis, risiko kematian COVID-19 paling kecil dibandingkan SARS-CoV dengan risiko 10% dan MERS-CoV dengan 37% kematian. Namun demikian, COVID-19 melahirkan efek penyebaran yang paling luas hingga ke 181 negara dari total 204 negara (WHO 2020). Di Indonesia, SARS-CoV sempat heboh dengan adanya 112 orang yang melaporkan diri terinfeksi pada Maret–Juli 2003, walaupun kemudian setelah dilakukan pemeriksaan hanya 9 yang dinyatakan *suspect* dan *probable* (Tjandra Yoga Aditama 2015). Demikian pula MERS-CoV yang, sejak ditemukan pada tahun 2012 di Timur Tengah, telah menjadi ancaman serius pada jamaah haji dan jamaah umroh Indonesia. Satu orang Indonesia yang terinfeksi MERS kemudian meninggal pada bulan April 2014. Jumlah jamaah haji dan umroh yang pada saat itu mencapai tujuh juta

jamaah menempatkan Indonesia rawan terhadap MERS-CoV. Kementerian Kesehatan, sebagai respons atas situasi, sempat mengeluarkan *Pedoman Umum Kesiapsiagaan Menghadapi Middle East Respiratory Syndrome-Corona Virus (MERS-CoV) untukantisipasi (2013)* (Benny Yong dan Livia Owen 2015).

Sejak ditemukannya pasien pertama yang mengidap virus *Corona* di Wuhan pada 1 Desember 2019 (Huang *et al.* 2020) dan sejak WHO mendeklarasi *Corona* sebagai “*global public health emergency*” pada tanggal 30 Januari 2020, seluruh dunia pun mulai panik, tidak terkecuali Indonesia. Kepanikan itu pertama disebabkan oleh kemampuan medis yang belum juga mampu mengatasi virus *Corona* sehingga tidak dapat memberi kepastian penanganan walaupun dengan segala perbaikan dan kemajuan yang sudah dicapai sejauh ini (Gudi & Tiwari 2020). Kepanikan kedua muncul karena kurangnya pengetahuan masyarakat, sementara pengetahuan budaya yang mengajarkan kearifan tidak menjadi sumber pemecahan masalah. Pengalaman menghadapi pandemi yang mengakar dalam sejarah dan tersimpan pada berita dan cerita tidak berguna mencerdaskan dan mendewasakan masyarakat dalam menghadap wabah (Brown 2020). Sumber-sumber sejarah dan budaya telah terabaikan.

## **Kekuatan Budaya yang Diabaikan**

Catatan historis menitikpkan pesan-pesan yang jelas: tentang wabah yang berulang dari masa ke masa, tentang binatang sebagai pembawa wabah, tentang interaksi manusia yang berperan dalam penularan, atau tentang *lockdown*, karantina sebagai strategi keluar dari pusaran wabah, isolasi diri, pemisahan yang sakit dengan yang sehat, hingga *social distancing* yang sudah dikenal dari sejarah wabah. Penerapan strategi serupa sekarang ini melahirkan berbagai bentuk *bad practices* dan resistensi, baik terbuka maupun simbolik. Resistensi juga muncul dari kalangan umat beragama atas larangan berkumpul dalam beribadah, seperti pengajian, misa di gereja atau salat di masjid. Sejak dahulu sudah dikenal larangan ibadah berjamaah pada saat wabah karena kerumunan merupakan faktor penularan yang fatal. Dalam Islam dikenal argumentasi wahyu (*dalil naqli*) di mana melindungi jiwa (*hifdz al-nafs*) dan mencegah bahaya merupakan keutamaan dalam

hukum Islam (prinsip *maqasid al-syari'ah*) (Syakur 2020). Beribadah di rumah dibenarkan secara hukum agama (Muchlishon 2020).

Penolakan atas kebijakan *social distancing* atau *lockdown* yang sekarang terjadi tidak lain disebabkan oleh delegitimasi atas tindakan-tindakan yang diambil penguasa. Peraturan yang digunakan negara terkesan bersifat koersif tidak menggunakan sejarah sebagai sumber legitimasi, mengabaikan kekuatan budaya bagi legitimasi simbolik atas tindakan-tindakan yang diambil. Negara kurang melek budaya yang tampak diabaikannya kekuatan kultural yang ada dalam masyarakat. Berbeda dengan yang terjadi dalam kasus menghadapi wabah influenza tahun 1918 di Jawa, pemerintah bahkan mengeluarkan buku saku, diberi judul *Lelara Influenza*, yang berisi percakapan tokoh-tokoh wayang (punakawan) yang dikenal umum untuk menyampaikan pesan-pesan kesehatan (Nofita Rusdiana Dewi dan Septiana Alrianingrum 2013:140). Akomodasi cerdas atas pranata sosial budaya menjadi kekuatan dalam mengusir wabah. Pemerintah waktu itu sudah menempuh jalur seni dan kebudayaan untuk mengomunikasikan apa dan bagaimana wabah harus dihadapi oleh masyarakat.

Resistensi juga tampak terhadap peraturan atau larangan *mudik* ke daerah asal atau kampung halaman. Betapa banyak peraturan yang dilibatkan untuk larangan itu, berapa banyak pihak yang harus turun tangan, kementerian perhubungan, pemerintah daerah, aparat militer, dan berbagai lembaga terkait. Jutaan migran tetap memaksa kembali ke kampung atau daerah asal dengan berbagai cara. Seorang seniman, seperti Didi Kempot, berhasil menghipnotis masyarakat dan mengikuti petunjuknya untuk tidak mudik. Seorang tokoh budaya dapat memberikan kekuatan besar dalam mobilisasi massa. Atau tokoh agama seperti Ustad Abdul Somad (UAS), dapat menyadarkan jutaan orang untuk berbuat kebaikan dengan tetap tinggal di rumah. Jika survei menunjukkan ada lima tokoh agama yang paling berpengaruh (Lalu Rahardian 2018), maka mereka potensial untuk menggerakkan massa melawan virus *Corona*. Indonesia memiliki banyak tokoh panutan yang sangat berpengaruh mengingat karakter masyarakat yang paternalistik (Irawanto, Ramsey, dan Ryan 2011). *Cultural representative* dalam bidang seni budaya dan agama di Indonesia dapat menjadi mitra pemerintah untuk menata hidup menjadi lebih baik. Legitimasi adat, budaya, seni, agama, bahkan ikatan lokalitas sangat efektif menata kehidupan

bersama menjadi lebih baik, tidak harus dibaca sebagai kelemahan pemerintah dengan melibatkan unsur-unsur masyarakat.

Pendekatan budaya pun dapat menjadi sumber penyembuhan atas gangguan psikologis yang mulai dirasakan oleh masyarakat. Kegelisahan sosial, kecemasan, bahkan penyimpangan perilaku telah mulai muncul. Gangguan psikologis akan semakin parah di hari-hari ke depan atau bahkan bulan-bulan ke depan mengingat situasi ketidakpastian yang tak berujung. Upacara tolak bala (pengusir wabah) sangat umum digunakan di seluruh Nusantara. Seni telah pula dipraktikkan meluas untuk menguatkan jiwa masyarakat menjalani hidup yang sulit dan penuh ketidakpastian. Pertunjukkan seni, termasuk hikayat, dan tembang-tembang selain memberikan pengetahuan juga menguatkan jiwa masyarakat dalam menghadapi masa sulit.

Hari ini, kita belum beranjak terlalu jauh di dalam menggali kekuatan penyembuhan dari dalam, dari potensi sosial budaya. Mengingat masa sulit ini akan berlangsung hingga akhir tahun 2020, apalagi melihat pengalaman tahun 1918 di mana wabah mengalami serangan kedua pada bulan oktober (Nofita Rusdiana Dewi dan Septiana Alrianingrum 2013:xx), maka pagar budaya sangat dibutuhkan untuk mengamankan psikologi masyarakat. Kita belum terlambat untuk melakukan pengakuan atau akomodasi pengetahuan dan kecerdasan budaya masyarakat dalam menghadapi wabah. Kekuatan pemerintah dapat mencairkan pengetahuan yang masih *frozen* tersimpan dalam kitab, manuskrip, hikayat, tembang, pepatah, dan berbagai bentuk tradisi lisan untuk menjadikan sumber budaya tersebut sebagai energi nasional dalam memerangi wabah.

Pada saat yang sama kita pun bisa memproduksi pengetahuan budaya yang dapat diwariskan kepada generasi mendatang. Kita membutuhkan lagu yang tidak hanya berisi pengalaman batin selama *Corona*, tetapi juga berisi dokumentasi tentang apa yang sedang terjadi pada momentum historis ini. Kita membutuhkan naskah-naskah yang ditulis dalam berbagai bentuk narasi sastra atau karya akademik untuk membangun peninggalan sejarah yang memungkinkan lahirnya pewarisan kebudayaan yang berguna di masa yang akan datang. Ketika wabah atau bencana datang di kemudian hari, kecerdasan kolektif telah diwariskan untuk memampukan generasi penerus melanjutkan sejarah.



## Bukan (Hanya) Masalah Kesehatan

Kekuatan sosial budaya telah diabaikan ketika masalah kesehatan dilihat dari sudut pandang yang sempit. COVID-19, sejak diumumkan resmi pada tanggal 2 Maret, telah direduksi menjadi angka-angka rekaman medis yang menghipnotis, dengan positif 9.096 orang, meninggal dunia 765 orang, atau orang dalam pemantauan (ODP) sebanyak 210.199 dan pasien dalam pemantauan (PDP) menjadi 19.987 orang (27 April 2020). Pengumuman resmi harian dengan angka yang bertambah terus menjadi sihir ketakutan dan ancaman, tidak menenangkan dan memberi harapan. Belum lagi tingkat kematian yang tinggi di Indonesia mencapai 8,4%, melebihi China 5,5% dan Amerika Serikat 5,6%. Pada saat yang sama masyarakat pun tidak terproteksi oleh berita yang simpang siur, tentang penyebab virus, penularan, hingga cara penanggulangan dengan standar yang jelas. Berita yang menggelisahkan memperburuk psikologi massa sebagaimana terjadi juga di berbagai negara (Garrett 2020; Mian dan Khan 2020).

Pada saat hiruk pikuk masalah kesehatan ini menyita seluruh perhatian yang menyebabkan konsentrasi kebijakan dan mobilisasi bantuan terpusat pada fasilitas kesehatan yang minim dan kinerja para medis, kita melupakan persoalan besar yang sedang dihadapi, yaitu kehidupan mereka “yang sehat” yang jumlahnya lebih dari 267 juta jiwa. COVID-19 ini telah menyebabkan mereka kehilangan pekerjaan dan penghasilan, melahirkan kegelisahan pada mereka yang sehat, menstimulasi kemarahan atas ketidakpastian dan ketidakberdaan. Hingga April 2020 jumlah pekerja yang dirumahkan dan mengalami pemutusan hubungan kerja (PHK) mencapai 2,8 juta orang (Muhammad Aulia dan Suparjo Ramalan 2020). Jumlah angkatan kerja yang mencapai 140 juta tidak bebas dari dampak makro yang ditimbulkan. Apalagi jika mengacu pada perkiraan Menteri Keuangan bahwa pertumbuhan ekonomi bisa terhempas ke minus 0,4 persen (Ghita Intan 2020), maka peluang kerja akan sulit dibangkitkan hingga awal tahun 2021.

Perlu disadari bahwa mereka yang dirumahkan, yang sebagian besar merupakan migran di DKI dan Jawa Barat, hanya memiliki *social safety-net* di daerah asal. Kelangsungan hidup mereka terancam di daerah tujuan tempat mereka mencari nafkah sehingga logis mereka memaksa pulang kampung. *Support system* untuk mereka bertahan tidak siap dan tidak tersedia dengan

memadai. Pada saat yang sama, kebijakan *lockdown* dan provokasi media telah melahirkan stigma dan mendudukkan para migran sebagai terdakwa “pembawa virus *Corona*” ke kampung halaman. Penolakan terhadap mereka di desa-desa terjadi secara berlebihan yang dapat menstimulasi gangguan psikologis. Ancaman dan bahasa kekerasan tidak hanya berasal dari warga, tetapi juga dari aparat, dari pejabat daerah, hingga penguasa di pusat (lihat Gambar 17.1).



Gambar 17.1 Bahasa kekerasan penolakan warga mudik

### Life Must Go On

Ujian sedang dihadapi oleh negara, bangsa, dan masyarakat Indonesia dengan segala kemungkinan buruk yang harus diterima secara rasional: wabah tidak akan segera berakhir, tingkat penularan terus meningkat sejalan dengan semakin berfungsi alat pemeriksaan dan transparansi data, tingkat pengangguran terus bertambah, kelangkaan (produksi) barang memicu harga dan mencekik masyarakat, pertumbuhan ekonomi minus tidak mampu memacu produksi, ego sektoral dan diskoordinasi yang merupakan penyakit

tersendiri tidak sembuh dalam waktu singkat, bantalan pengaman sosial dan budaya (*safety-net*) akan menipis dan habis, serta kesabaran sosial yang akan sampai pada batasnya.

Kehidupan pada saat yang sama harus berlanjut. Kemajuan teknologi dan ilmu kedokteran belum mampu menyediakan vaksin yang memberi keyakinan bahwa kesehatan publik dapat dijamin. Masalah kesehatan tidak selalu dijawab dengan solusi medis. Sejarah telah mengajarkan bahwa usaha keluar dari pusaran wabah meminta sejumlah persyaratan nonmedis. *Pertama*, ujian ini tidak bisa diselesaikan sendiri sehingga kekuatan apa pun yang tersedia memang harus digerakkan. Kekuatan sosial dan budaya perlu diaktivasi. Ancaman ini membutuhkan kekuatan kolektif dengan mendudukkan masyarakat sebagai subjek. *Kedua*, wabah ini merupakan persoalan *in care of the state* (De Swaan 1990) dan tentu saja masyarakat, sehingga membutuhkan sikap dan cara-cara yang netral, damai dan melindungi, jauh dari menghakimi dan mengancam. Metode yang mengayomi untuk menciptakan ketenangan dan harapan akan meningkatkan kepercayaan dan semangat masyarakat. Kesehatan psikologis masyarakat merupakan daya tahan dan daya juang masyarakat agar energi nasional dapat diakumulasikan. *Ketiga*, karena *life must go on*, jangan melupakan yang hidup atas kepentingan yang sakit. Yang hidup bukan sekadar perlu dijamin kesehatannya supaya tidak tertular penyakit, tetapi juga perlu diberi semangat dan harapan agar menjadi kekuatan dalam menghadapi wabah sebagai bencana kemanusiaan.

COVID-19 memberi kesadaran tentang keterbatasan manusia dengan segala perkembangan ilmu pengetahuan. Kelangsungan hidup membentuk kekuatan *softicated* (kelembutan) yang bersandar pada kekuatan kearifan, nilai kebersamaan, dan norma saling peduli. Kekuatan keuangan negara bisa habis untuk menangani wabah (bencana), tetapi kekuatan sosial budaya tidak mudah terkuras. Ikatan kekeluargaan, solidaritas tolong menolong, dan rasa kemanusiaan bangsa ini melebihi kekuatan-kekuatan lain.

## Daftar Pustaka

- Benny Yong dan Livia Owen. 2015. *Model Penyebaran Penyakit Menular MERS-CoV: Suatu Langkah Antisipasi Untuk Calon Jamaah Umrah/ Haji Indonesia*. Bandung: Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Katolik Parahyangan.
- Brown, Patrick. 2020. “Studying COVID-19 in Light of Critical Approaches to Risk and Uncertainty: Research Pathways, Conceptual Tools, and Some Magic from Mary Douglas”, *Health, Risk & Society*, 22:1, 1–14, doi: 10.1080/13698575.2020.1745508.
- De Swaan, Abram. 1990. *In Care of the State: Health Care, Education and Welfare in Europe and the USA in the Modern Era*. New York: Polity Press.
- Garrett, L. 2020. “COVID-19: The Medium Is the Message”, *Lancet (London, England)*, 395(10228), 942–943. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)30600-0](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)30600-0).
- Ghita Intan. 2020. “Menkeu: Dampak COVID-19, Pertumbuhan Ekonomi Indonesia Bisa Minus 0,4 Persen”. <https://www.voaindonesia.com/a/menkeu-dampak-covid-19-pertumbuhan-ekonomi-indonesia-2020-bisa-minus-0-4-persen/5355838.html>.
- Gudi SK. & Tiwari KK. 2020. “Preparedness and Lessons Learned from the Novel Coronavirus Disease”, *Int J Occup Environ Med*, 11:108–112. doi: 10.34172/ijocem.2020.1977.
- Hays, J.N. 2005. *Epidemics and Pandemics: Their Impacts on Human History*. Santa Barbara, California: ABC Clio.
- Holmes, Emely A. 2020. “Multidisciplinary Research Priorities for the COVID-19 Pandemic: A Call for Action for Mental Health Science”, *The Lancet*, online April 15, 2020 [https://doi.org/10.1016/S2215-0366\(20\)30168-1](https://doi.org/10.1016/S2215-0366(20)30168-1).
- Huang, C. *et al.* 2020. “Clinical Features of Patients Infected with 2019 Novel Coronavirus in Wuhan, China”, *The Lancet*, 395, 497–506. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)30183-5](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)30183-5).

- Irawanto, D. W., Ramsey, P. L. & Ryan, J. C. 2011. “Tailoring Leadership Theory to Indonesian Culture”, *Global Business Review*, 12 (3), 355–366.
- Lalu Rahardian. 2018. “LSI Ungkap 5 Ulama Paling Berpengaruh di Indonesia”. <https://tirto.id/lsi-ungkap-5-ulama-paling-berpengaruh-di-indonesia-c97m>.
- Mian, A., & Khan, S. 2020. “Coronavirus: The Spread of Misinformation”, *BMC Medicine*, 18(1), 89. <https://doi.org/10.1186/s12916-020-01556-3>.
- Muchlishon. 2020. “Tidak Keluar Rumah Saat Wabah Sesuai Dengan Al-Qur’an”, *Www.Nu.Or.Id*. <https://Www.Nu.Or.Id/Post/Read/118109/Tidak-Keluar-Rumah-Saat-Wabah-Sesuai-Dengan-Al-Qur-An>.
- Muhammad Aulia dan Suparjo Ramalan. 2020. “Kemenaker: 2,8 Juta Pekerja Di-PHK dan Dirumahkan Karena Corona”. <https://www.inews.id/finance/makro/kemenaker-28-juta-pekerja-di-phk-dan-dirumahkan-karena-corona>.
- Nickol, M. E., dan Kindrachuk, J. 2019. “A Year of Terror and a Century of Reflection: Perspectives on the Great Influenza Pandemic of 1918-1919”, *BMC Infectious Diseases*, 19 (1), hlm. 117. <https://doi.org/10.1186/s12879-019-3750-8>.
- Nofita Rusdiana Dewi dan Septiana Alriningrum. 2013. “Wabah Influenza di Jawa Tahun 1918–1920”. *AVATARA, e-Journal Pendidikan Sejarah*, 1 (2), 132–142.
- Soedarto. 1990. *Penyakit-penyakit Infeksi di Indonesia*. Jakarta: Widya Merdeka. <https://historia.id/historiografis/articles/wabah-di-jawa-abad-ke-17-PKloE>.
- Siregar, R. 2020. “Sahabat Nabi Yang Wafat Karena Wabah Penyakit”. <https://Kalam.Sindonews.Com/>. <https://Kalam.Sindonews.Com/Read/1558663/70/Sahabat-Nabi-Yang-Wafat-Karena-Wabah-Penyakit-158438115>.
- Sri Anindiati Nursastri. 2020. “Pandemi Terburuk Sepanjang Masa: Flu Spanyol Infeksi Sepertiga Warga Dunia”. <https://www.kompas.com/>

sains/read/2020/03/13/170200723/pandemi-terburuk-sepanjang-sejarah-flu-spanyol-infeksi-sepertiga-warga?page=all#page3.

Syakur, M. A. 2020b. “Pernyataan Hai’ah Kibar Ulama Al Azhar Merespons Kondisi Darurat Wabah Covid-19”. <https://Www.Hidayatullah.Com/Berita/Internasional/Read/2020/03/16/179962/Pernyataan-Haiyah-Kibar-Ulama-Al-Azhar-Merespons-Kondisi-Darurat-Wabah-Covid-19.Html>.

Tjandra Yoga Aditama. 2015. “SARS – Infectious Disease of 21st Century”, *Med J Indones*, 14 (1), 59–63.

World Health Organization. 2020. [https://www.who.or./](https://www.who.or/). Diakses 20 April.

Ziegler, P. 1997. *The Black Death*. London: The Polio Society.

## AL-WABĀ`, Pandemi di Tanah Arab

Hindun

Dosen Program Studi Sastra Arab, FIB UGM

### Pendahuluan

Tanah Arab sejak lama mempunyai pengalaman tertimpa wabah pandemi. Khazanah budaya Arab menunjukkan pengalaman panjang berhadapan dengan wabah itu melalui kekayaan kosakata untuk menamai wabah dan artinya. Wabah disebut *al-wabā`* (الوباء). Akan tetapi ada sebutan lain, yaitu *at-tā'ūn* (الطاعون).

Dalam beberapa rujukan disebutkan bahwa *aṭ-ṭā'ūn* itu penyakit mewabah yang mematikan, tetapi *al-wabā`* tidak selalu mematikan. Oleh karena itu, ada ungkapan: “*kullu aṭ-ṭā'ūni wabā'un wa laisa kullu wabā'in ṭā'ūnun*”, setiap *ṭā'ūn* itu wabah, tetapi tidak setiap wabah itu *ṭā'ūn* (Ibnu Qayyim 1998,4:38). Pada saat ini orang Arab menggunakan istilah *al-wabā`* dan *ṭā'ūn* dengan maksud yang sama, yaitu wabah pandemi. Satu istilah lain yang sering juga dipakai adalah *al-ḥumā*, yang batasannya menunjukkan cakupan makna bahwa penderita mengalami panas yang tinggi.

Pengalaman bangsa-bangsa Arab menghadapi wabah telah dicatat oleh ratusan penulis Arab. Sebagian penulis ini membahas jenis wabah dan pengobatannya dalam buku mereka. Di antaranya:

- ✱ Ibnu Hajar al-Asqalani (773–852 H) menulis buku berjudul *Bazlu al-Mā'ūn fī Faḍli aṭ-Ṭā'ūn* setelah tiga anak perempuannya menjadi korban keganasan wabah kala itu (Asqalani al- 2005)
- ✱ Tajuddin Abdul Wahhab as-Subki (m 771 H) menulis buku *at-bibbu al-Masnūn fī 771 H* *menulin*, penulis meninggal tidak lama setelah menulis buku ini (Fadil 2020)
- ✱ Ibnu Khaldun dalam bukunya *Muqaddimah* di antaranya membahas *aṭ-Ṭā'ūn al-Aswad* 'Wabah Hitam' yang terjadi pada abad ke-14 M (Ibnu Khaldun tt)
- ✱ Ibnu Sina menulis wabah dalam bukunya *al-Qānūn fī aṭ-Ṭibbi* pada tahun 428 H
- ✱ Ibnu Abi ad-Dunya aṭ-Ṭarabliisi menulis *aṭ-Ṭawā'in* pada tahun 281 H
- ✱ al-Kindi yang menulis *Risālatun fī al-Abkhūrati al-Muslihati li al-Jawwi min al-Aubā'* (*aljazeera.net*, 2020).

Ketika COVID-19 melanda tahun 2020 ini, puluhan penulis Arab menulis sejarah wabah pandemi di negara-negara Arab hingga saat ini.

Tulisan ini memaparkan peristiwa merebaknya wabah di tanah Arab yang diungkapkan melalui karya sastra bergenre puisi. Sudah menjadi watak para sastrawan bahwa mereka akan mengabadikan peristiwa-peristiwa yang terjadi di masyarakat, terutama peristiwa-peristiwa yang memprihatinkan. Demikian juga para sastrawan Arab.

Penceritaan melalui karya sastra, khususnya puisi, ditemukan pada setiap periode sastra Arab, yaitu Masa Pra-Islam, Masa Awal Islam, Masa Umayyah, Masa Abbasiyah, dan Masa Modern. Para sastrawan itu memakai berbagai istilah untuk menyebut wabah pandemi, seperti *al-waba'*, *ath-tha'un*, *al-harr*, *al-huma*, *za`iratu al-lailati*.

## Periode Pra-Islam (500–569 M)

Wabah pandemi di tanah Arab yang dapat diketahui dari puisi terjadi pada masa Pra-Islam ini dari puisi Abū Żu`aib al-Hazali, Khuwailid Ibnu



Khālid yang kelima anaknya ikut menjadi korban wabah tersebut. Puisi tersebut adalah:

أمن المنون وريبتها تتوجع؟ والدهر ليس بمعتب من يجزع  
فأجبتها: أما لجسمي إنه أودى بني من البلاد فودعوا  
أودى بني فأعقبوني حسرة بعد الرقاد وعبرة ما تقلع

*/A min al-manūni wa raibihā tatawajja'u? \*\* wa ad-dahru laisa bi ma'tabin man yajza'u/*

*/Fa ajabtuhā: Ammā li jismī innahū\*\* Audābunayya min al-biladi fa wadda'ū/*

*/Auda bunayya fa a'qabunī ḥasratān \*\* ba'da ar-raqādi wa abratin mā taqla'u/*

‘Apakah dari suatu masa dan keraguannya itu membuatmu menderita sakit? Sementara masa tidak mencela orang yang cemas’

‘Maka kujawab: Kalau untukku, itu telah membunuh anakku, maka mereka meninggalkan negerinya’

‘Ia telah membunuh anakku, lalu mereka terpisah denganku dalam kesedihan setelah tidur nyenyak dan sebuah pelajaran yang tidak pernah lepas’ (Al-Ayyubi (ed) 1998)

Bait-bait di atas menunjukkan betapa sedih hatinya karena kehilangan anak-anaknya tercinta yang ia sebut “*bunayya*” yang berarti ‘anakku sayang’. Ia katakan kalau ia tidak akan bisa melupakan kepergian anak-anaknya selamanya.

## Periode Awal Islam (Asru Sadri al-Islam, 570–661 M)

Pada tahun 639 M, wabah pandemi melanda wilayah Arab yang saat itu meliputi Semenanjung Arab dan Sinai. Wabah ini menyebabkan puluhan ribu kematian penduduk di wilayah. Di wilayah Palestina wabah telah merenggut 25 ribu nyawa (*aljazeera.net*).

Wabah pada saat itu tidak diceritakan dalam karya sastra, melainkan dalam Hadis Nabi Muhammad SAW. Hadis-hadis yang menyebutkan wabah di antaranya:

«الطاعون آية الرجز ابتلى الله عز وجل به أناسا من عباده وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تفروا منه». أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/١٧٩)

*/at-ṭa'ūnu āyatu ar-rijzi ibtalā Allahu Azza wa Jalla bihī unāsan min ibādihī wa izā waqa'a bi ardin wa antum bihā fa lā tafirrū minhu/*  
'Ta'un itu tanda kekotoran yang merupakan cobaan dari Allah Swt. untuk hamba-Nya dan apabila itu terjadi di suatu wilayah dan kamu sedang di situ, maka kamu jangan keluar dari situ'

(Asqalani al-. 1300 H,10;179)

Hadis lain mengatakan:

«... فإذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع بأرض و أنتم بها فلا تخرجوا منها فرارا منه». أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/٥١٣)

*/... Fa izā sami'tum bihī bi ardin fa la tadkhulū alaihi, wa izā waqa'a bi ardin wa antum bihā fa lā takhrujū minhā firāran minhu/*

'... maka apabila engkau mendengarnya (wabah) di suatu wilayah, jangan engkau memasukinya dan apabila suatu wabah ada di suatu wilayah dan engkau ada di situ, jangan engkau keluar dan menjauhinya'

(Asqalani al-. 1300 H,6;513)

Hadis di atas menjelaskan bahwa apabila terjadi wabah di suatu tempat, maka orang yang ada di dalam wilayah itu tidak boleh keluar bepergian dan sebaliknya orang luar tidak boleh masuk. Aturan ini untuk menghindari penyebaran wabah lebih luas. Wabah pandemi yang terjadi pada masa ini telah merenggut banyak nyawa. Di antaranya adalah Abu al-Aswad ad-Du`ali, peletak dasar ilmu sintaksis Arab, pada tahun 69 H.

## Periode Umayyah (661–750 M)

Wabah pandemi terjadi berulang-ulang pada periode pemerintahan Umayyah di Damaskus Syria, tahun 661–750 M. Dalam periode pemerintahan yang tidak terlalu panjang itu, wabah pandemi melanda wilayah kekuasaan Umayyah sebanyak 20 kali. Rata-rata empat tahun sekali. Tentang pandemi pada masa Umawiyah ini dijelaskan oleh al-Adwiy (2018). Al-Adwiy mengatakan “Saya melihat periode (Umayyah) itu dalam Sejarah Islam bahwa ada 20 kejadian wabah pandemi yang kalau dirata-rata itu terjadi sekali pada setiap empat tahun setengah. Itu tingkat yang mengerikan karena pandemi ini selalu bermutasi ke jenis yang baru”.

## Periode Abbasiyah (132–656 H/750–1258)

*Puisi-Puisi Al-Mutanabbi (915–965 M)*

Abū aṭ-Ṭayyib al-Mutanabbi, seorang penyair terkenal Arab lahir di Kufah, Irak tahun 303 H/915 M dan hidup pada masa Dinasti Abbasiyah. Di Kufah, ia belajar menyusun puisi sejak kecil. Kemudian mengujikan mutu puisinya ke wilayah Banu Kulaib untuk dilihat keaslian bahasa Arabnya (Al-Hasyimi 1965:195). Al-Mutanabbi kemudian pindah ke Mesir. Di Mesir, ia menggubah puisi-puisi untuk para penguasa saat itu sampai menyebarnya wabah pandemi di Mesir.

Al-Mutanabbi menggambarkan wabah pandemi di Mesir itu dalam puisinya yang terdiri atas 42 bait. Ia mengatakan di bait ke-17, 18, 19, dan 21:

أقت بأرض مصر فلا ورأي      تخب بي المطي و لا أمامي  
و ملني الفراش و كان جنبي      يمل لقاءه في كل عام  
عليل الجسم ممتنع القيام      شديد السكر من غير المدام  
وزائرتي كأن بها حياء      فليس تزور إلا في الظلام

*/Aqumtu bi arḍi Miṣra fa lā warā`ī \*\* takhubbu biya al-maṭiyyu  
wa lā amāmī/*

*/Wa mallanā al-ḥirāsyu wa kāna janbī\*\* yamullu liqā`ahū fi kullī  
āmī/*

*/Alīlu al-jismi mumtani'ū al-qiyāmi\*\* syadīdu as-sakri min gairi al-madāmī/*

*/Wa za`irati ka`anna biha haya`an \*\* fa laisa tazuru illa fi az-zalami/*

‘Aku tinggal di Mesir dan tidak ada kendaraan berjalan di belakang maupun depanku’

‘Tempat tidur telah membuatku bosan dan selalu berada di sisinya. Bosan bertemu dengannya sepanjang tahun’

‘Harapan tipis bisa sembuh, hati yang sakit, banyak pembenciku, sulit melakukan hal yang kuinginkan’

‘Sakit badan, tidak dapat berdiri, selalu sangat pusing’

‘Seakan-akan pengunjungku itu malu. Hanya mau berkunjung dalam kegelapan’

(Mutanabbi al- 2008:145–146)

Puisi di atas menggambarkan terjadinya wabah pandemi di Mesir pada tahun 348 H/927 M. *Pertama*, digambarkan keadaan yang sepi. Suasana sepi itu. Tidak terlihat satu kendaraan pun yang lewat. Hal ini menunjukkan bahwa pada saat terjadinya pandemi, orang-orang tidak keluar rumah. Mungkin karena takut atau dilarang keluar. *Kedua*, keadaan orang yang tertimpa wabah. Al-Mutanabbi menggambarkan apa yang ia rasakan, yaitu badan sakit, tidak dapat berdiri karena lemas dan pusing yang sangat. Hal itu mengakibatkan Al-Mutanabbi merasa putus asa akan kesembuhannya. Menurutnya kesempatannya tipis. *Ketiga*, al-Mutanabbi menyebut penyakit yang mewabah saat itu dengan sebutan *Za`iratu al-Lail* yang berarti ‘Pengunjung Malam’. Ini dapat berarti demam di waktu malam. Di waktu siang tidak ada atau tidak demam. Arti yang lain, wabah itu tidak ada wujudnya. Tiba-tiba ada dan menjangkiti diri seseorang, seperti orang yang berkunjung secara rahasia dan mendadak.

*Puisi Ibnu al-Wardi (1291–1348 M)*

Ibnu al-Wardi terkenal sebagai sejarawan, ahli ilmu *fiqh*, ahli ilmu bumi, dan juga sastrawan. Ia lahir di Ma`arrat al-Nu`man, Syria pada 749 H/1349 M. Ia penulis buku *Kharidat al-Ajā`ib wa Faridat al-Garā`ib*, buku

yang membicarakan hal-hal yang aneh dan langka. Di kalangan ilmuwan Arab seorang ilmuwan juga lazim sekaligus sastrawan, baik prosais maupun penyair. Pada tulisan ini, Ibnu al-Wardi dibicarakan karena ada puisinya yang membicarakan wabah pandemi yang akhirnya merenggut nyawanya.

Sekitar tahun 1349 M, terjadi wabah pandemi atau *aṭ-ṭā'undi* Syria. Wabah ini dikenal dengan sebutan *al-Mautu al-Aswadu*, “Kematian Hitam (*Black Death*)”. Wabah ini merambah dari Asia menuju Timur Tengah, lalu ke Eropa.

ولست أخاف طاعون اكغيري      فما هو غير إحدى الحسينين  
فإن مت استرحت من الأعداي      وإن عشت اشتفت أذني وعيني

*/Wa lastu akhāfu ṭā'ūnan ka gairī, fa mā huwa gairu ihdā al-ḥusnayaini/*

*/Fa in muttusytaraḥtu min al-a'ādi, wa in usytusyafat uzunī wa ainī/*  
'Aku tidak takut ta'un seperti orang lain. Itu hanyalah satu dari dua kebaikan'

'Kalau aku mati berarti aku beristirahat dari musuh-musuhku dan kalau aku hidup berarti telinga dan mataku telah sembuh'

(via Fadil 2020)

Wabah pandemi *aṭ-ṭā'un* melanda Syria selama 15 tahun. Wabah juga melanda wilayah Syam, yaitu kota-kota dan desa-desa di Palestina, Libanon, dan Yordania. Wabah kala itu bermula dari negeri China, lalu ke India, Uzbekistan, Cyprus, Mesir, Aljazair. Korbannya berjumlah seribu orang dalam sehari. Ciri-ciri orang yang terjangkit *aṭ-ṭā'un*, pasien muntah darah. Bila ini terjadi, maka dalam dua atau tiga hari pasien meninggal (Kazim 2020). Dia katakan:

سألت بارئ النسم      في دفع طاعون صدم  
فن أحس بلع دم      فقد أحس بالعدم

*/Sa`altu bari`a an-nasami \*\* fi daf`i tã`unin şadamĩ/  
/Fa man aḥassa bal`a damin\*\* faqad aḥassa bi al-`adami/*

‘Aku bertanya pada orang yang membebaskan tanda dalam mempertahankan diri dari wabah yang menggoncang’

‘Barang siapa yang merasakan menelan darah, maka ia merasakan ketidakberdayaan’

(via Fadil 2020)

Al-Wardi menyebutkan bahwa orang-orang yang terjangkit wabah ini harus banyak makan buah kering (*an-nawāsyif*) dan buah yang asam (*al-ḥawāmiḍ*), serta cuka dan bawang putih sebagaimana yang banyak dianjurkan di buku-buku pengobatan. Diduga bahwa orang akan mudah terjangkit bila kekurangan protein dan vitamin yang disebutkan oleh al-Wardi dengan *al-maraqu* ‘kuah daging’ dan *al-fawākiḥu* ‘buah-buahan’.

Rentang waktu terjangkitnya wabah di Syria ini dikatakan bahwa begitu banyaknya orang yang meninggal sehingga ini menjadi lahan pekerjaan bagi para pengusung jenazah sebagaimana dikatakan “*Fa laqad kasurat fihā arzaqu al-janā`iziyyah*” ‘Sungguh pendapatan pengusung jenazah itu meningkat’. Meskipun begitu, itu bukan sesuatu yang menggembirakan karena yang saat itu mendapat upah mengusung bisa jadi besoknya ia yang diusung. Banyaknya korban digambarkannya sebagai berikut.

اسودت الشهباء في عيني من رمم وغش  
كادت بنو نعش بها أن يلحقوا ببنات نعش

*/Iswaddat asy-syuhba`u fi \*\* ainayya min rimamin wa gasysyi/  
/Kadat banu na`syin biha \*\* an yalhaqu bi banati na`syi/*

‘Meteor menghitam dalam pandanganku karena kehancuran dan malapetaka’

‘Hampir saja gugusan bintang karenanya menyusul gugusan bintang (yang lain)’

(via Fadil 2020)

*Asy-Syahbā`* artinya meteor atau bintang jatuh. Akan tetapi, kata ini juga sebutan bagi kota Aleppo di Syria. Aleppo dianggap kota yang indah dan bersinar. Karena adanya “kehancuran” dan “malapetaka”, yaitu wabah yang menimpa kota ini, maka dikatakan “menghitam”. Suasana sepi dan mencekam, menimbulkan kesedihan.

Sementara itu, *Banū Na`sy* adalah nama gugusan terdiri atas empat bintang membentuk segi empat. *Banātu Na`sy* adalah gugusan terdiri atas tiga bintang yang berjajar seperti ekor. Kedua gugusan ini membentuk satu rangkaian yang disebut *Banātu Na`syi al-Kubrā*.

Hal tersebut menggambarkan korban yang berjatuh akibat wabah tidak hanya berjumlah satuan, tetapi satu kelompok orang dan diikuti kelompok lain. Pemandangannya menakutkan dan menyedihkan.

## Periode Modern

Pada periode modern ada Ali Ahmad Bakasir dan Nazik al-Mala`ikah yang menulis puisi dan menceritakan terjadinya wabah pandemi di tanah Arab pada awal abad ke-20.

### *Ali Ahmad Bakasir (1907–1969 M)*

Ali Ahmad Bakasir adalah sastrawan Arab yang lahir di Surabaya Indonesia pada tahun 1907 dari kedua orang tua yang berasal dari Yaman. Ketika remaja ia pindah ke Arab bersama orangtuanya. Ia termasuk sastrawan Arab yang produktif, menulis 45 novel, di antaranya berlatar sosial Indonesia.

Bakasir juga menulis puisi yang menceritakan dia terkena wabah dan sembuh ketika tinggal di Yaman dan Mesir. Puisi-puisinya itu menceritakan wabah yang dialaminya. Puisi-puisi itu berjudul “Fī Ḥāli Maraḍin”, “Taḍarru`in alā Firāsyi al-Alami”, “Alimat bī al-Ḥumā”, “Da`inī Ayyuha al-Ḥumā”, “ar-Rūḥu al-Ḥanūn” (Bakasir, tt, *adab.com*).

Puisinya “Da`inī Ayyuha al-Ḥumā” menceritakan saat-saat ia terkena wabah di Yaman pada umur 19 tahun dan keadaannya yang terpuruk (al-Fāyid 2018). Dikatakan dalam puisinya, ia baru berumur 19 tahun, tetapi sudah muncul uban karena kesedihan menderanya. Dikatakannya:

أَكَادُولَمْ أَجَزَ تِسْعًا وَعَشْرًا مِنْ الْأَعْوَامِ مِنْ هَمْ أَشْيَبِ

*/Akādu wa lam ajzi tis'an wa asyra \*\* min al-a'wāmi min hammin asyību/*

‘Aku belum genap sembilan belas tahun dan hampir beruban karena kedukaan’

Penyakit yang menimpanya berupa demam, sebagaimana ia katakan:

د عِينِي أَيُّهَا الْحُمَّى جِيبِ      أَخَا تَغْرَا لَزْمَا نِهْشَنِيبِ  
وَمَا أُدْرِي وَقَدْ أَوْهَنْتَ جِسْمِي      أَخْطَى فِيمَقَالِيَا مَا صِيبِ  
سَاءَ الْفِكْرُ إِنْ تَظَلَّمْ بِلَيْلِ      فَشَمْسًا لِشَعْرٍ يَلْحَقُهَا الْمَغِيبِ

*/Da'inī ayyuha al-ḥumā ajību \*\* akhā ṣagari az-zamāni bihī syanību/*

*/Wa mā adrī wa qad auhantu jismī \*\* aakhta`u fī maqālī am aṣību/*

*/Sam`u al-fikri in tazlim bi lailin \*\* fa syamsu asy-syi`ri yalḥaquhā al-magību/*

‘Wahai demam, biarkan aku menjawab saudara pelabuhan masa yang dengannya timbul kedinginan’

‘Aku tidak tahu, sedangkan badanku telah lemah, apakah aku salah atau betul dalam perkataanku’

‘Cakrawala pemikiran jika engkau zalimi dengan malam, matahari puisi akan diikuti oleh masa tenggelamnya’

Demam yang ia derita itu demam yang parah karena ia menggambarkan rasa dingin yang sangat sehingga dipahami sebagai “batas zaman” atau waktu kematian baginya. Demam yang menimpanya itu telah memperlemah fisik dan pikirannya. Akibatnya ia pun tidak yakin apakah perkataannya itu benar atau meracau saja. Demikian juga, produktivitasnya dalam karya sastra akan segera “tenggelam” atau berakhir.



*Nazik al-Malaikah (1923–2007)*

Wabah pandemi kolera menyerang Mesir tahun 1947. Pandemi di Mesir ini diceritakan oleh penyair Irak, Nazik al-Malaikah. Nazik adalah sastrawan pembaharu dalam *genre* puisi Arab modern. Wabah pandemi di Mesir ini membuat Nazik ikut merasakan kesedihan penduduk Mesir. Saat itu bersamaan terjadinya perang saudara di Irak, yang juga mengakibatkan jatuhnya banyak korban.

Puisi Nazik yang berjudul “al-Kūlīrā” ‘Kolera’ (al-Malā’ikah 2009:31–34) menggambarkan peristiwa kematian akibat kolera. Banyak kereta pembawa jenazah. Suasana jalan lengang. Dahsyatnya serangan wabah itu digambarkannya sebagai berikut.

تشكو البشرية تشكو ما يرتكب الموت  
الكوليرا  
في كهف الرغب مع الأشلاء  
في صمت الأبد القاسي حيث الموت دواء  
استيقظ داء الكوليرا  
حقدًا يتدفق مؤتورا  
هبط الوادي المرح الوضاء  
يصرخ مضطرباً مجنوناً  
لا يسمع صوت الباكي  
في كل مكان خلف مخلبه أصداء  
في كوخ الفلاحة في البيت  
لا شيء سوى صرخات الموت  
الموت الموت الموت

*/Tasykū al-basyariyyata tasykū mā yartakibu al-mautu*

*Al-kūlīrā*

*Fī kahfi ar-ra'bi ma'a al-asyilla`*

*Fī şumti al-abadi al-qāsi ħaişu al-mautu dawā`*

*Istaiqāza dā'u al-kūlīra*

*Ĥiqdan yatadaffaqu mūtūrā*

*Habaṭa al-wādī al-mariḥa al-wuḍḍa`*

*Yaşrakhu muḍṭariban majnūnā*

*Lā yasma'u şauta al-bākīna*

*Fī kulli makānin khallafa mikhlabuhū aşḍā`u*

*Fī kūkhi al-fallāḥi fī al-baiti*

*Lā syai`a siwā şarkhāti al-mauti*

*Al-Mautu al-mautu al-mautu/*

‘Engkau mengadu secara manusiawi, mengadu hal yang diperbuat oleh kematian

Kolera

Di goa ketakutan bersama kepingan-kepingan

Dalam kebisuan abadi yang keras yang hanya kematian obatnya

Penyakit kolera bangkit

Bagai kedengkian yang menyembur dengan mesin

Menuruni lembah dengan bersuka ria dan berpendar-pendar

Berteriak menggelegar, menggila

Tak didengar suara orang-orang yang menangis

Di seluruh tempat, cakarannya meninggalkan korosi

Di *gubug* petani, di rumah

Tiada yang tersisa melainkan kematian

Kematian, kematian, kematian’

Kolera, wabah yang sangat menakutkan karena menyebar dengan sangat cepat seperti ada mesin yang menggerakkan. Bahkan, digambarkan

“menuruni lembah dengan bersuka ria dan berpendar-endar, berteriak menggelegar, menggila”. Wabah ini digambarkan seperti sesuatu yang terbang ke sana kemari dengan senang. Akan tetapi, manusia yang dikenainya tidak sempat mengeluhkan sakit yang menimpanya karena kematian demi kematian terjadi dengan cepat. Gambaran itulah yang disampaikan oleh Nazik akibat terjadinya wabah di Mesir pada tahun 1947 itu.

## Simpulan

Puisi-puisi Arab dari abad ke abad menceritakan wabah pandemi dengan berbagai sebutan. Yaitu *al-wabā'*, *aṭ-ṭā'ūn*, *al-ḥumā*, *al-kūlīrā*, *zā`ru al-lail*. Ciri-cirinya, pasien biasanya demam tinggi, pusing yang sangat, badan lemah, tidak bisa bangkit, hingga muntah darah, dan bisa berujung kematian. Kematian yang terjadi berupa kematian massal dalam waktu yang singkat.

Dari Hadis Nabi hingga karya sastra mengingatkan agar penduduk tidak keluar dari wilayah pandemi dan penduduk luar tidak boleh masuk. Di samping itu, ada anjuran bagi penduduk yang terkena wabah untuk makan buah kering (*an-nawāsyif*), buah yang asam (*al-ḥawāmiḍ*), cuka, bawang putih, protein, dan vitamin dari buah-buahan.

Banyak buku tentang wabah telah ditulis oleh orang-orang Arab. Banyak karya sastra, baik bergenre puisi maupun prosa, juga berteman wabah. Kelahiran karya-karya sastra tentang wabah menandakan seringnya wabah menimpa tanah Arab. Pengetahuan tentang wabah pandemi perlu dikaji untuk menghadapi dan menanggulangi wabah di waktu-waktu lain, termasuk pandemi COVID-19 saat ini.

## Daftar Pustaka

- Abū Ṭayyib, Ahmad Husain al-Ja'fiy al-Mutanabbi. 2008. *Dīwānu Al-Mutanabbi*. Beirut: Daru Birut li at-Tiba'ah wa an-Nasyri.
- Ahmad, Syuhairah. 2009. *Al-Adabu wa al-Waba` Ta'bīnu al-Ḥadārah!*. <http://www.alittihad.ae>.
- Adwiy al-, Ahmad. 2018. *Aṭ-Ṭā'unu fī al-Aṣri al-Umawiyi: Ṣafaḥātun Majhūlatun min at-Tārīkhi al-Khilāfati al-Umawiyati*. Doha: Arab Center for Research and Policy Studies.

- Asqalani al-, Ahmad Ibnu Ali Ibnu Hajar. 1300 H. *Fathu al-Bārī*. Bulaq: at-Tab'ah al-Amiriyyah.
- Asqalani al-, Ibnu Hajar. 2005. *Baḥlu al-Mā'ūn fī Faḍli Ṭā'ūn*. Maktabah Nur.
- Ayyūbi al-, Yāsīn (ed). 1998. *Dīwān Abī Żu'aib al-Hazali*. Beirut, Damaskus, Amman: al-Maktab al-Islami.
- Aljazirah. 2020. *Al-Ubi`atu fī Uyūni asy-Syi'ri al-Arabiyyi ... Kaifa Alhamat asy-Su'arā'u al-Arabu?*. Aljazeera.net.
- Bakasir, Ali Ahmad. Tt. *Ṣautu al-Mutanabbi*. Al-Mausu'ah al-Ālamiyyah fī al-Adabi al-Arabiyyi. www.adab.com.
- Fadil, Ahd. 2020. *Syā'irun Arabiyyun Taḥaddā aṭ-Ṭā'un bi Qaṣīdatin fa Kānat Ākhiru Mā Allafahū*. alarabiya.net.
- Fayid al-, as-Sa'id Abdul Aṭī' Mubarak. 2018. *Qaṣīdatu al-Ḥummā ... !! "al-Mutanabbi – Gazi al-Quṣaibi – Ali Ahmad Bakasir"*. <https://wahetabad.com>.
- Hamid, Muhammad Abubakar (ed.). 1987. *Diwānu Ali Ahmad Bakāsir: Azharu ar-Rubā fī Syi'ri as-Sabā*. San'a: Ad-Dar al-Yamaniyyah fī Nasyri wa at-Tauzī'.
- Hasyimi al-, Ahmad. 1965. *Jawāhiru al-Adab fī Adabiyyāt wa Insyā' i Lugati al-Arabi*. Cetakan ke-26. Al-Maktabah at-Tijāriyyah al-Kubra.
- Ibnu Khaldun. Tt. *Muqaddimah*. Terbit Pertama tahun 1377 M. Cetakan ke-4. Beirut: Daru Ihya' i at-Turas al-Arabi.
- Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, Muhammad Ibnu Abi Bakr Ibnu Ayyub. 1998. *Zādu al-Ma'ād fī Hadyi Khairi al-Ibād*. Jilid 4. Al-Maktabah al-Waqfiyyah.
- Kazim, Raid Jabbar. 2020. *Aṭ-Ṭā'un wa al-Kūlira fī Lamḥatin alā al-Wardi*. middle-east-online.com.
- Mala`ikah al-, Nazik. 2009. *Diwānu Nāzik al-Malā'ikah*. Jilid 1. Beirut: Dar al-Audah.
- Mutanabbi al-, Abu Tayyib. 2008. *Dīwānu al-Mutanabbi*. Edisi Baru. Beirut: Daru Beirut li at-Tiba'ah.
- Suheil, Balkis. 2020. *Aṭ-Ṭā'un wa asy-Syi'ri: Fī Ḥazīnī al-Abyāti Khallada al-Araba Mu'ānātihim ma'a al-Ūbi`ah*. <http://arabicpost.net>.

## Corona, *La Peste*, dan Kita

Ali Shahab

Dosen Program Studi Sastra Prancis, FIB UGM

### Pendahuluan

Akhir-akhir ini, masyarakat Prancis berduyun-duyun pergi ke toko-toko buku untuk mencari novel *La Peste* karya Albert Camus. Novel *La Peste* terbit pertama kali pada tahun 1947. Warga Prancis ingin membaca ulang karya tersebut. Mereka ingin mencari penjelasan melalui novel *La Peste* mengenai keadaan yang kini sedang terjadi. Seolah karya sastra yang terbit pada masa lampau itu akan dapat menjelaskan peristiwa dahsyat yang sedang mereka alami sekarang.

Masyarakat Prancis ingin membaca ulang *La Peste* karena saat ini Prancis dan negara-negara lain di dunia sedang dilanda oleh pandemi virus *Corona*, penyebab penyakit COVID-19. Di Prancis kota-kota ditutup. Penduduk hanya boleh keluar dengan surat ijin tertentu yang dikeluarkan oleh kepolisian. Setiap sudut kota dijaga oleh polisi. Suasannya mirip sebagaimana yang terjadi dalam cerita novel *La Peste* ketika itu. Suasana kota begitu mencekam. Penduduk merasa cemas dan ketakutan tertular virus COVID-19. Mereka ingin mencerna kembali peristiwa fiktif yang diceritakan Camus dalam novel *La Peste*. Masyarakat ingin mendengar kembali bagaimana renungan-renungan eksistensialis Camus terhadap wabah pes (*la peste*) yang mendera Kota Oran di Aljazair pada masa itu.

Demikian pula penulis. Penulis ingin membaca ulang novel *La Peste* untuk mencerna kembali renungan-renungan eksistensialisme yang terdapat dalam novel tersebut. Sudah sekian lama renungan-renungan mengenai absurditas Albert Camus mengiang-ngiang di telinga. Inilah saatnya menulis renungan-renungan tersebut.

## Absurditas Albert Camus

Novel *La Peste*—“penyakit sampar”—karya Albert Camus mengantarkan pengarangnya meraih hadiah Nobel sastra pada tahun 1957. Camus dilahirkan pada 7 November 1913, di Kota Mondovi Aljazair. Ia meninggal dunia pada usia 47 tahun pada tanggal 5 Januari di Viblevin-Paris dalam sebuah kecelakaan mobil (Lagarde 1987).

*La Peste* adalah sebuah novel eksistensialis yang membicarakan permasalahan absurditas yang dialami manusia. Isi novel ini akan dikupas pada bagian berikutnya. Namun sebagai latar belakang, sekadar informasi perlu disebutkan bahwa Camus telah menerbitkan sebuah novel berjudul *L’Etranger* dan sebuah esai “*Le Mythe de Sysiphe*” sebelum ia menulis *La Peste*. Kedua karya itu akan dibahas di bagian ini untuk menempatkan pemikiran dan renungan Camus di dalam *La Peste*.

Dalam karya sebelumnya *L’Etranger* (1942), Camus menggambarkan sebuah kehidupan absurd yang dijalani oleh seorang tokoh utamanya, Meursault. Meursault adalah seorang tokoh tunggal dalam *L’Etranger* (1942) yang menghadapi absurditas dunia seorang diri. Pada akhir novel *L’Etranger*, tokoh Meursault dijatuhi hukuman mati oleh pengadilan karena ia tidak menangis pada saat ibunya meninggal dunia. Sebuah keputusan yang sangat absurd.

Novel *L’Etranger* dan *La Peste* memiliki perbedaan terutama dari sisi penokohnya. Dalam *L’Etranger* tokohnya seorang individu sedangkan dalam novel *La Peste* tokohnya bersifat kolektif. Namun, kedua novel sama-sama membicarakan permasalahan absurditas. Sebelum menerbitkan kedua novel, Albert Camus terlebih dahulu menulis sebuah karya esai filosofis berjudul *Le Mythe de Sysiphe* (1941). Dalam esai tersebut, Camus menjelaskan mengenai makna absurditas yang digambarkan dalam novel.

Menurut Camus, persoalan utama kehidupan adalah pertanyaan apakah hidup ini layak dihidupi atau tidak. Kenyataan menunjukkan bahwa manusia dilahirkan, hidup menderita dan mati. Itulah sebabnya mengapa hidup ini bersifat absurd. Hidup ini tidak punya arah dan makna. Menurut Camus, absurditas tidak terjadi pada manusia atau pada alam.

Absurditas adalah sebuah keadaan akibat pertentangan yang terjadi antara kenyataan alam, dengan kesadaran yang dimiliki manusia (Camus 1941). Manusia menganggap bahwa alam diciptakan sepenuhnya untuk kepentingan manusia. Akan tetapi, sesungguhnya alam memiliki hukum-hukumnya sendiri yang tidak sesuai dengan anggapan manusia atau bahkan bertentangan dengan pikiran manusia. Manusia dilahirkan, menjadi tua, sakit, menderita dan mati. Manusia berkhayal untuk hidup selamanya. Akan tetapi, alam menentukan manusia harus mati pada saatnya. Absurditas adalah pengakuan bahwa hidup ini tidak layak untuk dihidupi (Camus 1941).

Satu-satunya cara untuk menolak absurditas tersebut, menurut Camus, adalah dengan bunuh diri. Bunuh diri berarti menolak bahwa hidup ini layak untuk dihidupi. Akan tetapi, masih menurut Camus, bunuh diri ditolak oleh filosofi absurd. Bunuh diri adalah sikap tidak bertanggung jawab menurut filosofi absurd. Oleh karenanya, manusia harus hidup dengan absurditas yang mau tidak mau harus dihadapi. Dalam filosofi eksistensialisme yang dianut Camus, manusia harus bertanggung jawab untuk melawan absurditas yang dihadapinya dengan segala konsekuensinya. Pertentangan antara kesadaran manusia dengan kenyataan alam yang paling dalam inilah yang memunculkan absurditas di dalam kehidupan manusia. Selain itu, manusia harus menghadapi peristiwa-peristiwa alamiah, seperti terjadinya bencana wabah penyakit, gempa bumi, tanah longsor, banjir dan sebagainya. Semua itu merupakan hukum alam, yang tidak sesuai dengan harapan manusia.

## **Solidaritas dan Kolektivitas**

Novel *La Peste* menggunakan latar Kota Oran. Sebuah kota kecil di Aljazair yang berpenduduk dua ratus ribu orang. Sebuah kota kecil tanpa “jiwa”. Penduduk kota yang egois hanya berambisi untuk menjadi kaya dengan melakukan berbagai macam pekerjaan. Anak-anak mudanya terobsesi dengan bercinta dan minum di kafe-kafe. Diceritakan suatu pagi,

Dokter Rieux salah satu tokoh utama, menginjak seekor tikus mati di tangga apartemennya. Kematian tikus tersebut diikuti dengan kematian-kematian tikus lainnya. Semakin hari jumlah tikus mati semakin banyak. Para petugas kebersihan menemukan tikus mati dalam jumlah ratusan.

Tidak berapa lama kemudian di Oran berjangkit wabah *La Peste* (sampar), yang diakibatkan oleh bakteri tikus mati. Jumlah kematian manusia akibat sampar semakin hari semakin bertambah. Pada minggu pertama berjangkitnya wabah dua puluh orang meninggal. Minggu kedua jumlah kematian meningkat menjadi seratus orang meninggal. Minggu berikutnya berjumlah dua ratus orang, hingga akhirnya mencapai tujuh ratus orang meninggal per minggu. Makam-makam penuh, begitu pula krematorium-krematorium tidak berhenti membakar mayat yang jatuh bergelimpangan.

Dokter Rieux sebagai seorang dokter yang bertanggung jawab terhadap kesehatan di Kota Oran, dibantu oleh pejabat kota dan kepolisian serta tentara memutuskan untuk menutup seluruh pintu-pintu kota. Jalan-jalan keluar masuk kota dipasang barikade dan dijaga oleh tentara. Penduduk yang berada di dalam kota tidak diperbolehkan ke luar. Bahkan dokter Rieux sendiri harus berpisah dengan istri yang dicintainya karena istrinya sedang sakit dan dirawat di luar kota. Penduduk dari luar kota dilarang masuk. Diberlakukan karantina yang sangat ketat, karena wabah penyakit begitu cepat menyebar menulari penduduk. Warga diharuskan tinggal di kamar-kamar mereka. Tidak seorangpun diperbolehkan keluar rumah kecuali untuk urusan-urusan yang sangat penting. Polisi dan tentara berjaga menembaki binatang yang berkeliaran, seperti kucing dan anjing-anjing liar. Suasana kota mencekam, penduduk hidup dalam ketakutan.

Dokter Rieux sebagai seorang atheis tidak percaya bahwa wabah *La Peste* merupakan kutukan dari Tuhan. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Paneloux salah seorang tokoh pendeta jesuit dalam novel. Dalam novel diceritakan mengenai anak seorang jaksa Monsieur Othon bernama Philippe. Philippe terpapar wabah *La Peste* dan akhirnya meninggal dunia. Dokter Rieux, merasa frustrasi karena gagal menyelamatkan nyawa anak tersebut. Menurut Pendeta Paneloux, kematian anak hakim Othon harus diterima, karena kematian tersebut adalah wujud kasih sayang Tuhan.



Kasih sayang Tuhanlah yang membunuh anak itu. Untuk itu, semua harus menerima dengan ikhlas. Tanpa kita perlu mencari penyebab dan alasannya. Menurutnya pula, wabah *La Peste* adalah hukuman dari Tuhan karena dosa-dosa manusia. Oleh karenanya, manusia harus bertaubat kepada Tuhan dan meminta ampunannya.

Dokter Rieux sebagai seorang atheis begitu marah mendengar perkataan pendeta Paneloux. Dengan keras ia berteriak menentang pernyataan pendeta Paneloux. Katanya:

*“Non, mon père, dit-il. Je me fais une autre idée de l’amour. Et jerefuserai jusqu’à la mort d’aimer cette création où des enfants sont torturés”* (Camus 1947:200).

(Tidak Bapa, katanya. Aku membayangkan jenis cinta yang berbeda. Aku akan menolak sampai mati untuk mencintai ciptaan semacam ini, ketika anak-anak tidak berdosa disiksa dengan penderitaan semacam ini).

Bagi pendeta Paneloux, wabah sampar dikirim oleh Tuhan untuk membimbing manusia ke jalan yang benar. Dalam khotbah-khotbahnya, pendeta Paneloux mengajak umat untuk bertobat. Menurutnya bahwa *La Peste* adalah juga bentuk kasih sayang Tuhan kepada umatnya. Kata Paneloux:

*“Mais pour le reste, il fallait demeurer, et accepter de s’en remettre à Dieu, même pour la mort des enfants, et sans chercher de recours personnel”* (Camus 1947:208).

(Tetapi selebihnya, kita harus berdiam, dan menerima dan menyerahkannya kepada Tuhan, bahkan untuk kematian anak-anak. Tanpa perlu mencari alasan-alasan personal).

Namun pada akhirnya, pendeta Paneloux sendiri meninggal karena terpapar *La Peste*. Bagi Pendeta Paneloux apa yang dikerjakan oleh dokter Rieux dan teman-temannya adalah demi keselamatan manusia. Namun,

Dokter Rieux sebagai seorang dokter yang profesional tidak dapat menerima pujian tersebut. Rieux mengatakan:

*“Le salut de l’homme est un trop grand mot pour moi. je ne vais pas si loin. C’est sa santé qui m’intéresse, sa santé d’abord. - Qu’est-ce que cela fait ? dit Rieux. Ce que je hais, c’est la mort et le mal, vous le savez bien. Et que vous le vouliez ou non, nous sommes ensemble pour les souffrir et les combattre”* (Camus 1947)

(Keselamatan manusia buat saya adalah kata-kata yang terlalu berlebihan. Aku tidak berpikir terlalu jauh. Bagiku yang penting adalah kesehatan. Bagiku kesehatannya yang paling penting. Yang aku benci adalah kematian dan kejahatan. Anda tahu itu. Dan, mau atau tidak, kita bersama di sini untuk menderita, dan berjuang bersama untuk melawannya.)

Kutipan di atas menunjukkan bagaimana Camus sebagai seorang eksistensialis menekankan bahwa dalam hidup manusia harus bertanggung jawab terhadap tugas dan pekerjaannya. Begitu pula, kematian adalah hambatan yang harus dihadapi manusia. Dalam menghadapi absurditas itu, manusia harus bekerja dan saling menolong.

Tarou, seorang tokoh atheis dalam novel itu suatu ketika mengatakan kepada dokter Rieux:

*“—En somme, dit Tarrou avec simplicité, ce qui m’intéresse, c’est de savoir comment on devient un saint.*

*—Mais vous ne croyez pas en Dieu.*

*—Justement. Peut-on être un saint sans Dieu, c’est le seul problème que je connaisse aujourd’hui”* (Camus 1947:276).

(—Bagaimanapun juga, kata Tarrou, dengan sederhana, yang menarik bagiku untuk mengetahui adalah bagaimana kita bisa menjadi seorang Santo.

—Tetapi, Anda tidak percaya kepada Tuhan.

—Justru itulah. Bisakah kita menjadi orang suci tanpa Tuhan. Itulah permasalahan yang aku ketahui hari ini.)

Dokter Rieux menjawab pertanyaan Tarrou dengan mengatakan bahwa baginya ia lebih tertarik untuk menempatkan diri dengan merasa senasib dengan para korban, daripada ingin menjadi pahlawan atau menjadi seorang Santo (suci). “Aku ingin menjadi manusia yang sesungguhnya”.

Dalam dialog lain, dokter Rieux menyatakan, bahwa ia bekerja sebagai dokter, karena ia membenci kematian. Karirnya sebagai dokter juga disebabkan oleh kemiskinan yang dialaminya. Ia tidak suka melihat manusia menderita dalam kemiskinan dan kemudian harus mati. Ia sudah sering melihat manusia menghembuskan napas terakhirnya dan berusaha menolak kematian. Kematian inilah yang menurutnya harus dilawan dengan bekerja untuk menyelamatkan nyawa manusia.

Manusia boleh mencintai, tetapi yang lebih penting adalah kejujuran. Dokter Rieux mencintai istrinya, tetapi karena tugasnya sebagai dokter, ia harus bertanggung jawab terhadap pekerjaannya. Maka ia merasa harus bersikap jujur mengerjakan tugasnya menyelamatkan nyawa manusia. Ia sadar sepenuhnya, bahwa wabah *La Peste* sesungguhnya adalah kita semua. Ia ada dalam setiap diri kita masing-masing. Ia adalah simbol egoisme yang bersemayam dalam diri kita yang harus dilawan. Mungkin wabah *La Peste* akan hilang, tetapi suatu ketika ia akan muncul kembali. Ia bersembunyi di balik kain-kain kumal, di kamar-kamar, di balik lekukan perangkat rumah tangga, atau bahkan di balik sapu tangan. Suatu ketika ia akan muncul kembali dan membangunkan tikus-tikus di sebuah kota yang bahagia. *La Peste* adalah kita semua. Demikian novel *La Peste* ditutup.

Yang menarik dari novel *La Peste* adalah sikap solidaritas yang sangat tinggi yang dimiliki oleh tokoh-tokoh novel. Tokoh utama dalam novel *La Peste* adalah sekelompok manusia yang dipimpin oleh dokter Rieux yang sekaligus berperan sebagai narator. Para tokoh dalam novel yang memiliki latar belakang berbeda tersebut bersatu padu mengatasi wabah. Para tokoh berjuang bersama-sama dengan meninggalkan kepentingan pribadi masing-masing.

Dokter Rieux tokoh utama dalam novel, sebagai seorang dokter pada mulanya harus berjuang seorang diri. Akan tetapi, kemudian orang-orang yang berada di sekitarnya berusaha membantu. Rambert, seorang wartawan yang terjebak di dalam Kota Oran, semula berusaha keluar dari kota untuk

bergabung dengan orang yang dicintainya yang berada di luar kota. Rambert berada di kota itu awalnya untuk meliput kehidupan penduduk miskin di sana. Akibat sampar mewabah, Rambert memutuskan tetap tinggal di Oran bersama dokter Rieux, bekerja bersama mengatasi wabah. Rambert harus terpisah dari orang yang disayangi dan setiap saat dirindukannya.

Sementara itu, Grand, seorang pegawai pemerintahan kota, mempertaruhkan nyawanya untuk mencoba serum yang ditemukan oleh Castel. Tarou, seorang pekerja seni, bekerja bersama dengan risiko tertular wabah sampar yang belum ada obatnya. Castel, seorang dokter dari departemen kesehatan, berusaha dengan sekuat tenaga menciptakan serum untuk mengatasi sampar. Solidaritas orang-orang yang bekerja bersama-sama dalam mengatasi absurditas yang dialami manusia inilah yang menjadi daya tarik utama novel *La Peste*.

## Dokumen Sosial

Beberapa ahli menyatakan bahwa sastra adalah dokumen sosial mengenai suatu zaman. Namun, ahli lain menyatakan bahwa sastra bukan hanya dokumen, tetapi ia adalah monumen. Artinya, kita bisa melihat sastra sebagai sesuatu yang dapat dipakai untuk memaknai kembali sebuah kejadian yang terekam pada masa lalu, sesuai dengan konteks sosial zaman yang lain.

*La Peste* karya Albert Camus bukan hanya dokumen mengenai wabah *La Peste* yang terjadi di Oran pada tahun 1940-an. *La Peste* juga sebuah monumen untuk memaknai wabah virus *Corona* yang menyebabkan penyakit COVID-19 saat ini. Bencana virus *Corona* yang pertama kali muncul di Kota Wuhan di China, itu juga merupakan hukum alam. Itu setidaknya jika dibaca melalui kerangka absurditas. Virus *Corona* adalah absurditas yang harus dihadapi manusia, sebagaimana cerita warga Kota Oran menghadapi *La Peste* dalam novel Camus. Penularan penyakit ini begitu cepat dan menembus segala batas. Penyakit yang disebabkan oleh virus ini menimbulkan kecemasan dan ketakutan yang luar biasa. Penyakit COVID-19 telah menjangkiti ribuan penduduk Indonesia dan menyebabkan ratusan kematian. Di seluruh dunia jutaan manusia yang terpapar, dan ratusan ribu yang meninggal. Virus sangat kecil yang tidak kasat mata

ini seolah hendak menyingkirkan umat manusia secara keseluruhan (Ben Jelloun 2020).

Saat ini, kecemasan dan ketakutan akibat COVID-19 begitu nyata dalam masyarakat. Sekelompok penduduk di sebuah desa menolak pemakaman jenazah COVID-19. Jalan-jalan di kampung ditutup oleh penduduk. Setiap orang yang keluar atau masuk harus dites suhu tubuhnya. Orang-orang berjaga di setiap ujung gang. Seolah mereka sedang menunggu sesuatu yang akan datang. Beberapa di antara mereka menggunakan seragam petugas keamanan kampung dan membawa senjata tajam, atau pentungan. Mungkin mereka membayangkan bahwa *Corona* adalah sejenis monster bermata raksasa. Sungguh sebuah ketidakpahaman yang terasa memprihatinkan. Sebagian penduduk membuat disinfektan sendiri dan menyemprot jalan-jalan serta rumah-rumah. Presiden dan gubernur mengumumkan larangan “mudik” ke kampung halaman. Dikhawatirkan para pemudik dari ibu kota akan membawa virus ke desa-desa. Mereka yang telah menahan kerinduan untuk berkumpul dengan keluarga di kampung halaman setelah setahun penuh bekerja di luar kota, terpaksa harus menunda.

Dampak sosial ekonomi yang terjadi akibat virus *Corona* begitu luas. Seorang tetangga yang biasanya menjual kue donat dan mengantarnya ke kampus-kampus, terpaksa tidak berjualan lagi. Para penjual di warung-warung dilarang menggelar dagangannya. Pengendara ojek *online* tidak memiliki penumpang untuk diangkut. Jalan-jalan sepi, pengangguran di mana-mana. Beberapa pedagang yang tampil di televisi, menangis tidak bisa makan karena dilarang berjualan. Petugas satuan polisi pamong praja mengambil paksa bangku-bangku yang dipakai untuk berjualan di warung-warung makan. Entah bagaimana nasib mereka selanjutnya. Mereka semua menganggur. Entah sampai kapan semua ini akan berlangsung tidak ada yang bisa memastikan.

Dengan bercermin pada novel *La Peste*, perlu kiranya kita melihat di sekeliling rumah, tetangga kita, saudara jauh di kampung. Mungkin mereka memerlukan uluran tangan. Mari kita bantu mereka dengan penuh rasa simpati dan solidaritas untuk meringankan beban hidup mereka. Sebagaimana dokter Rieux dan teman-temannya bekerja bersama memberantas wabah peste di Kota Oran di Al-Jazair.

Sebuah karya sastra yang besar adalah bagaimana karya tersebut melibatkan kelompok sosial yang sedang mengalami permasalahan. Karya sastra yang besar adalah karya yang mampu menyalurkan nilai-nilai autentik kemanusiaan yang murni yang sedang diperjuangkan. Pada saat kebutuhan manusia disalurkan melalui interaksi sosial yang tercermin dalam karya *La Peste* mencerminkan itu.

Di sinilah peran seorang ahli sosiologi sastra. Ia dituntut menemukan kembali makna-makna historis dan refleksi sosial yang terkandung dalam karya. Ia juga diharapkan memperbarui makna karya dalam konteks sosial kekinian. Sebagaimana dikatakan Raymond William (dalam Swingewood 1972:16), seorang ahli sosiologi sastra harus mampu menemukan apa yang disebut “struktur perasaan” (*the structure of feeling*) dalam suatu karya sastra. Struktur perasaan adalah sebuah makna utama (*the core of meaning*) dalam karya sastra. Ia mengekspresikan berbagai macam pikiran dan perasaan dari kelompok-kelompok sosial yang berbeda. Menyangkut pekerjaan, cinta, agama, alam, dan seni (Swingewood 1972:16).

Saat ini permasalahan besar itu adalah virus *Corona*. Seluruh umat manusia di dunia ini sedang berjuang bersama-sama melawan virus tersebut. Semoga bencana COVID-19 segera berlalu, dengan membawa pergi egoisme kita masing-masing.

## Daftar Pustaka

- Ben Jelloun, Tahar. 2020. 360, Le 9/3/2020 à 11 heures.
- Camus, Albert. 1947. *La Peste*. Paris: Editions Gallimard.
- \_\_\_\_\_. 1942. *L'Etranger*. Paris: Edition Gallimard.
- \_\_\_\_\_. 1941. *Le Mythe de Sysiphe*. Paris: Gallimard.
- Lagarde, Et Michard. 1987. *XX Siècle: Collection Littéraire*. Paris: Bordas.
- Swingewood and Laurenson. 1972. *The Sociology of Literature*. New York: Paladin.

Yogyakarta, April 2020

# 20

## Wabah dan Kecemasan dalam *La Peste*

Sajarwa

Dosen Program Studi Sastra Prancis, FIB UGM

### Pendahuluan

COVID-19 tengah menjadi bencana pandemik yang membuat cemas masyarakat. Weinberg dan Gould (2007), mengatakan bahwa rasa cemas merupakan respons terhadap situasi tertentu yang mengancam. Menurut Sigmund Freud, sebagaimana dikutip oleh Friedman dan Miriam, ada tiga jenis kecemasan, yaitu kecemasan realita, kecemasan neurotik, dan kecemasan moral. Kecemasan ini berkembang dari konflik antara sistem *id*, *ego* dan *superego* dalam diri manusia untuk mengontrol energi psikisnya (Friedman dan Miriam 2006).

Kecemasan menimbulkan rasa panik. Kasus yang telah terjadi terkait pandemi COVID-19, adalah fenomena *panic buying*. Masyarakat berbondong-bondong membeli berbagai kebutuhan logistik dan kesehatan guna keperluan isolasi diri. *Panic buying* mengakibatkan kelangkaan barang. Sisi *demand* terhadap barang meningkat sehingga harga barang naik. Jika dihubungkan dengan pandemi, tampak bahwa sebagian warga mengalami kecemasan sosial. Ada rasa tidak nyaman atau takut berlebihan karena

kehadiran orang lain (Hedman *et al.* 2013). Munculnya penutupan jalan desa atau kampung adalah bukti kecemasan tersebut.

Artikel ini mengupas soal kecemasan yang terkandung dalam novel *La Peste* karya Albert Camus (1947). Kecemasan yang dimaksud bukan kecemasan individual si tokoh cerita, tetapi kecemasan kolektif masyarakat. Kecemasan dalam novel ini muncul akibat wabah sampar.

Albert Camus adalah sastrawan aliran absurditas dengan pendapatnya yang sangat terkenal “Aku memberontak, maka aku ada”. Novel *La Peste* mengantarkan Albert Camus mendapatkan hadiah Nobel Sastra tahun 1957.

## Novel *La Peste*

Novel *La Peste* menggambarkan kecemasan masyarakat akibat wabah pes atau sampar. Cerita novel ini diawali dengan paparan tentang Kota Oran, koloni Prancis di Aljazair. Naratornya bernama dokter Rieux. Mula-mula ditemukan banyak tikus mati di selokan, gudang, rumah penduduk, kantor, restoran, bahkan di kereta api. Matinya tikus-tikus itu menggemparkan masyarakat. Pemerintah daerah (*perfek*) mendatangkan dinas pembasmi tikus untuk menyemprotkan cairan pembunuh kuman. Ketika tikus-tikus tidak terlihat lagi bergelimpangan di jalanan dan rumah-rumah, penduduk mulai merasa lega. Namun, ternyata itu hanyalah permulaan dari bencana yang sebenarnya. Beberapa waktu kemudian banyak orang mati. Setiap hari jumlah orang yang mati semakin banyak. Akhirnya kota ditutup. Masyarakat mengisolasi diri, tidak keluar rumah. Wabah sampar sudah menyebar.

Penutupan kota membuat masyarakat Kota Oran cemas. Barang-barang kebutuhan pokok, khususnya makanan dan bahan bakar, menjadi langka. Selain itu, warga Kota Oran marah karena kebebasannya terganggu. Mereka tidak bisa lagi bertemu sahabat dan keluarganya. Beberapa waktu kemudian wabah sampar mereda. Masyarakat Kota Oran mulai bebas keluar rumah. Saat kebebasan tiba, dokter Rieux—sang narator cerita—ingin bertemu keluarganya tetapi istrinya meninggal. Ia mengajak Tarrou, temannya. Akan tetapi, Tarrou juga mati terkena sampar. Hanya Grant yang melanjutkan hidup di saat kebebasan Kota Oran kembali. Namun Grant, sebagaimana dokter Rieux, tetap hidup dalam kesendirian. Di bagian akhir novel ini, Camus menekankan bahwa kehidupan manusia sungguh absurd.



Kecemasan masyarakat Kota Oran karena epidemi sampar dalam novel *La Peste* adalah gambaran kondisi masyarakat Prancis, yang saat itu di bawah pendudukan Nazi Jerman (NH Dini 1985). Hal ini menunjukkan bahwa karya sastra memiliki konteks sosial dan kultural yang nyata dalam kehidupan masyarakat, misalnya terkait peristiwa tertentu (Udasmoro 2012:5). Seperti yang dikatakan Faruk (2012:23) bahwa dalam analisis struktural, kita tidak hanya memerhatikan struktur internalnya, tetapi harus mencermati konteks strukturasinya yang dikaitkan dengan subjek. Subjek karya sastra tidak selalu berupa individu melainkan bisa kolektivitas seperti keluarga, masyarakat, dan sebagainya. Setelah itu, analisis dilanjutkan dengan analisis isi, yaitu kecemasan, khususnya wujud-wujud kecemasan.

### Kecemasan Akibat Sampar

*La Peste* menggambarkan sejumlah bentuk kecemasan masyarakat akibat mewabahnya sampar. Digambarkan bahwa setelah tikus-tikus mati, timbul penyakit dengan gejala pembengkakan kelenjar getah bening dan demam. Rakyat menjadi sangat cemas. Sulit menerima kenyataan, sampar digambarkan sebagai penyakit jorok. Tikus juga digambarkan sebagai binatang jorok. Penggambaran ini ada pada teks novel, yang dikutip dan diterjemahkan pada Tabel 20.1.

**Tabel 20.1** Penggambaran pes sebagai “penyakit jorok” dalam *La Peste*

	Teks Sumber	Teks Sasaran
1	Sous la brûlure de la térébenthine, le concierge hurle : « Ah ! les cochons ! » Les ganglions avaient encore grossi, durs et ligneux au toucher. La femme du concierge s'affolait (18)	Akibat dari panasnya terpentin, penjaga gedung berteriak, “Oooh, penyakit jorok!” Kelenjar getah bening bertambah besar, kalau diraba keras seperti bonggol kayu. Istrinya ketakutan. (31–32)
2	– Pas de fièvre avec inflammations locales ? – Ah ! si, pourtant, deux cas avec des ganglions très enflammés. – Anormalement ? (18)	“Demam disertai peradangan setempat?” “Oh, kalau itu, ya. Dua kasus dengan kelenjar getah bening yang sangat meradang.” “Tidak wajar?” (31)

Wabah sampar semakin meluas menyerang Kota Oran. Jumlah korban semakin banyak. Pemerintah melakukan penyemprotan desinfektan di penjuru kota. Di jalanan maupun di rumah-rumah penduduk. Masyarakat tidak boleh bepergian, dan tetap di rumah. Karena ketakutan terpapar, masyarakat melakukan isolasi diri. Rumah penderita disegel. Gambaran ini menunjukkan kecemasan tentang masa depan kehidupan yang dihantui wabah pes (Tabel 20.2).

**Tabel 20.2** Gambaran kecemasan tentang kehidupan dalam *La Peste*

	Teks Sumber	Teks Sasaran
3	Comment auraient-ils pensé à la peste qui supprime l’avenir, les déplacements et les discussions ? Ils se croyaient libres et personne ne sera jamais libre tant qu’il y aura des fléaux. (30)	Penyakit sampar yang memusnahkan masa depan, perjalanan, dan bisnis? Mereka mengira bebas, padahal tak seorang pun akan bisa bebas selama masih ada bencana. (52)
4	La déclaration obligatoire et l’isolement furent maintenus. Les maisons des malades devaient être fermées et désinfectées, les proches soumis à une quarantaine de sécurité, les enterrements organisés par la ville dans les conditions qu’on verra (48)	Laporan-laporan diharuskan, dan pengucilan dipertahankan. Rumah-rumah si penderita harus disegel dan disemprot supaya steril, kerabat mereka diwajibkan masuk karantina demi keselamatan mereka sendiri maupun orang lain pada umumnya. Penguburan harus diatur oleh Kota Praja dalam kondisi yang akan dipertimbangkan (83)

Karantina membuat anggota-anggota keluarga tidak bisa berkumpul. Mereka merasa menderita. Cemas tertular penyakit sampar. Cemas karena berpisah dengan anggota keluarga, suami, istri, anak. Cemas karena tidak tahu kapan wabah sampar berakhir (Tabel 20.3).

**Tabel 20.3** Kecemasan berpisah dari keluarga dalam *La Peste*

	Teks Sumber	Teks Sasaran
5	Écoutez, dit celui-ci, il faut l’isoler et tenter un traitement d’exception. Je téléphone à l’hôpital et nous le transporterons en ambulance. (18)	“Bu, “kata dokter,”suami Anda harus dipisahkan, dibawa ke karantina, lalu dicoba perawatan luar biasa. Saya akan menelepon rumah sakit, minta dikirim ambulans.” (33)

**Tabel 20.3** Kecemasan berpisah dari keluarga dalam *La Peste* (lanjutan)

	Teks Sumber	Teks Sasaran
6	Cette séparation brutale, sans bavures, sans avenir prévisible, nous laissait décontenancés, incapables de réagir contre le souvenir de cette présence, encore si proche et déjà si lointaine, qui occupait maintenant nos journées. En fait, nous souffrions deux fois – de notre souffrance d’abord et de celle ensuite que nous imaginions aux absents, fils, épouse ou amante. (52)	Perpisahan yang kejam tanpa masa depan membuat kami bingung. Kami tidak berdaya menghadapi kenangan yang masih begitu dekat namun tak tergapai, yang kini memenuhi hari-hari kami. Pendeknya, kami menderita dua kali. Menderita karena penderitaan itu sendiri, lalu menderita karena kami membayangkan mereka yang tidak berada di samping kami: anak-anak, istri-istri atau kekasih-kekasih. (91)

Ketika pemerintah mengumumkan penutupan Kota Oran, warga berbondong-bondong berbelanja kebutuhan pokok sehari-hari. Mereka mendatangi pasar dan toko-toko bahan pokok, tetapi mereka tidak mendapatkan apa yang mereka butuhkan. Pasar dan toko-toko tutup karena kehabisan stok barang. Sementara itu, toko lainnya menimbun bahan makanan untuk dijual dengan harga tinggi. Masyarakat cemas akan kekurangan makanan.

**Tabel 20.4** Gambaran kecemasan terkait kebutuhan hidup

	Teks Sumber	Teks Sasaran
7	des magasins de luxe fermer du jour au lendemain, d’autres garnir leurs vitrines de pancartes négatives, pendant que des files d’acheteurs stationnaient devant leurs portes. (58)	Toko-toko mewah tiba-tiba ditutup. Lain-lainnya memasang tulisan di etalase mereka “tidak ada barang”, padahal banyak pembeli antri di depannya. (101)
8	Ils marchèrent un moment ensemble. Cottard racontait qu’un gros épicier de son quartier avait stocké des produits alimentaires pour les vendre au prix Fort (59)	Mereka berjalan bersama selama beberapa waktu. Cottard bercerita bahwa pemilik toko makanan di daerah tempat tinggalnya menimbun bahan makanan untuk dijual sangat mahal. (103)

Rakyat cemas mengetahui jumlah korban meninggal akibat wabah sampar terus bertambah dari hari ke hari. Selain itu, mereka juga merenung

dan membandingkan kehidupan sebelum dan saat wabah sampar menyerang. Sebelum ada wabah mereka merasa mudah untuk bepergian, berbelanja, bertemu keluarga atau mengunjungi saudara. Saat wabah sampar menyerang, mereka diliputi rasa cemas terpapar dan takut mati. Mereka merasa Tuhan sedang menghukum.

**Tabel 20.5** Cemas akan kematian dalam *La Peste*

	Teks Sumber	Teks Sasaran
9	En quatre jours, cependant, la fièvre fit quatre bonds surprenants : seize morts, vingt-quatre, vingt-huit et trente-deux. Le quatrième jour, on annonça l'ouverture de l'hôpital auxiliaire dans une école maternelle (47)	Padahal, selama 4 hari demam itu membuat empat kali lompatan yang mengejutkan: 16 meninggal, 24, 28, dan 32. Pada hari ke-4 diumumkan dibukanya rumah sakit tambahan disebuah Taman Kanak Kanak. (82)
10	Dans le reste de la vie, Dieu nous facilitait tout et, jusque-là, la religion était sans mérites. Ici, au contraire, il nous mettait au pied du mur. Nous étions ainsi sous les murailles de la peste et c'est à leur ombre mortelle ... (163)	Pada waktu-waktu normal, Tuhan mempermudah segalanya; sampai di saat-saat awal peristiwa epidemi, beragama bukanlah merupakan hal yang sukar. Padahal sekarang Tuhan memojokkan kita. Kita berada di dalam kurungan dinding sampar, dan di bawah bayangan kematian ..... (277)

Ketika wabah sampar mereda, Kota Oran mulai dibuka. Dengan bergembira, masyarakat mulai keluar rumah. Akan tetapi, mereka masih cemas karena barangkali wabah sampar akan menyerang lagi. Mereka menganggap kuman sampar masih tertidur di perabotan rumah, pakaian-pakaian, peti-peti, kertas, alat tulis, dan sebagainya. Suatu saat kuman tersebut akan bangkit dan menyerang masyarakat lagi. Kecemasan ini tergambar pada data di Tabel 20.6.

**Tabel 20.6** Gambaran kecemasan akan kembalinya wabah pes

	Teks Sumber	Teks Sasaran
11	Écoutant, en effet, les cris d'allégresse qui montaient de la ville, Rieux se souvenait que cette allégresse était toujours menacée. Car il savait ce que cette foule en joie ignorait, et qu'on peut lire dans les livres, que le bacille de la peste ne meurt ni ne disparaît jamais, qu'il peut rester pendant des dizaines d'années endormi dans les meubles et le linge, qu'il attend patiemment dans les chambres, les caves, les malles, les mouchoirs et les paperasses (225)	Dan memang, sambil mendengar seruan kegembiraan yang naik dari kota, Rieux teringat bahwa kegembiraan itu masih tetap terancam. Karena dia sadar, meskipun khalayak yang bersuka ria itu tidak mengetahui (tetapi sebetulnya bisa belajar dari buku-buku) bahwa basil sampar tidak pernah mati ataupun menghilang buat selama-lamanya. Bahwa basil dapat menetap berpuluh tahun tertidur di perabotan rumah dan pakaian. Bahwa dia menunggu dengan sabar di kamar-kamar, di kelder, di peti-peti, di sapu tangan ataupun segala alat tulis menulis beserta kertasnya. (385)

## Kesimpulan

Akibat wabah sampar, masyarakat Kota Oron dibayangi kecemasan dan ketakutan. Cemas tertular penyakit, cemas terpisah dari keluarga, cemas kelaparan, cemas akan kematian, dan cemas wabah sampar datang lagi. Gambaran kecemasan dan penderitaan ini sering tidak masuk akal. Akan tetapi, bagian inilah salah satu kekuatan novel *La Peste*. Hal itu juga ciri khas absurditas Albert Camus.

## Daftar Pustaka

- Camus, Albert. 1947. *La Peste*. Paris: Gallimard,
- Dini, NH. 1985. *Sampar*, terjemahan dari *La Peste*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Faruk. 2012. *Novel Indonesia: Kolonialisme, dan Ideologi Emansipatoris*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Friedman dan Miriam, W. 2006. *Kepribadian. Teori Klasik dan Riset Modern Edisi Ketiga*. Jakarta: Erlangga.

- Hedman, *et al.* 2013. “Five-year Follow-up of Internet-Based Cognitive Behaviour Therapy for Social Anxiety Disorder”, *Journal of Medical Internet Research*, 13(2), edisi ke-39.
- Udasmoro, Wening. 2012. *Bagaimana Meneliti Sastra?* Program Studi Sastra Prancis Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Weinberg dan Gould. 2007. *Foundation of Sport and Exercise Phychology*. Champaign II: Human Kinestetics.

## Śūnyamārga: Jalan Sunyi di Tengah Pandemi

Zakariya Pamuji Aminullah

Dosen Program Studi Sastra Jawa, FIB UGM

### Pendahuluan

Dalam tradisi Bali, kita menjumpai beberapa lontar yang membahas protokol penanganan wabah. Sebut saja *Usada Gede*, *Usada Ila*, *Usada Cukildaki*, dan *Pamahayu Anda Kacacar*. Tradisi Jawa juga memiliki beberapa teks tentang bagaimana masyarakat Jawa memaknai wabah dan mengatasinya. Dalam teks Jawa, cara penanganan wabah dituangkan secara simbolis, tidak seeksplicit lontar-lontar Bali. Budaya selalu memberikan inspirasi arif lewat nilai-nilai di dalam sumber-sumber yang sampai kepada kita sekarang. Di tengah pandemi COVID-19 ini, nilai-nilai kultural perlu diangkat demi sebuah pengetahuan, refleksi diri dan keberlanjutan hidup yang lebih baik.

Artikel ini mengulas teks-teks Jawa Pertengahan yang menyinggung sedikit/banyaknya tentang wabah. Teks-teks tersebut ialah *Calon Arang* dan *Kidung Sudamala*. Teks pertama mengisahkan seorang bernama Calon Arang yang menyebarkan wabah penyakit di lingkungan Kerajaan Daha, yang dipimpin Airlangga. Calon Arang meminta Durgā untuk memberikan kematian melalui wabah kepada penduduk yang menjauhinya. Namun,

dengan bantuan Mpu Baradah sebagai utusan Airlangga, Calon Arang dapat dihukum mati dan wabah pun berakhir. Teks *Calon Arang* ditulis dengan aksara Bali dan beberapa naskahnya tersimpan di Perpustakaan Leiden. Teks *Calon Arang* sudah pernah disunting dan diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda oleh Poerbatjaraka pada 1926.

Sementara itu, *Kidung Sudamala* mengisahkan Sadewa, bungsu Pandawa, yang meruwat dewi penyakit, Ranini atau Durgā, agar dapat kembali ke wujud semula, yakni Dewi Umā. Karena keberhasilannya dalam melakukan ruwat, Sadewa kemudian diberi nama Sudamala, “penghilang mala”, oleh sang batari. P. van Stein Callenfels adalah peneliti Belanda yang pernah menyunting dan menerjemahkan teks *Kidung Sudamala* ke dalam bahasa Belanda pada 1925.

## Ritual Kematian

Bila meninjau teks *Calon Arang*, kita melihat episode ketika Calon Arang menuju ke kuburan dengan ditemani murid-muridnya, Wökśirṣa, Mahisawadana, Lēṇḍē, Guyang, Larung, dan Gaṇḍi. Di sana, mereka melakukan ritual puja kepada Durgā sambil menari-nari (*angigēl*). Durgā pun tak lama kemudian hadir bersama para pengikutnya (*wadokala*). Mereka pun ikut menari-nari.

Calon Arang lalu mengatakan tujuannya, yaitu menginginkan kematian orang-orang sekerajaan (*mahyun anēḍa tumpuraning wang sanagara*). Durgā mengabulkan permintaan sang janda Girah itu, lalu pergi. Calon Arang dan murid-muridnya masih menari-nari hingga malam.

Keesokan paginya, orang mulai meninggal, satu per satu. Gejalanya panas-dingin. Dua sampai tiga hari sakit, lalu mati (*magēring sadina rong dina, paratra*). Airlangga yang mengetahui hal ini kemudian meminta Mpu Bharadah untuk membunuh Calon Arang.

Di ritual yang kedua, Calon Arang mengadakan puja lagi. Kali ini ia mempersembahkan manusia sebagai sesajian (*caru*) bagi Durgā. Sang batari pun muncul dan wabah dapat menyebar hingga ke pusat kerajaan.

Singkat cerita, Mpu Bharadah berhasil menikahkan muridnya, Mpu Bahula, dengan Ratna Manggali, putri Calon Arang. Kemudian,



Mpu Bharadāh berpikir untuk meruwat Calon Arang, agar mengetahui jalan pembebasan. Namun, kejahatan Calon Arang yang begitu besar membuat Mpu Bharadāh mengurungkan niatnya. Calon Arang marah dan menunjukkan sihirnya. Ia membakar pohon beringin besar (*groḍa*). Akhirnya, Calon Arang dapat dibunuh oleh Mpu Bharadāh setelah api tiba-tiba keluar dari mata, hidung, telinga dan mulutnya. Setelah dibunuh, Calon Arang dihidupkan kembali untuk diajari pengetahuan tentang moksa (*kalépasan*). Namun setelah itu, Calon Arang dibunuh sekali lagi untuk menemukan jalan ke surga.

Dari cerita di atas jelas bahwa Durgā adalah *iṣṭadewatā*, atau dewi yang dipuja, bagi Calon Arang. Sang janda Girah dan murid-muridnya melakukan ritual *tantrik* yang disebut sebagai *abhicāra* atau *krūrakarma* (mantra atau aktivitas jahat) untuk tujuan *māraṇa* “kematian”. Di dalam tradisi *tantrik*, *abhicārapūjā* adalah ritual yang dilarang karena harus mempersembahkan mayat orang yang tak bersalah. Meski demikian, jika pelaksanaan ritual ini berhasil, maka si pemuja dapat memaksa sang *iṣṭadewatā* untuk memenuhi permintaannya (Gupta 1972:159–162).

Teks *Calon Arang* menunjukkan bahwa *māraṇa* yang terjadi adalah wabah penyakit. Apabila kita kembali kepada tradisi tekstual *Purāṇa* dan *Tantra* India, Durgā adalah dewi yang sering ditampilkan dalam tiga hal, yaitu sebagai: (1) penakluk *aśura* lembu; (2) penguasa kesuburan di bumi; dan (3) penguasa penyakit menular (Santiko 1997:213). Teks *Calon Arang* dalam khazanah Jawa Pertengahan menampilkan Durgā sebagai penguasa penyakit menular di latar waktu zaman Airlangga.

Hal menarik dari teks *Calon Arang* adalah penyebutan Raja Airlangga. Sebagaimana diketahui, Prasasti Tērēp yang berangka tahun 1032 M menyebutkan bahwa Airlangga bergelar *Śrī Mahārāja Rake Halu Śrī Lokeśwara Dharmawangśa Airlanggānantawikramottunggadewa*. Dikisahkan ia pergi ke Patakan, Desa Kambang Sri, untuk memuja sebuah arca yang disebut *bhāṭārī arcarūpa* di pertapaan Tērēp (*matapan i trp*) (Damais 1955:65–66). Santiko (1997:216) yakin bahwa *bhāṭārī arcarūpa* yang dimaksud di prasasti itu adalah Durgā, tetapi tidak ada data arkeologis ataupun epigrafis untuk mendukung keyakinan tersebut.

Setelah pemujaan itu, dikisahkan Airlangga dapat meraih kemenangan atas musuh yang merebut ibu kota kerajaan di Watan Mas. Dalam hal ini, teks *Calon Arang* dapat diasumsikan sebagai kisah yang pada dasarnya berfokus pada perselisihan tak langsung antara pemuja Durgā, yang tak lain adalah Airlangga, dengan Calon Arang. Kita dapat mendudukan Airlangga sebagai pemuja Durgā untuk tujuan kesuburan dan kesejahteraan, sedangkan Calon Arang sebagai pemuja Durgā untuk tujuan menyebarkan penyakit yang mematikan.

### **Ruwatan atas Penyakit**

Dalam *Kidung Sudamala*, Durgā atau Ranini digambarkan tidak dapat dengan mudah mengabulkan permintaan pemujanya. Dikisahkan, tokoh Kuntī memohon kepada Durgā di Setra Gandamayu agar sang batari membantu Pandawa mengalahkan raksasa Kalantaka dan Kalañjaya, sekutu Korawa. Ranini meminta Kuntī untuk membawakan Sadewa kepadanya sebagai syarat. Kuntī mengira bahwa Sadewa akan dijadikan tumbal sesajian atas permintaannya itu. Tiada yang tahu bahwa Ranini sebenarnya berharap Sadewa dapat meruwatnya. Jika hal itu dilakukan, maka Ranini dapat kembali ke wujud Dewi Umā yang cantik jelita. Akhirnya, Sadewa dibawa ke Setra Gandamayu dengan cara paksa.

Durgā berhasil membawa Sadewa, mengikatnya di sebuah pohon Randu. Lalu, Durgā meminta Sadewa untuk meruwat dan melakukan *antaśāpa*, “aksi untuk mengakhiri kutukan”. Bentuk Ranini yang buruk rupa dikisahkan sebagai akibat kutukan dari Hyang Guru. Sadewa dengan jujur mengakui bahwa ia tidak mampu melakukan permintaan Ranini. Seketika Ranini murka hendak membunuh Sadewa. Namun, Hyang Guru kemudian tampil ke bumi dan merasuk ke tubuh Sadewa. Sadewa menjadi sakti. Ia meruwat Ranini menjadi Umā. Atas jasanya, Sadewa dianugerahi gelar Sudamala oleh Umā. Ia juga diberi senjata, yang akan dipakainya bersama Nakula untuk mengalahkan Kalantaka dan Kalañjaya.

Jika diperhatikan, nama Sudamala untuk Sadewa terdiri dua kata Sanskerta. Kedua kata itu adalah *śuddha* dan *mala*. Kata *śuddha* berkategori sebagai ajektif dan nomina. Sebagai ajektif, kata *śuddha* berarti ‘suci’, ‘bersih’, ‘bebas dari sesuatu’. Sebagai nomina, kata *śuddha* merupakan

nama lain Śiwa. Kata *mala* dalam bahasa Sanskerta menunjuk pada hal-hal negatif pada jiwa dan raga manusia, antara lain kotoran, ketidakmurnian, kenajisan, penyakit, noda, dan dosa. Dengan demikian, nama baru Sudamala pada Sadewa memiliki makna “suci dari segala bentuk mala”. Jadi, intinya, peruwatan Durgā oleh Sadewa representasi ruwatan terhadap wabah penyakit. Durgā adalah dewi penyakit atau wabah, seperti tampak pada teks *Calon Arang*.

## Manunggaling Kawula lan Gusti

Narasi teks Sudamala menguraikan kemampuan Sadewa membersihkan mala setelah Hyang Guru atau Śiwa *manjing* (merasuki) ke tubuhnya. Ini mengingatkan pada sosok Werkudara yang bertemu Dewa Ruci. Sadewa dikisahkan melakukan penyatuan diri dengan Hyang Guru. Dalam pemikiran lain, Sadewa berhasil mengoneksikan Hyang Suksma dalam dirinya dengan Hyang Suksma milik Hyang Guru. Konsep semacam ini dapat kita temui pada ajaran *manunggaling kawula lan Gusti* di dalam teks-teks *suluk* yang berbahasa Jawa Baru.

Disebutkan dalam teks-teks *suluk* bahwa manusia hidup bukan karena memiliki jiwa. Yang terjadi, menurut pemahaman itu, adalah badan rohani hidup karena dihidupi oleh kehidupan Ilahi, yang meresapinya secara menyeluruh. Di sana terdapat Hyang Suksma, Jiwa Semesta, yang juga menghidupi semua makhluk. Dengan kata lain, manusia itu adalah wadah dari ketuhanan. Ajaran ini serupa dengan sastra *Śaiva-Siddhānta* India yang tampaknya dekat dengan peristiwa yang dikisahkan pada Kidung Sudamala. Sastra ini menyebutkan bahwa tubuh manusia ibarat sebuah topeng, selalu menyembunyikan Śiwa di baliknya. Śiwa sewaktu-waktu tampil di dalam tubuh pemujanya dan mengatur jalannya kehidupan (Zoetmulder 2000:213–216, 318).

Telah disebutkan bahwa Sadewa atau Sudamala berhasil mewujudkan kemanunggalan dirinya dengan Hyang Guru. Hasilnya, Sadewa dapat melaksanakan ruwat tanpa perlu Hyang Guru turun ke bumi dan *manjing* berulang kali. Bagaimana Sadewa dapat mencapai tingkat kemuliaan semacam itu? Kita perhatikan saja, ia diikat di pekuburan, yang merupakan lambang kematian. Ia diancam oleh Ranini dan para setan, rela kalau-kalau

harus mati saat itu juga. Akan tetapi, di tengah kesusahannya itu, Sadewa mendapati Hyang Guru menjelma di dalam dirinya dan memberinya kemampuan suci. Sadewa telah melewati apa yang disebut *urip sajroning mati, mati sajroning urip*, hidup dalam kematian, kematian dalam hidup.

Dalam tradisi Jawa Kuna, wabah atau *marāṇa* dapat dianggap sebagai *śāpa* ‘kutukan’ dari dewa atau semesta. Kutukan ini secara filosofis terjadi karena tidak adanya keseimbangan antara makrokosmos dan mikrokosmos. Dalam tradisi Bali, harmonisasi ini dikenal sebagai *buwana agung* dan *buwana alit*.

Manusia, sebagai bagian dari mikrokosmos, perlu menghidupkan dan memancarkan jiwa yang terkandung Hyang Suksma atau *dzat Ilahi* sebagaimana yang dilakukan Sadewa dan Werkudara. Oleh karenanya, kita perlu menjaga tubuh, pikiran, dan hati kita agar memberikan efek positif kepada *dzat Ilahi* yang terkandung juga pada alam semesta.

Jika keseimbangan itu goyah, alam dapat merespons segala bentuk ketidakharmonisan dalam diri manusia ke dalam bentuk bencana alam dan wabah. Hal ini terjadi karena residu dari pikiran, hati dan tubuh manusia yang tidak jernih diolah secara negatif oleh alam semesta. Alam lalu perlu melakukan pembersihan terhadap hal-hal negatif itu.

Saat ini, Tuhan telah memberikan kita kesempatan untuk berkontemplasi atas segala kesalahan (*mala*) dan juga kesempatan untuk menyucikan diri (*śuddha*). Demikianlah, sebuah jalan sunyi (*śūnyamārga*) di rumah masing-masing kemudian terbentuk agar kita menjadi insan yang lebih dekat dengan Tuhan dan alam. Sanggupkah kita menjadi Sudamala?

## Daftar Pustaka

- Damais, Louis-Charles. 1955. “Études d’Épigraphie indonésienne”, *Bulletin de l’École française d’Extrême-Orient* Vol. 47, No. 1, hlm. 7–290.
- Gupta, Sanjukta dan Dirk Jan Hoens Teun Goudriaan. 1979. *Hindu Tantrism*. Leiden, Köln: E.J. Brill.
- Poerbatjaraka. 1926. “De Calon Arang”, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* Vol. 82, hlm. 181–305.

- Santiko, Hariani. 1997. 'The Goddess Durgā in the East-Javanese Period', *Asian Folklore Studies* Vol. 56, No. 2, hlm. 209–226.
- Stein Callenfels, P.V. van. 1925. *De Sudamala in de Hindu-Javaansche Kunst*. 's Hage: M. Nijhoff.
- Zoetmulder, P.J. 2000. *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheïsme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*. Cetakan IV. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

## Wabah dan Sastrawan Dua Zaman

Pujiharto

Dosen Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia, FIB UGM

### Pendahuluan

Apakah yang disebut pandemi pernah muncul di Indonesia. Di antaranya pandemi influenza tahun 1918 dan pandemi flu babi tahun 2009 (Wibowo dkk. 2009). Pandemi dimengerti sebagai kondisi masyarakat yang terserang penyakit dalam lingkup global lewat proses penularan. Sementara itu, fenomena epidemi atau wabah terjadi dalam lingkup lokal, regional, atau nasional. Di berbagai wilayah di Indonesia pernah terjadi epidemi, misalnya demam berdarah dengue di Lenteng Agung (1984), Bandung (1985), dan Jakarta (1987) (Muchlastriningsih 1989:12).

Sebagai peristiwa yang memiliki dampak besar bagi kehidupan manusia dan kemanusiaan, pandemi, epidemi, ataupun wabah telah menginspirasi para pengarang dalam menciptakan karya sastra. Di masa Hindia Belanda, H. Kommer, seorang sastrawan, menulis cerita berjudul *Tjerita Nji Paina*. Di masa Orde Baru Indonesia, sastrawan Danarto, juga menulis cerpen yang berjudul *Pageblug*.

Tulisan ini membahas *Tjerita Nji Paina* dan *Pageblug* sebagai karya sastra yang mengisahkan cerita pandemi dan epidemi. Artikel berfokus

pada pandangan pengarang mengenai wabah lewat cerita ciptaannya. Kedua pengarang hidup dalam dua zaman yang berbeda, Hommer pada masa Hindia Belanda dan Danarto pada masa pemerintahan Orde Baru. Konteks zaman yang berbeda diasumsikan memberikan pengalaman dan sudut pandang yang khas para penulis yang tercermin di dalam karya masing-masing.

### “Tjerita Nji Paina”

Penyakit menular yang dikisahkan dalam *Tjerita Nji Paina* adalah penyakit cacar yang datang pada musim panas. “Itoe koetika moesim panas soedah datang. Angin barat dari goenoeng-goenoeng moelai datang, bersama-sama penjakit roepa-roepa....” (hlm. 384). Penyakit tersebut digambarkan telah menelan banyak korban yang kemudian menimbulkan penyakit bagi yang terkena, dan pada sebagiannya bahkan meninggal dunia, termasuk suami Paina.

“..., dan tambahan poela penjakit tjatjar moelai bertjaboel, dan banjak orang soedah mati lantaran penjakit ini.

Ampir saban hari ada beberapa anak-anak dan koeli fabriek mati.

Di roemah orang-orang Djawa hartawan tiada di loepoeti oleh penjakit iang heibat ini, dan antara orang-orang itoe ada djoega di hinggap i penjakit toendangannja Nji Paina, sehingga teroes meninggal doenia.” (hlm. 385).

Pada saat wabah itu muncul, di pabrik gula tempat ayah Paina bekerja sedang terjadi restrukturisasi organisasi yang dilakukan oleh administratur. Ayah Paina, Niti Atmodjo, digeser posisinya. Semula pekerjaannya “pegang boekoe besar, ... pegang boekoe kahar-kahar teboe, boekoe besi rail, boekoe goelingan dan lain sebagainja” (hlm. 380). Gaji yang memadai. Akibat retrukturisasi, Niti Atmodjo diturunkan pekerjaannya untuk mengurus “kas ketjil ... saben hari moesti bajar orang koeli, ...” (hlm. 380). Gajinya diturunkan pula. Posisi yang semula diduduki Niti Atmodjo kemudian diduduki oleh Briot.

1 Pembahasan terhadap “Tjerita Nji Paina” ini pernah dilakukan oleh Pujiharto dkk. (2014: 282—283) dengan fokus kajian pada identitas pra-Indonesia. Berbeda dengan kajian tersebut, tulisan ini berfokus pada aspek wabah cacarnya.

Pada suatu sore ketika berjalan-jalan, Briot, yang sudah menduduki posisinya yang baru di perusahaan, berjumpa dengan Paina. Ia kemudian tahu Paina adalah anak Niti Atmodjo. Melihat kecantikan Paina, Briot, yang “pikirannya ... hanya botol sopi dan prampoean elok”, terangsang berahinya. Ia punya niat mendapatkan Paina. Paina, yang baru pulang dari berkunjung ke rumah mertua, tidak senang dengan sikap Briot yang kasar. Begitupun dengan saudara lelaki Paina, Poerwo. Bahkan, karena *saking* bencinya, mereka menjuluki Briot, “celeng”.

Sementara itu, dalam struktur kepegawaian yang baru di pabrik gula itu, situasi hubungan kerja sering membuka celah bagi pekerja untuk melakukan aksi pencurian uang yang dikelola oleh Niti Atmodjo.

“Maka koetika itoe hari Niti dipanggil oleh toean Briot, ia tinggalkan tommol oewangnja terboeka dan satoe mandoer koeli laloeh tjoeri ampat ringgit dengan tiada di liat satoe orang. Dari hari itoe mulai oewangnja di tjoeri saban-saban ia dipanggil oleh toean Briot, kadang-kadang di tjoeri banjak kadang-kadang di tjoeri sedikit.” (hlm. 384).

Akibatnya, Niti Atmodjo sering dimarahi Briot. Puncaknya Niti Atmodjo diancam akan dibawa ke meja hijau bila tidak menyerahkan jumlah uang perusahaan sebagaimana mestinya. Niti Atmodjo pun menjadi cemas dan takut karena ancaman itu.

Dalam situasi itu, Briot memanfaatkan kesempatan dengan mengatakan pada Niti Atmodjo bahwa persoalan kekurangan uang itu akan selesai bila Paina boleh dijadikan *nyai*-nya.

“Berkata toean Briot: ’Di mana Nji Paina? Kaloe kaeo soeka Nji Paina djadi njai koe, nistjaja tiada nanti terdjadi satoe apa atas dirimoe dan semoea oewang itoe kau tiada oesah bajar kembali.’” (hlm. 388).



Ketika Niti Atmodjo menyampaikan niat Briot pada Paina, Paina kaget dan memaki Briot sebagai “celeng alas”. Namun, ketika Niti Atmodjo menceritakan niat Briot untuk membawa Niti Atmodjo ke meja hijau atas kasus yang terjadi di kantornya, dan menyatakan bahwa rencana Briot itu bisa membuat keluarga Niti Atmodjo berantakan, dengan berat hati Paina menyanggupinya.

Namun, dalam hati Paina berniat melakukan perlawanan. Untuk itu, sebelum berangkat ke rumah Briot, Paina pun mencari orang-orang yang terkena wabah cacar ganas di tubuhnya. Paina menciumi orang-orang itu.

Ketika Briot melihat Paina datang ke rumahnya, dengan rasa senang ia menyambutnya. Paina pun segera menciuminya. Karena sebelumnya muka Paina sudah terkena cairan penyakit cacar, Briot pun langsung tertular. Karena penularan itu, sepuluh hari kemudian Briot meninggal. Paina bisa bertahan hidup meskipun dengan muka bopeng.

## “Pageblug”

Cerita pendek “Pageblug” berkisah tentang 21 desa yang diserang wabah. Akibat wabah itu banyak penduduk desa meninggal.

“Setiap hari, dari seluruh desa itu, selalu ada yang meninggal. Kadang 3 orang, kadang 5, pernah pula sehari 15 orang yang mati. Sakitnya cepat, kematiannya pun cepat.” (hlm. 112).<sup>2</sup>

Salah satu yang memimpin upaya perlawanan terhadap wabah itu adalah Kiai Kasan Menhat. Ia menyiapkan barisan yang terdiri atas orang-orang tua, para pemuda, dan anak-anak. Dengan berbekal obor mereka berkeliling desa sambil mengumandangkan larik tembang *sir Allah, nyembaha marang Allah; sir Allah* menyembahlah pada Allah.

Namun, menginjak minggu ketiga, upaya yang telah dilakukan warga desa itu tidak membawa hasil. Kiai Kasan Menhat pun kemudian hanya

2 Peristiwa ini tampaknya tidak sepenuhnya fiktif, tetapi ada konteksnya di dunia nyata. Dalam laporan artikel yang ditulis oleh Muchlastriningsih (1989: 12) dikemukakan bahwa pada tahun 1987, tahun penulisan cerpen “Pageblug” yang ditulis di Jakarta, wabah demam berdarah dengue (DBD) menyerbu Jakarta dan mengakibatkan kematian warga masyarakat dengan jumlah rata-rata lebih tinggi dibanding rata-rata nasional.

meminta anak-anak untuk menjadi pasukan yang melawan wabah tersebut. Untuk itu, dikumpulkanlah pada suatu sore 19 anak usia 5 dan 6 tahun. Anak-anak itu diminta telanjang bulat.

Kepesertaan dalam pasukan itu bersifat sukarela, dan harus ada keikhlasan dari anak-anak itu sendiri. Para ayah anak-anak itu mula-mula menyatakan keberatan pada Pak Kiai ketika “pasukan” itu akan diberangkatkan, karena gerimis turun. Namun, karena anak-anak itu memiliki kemauan keras, akhirnya upacara pemberangkatan “pasukan” pun tetap dilaksanakan.

Tokoh aku, yang berhasil melawan larangan ayah, ibu, dan saudaranya, akhirnya bisa masuk ke dalam sebuah ruangan yang di dalamnya sudah ada Pak Kiai Kasan Menhat. Ketika tokoh aku mendendangkan larik tembang yang sudah dihafalkannya karena diperintah oleh Pak Kiai, yaitu *ar rahman, ‘al-lamal qur-aan, khalaqal insan*, tiba-tiba di depannya muncul sebongkah es. Di dalam bongkahan es itu ada selebar kertas bertuliskan satu ayat suci.

Bongkahan es itu kemudian bergerak melayang menembus desa. Tokoh aku terus mengikutinya. Selama perjalanan mengikuti bongkahan es, tokoh aku mendapati orang-orang yang menggotong orang yang sakit atau mayat. Orang-orang itu meminta tokoh aku untuk menyembuhkannya atau menghidupkannya. Namun, tokoh aku tetap mengikuti bongkahan es yang terus bergerak melayang.

Ketika sampai di sebuah *bulak*, suatu padang, tiba-tiba tokoh ditangkap oleh seseorang bertubuh kekar yang tidak kelihatan wajahnya. Ternyata, di *bulak* itu, 18 temannya telah ditangkap dan dikumpulkan dalam satu ceruk. Semua temannya itu juga telah mengikuti bongkahan es yang memuat satu ayat suci di dalamnya.

Orang-orang yang menangkap mereka itu biasa membeli kode angka (*buntut*). Dari pembelian itu, mereka akan mendapat hadiah bila angka yang dibeli, tepat. Para pembeli kode angka kemudian memasukkan 19 bongkahan es ke dalam mobil barang yang telah disiapkan di dekat ceruk. Tampaknya mereka berharap dengan membawa bongkahan es, tebakan kode buntutnya bakal tepat.

Tidak lama kemudian, datang sejumlah orang ke tempat itu. Melihat ada orang datang, para pembeli kode *buntut* itu, dengan mengendarai mobil

barang yang di dalamnya telah ada 19 bongkahan es itu, pun pergi. Ternyata orang yang datang itu adalah bandar judi.

Seperti para pembeli kode *buntut* tadi, bandar judi ini juga ingin mendapatkan bongkahan es yang di dalamnya ada satu ayat suci. Mereka berharap angka yang diperjudikan itu tidak pernah tertebak, sehingga sebagai bandar mereka akan meraup keuntungan yang banyak.<sup>3</sup>

Baik terhadap para pembeli kode *buntut* maupun terhadap bandar, Pak Kiai Kasan Menhat mengatakan bahwa ratusan ayat yang dia ajarkan hanya untuk memohon hujan, menumpas hama, menahan banjir, dan memindahkan prahara.

## Wabah

Wabah yang dikisahkan dalam “Tjerita Nji Paina” terjadi di masa Hindia Belanda. Wabah itu peristiwa alam yang memakan korban sakit dan meninggal. Tidak ada gambaran dalam cerita “Tjerita Nji Paina” bahwa masyarakat melakukan upaya mencegah atau menghentikan wabah. Cerita menunjukkan bahwa siapa yang terkena wabah, kalau tubuhnya tidak punya daya tahan, akan meninggal. Siapa yang bisa bertahan, akan sembuh dan hidup.

Meskipun demikian, wabah itu muncul berbarengan dengan proses restrukturisasi di pabrik gula. Itu yang membuat hubungan kerja di dalam perusahaan tidak harmonis. Ketidakharmonisan itu diperparah oleh adanya aksi pencurian. Akibatnya, kehidupan keluarga Niti Atmodjo yang semula tenteram dan berkecukupan, menjadi penuh masalah.

Situasi yang kacau akibat restrukturisasi di pabrik gula itu memiliki kaitan erat dengan guncangnya pasar gula di dunia. Pada catatan akhir ke-3 cerita itu dikemukakan:

---

3     Dijadikannya pembeli kode angka dan bandar judi sebagai tokoh yang penting perannya dalam cerita ini tampaknya berkaitan erat dengan kenyataan bahwa pada saat cerpen ini ditulis, 13 September 1987, fenomena perjudian merebak di masyarakat dengan nama undian berhadiah KSOB (Kupon Sumbangan Olahraga Berhadiah), suatu bentuk praktik perjudian yang dilegalkan oleh Pemerintah. Fenomena perjudian ini ternyata telah berlangsung sejak tahun 1960 di bawah pengelolaan Yayasan Rehabilitasi Sosial. Pada tahun 1978, nama undian berhadiah diberi nama SDSB (Sumbangan Dermawan Sosial Berhadiah) yang dikelola oleh Badan Usaha Undian Harapan, dan kemudian berubah lagi menjadi Porkas (Pekan Olah Raga dan Ketangkasan). Karena menuai badai protes, pada tahun 1987 nama Porkas berganti nama dengan KSOB (ditulis M. Fazil Pamungkas dengan judul “Judi Resmi di Indonesia”, dimuat dalam laman [https://historia.id/olahraga/articles/judi-resmi-di-indonesia-v2eVB?page\\_source=home](https://historia.id/olahraga/articles/judi-resmi-di-indonesia-v2eVB?page_source=home)).

“Harga gula dari Jawa turun di pasar dunia sekitar tahun 1897 setelah Amerika Serikat mengimpor gula dari negeri tetangganya, Kuba; Belanda dan beberapa negara Eropa Barat meningkatkan produksi gula dari *biet*; Jepang mulai mengimpor dari Taiwan yang mulai membuka industri gula besar-besaran (hlm. 410).

Uraian di atas menunjukkan bahwa munculnya wabah cacar berbarengan dengan guncangnya pasar gula di dunia. Ketidakharmonisan suasana kerja di pabrik gula yang mengakibatkan keluarga Niti Atmodjo berantakan, adalah salah satu rentetan masalah yang ditimbulkan oleh terguncangnya pasar gula.

Namun, wabah cacar itu justru dijadikan sarana oleh Paina untuk membunuh Briot lewat proses penularan. Penularan itu dilakukan oleh Paina sebagai bentuk ekspresi kebencian terhadap Briot yang telah memaksanya untuk menjadi *nyai*-nya dengan memanfaatkan keadaan Niti Atmodjo di pabrik gula.

Selain itu, penularan itu dilakukan oleh Paina karena dalam konteks cerita itu Niti Atmodjo adalah pribumi (Jawa) dan saat itu sedang berlangsung proses kolonisasi. Seperti dikatakan W.V. Sykorsky (Toer 2003:39), perlawanan Paina dapat dimaknai sebagai ekspresi antikolonial. Dengan pemahaman serupa itu, aksi dendam yang sekaligus aksi antikolonial dengan menjadikan wabah sebagai sarannya, dengan mengacu pendapat Barthes (1972), sesungguhnya merupakan ekspresi ideologi.

Dalam cerpen “Pageblug”, terlihat usaha untuk mengatasi wabah yang meluas itu. Usaha itu bukan oleh tenaga kesehatan, tetapi oleh seorang kiai yang oleh masyarakat diyakini memiliki kesaktian. Namun, karena cerita ini ditulis pada masa rezim Orde Baru berkuasa,<sup>4</sup> wabah dalam “Pageblug”, digambarkan secara surealis dengan memanfaatkan simbol-simbol. Untuk itu, upaya memahami jalan cerita harus disertai dengan pemaknaan terhadap simbol-simbol tersebut.

---

4 Sebagaimana dikemukakan oleh Heryanto (1988), sastra serius yang terbit pada masa Orde Baru adalah sastra yang diresmikan yang memiliki karakteristik apolitis. Karakter seperti itu tampak pada cerpen-cerpen Danarto, termasuk “Pageblug”, juga cerpen-cerpen Putu Wijaya ataupun Budi Darma. Namun, bila dicermati secara jeli, cerpen Danarto tersebut dalam pengertian luas sesungguhnya juga bersifat politis. Namun, agar sifat politis itu tidak kentara dan lolos sensor, Danarto menyajikannya secara surealis dengan memanfaatkan simbol-simbol.

Dalam “Pageblug” diceritakan bahwa wabah yang terjadi yang telah memakan banyak korban itu tidak dapat diatasi oleh barisan “orang-orang tua, para pemuda, dan anak-anak” (hlm. 112). Dalam praktiknya “usaha bersama yang penuh ketegangan dan ketakutan memerangi wabah” itu “telah melenceng menjadi karnaval”, “menyerupai pesta tujuh belasan” (hlm. 112–113).


Kenyataan itu menunjukkan bahwa upaya mengatasi wabah dengan melibatkan orang-orang tua, para pemuda, dan anak-anak sekaligus akan cenderung bertentangan dengan tujuan awalnya. Oleh karena itu, Kiai Kasan Menhat pun memutuskan bahwa pasukannya cukup anak-anak usia 5–6 tahun saja dan anak-anak itu harus dalam keadaan telanjang bulat.

Meskipun dalam cerpen digambarkan Kiai Kasan Menhat kesulitan menerangkan mengapa anak-anak harus telanjang (hlm. 113), dapatlah ditafsirkan bahwa ketelanjangan adalah simbol dari kejujuran. Anak-anak dengan usia 5–6 tahun adalah simbol dari kesucian. Dengan kata lain, anak-anak yang telanjang merupakan simbol dari kesucian dan kejujuran. Kesucian dan kejujuran itu dikuatkan oleh fakta bahwa larangan orang tua dan saudara agar anak-anak tidak diberangkatkan dalam keadaan gerimis, diabaikan. Di sini terlihat bahwa niat yang tulus ikhlaslah yang mendasari pasukan anak-anak itu dalam upayanya memerangi wabah.

Dalam menjalankan tugasnya itu, anak-anak dipandu oleh bongkahan es yang di dalamnya ada satu ayat suci. Hal ini menunjukkan bahwa niat yang tulus ikhlas yang didasari oleh kesucian dan kejujuran harus dilaksanakan. Seiring sejalan dengan nilai-nilai yang terkandung dalam ayat suci, niat ikhlas merupakan simbol kemurnian.<sup>5</sup>

Keluarga orang-orang yang sakit dan keluarga yang anggotanya meninggal terkena wabah, berusaha menggapai bongkahan es. Mereka meminta anak-anak itu membacakan ayat suci yang ada di dalam bongkahan es. Mereka meminta anak-anak yang bertugas itu menyembuhkan atau menghidupkan anggota keluarga mereka.

Hal itu menunjukkan bahwa upaya Kiai Kasan Menhat menugasi anak-anak untuk memerangi wabah telah menggerakkan masyarakat yang terkena

5 Konsep kemurnian pernah dinyatakan oleh tokoh Rintrik dalam cerpen Danarto “” (1974) yang merupakan dasar dari tindakannya dalam mengurus bayi-bayi yang dibuang oleh orang tuanya di sebuah taman.

wabah untuk mendapatkan nilai-nilai kesucian, kejujuran, keikhlasan yang didasari nilai-nilai kemurnian. Upaya Kiai Kasan Menhat dalam memerangi wabah bersambut gayung dengan keinginan masyarakat untuk terbebas dari wabah.

Upaya Kiai Kasan Menhat memerangi wabah belum selesai dilaksanakan, dan masyarakat belum terbebas dari wabah. Namun, bongkahan es yang berisi ayat suci yang merupakan simbol dari nilai-nilai kemurnian, dirampas oleh para pembeli kode angka.

Pembeli kode angka memahami nilai-nilai kemurnian sebagai sarana yang bisa digunakan untuk menebak kode angka secara benar sehingga bisa mendapatkan keuntungan. Bandar memahami nilai-nilai kemurnian sebagai alat yang bisa mengecoh angka-angka yang akan dibeli oleh para pembeli kode angka. Tujuannya agar jumlah pembeli yang kode angkanya tepat tidak ada atau sedikit jumlahnya sehingga bandar itu bisa mendapatkan keuntungan yang banyak dan kemudian bisa menumpuk kekayaan.

Uraian di atas menunjukkan bahwa munculnya wabah yang menyerbu 21 desa berbarengan dengan merebaknya praktik perjudian di masyarakat. Kiai Kasan Menhat dan 19 anak berusia 5–6 tahun yang berusaha memerangi wabah, justru dijegal oleh pelaku perjudian. Bongkahan es yang di dalamnya ada satu ayat suci yang merupakan simbol dari nilai-nilai kemurnian yang oleh Kiai Kasan Menhat digunakan untuk memerangi wabah, dipahami sebagai sarana untuk memenangkan perjudian demi mendapatkan keuntungan/kekayaan.

## **Kesimpulan**

Munculnya wabah atau epidemi, atau tentunya juga pandemi, dalam pandangan pengarang adalah peristiwa yang terjadi secara alamiah. Kemunculan itu berbarengan dengan merebaknya penyakit sosial—kerusakan moral masyarakat. Pada “Tjerita Nji Paina” wabah dijadikan sarana untuk menumpas sumber rusaknya moralitas. Pada “Pageblug”, upaya mengatasi wabah mendapat hambatan dari perusak moralitas.

## Daftar Pustaka

- Barthes, Roland. 1972. *Mythologies*. New York: Hill & Wang.
- Danarto. 1974. *Godlob Kumpulan Cerita Pendek*. Rombongan Dongeng dari Dirah.
- Danarto. 1992. “Pageblug”, dalam *Berhala*, cetakan ketiga, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Heryanto, Ariel. 1988. “Masihkah Politik Jadi Panglima: Kesusastraan Indonesia Mutakhir”, *Prisma*, Nomor 8, Tahun XVII, Jakarta: LP3ES.
- Kommer, H. 2003. “Tjerita Nji Paina”, *Tempo Doeloe*, editor Pramoedya Ananta Toer, cetakan ke-2, Jakarta: Lentera Dipantara: Jakarta.
- M. Fazil Pamungkas. tt. “Judi Resmi di Indonesia”. [https://historia.id/olahraga/articles/judi-resmi-di-indonesia-v2eVB?page\\_source=home](https://historia.id/olahraga/articles/judi-resmi-di-indonesia-v2eVB?page_source=home).
- Muchlastriningsih. 1989. “Gambaran Epidemiologi Penyakit Demam Berdarah Dengue di Jakarta Tahun 1986–1987”, *Buletin Penelitian Kesehatan*.
- Pujiharto, Wening Udasmoro, dan Mutiah Amini. 2014. “Identitas Pra-Indonesia dalam Cerita-Cerita Pra-Indonesia”, *Litera*, Volume 13, Nomor 2, Oktober 2014.
- Toer, Pramoedya Ananta. 2003. *Tempo Doeloe*, cetakan ke-2, Jakarta: Lentera Dipantara.
- Wibowo, Priyanto; Magdalia Alfian; Tri Wahyuning M. Irsyam; Kresno Brahmantyo; Harto Yuwono; Tubagus Arie Rukmantara; dan Syefri Luwis. 2009. *Yang Terlupakan: Sejarah Pandemi Influenza 1918 di Hindia Belanda*. Departemen SejarahH FIB UI – UNICEF Jakarta–Komnas FBPI.

# 23

## Wabah, Tolak Bala, dan Ketidakpastian

Novi Siti Kussuji Indrastuti

Dosen Program Studi Ilmu Sastra, FIB UGM

**W**abah bukan semata fakta, tetapi juga perspektif dan representasi yang berbeda atas fakta (Jufridar 2020:1). Fakta “wabah” dibangun atas dasar kesadaran imaji yang menghadirkan fakta baru melampaui daya-nalar manusia. Karya sastra dan apa yang disebut “tradisi lisan”, berkontribusi sebagai sarana untuk mengasah kepekaan dalam membentuk kesadaran imaji.

Di wilayah Nusantara wacana wabah dalam sastra sudah ada sejak dahulu. Misalnya, *Babad Tanah Jawi* menggambarkan terjadinya wabah penyakit (<http://lib.ui.ac.id/>). Lontar Widhi Sastra Roga Sanggara Gumi, sebuah karya pustaka zaman Majapahit di Bali, menyajikan uraian tentang wabah dan ciri-ciri kematian mendadak yang dibawa oleh angin atau udara. Dalam lontar itu juga disampaikan bahwa masyarakat diminta untuk tidak bepergian atau di rumah saja dan berpuasa pada masa wabah. Masyarakat diminta untuk melakukan ritual tapa brata saat wabah menyerang (Lanus dalam Suyatra 2020).

Di dunia agraris Jawa, peristiwa wabah juga sering dihubungkan dengan mitos lintang kemukus atau bintang berekor. Munculnya keterjalinan antara lintang kemukus dengan wabah atau *pageblug* kemungkinan didasarkan



pada karya R.M. Ng. Tiknopranoto dan R. Mardisuwignya yang berjudul “Sejarah Kutho Sala: Kraton Sala, Bengawan Sala, Gunung Lawu”. Dalam karya tersebut dijelaskan bahwa ada atau tidaknya keterkaitan antara lintang kemukus dengan wabah tergantung dari arah munculnya lintang kemukus tersebut. Munculnya lintang kemukus dari arah tertentu dipercaya oleh orang Jawa sebagai tanda datangnya wabah (Tiknopranoto dan R. Mardisuwignyo 1980).

Wacana wabah juga terdapat dalam beberapa cerita rakyat yang berasal dari berbagai daerah di Indonesia. Cerita rakyat tersebut, antara lain cerita “Naga Emas Danau Ranau” dari Lampung Barat (Yawarnia 2016), Legenda “Datuk Marsam Sang Belalang Kunyit” dari Jambi (Ikhsan 2016), Legenda “Wabah Kusta dan Topeng Labu” dari Muarajambi (<https://m.cnnindonesia.com>), cerita “Asal-Usul Nama Desa Sidatapa” dari Bali (Lanus 2020), “Randa Ntovea” dari Sulawesi Tenggara (Siruyu 2020), dan “Calon Arang Penyebar Bencana” dari Bali (Sukardi dan Syahbudin 2015).

Artikel ini mendiskusikan praktik tolak bala pada masa wabah dalam berbagai tradisi di Nusantara. Ulasan didasarkan pada sumber-sumber sekunder dan ditempatkan dalam perspektif sastra dan tradisi lisan. Artikel menyimpulkan bahwa dalam banyak tradisi, praktik tolak bala dilakukan karena masyarakat merasakan adanya ketidakpastian dalam situasi wabah. Ritual tolak bala menjadi semacam upaya untuk menemukan sandaran psikologis kolektif atas perasaan ketidakpastian tersebut.

## **Ritual Tolak Bala sebagai Folklor Setengah Lisan**

Masalah wabah erat kaitannya dengan ritual tolak bala. Ritual tolak bala merupakan salah satu unsur kebudayaan, yakni sistem religi. Sistem religi menjadi salah satu unsur kebudayaan yang tampak paling lahir (Koentjaraningrat 1990:375). Ritual tolak bala merupakan salah satu bentuk sistem kepercayaan rakyat. Tradisi tolak bala ini dimaksudkan untuk mencegah, menghindari, menghilangkan, dan menangkal bala, penyakit, bencana, musibah, dan mara bahaya.

Ritual tolak bala merupakan salah satu jenis folklor. Secara garis besar folklor dapat dibedakan ke dalam tiga tipe, yakni folklor lisan, setengah lisan, dan bukan lisan (Brunvand 1998). Ritual tolak bala merupakan folklor

setengah lisan (*partly verbal folklore*). Folklor setengah lisan merupakan folklor yang terdiri atas campuran unsur lisan dan bukan lisan (Danandjaja 1991:22). Ritual tolak bala merupakan kepercayaan rakyat yang terdiri atas pernyataan-pernyataan lisan berupa doa-doa dan mantra-mantra. Prosesi itu ditambah dengan gerakan-gerakan isyarat, tindakan-tindakan, atau benda-benda khusus yang dianggap mempunyai kekuatan gaib dan makna tertentu. Ritual tolak bala merupakan salah satu bentuk kearifan lokal di Indonesia, yang menjadi acuan masyarakat dalam menjalankan kehidupannya (Fitrisia 2014).

### **Fungsi dan Peran Tolak Bala**

Ritual tolak bala sebagai folklor setengah lisan, diciptakan dan diselenggarakan dengan harapan mampu memengaruhi masyarakat pendukungnya. Dengan demikian, ritual tolak bala ini diharapkan memiliki manfaat bagi masyarakat

Sebagai contoh, tradisi tolak bala atau Ngelawang, yang dilakukan sehari setelah hari raya Galungan antara lain di Gianyar, Kuta, dan Ubud di Bali, memuat doa-doa dan harapan supaya umat manusia dikaruniai berkah, kesejahteraan, dan kedamaian. Ritual dilakukan dengan cara berpawai keliling desa dan mengarak barongan dengan diiringi bunyi gamelan Bali. Ritual Ngelawang ini merupakan salah satu ritual yang bertujuan mengusir roh-roh jahat yang diyakini berperan dalam mendatangkan wabah penyakit (*Desacanggu* 2019).

Masyarakat Nagari Taratak Sungai Lundang, Kabupaten Pesisir Selatan, Sumatra Barat menggelar tahlilan tolak bala. Tahlil tolak bala dipercaya mampu menolak wabah penyakit menular. Ritual dilakukan dengan cara berjalan kaki sepanjang kampung dengan menyisir sungai sambil melafazkan kalimah Syahadat Tauhid. Penyisiran sepanjang sungai ini merupakan simbol penghanyutan wabah penyakit bersama aliran sungai (*Setiawan* 2020).

Di bantaran Sungai Brantas, Desa Mlirip, Jetis, Kabupaten Mojokerto, juga dilakukan ritual tolak bala dengan cara melarung sesaji. Masyarakat dan komunitas adat melakukan doa bersama sebagai salah satu upaya untuk menolak bala pada masa *pageblug*. Ritual ini diakhiri dengan melarung sesaji

yang berupa kepala kambing dan sapi dengan tujuan membuang *sengkolo* dari suatu negara (Chariris 2020).

Contoh lain berasal dari perpaduan tradisi lokal dan tradisi Islam di berbagai wilayah di Indonesia. Secara umum, Rabu terakhir bulan Safar dalam kalender Hijriah dipercaya oleh masyarakat sebagai hari yang penuh dengan mara bahaya, mulai dari wabah penyakit sampai dengan bencana alam. Supaya terhindar dari mara bahaya tersebut, masyarakat di beberapa wilayah di Indonesia menggelar ritual tolak bala yang disebut dengan ritual Rebo Wekasan. Misalnya masyarakat di wilayah Cirebon, Yogyakarta, Aceh, Kalimantan Barat, dan Banyuwangi.

Di Cirebon, misalnya, ritual Rebo Wekasan dilakukan dengan cara memanjatkan doa-doa dan mandi di sungai. Sementara itu, di kraton Cirebon terdapat acara *Tawurji* dan *Ngapem*. *Tawurji* adalah melempar koin untuk masyarakat dengan tujuan menolak bala dengan cara bersedekah kepada warga. Di samping itu, pihak kraton juga membagikan *apem* sebagai simbol dari manusia yang tengah menghadapi “ujian” (Fahmina 2019).

Masyarakat Aceh yang melaksanakan ritual Rebo Wekasan, yang mereka sebut dengan “Rabu Abeh”, dengan cara pergi ke pemandian, sungai, atau pantai. Mereka melakukan ritual tolak bala dengan cara berdoa di bawah pimpinan pemuka masyarakat. Setelah itu, dilakukan kenduri nasi bungkus dan dilanjutkan dengan melakukan bersih diri dengan cara mandi di pemandian, sungai, atau pantai. Bersih diri ini dimaksudkan untuk meluruhkan segala hal dalam tubuh yang dapat mengundang bala, termasuk wabah penyakit (Raditya 2018).

## **Tolak Bala Corona**

Merebaknya wabah *Corona* di Indonesia mendorong masyarakat di berbagai daerah di Indonesia melakukan ritual tolak bala. Ritual tersebut telah berlangsung mulai pertengahan Maret hingga awal April.

*Kedurei* adalah ritual tolak bala suku Rejang yang sakral. Masyarakat suku Rejang di Desa Lubuk Kembang, Kecamatan Curup Utara, Kabupaten Rejang Lebong, Bengkulu menggelar ritual memohon perlindungan dari wabah penyakit, termasuk virus *Corona*. Ritual dilakukan di tengah sawah

yang belum ditanami. Orang-orang duduk melingkar memanjatkan doa menyampaikan bahwa saat ini kampung sedang dalam ancaman COVID-19, penyakit menular yang mematikan (Kurniati 2020).

Warga Papua Barat juga menggelar ritual adat *Tah was*. Warga Kampung Yumame, Distrik Aitinyo, Kabupaten Maybrat, Papua Barat merupakan masyarakat pendukung ritual tersebut. Mereka melakukan ritual ini setiap kali terjadi wabah. Mereka meyakini bahwa alam bisa mengusir segala penyakit, termasuk *Corona* (Raharjo 2020).

Ritual membunyikan canang dilakukan oleh penduduk Desa Pulau tengah Kecamatan Keliling Danau, Kabupaten Kerinci, Jambi sebagai ritual tolak bala. Bertepatan dengan azan Maghrib, canang dibunyikan, agar masyarakat melakukan azan di setiap rumah selama tiga hari berturut-turut (Kurniati 2020).

Suku Dayak Iban dan Melayu di Kecamatan Badau di Kalimantan menggelar ritual adat dan doa tolak bala. Ritual ini dilakukan agar mereka terhindar dari wabah penyakit. Dalam ritual tersebut masyarakat berdoa meminta agar masyarakat Kapuas Hulu dijauhkan dari COVID-19 (Susanto 2020).

Ritual Joka Segu Ngawu Re'e di Desa Korobhera, Kecamatan Mego, Kabupaten Sikka, Nusa Tenggara Timur. Ritual tolak bala ini menggunakan janur. Ritual dilakukan menghadap laut karena wabah penyakit diyakini berasal dari tempat yang jauh. Oleh karena itu, wabah tersebut harus dibawa kembali ke tempat asalnya (Gomez 2020).

Ritual Kejawen tolak bala juga dilakukan di Kali Opak, Yogyakarta. Dalam ritual ini selama perjalanan menuju Kali Opak mereka menaburkan kembang setaman, menyalakan dupa, mengucapkan mantra-mantra dan menembangkan sekar Dandanggula. Sepanjang jalan mereka juga mengucapkan "*Pasumkinggah Durgo Kolo Sumingkir*" dengan maksud agar masalah wabah segera menjauh dari masyarakat (Rahman 2020).

Gejog merupakan ritual tolak bala untuk mengusir wabah di Desa Jetak, Kecamatan Tulakan, Pacitan, Jawa Timur. Dua puluh menit menjelang Maghrib kentongan dibunyikan secara serempak oleh warga masyarakat sembari berdoa agar roh-roh jahat segera pergi dari wilayah mereka. Bunyi-bunyian ritmis ini akan terdengar di seantero desa tersebut dan baru

akan berakhir saat azan Maghrib berkumandang. Lantunan musik perkusi ini dipercaya dapat mengusir roh-roh jahat yang waktu kedatangannya dipercaya adalah saat menjelang Maghrib (Sumodiharjo 2020).

Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa ritual tolak bala berfungsi untuk mencegah, menolak, mengusir, dan menghilangkan wabah penyakit yang melanda masyarakat. Dengan demikian, ritual tolak bala ini memiliki peranan penting dalam masyarakat. Yakni, berperan dalam mengekspresikan harapan masyarakat, menyampaikan masalah atau persoalan dalam masyarakat, meningkatkan rasa percaya diri, menyugesti diri sendiri, mengurangi kecemasan akibat ketidakpastian, mendekatkan diri pada Sang Pencipta, dan membangkitkan semangat dalam melawan wabah atau penyembuhan wabah. Ritual tolak bala ini memiliki peran penting dari aspek spiritual dan psikologis bagi masyarakat.

### **Melakukan Ritual Tolak Bala Tanpa Melanggar Aturan**

Dalam beberapa waktu terakhir ini, ada beberapa ritual tolak bala yang dibubarkan oleh aparat Kepolisian. Contohnya, kasus yang terjadi Desa Sigrun, Kecamatan Sultan Daulat, Aceh (*Serambinews.com* 2020). Hal tersebut disebabkan dalam penyelenggaraan ritual tolak bala ini terdapat aktivitas pengumpulan massa karena dalam ritual ini diperlukan pelibatan masyarakat. Tentu saja, pada masa wabah aktivitas pengumpulan massa atau kumpul-kumpul tidak dibenarkan karena akan memperluas penularan wabah penyakit itu. Di samping itu, dalam masa wabah masyarakat juga dituntut untuk menjaga jarak satu sama lain untuk penerapan *social distancing*. Meskipun demikian, apabila peran ritual tolak bala ini memang diyakini berperan besar dalam kehidupan masyarakat pendukungnya, bisa dilakukan strategi dalam pelaksanaannya supaya tidak melanggar peraturan. Doa Tolak Bala bisa dilakukan di rumah masing-masing setiap saat, puasa untuk mendekatkan diri kepada sang Pencipta juga dapat dilakukan oleh tiap individu di kediamannya masing-masing. Ritual bebersih diri juga dapat dilakukan dengan cara rajin mencuci tangan dan mandi di rumah masing-masing.

## Daftar Pustaka

- Brunvand, Jan Harold. 1998. *American Folklore: An Encyclopedia (Garland References Library of Humanities)*. New York: Routledge.
- Chariris, Mochamad. 2020. “Tolak Bala, Larung Kepala Kambing dan Sapi di Sungai Brantas”. <https://radarmojokerto.jawapos.com>. Diakses 25 April 2020.
- CNN Indonesia. 2020. “Topeng Labu Muarajambi, Tradisi Silaturahmi di Tengah Wabah”. <http://m.cnnindonesia.com>. Diakses 25 April 2020.
- Danandjaja, James. 1991. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-Lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Desa Canggung, Kecamatan Kuta Utara, Kabupaten Badung. 2019. “Ngelawang, dari Ritual Tolak Bala menuju Pentas Seni”. [www.desacanggung.badungkab.go.id](http://www.desacanggung.badungkab.go.id). Diakses 20 April 2020.
- Fahmina Institut. 2009. “Memaknai Rebo Wekasan dan Tradisi Safaran di Cirebon”. <https://fahmina.or.id>. Diakses 20 April 2020.
- Fitrisia, A. 2014. “Upacara ‘Tolak Bala’ Refleksi Kearifan Lokal Masyarakat Nelayan Kanagarian Painan Kabupaten Pesisir Selatan Provinsi Sumatra Barat terhadap Laut”, *Jurnal Humanus* 13 (1), 51—58, 2014. <https://ejournal.unp.ac.id>. Diakses 18 April 2020.
- Gomez, Vicky Da. 2020. “Melawan Corona dari Korobhera”. <https://suarasikka.com>. Diakses 3 April 2020.
- Ikhsan, Muhammad. 2016. *Legenda Datuk Marsam Sang Belalang Kunyit*. Jakarta: Pusat Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Jufridar, Ayi. 2020. “Wabah dalam Sastra”. [www.news.unimal.ac.id](http://www.news.unimal.ac.id). Diakses Senin, 20 April 2020.
- Koentjaraningrat. 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kurniati, Pythag. 2020. “Ritual-Ritual Tolak Bala Usir Corona di Berbagai Daerah, Bunyikan Canang hingga Cukur Gundul”. <https://www.kompas.com/>. Diakses 10 April 2020.
- Lanus, Sugi. 2020. “Eka Brata-Amati Lelungan Sudah Ada Sejak Zaman Majapahit: Solusi Saat Wabah”. Putu Suyatra (ed.). <https://baliexpress.jawapos.com>. Diakses 10 April 2020.

- \_\_\_\_\_. 2020. “Gerubug Bah Bedeg, Wabah Mengerikan Pernah Menerjang Bali dan Tercatat dalam Lontar”. <https://bali.tribunnews.com>. Diakses 10 April 2020.
- Raharjo, Dwi Bowo. 2020. “Pemkab Maybrat Papua Barat Gelar Ritual Adat untuk Mengusir Corona”. [www.suara.com](http://www.suara.com). Diakses 10 April 2020.
- Rahman. 2020. “Lampah Tolak Bala, Ritual Kejawen Tolak Virus Corona”. <https://www.gudeg.net>. Diakses 10 April 2020.
- Serambinewscom. 2020. “Cegah Covid-19 dengan Social Distancing, Polisi Bubarkan Aksi Tolak Bala di Sultan Daulat”. <https://aceh.tribunnews.com>. Diakses 10 April 2020.
- Setiawan, Teddy. 2020. “Ritual Tolak Bala Warga Pessel untuk Cegah Corona”. [www.tagar.id](http://www.tagar.id). Diakses 19 April 2020.
- Siruyu, Pian. 2020. “Randa Ntovea: Kisah Wabah di Sulteng”. [www.mosintuwu.com](http://www.mosintuwu.com). Diakses 20 April 2020.
- Soekardi, Yuliadi dan Syahbudin. 2015. *Calon Arang Penyebar Bencana*. Tuban: Pustaka Setia.
- Sumodiharjo, Purwoto. 2020. “Gejog, Ritual Usir Wabah dan Tolak Bala Ala Warga Desa Jetak Pacitan”. <https://m.detik.com>. Diakses 20 April 2020.
- Susanto, Denny. 2020. “Masyarakat Dayak Gelar Ritual Tolak Bala”. <https://m.mediaindonesia.com>. Diakses 5 April 2020.
- Tiknopranoto dan R. Mardisuwignyo. 1980. *Sejarah, Kutha Sala, Keraton Sala, Bengawan Sala, Gunung Lawu*. Sala: Toko Buku Pelajar.
- Universitas Indonesia Library. *Tt. Babad Tanah Jawi V*. <http://lib.ui.ac.id/abstrakpdf.jspdetail?id=20186372&lokasi=lokal>. Diakses 5 April 2020.
- Yawarnia, Yulfi. 2016 *Naga Emas Danau Ranau*. Jakarta: Pusat Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.

## Tafsir Lingual Peribahasa Terkait Sakit

I Dewa Putu Wijana

Dosen Program Studi Linguistik, FIB UGM

### Pendahuluan

Dalam teori-teori linguistik dinyatakan, bahasa tidak hanya terkait kaidah formal. Ilmu bahasa dengan pendekatan sosial dan fungsionalnya, dengan memperhatikan pemakaian yang kongkret, menemukan satuan-satuan ekspresi. Satuan ekspresi mencerminkan bagaimana sebuah masyarakat mengatur kehidupannya sehingga mampu menghadapi tantangan, dan mempertahankan keberadaannya. Dengan bahasa manusia mampu bekerja sama. Di dalam bahasa terkandung pengetahuan yang harus diketahui oleh anggota suatu komunitas sehingga dapat diterima oleh anggota masyarakat yang lain (Wardaugh 1986:211; Goodenough 1957:167). Tanpa bahasa masyarakat akan lumpuh dan tak berdaya (De Cuellar 1996:178). Bahasa adalah *saka guru* kebudayaan (Koentjaraningrat 1980:57–63).

Kendatipun banyak teori yang canggih tentang hakikat bahasa, tetapi mencari hubungan bahasa dengan penanganan wabah penyakit bukanlah perkara mudah. Salah satu cara mungkin adalah mengidentifikasi peribahasa atau ungkapan dalam khazanah suatu bahasa. Menurut definisi peribahasa adalah ungkapan ringkas dan padat berisi perbandingan, perumpamaan,



nasihat, prinsip hidup atau aturan tingkah laku (Sugono *et al.* 2014:1055). Ekspresi-ekspresi ringkas peribahasa biasanya dikenal oleh masyarakat penutur bahasa itu. Nasihat-nasihat yang ada di dalam peribahasa dipercayai merupakan kebenaran masyarakat penuturnya (Hornby 2010:1180; Wijana 2009:357).

Dalam buku peribahasa Indonesia (Chaniago dan Pratama 2004), entri “sakit” masih tidak membantu. *Sakit* dalam peribahasa biasanya hanya bermakna kiasan. Misalnya, “sakit” yang bermakna “kerja keras” dalam peribahasa “*berakit-rakit ke hulu berenang-renang kemudian, bersakit-sakit dahulu bersenang-senang kemudian*”. Atau, “sakit” yang berarti “kesusahan” dalam peribahasa “*tiada sakit makan obat*”. “Sakit” yang berarti “sesuatu yang telanjur dilakukan” dalam peribahasa “*sakit menimpa sesal terlambat*”.

Dalam buku-buku peribahasa Jawa (Nuraini tt:68–75; Daryanto 1999:122–137; Susanto dan Trisnowati 2019:226–231) sama keadaannya. Peribahasa—di dalam bahasa Jawa “*paribasan*” atau “*bebasan*”—tidak dapat ditelusuri dari kata yang biasa digunakan untuk mengacu atau mengungkapkannya. Misalnya, kata *lara* ‘sakit’, *lelara* ‘penyakit’, *memala* ‘penyakit’ dan sebagainya. Metafora-metafora yang mengungkapkan nama penyakit, seperti *kaki gajah*, *kanker*, *rabun ayam*, dan sebagainya, juga tidak memberi titik terang tentang hubungan kata dengan wabah.

Nama virus “corona” juga bersifat metaforik karena bentuknya seperti mahkota. *Corona* dari bahasa Latin dikorespondensikan sebagai *crown*, “mahkota”, dalam dalam bahasa Inggris yang termasuk rumpun Indo German. Meskipun demikian, dalam bahasa Inggris masih ada sisa-sisa bahasa Latin dengan pengertian metonimik (sebagian keseluruhan). Misalnya *coronation* “penobatan raja” yang secara literal bermakna “pemberian mahkota”.

### **“Aja Nggolek Penyakit”**

Tiba-tiba muncul ekspresi idiomatik bahasa Jawa. Ekspresi itu adalah ekspresi yang sehari-hari kita dengar ketika orang berupaya memberi nasihat atau melakukan fungsi komunikatif yang lain.

Ekspresi itu adalah *Aja nggolek penyakit*, dalam bahasa Bali *Da ngalih penyakit*, dan dalam bahasa Indonesia *Jangan mencari penyakit*. Ekspresi ini menggambarkan bagaimana kira-kira sikap orang Jawa bila dihadapkan kepada wabah penyakit.

Kata *penyakit* dalam ekspresi semi idiomatik *Aja nggolek penyakit* ini memang memiliki kecenderungan untuk digunakan secara idiomatik atau metaforis. Ia mengacu pada “hal yang dapat membawa kesusahan”, “sesuatu yang kurang menguntungkan”.

Akan tetapi, seperti halnya semua ungkapan metaforis, kata atau ungkapan diturunkan dari makna primernya atau makna literalnya (Ulmann 1970:168; Riemer 2010:246; Wijana 2018:1–9). Jadi, kata *penyakit* tentu diturunkan dari makna primernya “gangguan kesehatan yang disebabkan oleh bakteri, virus, atau kelainan sistem faal atau jaringan pada organ tubuh (pada makhluk hidup).

Lalu, apa yang dapat ditafsirkan dari idiom ini? Secara tegas, orang Jawa, Bali atau Indonesia atau manusia pada umumnya disarankan untuk menghindar dari penyakit. Penyakit jangan dicari. Manusia harus mengupayakan diri sedemikian rupa agar menjauhi hal-hal yang akan mengancam keselamatan fisiknya. Dalam pengertian yang literal manusia harus menjaga agar dirinya selalu sehat walafiat, atau *bagas waras* dalam bahasa Jawa.

Menurut ajaran Hindu ada 4 guru yang harus dipercayai di dunia ini. Keempat guru itu adalah:

- \* “guru swadiyaya”, yaitu Tuhan Yang Maha Esa, yang menciptakan semesta dengan segala isinya;
- \* “guru rupaka”, yaitu ayah dan ibu, orang tua yang melahirkan dan membesarkan kita;
- \* “guru pengajian”, yang memberi atau menurunkan ilmu pengetahuan di sekolah-sekolah,
- \* “guru wisesa”, yaitu pemerintah yang mengatur dan menuntun perilaku kita dalam bermasyarakat dan bernegara.

Sebagai warga negara yang baik setiap orang harus mematuhi *dharma* atau kewajibannya terhadap negara, seperti menjaga nama baik bangsa dan negara serta rela berkorban jiwa dan raga demi bangsa dan negara. Sebaliknya, negara juga memiliki tugas berat yang harus diberikan kepada seluruh warganya, seperti selalu berusaha mendidik, mencerdaskan, memberi pengayoman, perlindungan serta kesejahteraan secara adil kepada seluruh rakyatnya.

Dalam hubungannya dengan mewabahnya virus *Corona*, pemerintah telah berusaha secara maksimal guna mencegah meluasnya penularan virus *Corona* di tengah masyarakat. Berbagai hal telah dilakukan, seperti menganggarkan beberapa triliun rupiah untuk pendanaan penanganan pandemik penyakit menular ini, pembentukan gugus tugas nasional untuk pencegahannya, sterilisasi wilayah, anjuran untuk penjagaan jarak (*social distancing*), isolasi mandiri secara disiplin, pengenaan masker, mengurangi mobilitas masyarakat, dan sebagainya.

Dengan usaha-usaha itu diharapkan penularan virus dapat dibatasi dan tidak berdampak sangat luas seperti yang telah dialami oleh beberapa negara, seperti Italia, Amerika, Spanyol, Prancis, dan sebagainya. Namun, keberhasilan tugas pemberantasan *Corona* tidak hanya ditentukan oleh usaha pemerintah, tetapi juga ada di tangan masyarakat. Kerja sama semua pihak mutlak harus dilakukan. Masalahnya sungguh tidak sederhana. Dampaknya sangat luas dengan aspek-aspek kehidupan sosial ekonomi masyarakat. Walaupun demikian, bagaimana pun badai wabah ini harus cepat berlalu dari kehidupan masyarakat Indonesia.

## **Kekayaan Peribahasa**

Bahasa Jawa sangat kaya dengan peribahasa. Banyak ungkapan untuk mengiaskan orang yang dengan sengaja mencari penyakit. Mereka akan mencelakakan dirinya sendiri. Mungkin saja peribahasa ini sudah tidak lagi dikenal oleh sebagian besar generasi muda penutur bahasa Jawa.

Peribahasa-peribahasa itu misalnya *Asu marani gepuk* “anjing mencari alat pemukul/pukulan”, *Ula marani gepuk* “ular mencari pemukul/pukulan”, *Kutuk marani sunduk* “Tkan gabus mencari pencocok”.

Dalam bahasa Bali juga dikenal peribahasa *Lelipi ngalih gegitik* “ular mencari pemukul/pukulan”, *Legan golek momongan* “sudah nyaman mencari kesusahan”.

Sikap hati-hati dan pelan-pelan merupakan sikap yang utama di dalam masyarakat Jawa di dalam mengarungi kehidupan yang penuh mara bahaya ini. Sayangnya, peribahasa dengan nilai-nilai luhur semisal *Alon-alon waton kelakon* “kerjakan pelan-pelan yang penting tercapai dengan baik”; *Ngelmu iku kelakone nganti laku* “mempelajari ilmu harus dijalani dengan penuh ketekunan dan kesabaran”, dan sebagainya, sering disalahtafsirkan.

Peribahasa-peribahasa itu sering disalahtafsirkan sebagai sesuatu yang tidak lagi sesuai dengan zaman yang serba cepat sekarang ini. Orang-orang sekarang ini tidak lagi hirau dan percaya bahwa kehati-hatian dan kecermatan itu penting. Sebagaimana bunyi falsafah China: *Nothing is done hastily is well done* “Pekerjaan yang dilakukan dengan cepat dan kurang hati-hati—atau ‘grusa grusu’ dalam bahasa Jawa—tidak akan pernah mendatangkan hasil yang sempurna” (Carpenter 2020:25).

Kehati-hatian dan kewaspadaan merupakan ajaran yang sangat ditekankan di dalam budaya Jawa. Pujangga Jawa termashur Rangga Warsita, dalam serat *Kalatidha* bait ke-7 mengingatkan kita akan datangnya “zaman edan” ‘zaman gila’ yang mengharuskan umat manusia agar selalu bertindak hati-hati. Bunyi bait ke-7 itu sebagai berikut.

*“Amenangi zaman edan, ‘Menghadapi zaman edan’  
Ewuh eya ing pambudi, ‘Menjadi serba sulit’  
Melu edan nora tahan, ‘Turut serta edan tidak tahan’  
Yen tan melu anglakoni, ‘Apabila tidak ikut serta melakukan’  
Boya kaduman melik, ‘Tidak akan mendapatkan bagian’  
Kaliren wekasanipun, ‘Menderita kelaparan pada akhirnya’  
Dilalah kersa Allah, ‘mungkin sudah kehendak Tuhan’  
Begja-begjaning kang lali, ‘Sebahagia-bahagia orang yang lupa’  
Luwih begja wong kang eling lan waspada, ‘Tetap akan lebih bahagia mereka yang ingat dan waspada’”*

Sehubungan dengan kutipan ini, di dalam kebudayaan Jawa sangat dipercayai prinsip-prinsip hidup, di antaranya:

- ✱ *Yitna yuwana lena kena* ‘Orang yang berhati-hati akan selamat, sedangkan yang tidak akan celaka’, dan
- ✱ *Yuwana mati lena* ‘Orang yang baik mati karena tidak berhati-hati’.

Orang Jawa tidak senang dengan pepatah *Sluman slumun, slamet* “Walaupun kurang hati-hati, tapi masih diberi keselamatan”. Hal ini persis dengan kebahagiaan yang didapat oleh orang yang kurang hati-hati seperti diungkapkan dalam bait *Kalatidha* di atas. Oleh karenanya, orang harus *Pupur sadurunge benjut* “berbedak sebelum lebam, atau berhati-hati sebelum malang menimpa”.

Bila tidak berhati-hati, masalah yang *sepele* atau sederhana yang sebenarnya bisa diatasi, menjadi problem besar yang membawa bencana. Ini seperti ungkapan *Emprit abuntut bedhug* “pipit berekor *bedug*: perkara sepele menjadi besar”, atau *kriwikan dadi grojogan* “Tiris kecil menjadi besar: masalah kecil menjadi serius”.

Dalam peribahasa Indonesia ada dikatakan *Musuh jangan dicari, kalau datang pantang dielakkan* atau “Musuh jangan dicari-cari, bersua jangan dielakkan” (Chaniago dan Pratama 2004:456).

Bangsa Indonesia sekarang kedatangan musuh yang harus dihadapi bersama, yaitu virus *Corona* (COVID-19). Akan tetapi, tetap dalam menghadapi musuh ini kita semua harus memiliki perhitungan dan kehati-hatian. *Gliyak-gliyak tumindak sereh pakoleh* “Hati-hati bertindak, tetapi hasil yang dicapai maksimal”, demikian peribahasa Jawa lainnya.

Dalam menghadapi wabah penyakit para dokter dan paramedis ada di garis depan dengan kemantapan menjalankan darma baktinya. Di berbagai belahan dunia tenaga medis mendapatkan apresiasi yang sangat tinggi karena mempertaruhkan nyawanya. Mereka layaknya para pahlawan di medan laga yang berkomitmen tinggi dengan tugas kewajibannya. Seperti dilukiskan oleh peribahasa Jawa, pada dokter dan tenaga medis itu tidak *Ninggal glanggang colong playu* “meninggalkan gelanggang, lalu berlari: lupa akan kewajibannya”. Sayangnya, karena dikhawatirkan membawa

virus dari para pasien yang dirawatnya, dokter dan tenaga medis itu tidak mendapatkan perlakuan yang adil. Untung ada kepala daerah dan pengusaha yang berinisiatif menyediakan akomodasi beserta segala fasilitasnya secara khusus bagi mereka.

## Penutup

Bahasa Jawa adalah salah satu bahasa yang memiliki *genre* sastra yang sangat kaya. Menurut Rahyono (2015:205–208), bahasa Jawa memiliki ungkapan-ungkapan kebahasaan tidak kurang dari 30 jumlahnya. Ungkapan itu disebut dengan istilah *unen-unen*. Bila digali maknanya secara mendalam, ungkapan-ungkapan itu memiliki nilai-nilai luhur yang tidak ada taranya.

Semuanya adalah cerminan kearifan lokal masyarakat Jawa. Sebagian besar belum digali secara maksimal. Hal ini disebabkan oleh banyak hal. Satu di antaranya adalah semakin sedikitnya generasi muda calon pewaris kebudayaan Jawa yang menaruh minat untuk mempelajari atau mendalami bahasa dan sastra Jawa. Sementara itu, para ahli yang masih ada semakin digerus usia. Hal ini merupakan pertanda semakin terancamnya kehidupan bahasa dan sastra Jawa, atau mungkin bahasa-bahasa lokal lainnya. Padahal, dengan ungkapan-ungkapan itulah masyarakat Jawa atau masyarakat lainnya di Indonesia menghadapi tantangan-tantangan di dalam kehidupannya. Termasuk untuk menghadapi *pageblug* dan wabah COVID-19 sekarang ini.

Ungkapan-ungkapan itu selalu relevan, *tak lekang oleh panas tak lapuk oleh hujan*. Mereka dapat digunakan untuk menghadapi semesta masalah kehidupan. Seperti yang digambarkan oleh *wangsalan* bahasa Jawa yang sangat terkenal berikut ini: *Carang wreksa, wreksa wilis tanpa patra*. Artinya, *ora gampang wong urip ning alam donya, “Tidak gampang orang hidup di dunia ini”*.

Arti tersebut didapat dari analisis yang cukup rumit. Yaitu, *carang wreksa* ‘cabang pohon’: Pang > gampang, dan *wreksa wilis tanpa patra* ‘pohon hijau tak berdaun’: Urip ‘pohon patah tulang’ yang berhomonim dengan Urip > hidup.

Jadi, sungguh merupakan kehilangan yang sangat besar bila penutur asli bahasa Jawa tidak mau menghargai bahasa dan karya sastra warisan para

leluhurnya. Tampaknya mereka lebih mementingkan pencapaian kepuasan material sesaat yang nilainya tentu sangat dangkal.

## Daftar Pustaka

- Carpenter, Frances. 2020. *Tales of A Chinese Grand Mother: 30 Traditional Tales from China*. Tokyo: Tuttle Publishing.
- Chaniago, Nur Arifin dan Bagas Pratama. 2004. *7700 Peribahasa Indonesia*. Bandung: Pustaka Setia.
- Daryanto. 1999. *Kawruh Basa Jawa Pepak*. Surabaya: Apollo Lestari.
- De Quellar, Javier Perez. tt. *Our Creative Diversity*. Paris: UNESCO Publishing.
- Goodenough, W.H. 1957. "Cultural Anthropology and Linguistics", dalam *Report of the Seventh Round Table Meeting on Linguistics and Language Study*, editor P.L. Garvin. Washington: George Town University Press.
- Hornby, A.S. 2010. *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. 8<sup>th</sup> Edition. Oxford: Oxford University Press.
- Koentjaraningrat. 1980. "Pengembangan Bahasa Nasional sebagai Unsur Kebudayaan Nasional", dalam *Politik Bahasa Nasional*, editor Amran Halim. Jakarta: PN Balai Pustaka.
- Kusnanto, Hari. 2020. "Superspreader". *Kedaulatan Rakyat*. Rabu Wage. 8 April. Yogyakarta: KR Group.
- Nuraini. tt. *Pepak Basa Jawa Lengkap*. Yogyakarta: Lingkar Media.
- Sugono, Dendy, Sugiyono, dan Meity Taqdir Qodratillah. 2014. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi ke-4. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Rahyono, F.X. 2015. *Kearifan Budaya dalam Kata*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Riemer, Nick. 2010. *Introducing Semantics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Soesanto dan Y. Trisnowati. 2019. *Buku Pinter Pepak Basa Jawa*. Yogyakarta: Oxygen Media Ilmu.

- Ullmann, Stephen. 1970. *Introduction to the Science of Meaning*. Oxford: Basil Blackwell.
- Wardaugh, Ronald. 1986. *An Introduction to Sociolinguistics*. Oxford: Basil Blackwell.
- Wijana, I Dewa Putu. 2009. "Sexual Problems in Proverbial Puns", dalam *Lenses*, editor F.X. Nadar. Yogyakarta: Faculty of Cultural Science, Universitas Gadjah Mada.
- Wijana, I Dewa Putu. 2018. "Metaphors of Animal Names in Indonesian", dalam *Deskripsi Bahasa Vol 1* No. 1 Maret, hlm. 1–8.



## Flu Spanyol 1918 dan Mangkunegara VII

Mimi Savitri

Dosen Departemen Arkeologi, FIB UGM

### Pendahuluan

COVID-19 bukan pandemi pertama yang dihadapi masyarakat perkotaan di Jawa. Penyakit pes pernah menjadi pandemi di beberapa kota di Jawa seperti Malang dan Surabaya (Dick 2002), Semarang (Oliver 2013), dan Surakarta (Soedarmono 2006). Pandemi lain yang menyerang masyarakat perkotaan adalah penyakit seperti influenza, tetapi lebih ganas dan dikenal sebagai flu Spanyol. Flu ini menyerang penduduk Hindia Belanda termasuk Jawa pada tahun 1918 dengan korban jiwa diperkirakan 1,5 juta (Chandra 2013). Orang Jawa menyebut pandemi flu Spanyol “influenza” (Anonim 1993).

Tulisan ini mengupas langkah-langkah Mangkunegara VII ketika menghadapi pandemi flu Spanyol di Kota Surakarta. Dengan mengupas hal tersebut, tulisan ini bertujuan mengetahui proses perubahan lanskap kota Surakarta pada tahun 1918. Argumen tulisan ini adalah bahwa Mangkunegara VII melakukan upaya-upaya penanganan wabah influenza secara modern. Upaya-upaya tersebut mengubah lanskap kota Surakarta menjadi lebih sehat bagi rakyat, tetapi langkah strategis Mangkunegara VII itu tidak diketahui masyarakat luas. Hal ini disebabkan oleh keterbatasan sumber tertulis yang

menceritakan peristiwa tersebut. Sebagian besar informasi tentang pandemi influenza 1918 menceritakan karakteristik pandemi secara umum. Apa yang dilakukan Mangkunegara VII dapat dipelajari untuk penanganan pandemi, termasuk COVID-19.

Tulisan ini menggunakan sumber naskah biografi Mangkunegara VII berhuruf dan berbahasa Jawa Baru yang didapat dari perpustakaan milik Mangkunegaran, Rekso Pustoko. Judul naskah tersebut adalah “Sejarah Perjuangan KGPAА. Prabu Prangwadana ke-VII Letnan Kolonel Legiun Mangkunagaran di Surakarta” (Gambar 25.1). Upaya Mangkunegara VII untuk menangani pandemi influenza atau flu Spanyol ada pada pupuh Dandanggula. Pengarang naskah ini tidak diketahui secara pasti. Namun, orang yang mengalihaksarakan dari huruf Jawa ke huruf Latin diketahui bernama Suraya, alih bahasa naskah dari bahasa Jawa ke bahasa Indonesia dilakukan oleh Soepardi. Alih aksara dan alih bahasa dilakukan pada tahun 1993.

Tahun penulisan naskah ini juga tidak diketahui secara pasti. Kemungkinan tidak lama setelah masa pemerintahan Mangkunegara VII berakhir, sekitar 1945. Walaupun demikian, dengan mempertimbangkan penting dan relevannya informasi yang diberikan, naskah berisi riwayat Mangkunegara VII ini dapat digunakan sebagai sumber sejarah (Kuntowijoyo 1994). Penggunaan naskah dari masyarakat sebagai sumber data menguntungkan penulis, sebab memberikan gambaran yang dinamis tentang kehidupan masyarakat Kota Surakarta di masa lampau (Sutherland 1986).



**Gambar 25.1** Fotokopi naskah Jawa Baru hasil alih aksara dan alih bahasa “Sejarah Perjuangan KGPAА Prabu Prangwadana ke-VII Letnan Kolonel Legiun Mangkunegaran di Surakarta”

**Sumber foto:** Mimi Savitri

## Pemikiran Modern dan Jawa yang Konstruktif

Mangkunegara VII memerintah di Surakarta tahun 1916 hingga 1944. Pada saat itu di Kota Surakarta terdapat tiga pusat pemerintahan, yaitu pemerintahan Belanda, Kasunanan Surakarta dan Mangkunegaran. Belanda menguasai area terkecil di Surakarta, yaitu sekitar 1 km<sup>2</sup> di sekitar Benteng Vastenburg, di sebelah utara Keraton Surakarta. Wilayah Mangkunegaran terletak di sisi barat laut Keraton Surakarta dan menguasai 1/5 dari keseluruhan luas Surakarta. Sisanya, wilayah yang terbesar, merupakan daerah Kasunanan Surakarta. Jumlah penduduk di wilayah Mangkunegaran tahun 1930 adalah 35.183 orang (Metz 1939).

Mangkunegara VII merupakan penguasa wilayah Mangkunegaran yang paling menonjol di antara para penguasa Mangkunegaran lainnya. R. Kurris, S.J., seorang pastor di Kota Surakarta pada tahun 1916 menyatakan bahwa Raden Mas Suparto, nama kecil Mangkunegara VII, adalah seorang pemimpin yang cerdas. Ia tidak suka hidup bermalas-malasan di 'istananya', Puro Mangkunegaran, dan memiliki pandangan yang demokratis (Kurris 2009). Mangkunegara VII juga digambarkan berjiwa kerakyatan dan memiliki keinginan memajukan kehidupan rakyatnya (Hilmiah 1985). Aspek yang menonjol dari Mangkunegara VII adalah modern, terbuka dan maju tanpa meninggalkan budaya Jawa (Djajadiningrat 2010).

Profil modern Mangkunegara VII mungkin dibentuk oleh pendidikannya di Leiden, Belanda pada tahun 1913–1915 (Hilmiah 1985; Djajadiningrat 2010). Pembaharuan yang diterapkan oleh Mangkunegara VII pada saat memerintah adalah memberikan kesempatan pada rakyat untuk menghadapnya secara langsung (Metz 1939). Ia juga membangun fasilitas modern bagi masyarakat di Surakarta seperti jalan, rumah sakit, stadion olah raga, taman, pasar serta sekolah (Savitri 2015b). Mangkunegara VII juga terlibat pada pendirian sekolah khusus perempuan, Van Deventer, yang menjadi pusat pendidikan anak perempuan pada saat itu. Sekolah Van Deventer mengajarkan pengetahuan Barat serta etika dan adat Jawa (Hilmiah 1985).

Mangkunegara VII juga dikenal atas usahanya menjaga keberlangsungan budaya Jawa (Djajadiningrat 2010, Savitri 2015a). Ia mendukung latihan gamelan serta pelajaran menari Jawa, yang diadakan di Pendopo Agung

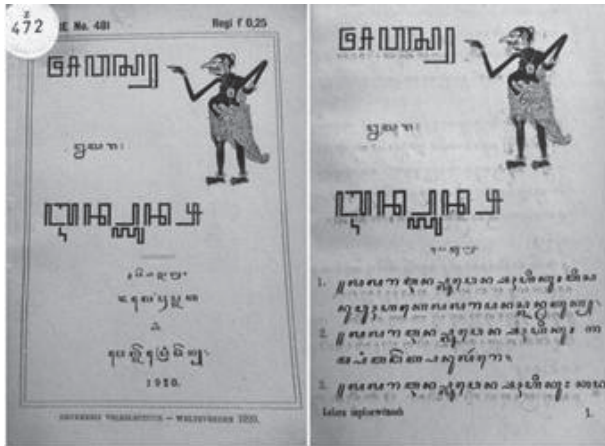
Mangkunegaran satu minggu sekali, yaitu hari Sabtu pukul 19.00 sampai 21.00 (Anonim 1993). Ia juga melatih dalang dan mengadakan pemilihan dalang teladan (Hilmiah 1985). Perhatian Mangkunegara VII terhadap kemajuan seni dan budaya Jawa ini dipengaruhi minatnya terhadap bidang seni dan budaya (Metz 1939).

Perpaduan minat terhadap dua budaya yang dianut Mangkunegara VII, dapat dilihat pada desain arsitektur bangunan-bangunan di Puro Mangkunegaran (Metz 1939). Arsitek yang dipercaya mengerjakan bangunan-bangunan tersebut adalah Karsten, seorang arsitek Belanda yang memiliki kepedulian untuk menggabungkan budaya Barat dan tradisional (Jawa) pada desain arsitekturnya (Djajadiningrat 2010, Jessup 1985). Kombinasi dua budaya itu menjadi dasar kebijakan-kebijakan Mangkunegara VII, termasuk ketika menangani pandemi flu Spanyol di Surakarta.

## **Flu Spanyol di Surakarta**

“Flu Spanyol” pada naskah Jawa atau koran-koran Hindia Belanda terbitan 1918 disebut sebagai penyakit “*Inploewensah*” atau “Influenza”. Pemberian nama itu dilakukan karena orang Jawa sulit membedakan antara influenza dan flu Spanyol yang memiliki gejala penyakit yang mirip.

Kemiripan gejala flu Spanyol dan influenza ditulis pada sebuah buku berhuruf Jawa Baru terbitan tahun 1920 (Gambar 25.2), yaitu panas, batuk, dan sangat mudah menular. Seorang pastor Belanda bernama Kurris yang tinggal di Kota Surakarta mengidentifikasi penyakit itu sebagai flu Spanyol dalam catatan hariannya (Kurris 2009). Oleh karena itu, apa yang disebut orang Jawa sebagai influenza, sebenarnya adalah flu Spanyol yang lebih berbahaya daripada influenza. Sebuah sumber menyebutkan, jumlah penduduk dunia yang terserang flu Spanyol mencapai 1,7 miliar orang, atau 1/3 jumlah penduduk dunia (Azanella 2020). Angka ini tentu masih harus dicek akurasinya dengan sumber-sumber lain.



**Gambar 25.2** Ciri-ciri penyakit Influenza atau flu Spanyol sebagaimana tertulis pada buku berhuruf Jawa Baru: panas, batuk, dan sangat mudah menular

**Sumber foto:** Ravando 2020

Pupuh Dandanggula pada naskah biografi Mangkunegara VII juga menceritakan keganasan penyakit influenza atau flu Spanyol. Di Surakarta wabah itu menyerang segala etnis: Belanda, China, dan Jawa. Wabah penyakit ini diceritakan menular dengan cepat dan membuat cemas warga Surakarta. Keganasan penyakit ini diceritakan dengan ungkapan: sore terkena wabah penyakit, pagi harinya meninggal dunia (Anonim 1993).

## Upaya Mangkunegara VII

### *Saat Puncak Pandemi*

Mangkunegara VII melakukan upaya penanganan wabah flu Spanyol dengan menerapkan ilmu kesehatan modern secara sistematis. Ia memerintahkan penduduk untuk lapor kepada pemerintah desa, atau memeriksakan diri ke pusat layanan kesehatan masyarakat apabila merasa gejala influenza atau flu Spanyol (Anonim 1993). Masyarakat juga diminta peduli lingkungan sekitar. Apabila ada anggota keluarga yang sakit, anggota lain diharuskan segera lapor.

Kebijakan lain Mangkunegara VII adalah menghentikan persebaran flu Spanyol dengan menambah jumlah dokter, termasuk dokter Belanda.

Kebijakan itu ditempuh untuk meredam kecemasan masyarakat. Rakyat pada waktu itu dapat langsung menghubungi dokter apabila terserang penyakit tersebut, atau bahkan dapat memanggil dokter ke rumah apabila penderita sudah agak parah (Hilmiah 1985).

Diceritakan pula, setiap hari Jumat dan Minggu pagi mulai pukul 7.00, Mangkunegara VII mengunjungi kampung-kampung untuk memeriksa warganya. Mangkunegara VII juga membuat perumahan rakyat yang murah bagi warganya yang terdampak flu Spanyol. Perumahan terletak di selatan kampung Sambeng sejumlah 63 rumah yang dibangun secara berjajar. Rumah terbuat dari kayu dan ber dinding bambu itu berharga Rp350,00 dan dibayar secara bertahap (Anonim 1993). Perumahan lain terletak di kampung Ngemplak dan Margorejo.

Naskah Jawa baru juga menceritakan bahwa Mangkunegara VII hampir tidak tidur saat terjadi bencana. Ia berpikir dan berdoa agar dapat segera mengatasi pandemi yang melanda Kota Surakarta (Anonim 1993).

### *Saat Pandemi Menurun*

Diceritakan, pandemi yang menyerang Surakarta mereda pada akhir Desember 1918. Mangkunegara VII meminta dokter untuk tetap memantau secara intensif kesehatan masyarakat.

Selain itu, Mangkunegara VII mengupayakan berdirinya pasar-pasar baru untuk memulihkan ekonomi masyarakat. Pasar-pasar itu menampung para pedagang serta memberi kesempatan warga yang belum memiliki pekerjaan untuk berjualan (Anonim 1993).

Hal menarik adalah ketika Mangkunegara mengangkat petugas Bank Pasar. Bank Pasar didirikan agar pedagang tidak terjerat utang. Hal ini benar-benar dirasakan manfaatnya sebab para pedagang tidak memiliki modal lagi akibat pandemi. Upaya-upaya tersebut masih terus dilakukan hingga pandemi flu Spanyol dinyatakan sudah jarang terjadi pada tahun 1921 (Anonim 1993).

## **Perubahan Lanskap Kota Surakarta Akibat Flu Spanyol**

“Lanskap” diartikan sebagai cara pandang yang dinamis atas bentang lahan yang berada dalam satu konteks dengan kehidupan manusia (Johnson

2007; David dan Thomas 2008). Lanskap dapat terbentuk akibat interaksi manusia dengan lingkungan (Savitri 2016), termasuk terkait mitos (Savitri 2015a). Oleh karena itu, lanskap juga dipahami sebagai konstruksi sosial (David dan Thomas 2008).

Kajian lanskap penting untuk menelaah modernitas di Surakarta, dan kaitannya dengan pandemi flu Spanyol. Modernisasi mengubah Surakarta secara signifikan dan tampak pada fasilitas kota misalnya jalan, stasiun dan listrik (Kuntowijoyo 2000; Soedarmono 2006). Namun, modernisasi bukan soal fisik saja, pemikiran juga mencerminkan modern atau tidaknya seseorang atau sebuah kota. Upaya-upaya Mangkunegara VII menghentikan persebaran flu Spanyol merupakan bentuk pemikiran modern sebagai bagian dari lanskap kota.

Upaya penanganan penduduk Kota Surakarta menggunakan ilmu modern dilakukan secara sistematis dan berkelanjutan, tidak hanya pada saat puncak pandemi, tetapi juga ketika pandemi sudah menurun. Langkah *pertama* Mangkunegara VII yang mengharuskan warga melapor, menunjukkan sistem administrasi kependudukan di wilayah Mangkunegaran sudah teratur. Hal itu merupakan bagian kehidupan modern.

*Kedua*, Mangkunegara VII menunjuk dokter yang mengandalkan ilmu kedokteran modern untuk menangani penyakit tersebut. Penerapan ilmiah untuk merawat dan melindungi masyarakat dari penyakit menular terbukti efektif meningkatkan kesehatan masyarakat pada masa itu (Dick 2002).

*Ketiga*, pembangunan perumahan bagi rakyat yang terkena penyakit flu Spanyol mengubah tempat tinggal warga Mangkunegaran yang tidak sehat menjadi sehat. Rumah-rumah “asli” penduduk Mangkunegaran kebanyakan tidak memiliki jendela dan ventilasi, gelap, lembab tanpa sinar matahari dan tanpa sirkulasi udara segar. Rumah-rumah tersebut juga diceritakan ber dinding *gedeg* (bambu yang dianyam), dengan atap terbuat dari alang-alang (Veth 1869). Pada program pembangunan rumah oleh Mangkunegara VII, dinding rumah menggunakan kayu dengan atap genteng sehingga menjadi lebih sehat.

Pembangunan perumahan di tiga perkampungan di Kota Surakarta seperti Sambeng, Margorejo, dan Ngemplak juga berimbas pada pemekaran wilayah Mangkunegaran yang ada di Kota Surakarta. Ketiga wilayah

tersebut terletak sekitar 3–5 km dari Puro Mangkunegaran sebagai pusat pemerintahan Mangkunegaran. Upaya tersebut dapat pula dimaknai sebagai isolasi diri, menjauhi pusat keramaian agar tidak menularkan penyakit pada orang lain.

Penanganan pandemi flu Spanyol dilengkapi dengan upaya yang bersifat ritual tradisional. Mangkunegara VII, sebagai orang Jawa, diceritakan melakukan ritual sebagaimana dilakukan oleh orang-orang Kejawen ketika meminta pertolongan kepada Allah (Koentjaraningrat 1994). Hal ini membuktikan bahwa ada dua pendekatan yang digunakan oleh Mangkunegara VII untuk menyelesaikan pandemi di Kota Surakarta, secara ilmiah modern dengan menggunakan ilmu kesehatan dan kedokteran, dan secara tradisional dengan melakukan ritual Kejawen.

## Kesimpulan

Mangkunegara VII memerlukan waktu tiga tahun untuk menghentikan pandemi dan dampak flu Spanyol di Surakarta. Cara-cara modern serta Jawa dilakukan oleh Mangkunegara VII untuk mengatasi pandemi flu Spanyol tersebut. Satu hal yang menarik dari penanganan flu Spanyol di wilayah Mangkunegaran adalah upaya-upaya berkesinambungan Mangkunegara VII untuk menyelesaikan masalah perekonomian rakyat yang terdampak pandemi. Mangkunegara VII mengucurkan dana untuk program pembangunan pasar dan pendirian Bank Pasar. Upaya Mangkunegara VII ini patut untuk ditiru pada situasi saat ini.

Upaya penanganan flu Spanyol di Kota Surakarta oleh Mangkunegara VII telah memengaruhi lanskap Kota Surakarta. Lanskap Kota Surakarta mengalami perubahan secara fisik, karena adanya pembangunan perumahan murah dan sehat serta pasar dan Bank Pasar. Pengetahuan rakyat yang meningkat terkait kebersihan dan kesehatan lingkungan juga memengaruhi lanskap Kota Surakarta. Lanskap kota tidak hanya menyangkut hal fisik, tapi juga terkait pemikiran manusia pada suatu kota.

Tulisan ini diharapkan menjadi pemantik kajian atas pandemi dengan menggunakan pendekatan lanskap.



## Daftar Pustaka

- Anonim. 1993. *Sejarah Perjuangan KGPAA Prabu Prangwadana ke-VII Letnan Kolonel Legiun Mangkunagaran di Surakarta*, editor S. dan Soepardi. Surakarta: Rekso Pustoko Mangkunegaran.
- Azanella, L. A. 2020, April 5. Meski Menginfeksi 500 Juta Penduduk, Ini Alasan Pandemi Flu Spanyol Banyak Dilupakan. <https://www.kompas.com/tren/read/2020/04/05/180000565/meski-menginfeksi-500-juta-penduduk-ini-alasan-pandemi-flu-spanyol-banyak?page=all>.
- Chandra, S. 2013. “Mortality from the Influenza Pandemic of 1918-19 in Indonesia”, *Population Studies*, 67(2), hlm. 185–193. <https://doi.org/https://doi.org/10.1080/00324728.2012.754486>
- David, B. dan Thomas, J. 2008. “Landscape Archaeology: Introduction, dalam *Handbook of landscape Archaeology*, editor B. David dan T. Julian. New York: Routledge, hlm. 27–43.
- Dick, H.W. 2002. *Surabaya City of Work*. Ohio: Ohio University Press.
- Djajadiningrat, M. 2010. “Is There Really Nothing We can Do about That Awful Mirror?”, dalam *The Past in the Present*, editor P. J. M. Nas. Belgium: NAI, hlm. 123–130.
- Hilmiah, B. 1985. *Langkah Maju Membimbing Rakyatnya*. Surakarta.
- Jessup, H. 1985. “Dutch Architectural Visions of the Indonesian Tradition, dalam *Muqarnas III, An Anual on Islamic art and architecture*, editor O. Grabar. Leiden: E.J. Brill, hlm. 138–161.
- Johnson, M. 2007. *Ideas of Landscape*. Oxford: Blackwell.
- Koagouw, M. O. 2020. “Flu 1918 Tewaskan 100 Juta Penduduk Dunia, Bagaimana Covid 19? *Radio Republik Indonesia*, [http://rri.co.id/post/berita/799736/internasional/flu\\_1918\\_tewaskan\\_100\\_juta\\_penduduk\\_dunia\\_bagaimana\\_covid19.html](http://rri.co.id/post/berita/799736/internasional/flu_1918_tewaskan_100_juta_penduduk_dunia_bagaimana_covid19.html).
- Koentjaraningrat. 1994. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kuntowijoyo. 1994. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kurris, R. 2009. *Purbayan di Tengah Rakyat dan Ningrat*. Solo: Araya.
- Metz, D. T. M. 1939. *Mangkunagaran: Analisis Sebuah Kerajaan Jawa*, terjemahan. Rotterdam: NV Nijgh dan van Ditmar.

- Oliver, J. 2013. “Wabah Pes di Kota Semarang 1916–1918”, *Journal of Chemical Information and Modeling*. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>.
- Ravando. 2020. “Learning (or Failing to Learn) from the Lessons of the 1918 Spanish Flu”. <https://indonesiaatmelbourne.unimelb.edu.au/learning-or-failing-to-learn-from-the-lessons-of-the-1918-spanish-flu/>.
- Ravando. 2020. Belajar Menangani dari Wabah Global Pandemi Flu Spanyol 1918. *Kompas*. Retrieved from <https://bebas.kompas.id/baca/opini/2020/03/21/belajar-dari-pandemi-flu-spanyol-1918>.
- Savitri, M. 2015a. “Peran Magis-Religius Bengawan Solo dalam Pendirian Kota Surakarta Abad ke-18. *Kalpataru*, 24(1), 37–45.
- Savitri, M. 2015b. “Sustaining the Layout of Javanese City Centre (1745–1942): The Embodiment of the Sunan’s Power”, disertasi School of Oriental and African Studies, University of London.
- Savitri, M. 2016. “Landscape Transformation: From Sala Village to the Capital of Mataram Kingdom”, *Spafa Conference*. Bangkok: Spafa.
- Soedarmono. 2006. *Studi tentang Babad Solo*. Surakarta.
- Sutherland, H. 1986. “Ethnicity, Wealth and Power in Colonial Makassar: A Historiographical Reconsideration, dalam *The Indonesian City*, editor P. J. M. Nas. Dordrecht: Foris Publication.
- Veth, P. P. J. 1869. *Woorden Boek van Nederlandsch Indie*. Amsterdam: P.N. van Kampen.

### **Ucapan Terima Kasih**

Penulis mengucapkan terima kasih kepada pengelola Perpustakaan Rekso Pustoko yang membantu penulis memperoleh naskah-naskah terkait Mangkunegara VII. Terima kasih kepada Unit Penelitian dan Publikasi, FIB UGM yang telah memberikan kesempatan pada penulis untuk mengemukakan gagasan terkait dengan pandemi.

## *Pageblug* dan *Myth-Making* di Gunungkidul

Uji Nugroho Winardi

Dosen Departemen Sejarah, FIB UGM

### Pendahuluan

Sejak zaman penjajahan, Gunungkidul telah dianggap sebagai wilayah miskin dan rentan, di mana para penduduknya hidup bersanding dengan keapesan. Sensus penduduk era kolonial, *volkstelling* 1930, melaporkan kondisi yang tidak menguntungkan di Gunungkidul tersebut terkait dengan faktor alamiah wilayah pegunungan terisolasi yang kering (*Volkstelling* 1934). Muncul pula istilah *Goenoengkidoelsche Manieren* atau “prilaku ke-Gunungkidulan” untuk menggambarkan perilaku inferior sebagai respons masyarakat atas kondisi rentan yang salah satunya dicontohkan dengan maraknya gantung diri di daerah ini (*Het nieuws van den dag* 9 April 1937). Kondisi tidak menguntungkan ini, sayangnya, terus berlanjut pada era kemerdekaan. Pada kurun 1950–1960-an, penduduk Gunungkidul mengalami tahun-tahun serba sulit dan penuh penderitaan. Berbagai jenis penyakit menjangkit yang datang berbarengan dengan merebaknya petikus. Kemarau panjang melanda, sumber air menghilang, panen gagal, kelaparan akut menerpa, dan kematian demi kematian datang bertubi-tubi. Selain cerita-cerita pilu, *pageblug* di Gunungkidul juga menyisahkan banyak kisah hantu. Esai tentang *pageblug* di Gunungkidul ini mencari tahu bagaimana

wabah dipahami dan dihadapi, serta alasan apa yang melatari tindakan mereka dalam merespon situasi. Tulisan ini diakhiri dengan refleksi tentang bagaimana narasi hidup di tengah *pageblug* menjadi elemen penting dalam menciptakan persepsi tentang diri masyarakat Gunungkidul.

## **Memala dan Pepati**

“*Zaman Pembaruan*”—demikian simbah-simbah biasa mengistilahkan periode awal kemerdekaan—menjadi tahun-tahun yang sulit bagi penduduk kabupaten ini. Pada awal dekade 1950-an, wabah pes atau sampar melanda berbagai wilayah termasuk Gunungkidul. Hanya saja, kabupaten ini terpapar penyakit pes jauh lebih parah dan lebih sulit ditanggulangi. Untuk jumlah keseluruhan pada wilayah lain di Yogyakarta, total korban meninggal akibat pes menurun tajam dari tahun ke tahun, yakni pada 1950 (1.016 orang); 1951 (104 orang); dan 1952 (56 orang). Sementara itu, untuk Gunungkidul jumlah meninggal pada tahun 1950 (309 orang); 1951 (249 orang); 1952 (551 orang) (*Java Bode* 27 Februari 1953:1). Tikus yang menularkan penyakit pes kepada manusia, bukan hanya menyebabkan sakit dan kematian, melainkan juga merusak 800 ha tanaman pertanian pada 1955 dan mengancam ketersediaan pangan bagi yang masih hidup. Pada paruh pertama dasawarsa itu, Gunungkidul telah mengalami dua kali kekurangan pangan pada 1952/3 dan 1954/55 (*de Preangerbode* 28 September 1955:2).

Pada awal tahun 1960 masyarakat Gunungkidul mengalami *zaman gaber*: *zaman larang pangan* dan penyakitian. Pada saat ini, *gaber* umumnya dipakai pakan ternak yang terbuat dari ampas tepung tapioca atau *bungkil* ketela pohon yang dikeringkan. Istilah *gaber* kemudian berkembang dan memperoleh berbagai pemaknaan. Ada yang menyebutkan *gaber* sebagai singkatan dari “gaplek bersih (dari peredaran)” maksudnya tidak lagi ditemui di pasaran, “gagal beras”, tetapi ada pula yang menyatakan *gaber* berasal dari kata “*nggaber-nggaber*” yang berarti menyemburkan makanan dengan sengaja dari mulut (Darmaningtyas 2002:322; Asti 2005:166). Menurut Darmaningtyas, istilah *gaber* muncul dari ekspresi warga yang *nggaber-nggaber* setelah memakan pohon pepaya dan pohon pisang (batangnya bukan buahnya) sebagai pengganti bahan *gaplek* yang tidak ditemukan lagi. Hal ini menggambarkan bahwa kelangkaan pangan menjadikan mereka

harus memakan sesuatu yang sebenarnya tidak *edible*. Apa pun pemaknaan dari istilah itu, *gaber* telah menjadi kosakata khas untuk menggambarkan kondisi *paceklik* akut yang disertai mewabahnya penyakit dan petikus.

Alasan yang menjelaskan kuatnya ingatan sosial masyarakat tentang zaman *gaber* adalah bahwa pada kurun waktu itu masyarakat memang mengalami tahun-tahun yang sangat sulit dan penuh penderitaan di mana hidup dan mati berbatasan tipis sekali. *Zaman gaber* di Gunungkidul merupakan akumulasi dari berbagai kondisi buruk yang datang bertubi-tubi sejak tahun-tahun sebelumnya. Belum pulih benar dari serangan pes yang mewabah sejak awal 1950-an, masyarakat sudah dihadapkan dengan kekeringan panjang, kerusakan lahan; kegagalan panen; ancaman kelaparan, yang dibarengi dengan munculnya penyakit baru yang mewabah. Terkait dengan kondisi-kondisi buruk tersebut, harian Belanda—*Het Parool*, yang melakukan liputan panjang mengenai kelaparan di Gunungkidul menunjukkan sisi lain yakni bahwa sebenarnya wilayah kering dan miskin ini gagal memenuhi kebutuhan pangan penduduknya yang terus bertambah pesat dalam dua puluh tahun belakangan. Bupati Gunungkidul menyatakan setidaknya ‘lima ratus orang sebulan meninggal pada 1963, tetapi populasi bertambah lima belas ribu jiwa setahun sesudahnya’ (*Het Parool* 24 Maret 1964:7). Kondisi ini diperparah pula oleh kontestasi politik yang semakin memanas pada kurun tersebut sehingga melahirkan banyak konflik sosial yang berujung pada pembersihan berdarah terhadap kaum merah pada paruh kedua dasawarsa 1960-an.

Di awal 1960-an kemarau panjang melanda. Ladang para petani yang menjadi gantungan hidup lebih banyak diisi *têla* (rekahan tanah) daripada *téla* (singkong). *Hongerodeem* (HO, *Honger Oedema* atau busung lapar) mewabah kian parah. HO yang terjadi pada 1960-an sebenarnya bukan hal baru melainkan keberlanjutan dan peningkatan dari kasus-kasus yang telah berlangsung sebelumnya. Busung lapar telah mewabah di Gunungkidul sejak akhir 1950-an ketika pada 1958–1959 tercatat 7489 penduduk penderita HO, 2248 orang positif, 3927 orang belum positif, dan 900 orang sedang dalam perawatan (*Risalah perundingan* 1958:760). Jumlah tersebut meningkat tajam pada 1961 dengan total penderita busung lapar di Gunungkidul diperkirakan telah mencapai 30.000 jiwa, tetapi hanya 2.205 orang yang

dapat ditangani pemerintah, 600-an orang di antaranya dirawat di rumah sakit, dan 106 orang meninggal (Darmaningtyas 2002:322).

Secara medis, HO dapat terjadi karena kekurangan asupan berupa makanan bergizi sehingga menyebabkan penderita kekurangan protein kronis. Hanya saja, di Gunungkidul pada waktu itu, persoalannya bukan hanya pada kurangnya asupan makanan bergizi melainkan karena bahan pangan yang sekadar untuk mengganjal perut-pun sulit ditemui. Beras sangat langka, jika pun tersedia di pasar, harganya sudah tidak lagi terjangkau masyarakat kebanyakan. Penduduk yang terbiasa mengonsumsi *thiwul* juga kesulitan memperoleh *gaplek* (berbahan ketela pohon) yang langka akibat kerusakan sebagian besar lahan pertanian akibat hama petikus sejak tahun 1950-an, dan lebih diperparah pula oleh kemarau panjang. Sejumlah penyintas periode itu mengatakan bahwa pada awal 1960-an tidak turun hujan selama tiga tahun. Informasi ini terdengar melebihi-lebihkan, tetapi pada kenyataannya memang hujan sangat jarang turun akibat terjadinya pemanasan suhu permukaan laut di Samudera Pasifik bagian tengah hingga timur atau El Nino (1957–1958 dan 1965–1966). Fenomena alam ini mengakibatkan kekeringan dan kemarau panjang yang dampaknya begitu terasa di wilayah miskin air seperti Gunungkidul. Selain berdampak pada pertanian, kekurangan air yang parah menyebabkan banyak binatang ternak mati, jika pun masih hidup sudah terlalu kurus bahkan banyak binatang ternak besar seperti sapi sudah tidak mampu berdiri. Hanya tikus satu-satunya binatang yang merajalela.

Oleh karena wabah HO, ada orang yang siang sakit sorenya mati; sore sakit malamnya mati, hari ini bapak besok pagi si anak.<sup>6</sup> Orang meninggal, jarang ada yang melayat karena masing-masing sibuk mengurus jenazah kerabatnya. Mayat dikebumikan tanpa dikafani ataupun dipeti, hanya dibungkus *mendong* atau tikar—tak lebih rapi dari “lemper” kata para simbah—lalu dipikul dua orang untuk dikebumikan. Ditanamnya pun hanya sebatas ketinggian lutut. Bahkan tak jarang, satu liang diisi beberapa jenazah yang ditumpuk secara berbalikan. Surat kabar Belanda, *De Waarheid* yang mengutip *de Roterdamsche Courant* memperkirakan jumlah kematian akibat *pageblug* di Gunungkidul pada 1963–1964 mencapai 11.000 orang, meskipun akurasi angka ini dapat dipertanyakan, tetapi dapat dipastikan

6 Kakek dan *bulik* (adik dari ayah) penulis merupakan korban *pageblug*, meninggal pada 1964.

jumlah korban meninggal saat gaber sangat tinggi (*De Waarheid* 26 April 1965:3).

## Bertahan Hidup

Untuk pulih dari *pageblug*, memerlukan waktu cukup lama, dan *zaman gaber* menyisakan dampak sosial yang besar.<sup>7</sup> Selama *gaber*, pemerintah dan sejumlah lembaga juga partai politik melakukan berbagai upaya untuk mengatasi kekurangan pangan dan untuk mengantisipasi semakin meluasnya wabah penyakit. Di antaranya dengan memberikan bantuan air, berbagai bahan pangan seperti bulgur (diistilahkan juga sebagai beras sintesis) atau mil; dan tepung galek; ‘*sega HO*’ (nasi kaleng dengan lauk ikan asin), serta obat-obatan. Pemerintah juga menempatkan seorang ahli pertanian dan ahli nutrisi di kabupaten ini sejak akhir 1950-an untuk melakukan penyelidikan tentang sumber pangan lokal terutama dari singkong (Deppen RI 1959:339). Hanya saja, usaha mereka tidak terlalu berhasil karena panen petani yang tidak seberapa banyak itu juga telah habis dimuk tikus. Adapun penanganan secara medis yang dilakukan terutama di rumah sakit darurat di Wonosari kerap menemui kendala berupa keterbatasan ruang, karenanya sudah menjadi barang lumrah jika ada 4–5 orang pasien dirawat bersamaan pada satu tempat tidur (*Het Parool* 24 Maret 1964:7). Usaha lain yang dilakukan pemerintah adalah dengan memindahkan para penduduk dari wilayah yang terpapar parah oleh wabah ke luar kabupaten (kisah lain tentang *gaber* dapat baca dalam Fadjar 2000; Darmaningtyas 2002; Asti 2005:164–166; Julianto 2012:107–108).

Berbagai lembaga di luar pemerintah turut terpenggil untuk mengatasi *pageblug* di Gunungkidul. Salah satunya datang dari kedutaan dan umat Katholik Jerman yang pada 1967 mengirimkan tak kurang dari 500 ton beras bulgur, susu bubuk, dan ikan asin (*Kedaulatan Rakyat [KR]* 3 Januari 1968:2). UGM turut mengulurkan tangan. Salah satu kegiatan yang menghebohkan adalah keterlibatan sejumlah mahasiswa UGM dalam pesta daging tikus

7 Sahid Susanto, seorang penyintas periode ini, beranggapan bahwa krisis pangan di Gunungkidul tidak disebabkan oleh kekeringan melainkan serangan tikus. *Pageblug* cepat berakhir secara alamiah ketika tikus-tikus mati karena kekurangan pangan. Namun, persoalannya lebih akut daripada wabah petikus. Koran-koran sampai akhir 1960an masih memberitakan HO dan kelaparan di Gunungkidul, dan usaha-usaha menanganinya. Hal ini menunjukkan bahwa krisis belum enyah sepenuhnya. Untuk tulisan Sahid Susanto lihat “Mengingat Zaman Gaber”, <http://ceritafaktasumberdayaalamtropis.tp.ugm.ac.id/index.php/cerita-fakta/cerita-fakta-alam-liar-6/5-mengingat-zaman-gaber> (diakses pada 10 April 2020).

di Kecamatan Playen yang menghabiskan dana sekitar Rp400,00 (KR 5 Januari 1963:2). Selang beberapa hari kemudian, musyawarah ulama di Yogyakarta mengeluarkan fatwa haram untuk mengonsumsi daging tikus (KR 9 Januari 1963:1).

Terlepas dari kiprah para pihak untuk mengatasi *gaber*, penduduk Gunungkidul melakukan berbagai cara agar tetap dapat bertahan hidup. Mereka berusaha mengatasi kelangkaan pangan dengan mencari sumber-sumber alternatif. Cerita mengenai makan daging tikus sudah menjadi kisah lumrah, selain itu penduduk juga menjadikan umbi liar, *jengki* (kulit ketela pohon), *gaber*, jewawut dan cantel (sorgum) bahkan rumput sebagai makanan. Buah lamtoro (kemlandingan atau petai china) dan pucuk daunnya dapat dikonsumsi, walaupun mereka juga mempercayai bahwa terlalu banyak memakan daun lamtoro muda bisa menyebabkan kepala panas dan rambut rontok. Banyaknya orang tak berambut (botak) juga menjadi bagian dari ingatan sosial *zaman gaber*. Tanaman lainnya yang juga coba diolah sebagai bahan makanan adalah jenis tanaman yang memiliki *bonggol* empuk seperti pisang dan papaya. Ada pula yang mencampur merang pada tepung galek agar memperoleh jumlah bahan pangan yang lebih banyak, meskipun rasanya menjadi tidak enak. Tentu saja, kesemuanya itu adalah usaha *trial and error* di tengah kedaruratan. Tanpa pengetahuan yang memadai, para penduduk mencoba dari pengalaman tetangga atau berdasarkan katanya. Cara bertahan untuk memperoleh bahan pangan dengan memanfaatkan apa pun yang tersisa di lingkungan sekitar sangatlah beragam dan masih perlu untuk dikaji lebih lanjut.

Tidak jarang, untuk sekadar memperoleh sedikit bahan pangan, penduduk rela menjual ternak bahkan bagian dari rumah mereka, seperti *balungan*, genteng, daun pintu, *gebyok*, serta berbagai perabot lainnya, dengan cara dipikul dan dibawa puluhan kilometer untuk ditawarkan kepada calon pembeli, bahkan sampai ke Kota Yogyakarta.<sup>8</sup> Meskipun susah payah, yang mereka dapatkan tidak seberapa, sudah biasa jika ada cerita *balungan* rumah hanya dapat ditukar dengan secepek beras. Migrasi dalam jumlah besar juga terjadi. Banyak penduduk meninggalkan desa asal menuju ibu kota kabupaten atau tempat lain yang tidak mengalami kekurangan pangan.

---

8 Penulis memperoleh kesaksian dari warga Sidobali Timoho yang mengaku membeli material kayu rumah *kotangan* dari warga Gunungkidul saat *gaber* karena perasaan iba.



Di Pasar Wonosari (Argosari) banyak orang mengais-ngais sisa makanan. Pernah pula kejadian di Besole (Baleharjo), seseorang memakan manding yang sedang dijemur karena saking laparnya, tetapi tak lama kemudian meninggal dunia. Diperkirakan manding yang dimakannya *mekrok* (mekar) setelah masuk ke dalam perut. Untuk mengatasi masalah populasi yang terus bertambah, pada awal tahun 1964, pemerintah Gunungkidul memberangkatkan sekitar 5.000 penduduknya ke Sumatra (*Het Parool* 24 Maret 1964:7).

### ***Dhemit Ora nDulit, Setan Ora Doyan***

Bertahun-tahun hidup berdampingan dengan keapesan, bertubi-tubi didera *pageblug*, lantas, pengetahuan seperti apa yang dimiliki masyarakat akan kondisi yang sedang dihadapi? Jamaknya masyarakat Jawa mempercayai bahwa *pageblug*, *bebendhu*, *pepeteng*, *memala*, dan *pepati* bersumber dari kekuatan di luar manusia. Biasanya juga diyakini sebagai hukuman atas kerusakan yang diperbuat manusia atau untuk membersihkan dunia dari *mala*—keburukan atau pencemaran. Demikian pula masyarakat Gunungkidul waktu itu meyakini bahwa *pageblug* berkaitan dengan kekuatan di luar kuasa manusia. Bagaimanapun juga, *pageblug* adalah sesuatu yang mengerikan, sehingga lebih baik dihindari daripada dipelajari. Oleh karenanya, narasi yang diproduksi oleh para penyintas yang dikisahkan secara trans-generasi banyak mengaitkan *pageblug* dengan *dhemit*, ataupun kejadian-kejadian gaib.

Para penyintas berkisah, masa itu terjadi serangan tikus dalam jumlah sangat banyak yang datang tiba-tiba entah dari mana asalnya. Di sejumlah tempat terutama di pesisir selatan, seperti di dusun Klepu Genthong Tepus, berkembang cerita yang menyebutkan bahwa tikus-tikus itu datang dari laut selatan bersama gulungan ombak. Konon, dibunuh satu muncul seribu, dan saking ajaibnya, kucing pun takut kepada tikus kata para simbah. *Het Parool* bahkan memberitakan bahwa tikus-tikus Gunungkidul yang dikatakan menghabiskan seluruh hasil panen penduduk juga mampu melahap ular sekalipun (*Het Parool* 24 Maret 1964:7). Banyak orang mempercayai tikus yang diceritakan dengan begitu ajaibnya bahkan oleh koran Belanda sekalipun merupakan kiriman dari penguasa laut selatan: Nyai Ratu Kidul.

Di berbagai tempat berkembang tentang cerita keranda berjalan yang seolah memburu korbannya atau memberitahu akan terjadinya kematian. Beredar pula cerita tentang *lampor* yang diperoleh penulis dari sejumlah orang yang tinggal di daerah pesisir selatan, di ibu kota kabupaten, tetapi juga dikisahkan oleh sejumlah orang yang tinggal di bagian utara Gunungkidul. Oleh masyarakat, *lampor* diyakini sebagai pasukan penguasa laut selatan yang kemunculannya—kerap diceritakan berupa keranda atau berupa suara gemuruh seperti rombongan tentara berbaris dan biasanya menyusuri sungai—digunakan untuk *tetenger* akan adanya *pageblug*, serupa dengan kemunculan *lintang kemukus* dalam dalam kisah tradisional Jawa. Selain penampakkannya yang berdasarkan keterangan para narasumber dikatakan beragam rupa, *lampor* dalam cerita *pageblug* di Gunungkidul memiliki banyak kesamaan dengan deskripsi yang dibuat oleh H.A van Hien dalam *De petangan's of telligen der Javanen* (1897:18).

Di banyak tempat, warga desa memasang *senthir* atau *keceran* (lampu minyak 'strolis' atau minyak jarak) di samping pintu depan sebagai upaya tolak bala karena diyakini wabah merupakan perbuatan makhluk halus. Para warga berjaga dan meronda bergiliran untuk menyalakan lampu yang padam karena hal ini berarti akan ada anggota keluarga pemilik rumah yang sakit lantas mati. Tidak diketahui dari mana datangnya ide untuk menyalakan lampu minyak dan tidak diketahui pula seberapa mujarab langkah tersebut sebagai tolak bala, barangkali, usaha memasang *sethir* ini bersumber pada keyakinan bahwa terang dapat membuat takut para *dhemit*. Terlepas dari itu semua, di tengah-tengah ketakpastian dan kedaruratan, dapat dipastikan para penduduk akan merasa takut—oleh ancaman penyakit, hantu ataupun tetangganya—jika tidak melakukan hal yang sama dengan lumrahnya orang kebanyakan. Cara-cara lain yang dilakukan agar terhindar dari *pageblug* seperti mandi dengan minyak sereh atau minyak tanah. Bahkan, di Karangmojo dilakukan *tumbal asu*, yakni mengubur anjing di tempat tertentu biasanya perempatan jalan atau tempat yang dianggap wingit,<sup>9</sup> *dhemit ora ndulit*, *setan ora doyan* (roh halus tidak menyentuh, setan tidak memakannya).

9     Tribun Jogja, "Mbah Ngatirah, Saksi Hidup Pageblug Pes: Suami Istri yang Meninggal Bersama Dikubur 'Pokcuk'". <https://jogja.tribunnews.com/2020/04/06/mbah-ngatirah-saksi-hidup-pageblug-pes-suami-istri-yang-meninggal-bersama-dikubur-pokcuk> (diakses pada 10 April 2020).

Oleh karena dongeng lisan dan trans-generasi tentang *dhemit* dan *pageblug* serta cara menghindarinya telah menjadi ingatan kolektif, sejumlah kisah boleh jadi muncul sebagai konstruksi baru yang *post-factum*. Bagaimanapun juga, memori memiliki bagian yang merupakan hasil dari konstruksi sosial. Adapun kebenaran kisah-kisah gaib ataupun kiprah para hantu dalam kasus *gaber* Gunungkidul tentunya berada di luar kemampuan sejarawan untuk membuktikannya. Meskipun demikian, cerita-cerita tersebut dapat menjadi fakta sosial dan fakta mental yang berguna untuk memahami respons masyarakat terhadap situasi tertentu, baik sedang dihadapi maupun telah berlalu. Dapat dibayangkan pada saat itu masyarakat menghadapi kondisi yang teramat sulit dan mengalami kebuntuan dalam menemukan solusi sehingga merespons keadaan dengan hal-hal di luar nalar, *escapism*.

Menjadikan hantu sebagai biang keladi suatu musibah sebenarnya juga telah lazim dilakukan oleh berbagai kelompok masyarakat, misalnya laporan *De Indische Courant* (26 Juni 1935:2) tentang *lampor* di Mojokuta dan Surabaya dengan konteks situasi yang serupa. Bagi masyarakat tertentu, *superstition* (tahayul) dan *myth-making* (produksi mitos) memang telah lama menjadi sumber jawaban terutama untuk berbagai hal yang penuh ketidakpastian. Tahayul muncul dalam kisah *witchcraft* di Eropa saat masyarakat mengalami kegoncangan dan kegamangan (Rosen 1991; Worobec 2003), ataupun ketika menghadapi pertentangan etnis, ketidakstabilan, kemiskinan, berbagai penyakit sosial seperti yang terjadi di Afrika (Agazue 2013). Adapun di Gunungkidul pada dekade 1960-an, *superstious explanations* cukup memberi penjelasan yang tidak mengundang banyak perdebatan di tengah kedaruratan.

Cara-cara irasional yang dipraktikkan masyarakat memang tidak efektif untuk menangkal *pageblug* atau menyembuhkan pasien HO, tetapi memiliki fungsi psikologis sebagai sumber *pengayem-ayem* dan *pengarep-arep* untuk melipatgandakan keberanian dan harapan untuk terus menjalani hidup. Pada sisi lain, membiarkan masyarakat bergantung pada penjelasan ‘ajaib’ juga merupakan wabah sendiri. Dr. Sjahrir, perwakilan pemerintah daerah yang bertanggung jawab atas pemberantasan penyakit sampar, mengeluhkan rumitnya penanganan wabah di Gunungkidul karena masyarakat yang lebih mempercayai tahayul tidak begitu memperdulikan persoalan kesehatan. Menurutnya, penyakit akan lebih mudah diatasi jika

masyarakat menjalankan hidup sehat, yakni dengan mengonsumsi makanan yang baik, membangun rumah yang higienis serta menjaga kebersihan, dan tak kalah penting: tidak takut untuk disuntik (*Java-bode* 27 Februari 1953:1).

## Penutup

Bagian akhir esai ini tidak dimaksudkan untuk menyimpulkan uraian sebelumnya melainkan berusaha menghadirkan tafsir singkat tentang bagaimana *pageblug* mengonstuksi persepsi masyarakat Gunungkidul atas diri mereka. Novel *Sang Nyai* (2018:8) menyebutkan “karena sejarah busung lapar itulah sebagian warga Gunungkidul kehilangan rasa percaya diri”, ditambah sikap sombong orang-orang kota yang menganggap rendah mereka, maka terciptalah mental inferior. *Gaber* yang pilu menimbulkan sikap pesimistik, bahkan fatalis (Darmaningtyas 2002:321). Namun pada lain sisi, karena *pageblug* pulalah, mereka yang selamat dari masa lalu penuh kegetiran terbentuk sebagai orang-orang tangguh, para pekerja keras yang tahu persis tentang bagaimana hidup harus dipertahankan. Dalam dua kali kunjungan Safari Taraweh di Gunungkidul tahun 1992 dan 1996, Harmoko, Menteri Penerangan sekaligus tokoh ikonik Orde Baru, menyatakan kekagumannya kepada warga Gunungkidul yang dikatakannya memiliki sifat ulet dan pekerja keras yang terbentuk oleh terpaan krisis, salah satu yang paling dikenangnya adalah *zaman gaber* (Deppen RI 1992:77–78; 1996:320).

*Gaber* yang membawa banyak penderitaan, pada sisi lain turut menciptakan masa depan. Karena *gaber*, ribuan orang Gunungkidul memperbaiki nasib di perantauan dan hingga saat ini mereka telah hidup beberapa generasi. Tercipta pula pengetahuan pangan di kala kedaruratan, masyarakat menemukan jenis tanaman dan dedaunan yang dapat dimakan ataupun yang memiliki khasiat sebagai obat. Digladi oleh penderitaan, mereka mewarisi sikap mental yang kokoh untuk mempertahankan kehidupan. Saat ini, kisah sukses warga Gunungkidul yang memulai perjuangannya dari ketiadaan ataupun keterpurukan sudah menjadi cerita lumrah. Bahkan cerita hantu yang terdengar tidak masuk akal sekalipun memberi pelajaran tentang kemampuan untuk berdamai dengan keadaan ketika menghadapi kesusahan yang seolah tidak kunjung memperoleh

penjelasan. Demikianlah sejarah selayaknya berkisah mengenai wabah sebagai suatu peristiwa yang telah berulang kali terjadi, bukan untuk mengobati derita masa lalu, melainkan untuk memberi bekal pengetahuan yang mempertebal daya hidup saat menghadapi musibah, serta untuk merawat keyakinan bahwa *pageblug* pasti berakhir.

## Daftar Pustaka

- Agazue, Chima. 2013. *The Role of a Culture of Superstition in the Proliferation of Religio-Commercial Pastors in Nigeria*. Bloomington, Indiana: AuthorHouse.
- Asti Kurniawati. 2005. “Gunungkidul 1965an, Kontestasi Penguasa Partai dan Politik Ingatan Rakyat”, dalam *Ingat(!)an: Hikmat Indonesia Masa Kini, Hikmah Masa Lalu Rakyat*, editor Budi Santoso, S.J. Yogyakarta: Kanisius.
- Budi Sardjono. 2018. *Sang Nyai 3*. Yogyakarta: Diva Press.
- Darmaningtyas. 2002. *Pulung Gantung: Menyingkap Tragedi Bunuh Diri di Gunungkidul*. Yogyakarta: Galangpress Group.
- Departement van Economische Zaken. 1934. *Volkstelling Deel II Inheemsche Bevolking van Midden-Java en de Vorstenlanden*. Batavia: Landsdrukkerij.
- Departemen Penerangan RI. 1959. *Mendjelang Dua Tahun Kabinet Karya, 9 April 1957–9 April 1959*. Djakarta: Departemen Penerangan.
- \_\_\_\_\_. 1992. *Safari Ramadhan di Pulau Jawa, 1992: Kunjungan Kerja Menteri Penerangan RI*. Jakarta: Departemen Penerangan RI.
- \_\_\_\_\_. 1996. *Safari Ramadhan di Pulau Jawa 1996: Kunjungan Kerja Menteri Penerangan RI*. Jakarta: Direktorat Publikasi, Ditjen Pembinaan Pers & Grafika, Deppen RI.
- Fadjar Pratikto. 2000. *Gerakan Rakyat Kelaparan: Gagalnya Politik Radikalisasi Petani*. Yogyakarta: Media Pressindo bekerja sama dengan Yayasan Adikarya Ikapi dan the Ford Foundation.
- Hien, H A van. 1897. *De Petangan's of Tellingén der Javanen (De “Primbon”): Soerat Petangan Orang Djawa, Menjatakan Segala*

*Roepa Etoengan boeat Mentjari Keslametan*). Batavia-Amsterdam: Albrecht, J.H. Debussy.

Julianto Ibrahim. 2012. “Goncangan Pada Keselarasan Hidup di Kasultanan” dalam *Malam Bencana 1965 Dalam Belitan Krisis Nasional: Bagian II Konflik Lokal*, editor Taufik Abdullah, Sukri Abdurrachman, Restu Gunawan. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Konstituante Indonesia. 1959. *Risalah Perundingan*. Bandung: Konstituante.

Rosen, Barbara. 1991. *Witchcraft in England, 1558–1618*. Amherst: University of Massachusetts Press.

Worobec, Christine. 2003. *Possessed: Women, Witches, and Demons in Imperial Russia*. DeKalb, Ill.: Northern Illinois University Press.

## **Koran dan Media Daring**

*De Indische courant*, 26 Juni 1935.

*Het nieuws van den dag*, 09 April 1937.

*Java Bode*, 27 Februari 1953.

*De Preangerbode*, 28 September 1955.

*Het Parool*, 24 Maret 1964.

*Kedaulatan Rakyat (KR)*, 3 Januari 1968, 5 Januari 1963, 9 Januari 1963.

Sahid Susanto. “Mengingat Zaman Gaber”. <http://ceritafakta.sumberdayaalamtropis.tp.ugm.ac.id/index.php/cerita-fakta/cerita-fakta-alam-liar-6/5-mengingat-zaman-gaber>. Diakses 10 April 2020.

*Tribun Jogja*, “Mbah Ngatirah, Saksi Hidup Pageblug Pes: Suami Istri yang Meninggal Bersama Dikubur ‘Pokcuk’”. <https://jogja.tribunnews.com/2020/04/06/mbah-ngatirah-saksi-hidup-pageblug-pes-suami-istri-yang-meninggal-bersama-dikubur-pokcuk>. Diakses 10 April 2020.

## Malaria dan Pes di Ujung Revolusi

Julianto Ibrahim

Dosen Departemen Sejarah, FIB UGM

### Pendahuluan

**B**elum lagi pesta Tahun Baru 2020 selesai, masyarakat dunia dikejutkan dengan merebaknya virus yang sangat menular, yaitu *novel coronavirus* yang oleh para ahli disebut sebagai *Coronavirus disease 2019* yang disingkat menjadi COVID-19. Virus ini pertama kali terdeteksi di Kota Wuhan, Provinsi Hubei Tiongkok pada bulan Desember 2019, dan ditetapkan sebagai pandemi pada tanggal 11 Maret 2020 oleh organisasi kesehatan dunia (WHO). Hingga pertengahan April 2020, lebih dari 2 juta penduduk dunia terinfeksi virus ini dengan kematian mencapai 160-an ribu jiwa dan berhasil sembuh mencapai 600-an ribu jiwa (<http://www.covidvisualizer.com>, 2020).

Wabah COVID-19 bukan satu-satunya wabah yang pernah menjangkiti dunia. Menurut Nena Zakiah, kekaisaran Bizantium dan kota-kota pelabuhan di Mediterania pernah diserang wabah pada abad ke-6. Selain itu, ada pandemi yang terkenal sebagai *Black Death* pada abad ke-14, menyerang Eropa, Asia, dan Afrika. Lalu pada abad ke-19, penyakit kolera menjangkiti Asia, Afrika, Eropa, dan Amerika utara. Setelah pes dan kolera, wabah yang menyerang dunia lebih didominasi oleh penyakit flu. Pandemi flu sering diungkap adalah yang dikenal sebagai flu Spanyol, terjadi 1918–1920 (Nena Zakiah 2020). Sementara itu, wabah yang pernah tersebar di Indonesia adalah kolera, pes, malaria, dan cacar.

Tulisan ini mengkaji munculnya wabah malaria dan pes di Jawa Tengah dan Yogyakarta pada akhir masa revolusi Indonesia 1945–1949. Tulisan mengulas penyebaran wabah malaria dan pes dan upaya-upaya penanggulangan di tengah kondisi serba terbatas dan darurat akibat perang (Perang Dunia II dan Perang Kemerdekaan). Malaria merupakan penyakit menular yang disebabkan oleh gigitan nyamuk anopheles yang bisa menimbulkan gejala-gejala seperti demam, kelelahan, muntah, sakit kepala, koma, bahkan kematian (WHO 2010:9). Malaria pernah mewabah di Hindia Belanda pada tahun 1852–1854. Wabah pes juga menjangkiti masyarakat Jawa pada tahun 1911–1926. Pemerintah Hindia Belanda berhasil menanggulangi wabah penyakit malaria dan pes tahun 1911–1918 melalui program kesehatan masyarakat menyusul keluarnya hasil penyelidikan oleh *Mindere Welvaart Commissie* atau Komisi Ketidaksejahteraan Pribumi. Oleh karena itu, munculnya wabah penyakit di Jawa Tengah dan Yogyakarta pada akhir masa revolusi kemerdekaan membuat banyak pihak bertanya mengapa wabah pes dan malaria meledak lagi.

Kemunculan wabah pes dan malaria di akhir periode revolusi tidak bisa dilepaskan dari kondisi sosial, ekonomi, dan kesehatan masyarakat saat itu. Masyarakat Jawa Tengah dan Yogyakarta kekurangan pangan, gizi buruk, serta kurangnya sarana dan prasarana kesehatan. Namun, meledaknya wabah malaria dan pes di akhir periode revolusi juga terkait dengan ketiadaan kebijakan negara akibat perang berkepanjangan. Pada masa revolusi, pemerintah belum berupaya melakukan pemberantasan wabah pes dan malaria, karena seluruh potensi negara digunakan untuk menghadapi Belanda di dalam perang kemerdekaan. Setelah pengakuan kedaulatan dalam konferensi KMB, upaya-upaya pemberantasan baru dilaksanakan. Pemberantasan wabah malaria dan pes dilakukan dengan perbaikan rumah, perbaikan saluran air, penyemprotan DDT, pemusnahan sarang tikus, penggunaan obat kinine, dan penyuntikan vaksin.

Pada masa revolusi, Jawa Tengah dan Yogyakarta merupakan wilayah yang sangat penting bagi perjuangan Indonesia karena merupakan wilayah republik dan basis perjuangan melawan Belanda. Bahkan, Yogyakarta sejak tanggal 4 Januari 1946 menjadi ibu kota Republik Indonesia setelah Jakarta diduduki tentara Sekutu. Sayangnya sekali, belum banyak studi yang menghubungkan antara posisi penting Jawa Tengah dan Yogyakarta pada



periode revolusi itu dengan penyebaran wabah malaria dan pes di kedua wilayah. Artikel ini merupakan usaha awal untuk menutup kekosongan historiografi tersebut.

## **Krisis Pangan dan Kesehatan pada Masa Jepang**

Tahun-tahun terakhir kekuasaan kolonial Belanda di Indonesia telah mengubah kondisi kehidupan rakyat menjadi kritis. Kekurangan pangan, sandang, papan, dan rendahnya tingkat kesehatan telah lama membebani pundak rakyat. Di sisi lain, upah kerja yang rendah, rutinitas kerja paksa dan pajak yang harus dibayar, berjalan begitu saja dalam upaya eksploitasi dengan diiringi diskriminasi (Sartono Kartodirdjo 1987:289–334).

Keruhnya kekuasaan kolonial mencapai puncaknya saat pasukan Jepang menduduki Indonesia (Suhartono W Pranoto 2001:15–17). Militer Jepang berhasil mendarat di Pulau Jawa pada tanggal 1 Maret 1942, di tiga tempat sekaligus, yaitu Teluk Banten, Eretan Wetan (Jawa Barat), dan Kragan (Jawa Tengah) (Nugroho Notosusanto 1962:62–68; O.D.P. Sihombing 1962:62–68). Pada tanggal 5 Maret 1942, kekuatan pasukan Jepang mulai menduduki Jawa Tengah termasuk Yogyakarta (Menif tt:3; Soebagijo 1987:23). Keadaan ini memaksa Gubernur Jenderal Hindia Belanda Tjarda van Starckenborgh Stachouwer menyerah tanpa syarat terhadap militer Jepang yang dipimpin oleh Letnan Jendral Hitoshi Imamura dalam sebuah pertemuan di Kalijati pada tanggal 8 Maret 1942 (Abdul Haris Nasution 1988:87–88). Pertemuan ini mengakhiri kekuasaan kolonial Belanda dan menempatkan Jepang sebagai penguasa baru atas Indonesia.

Jawa Tengah merupakan wilayah yang subur dan merupakan salah satu penghasil padi terbesar di Jawa ketika itu. Oleh pemerintah militer Jepang, Jawa Tengah ditetapkan sebagai wilayah pemasok padi untuk pulau-pulau di luar Jawa serta medan pertempuran di Pasifik Selatan (Kurasawa 1993:67–70). Pemerintah militer Jepang membutuhkan padi sebagai konsumsi makan selama mereka menduduki Indonesia. Selain itu, padi dipergunakan juga untuk kelompok-kelompok pendukung perang yang dianggap penting (semi militer), seperti PETA (Pembela Tanah Air), *Heiho* (Pasukan bantuan), *Romusha*, Pangrehpraja, kerja bakti (*konrohoshi*) dan “tenaga ahli” (Lucas 1989:41).

Kebutuhan yang begitu besar terhadap tersedianya bahan pangan terutama padi mengharuskan pemerintah Jepang mengeluarkan kebijakan yang mengharuskan petani atau setiap orang yang menghasilkan padi atau bahan pangan lainnya untuk menyerahkan hasil produksinya tersebut kepada pemerintah militer Jepang (Kurasawa 1993:87). Permintaan dan penyerahan padi di Jawa Tengah dapat dilihat dalam Tabel 27.1 berikut ini.

**Tabel 27.1** Permintaan dan penyerahan padi di Jawa Tengah masa pendudukan Jepang

Periode Penyerahan	Karesidenan	Target (Ton)	Penyerahan (Ton)	Rata-rata Penyerahan (%)
April 1943 – Maret 1944	Semarang	67.660	53.691	79,4
	Pekalongan	84.141	85.519	101,6
	Pati	44.894	31.382	69,9
	Banyumas	73.861	75.008	101,6
	Kedu	43.101	45.229	105,2
	Yogyakarta	12.619	7.903	62,6
	Surakarta	30.521	16.141	52,9
	Total	356.706	314.874	88,3
April 1944 – Maret 1945	Semarang	78.000	73.596	94,4
	Pekalongan	88.000	73.124	83,2
	Pati	34.000	28.411	83,6
	Banyumas	80.000	43.864	54,8
	Kedu	54.000	25.237	46,7
	Yogyakarta	14.400	13.067	90,7
	Surakarta	44.800	46.538	103,9
	Total	393.200	303.927	77,3
April 1945 – September 1945	Semarang	100.000	64.319	64,3
	Pekalongan	120.000	61.578	51,3
	Pati	60.000	22.320	37,2
	Banyumas	78.000	21.362	27,4
	Kedu	80.000	17.464	21,8
	Yogyakarta	25.000	9.336	37,3
	Surakarta	49.000	37.073	75,7
	Total	512.000	233.452	45,6

**Sumber:** Kurasawa, 1993

Tabel 27.1 tersebut menunjukkan bahwa proses pengumpulan padi semakin banyak dan semakin intensif dilakukan. Sementara itu, sumber bahan makanan lainnya seperti jagung, gaplek, palawija, dan singkong juga diserahkan kepada pemerintah Jepang. Hal ini berarti bahwa semakin sedikit bahan makanan pokok yang dapat dikonsumsi oleh masyarakat. Hal ini berakibat, banyak masyarakat yang mengonsumsi “bahan makanan” yang sebenarnya tidak layak untuk dimakan, seperti bonggol pisang dan bonggol sente yang gatal (“Laporan Rahasia Koesnadi” tt). Ketidacukupan bahan makanan pokok yang dapat dikonsumsi telah menyebabkan kualitas kesehatan masyarakat Jawa Tengah menjadi sangat buruk.

Kondisi kesehatan ini juga diperparah dengan banyaknya masyarakat Jawa Tengah yang dijadikan tenaga pekerja atau *romusha*. Mereka mengerjakan perbaikan jembatan, pembuatan goa, parit atau membersihkan pabrik atau gudang. Mereka diperintah pula untuk mengangkut padi atau palawija dari desa menuju gudang kerajaan (*petuton*) (“Tentang Petoeton” tt). Makanan yang diperoleh kadang-kadang nasi, tetapi lebih sering bubur gaplek dengan lauk ikan asin. Persediaan makanan yang tidak sebanding dengan tenaga yang dikeluarkan menyebabkan banyak *romusha* yang jatuh sakit.

Sementara itu, obat-obatan paten sangat sulit didapat karena terhentinya pasokan dari luar negeri. Masyarakat yang menderita sakit tidak mendapatkan pertolongan medis yang memadai, tidak mendapatkan obat yang sesuai dengan sakitnya, dan kurangnya makanan yang dikonsumsi. Satu-satunya obat yang didapat adalah kinine untuk semua sakit yang diderita masyarakat (Kementerian Penerangan 1953:621). Kondisi kesehatan yang sangat buruk tersebut menyebabkan angka kematian yang tinggi. Hal ini bisa dilihat dalam Tabel 27.2 berikut ini.

**Tabel 27.2** Angka kelahiran dan kematian di Jawa Tengah masa pendudukan Jepang

Karesidenan	Jumlah Kelahiran (Ribuan Orang)			Jumlah Kematian (Ribuan Orang)		
	1939	1943	1945	1939	1943	1945
Semarang	73	63	48	52	55	103
Pati	71	57	43	45	50	81
Pekalongan	104	104	80	65	70	120

**Tabel 27.2** Angka kelahiran dan kematian di Jawa Tengah masa pendudukan Jepang (lanjutan)

Karesidenan	Jumlah Kelahiran (Ribu Orang)			Jumlah Kematian (Ribu Orang)		
	1939	1943	1945	1939	1943	1945
Banyumas	92	96	70	44	48	86
Kedu	108	100	80	61	63	100
Yogyakarta	63	62	49	34	34	53
Surakarta	94	96	83	52	62	115
Total	602	578	453	353	382	658

**Sumber:** Kurasawa, 1993

Dari Tabel 27.2 terlihat bahwa selama pendudukan Jepang terjadi peningkatan jumlah kematian yang bisa mencapai hampir 100 persen atau dua kali lipatnya. Sementara itu, angka kelahiran justru mengalami penurunan. Hal ini berarti bahwa, selama pendudukan Jepang, jumlah penduduk di Jawa Tengah tidak mengalami penambahan, tetapi yang terjadi adalah pengurangan atau penurunan. Kenyataan ini bisa terjadi karena masyarakat menderita kekurangan makan, eksploitasi tenaga untuk *romusha* dan aktivitas di badan-badan semi militer, serta merebaknya beberapa wabah penyakit seperti pes, cacar yang tidak ditanggulangi secara baik.

## Kesehatan Masyarakat di Masa Revolusi

Kondisi kesehatan yang buruk pada masa Pendudukan Jepang berlanjut pada masa revolusi kemerdekaan. Kondisi kesehatan masyarakat pada masa revolusi merupakan “banjir kiriman” dari zaman Jepang (Taufik Abdullah dan A.B. Lopian 2012:344). Ini berarti bahwa kasus-kasus kesehatan pada masa revolusi merupakan akibat dari masa Jepang. Selain kekurangan makan dan kelangkaan obat, kondisi pada masa revolusi diperparah dengan banyaknya gelandangan, pengemis, dan orang miskin (Onghokham 2003:3-4).

Pada masa awal revolusi, hampir semua sektor ekonomi mengalami kemandekan. Barang-barang kebutuhan sehari-hari yang sebelumnya didistribusikan oleh penyalur-penyalar yang ditunjuk oleh pemerintah menghilang. Lapisan masyarakat yang paling lemah dan rawan pangan

berubah menjadi gelandangan. Kaum gelandangan atau para gembel mendapatkan makanan apa saja dengan cara apa pun dan di mana pun, seperti di tong-tong sampah. Banyak di antara mereka menderita sakit dan mati karena tidak mendapatkan pelayanan kesehatan yang memadai. Bangkai-bangkai manusia dan binatang yang tidak terurus menjadi sumber epidemi dan penyakit menular (Taufik Abdullah dan A.B. Lopian 2012:345).

Banyaknya gelandangan, orang miskin, dan orang sakit yang meninggal disebabkan oleh pelayanan kesehatan yang buruk. Kondisi alat-alat medis dan paramedis sangat terbatas dan hampir semuanya difungsikan untuk kepentingan revolusi dan perang. Terlebih lagi alat-alat medis yang bagus harus berpindah-pindah tempat karena ibu kota harus pindah ke Yogyakarta pada tanggal 4 Januari 1946 karena Jakarta sudah tidak aman (Julianto Ibrahim 2014:15). Pengangkutan alat-alat kesehatan menggunakan kereta api sebanyak lima gerbong terakhir. Setelah sampai Yogyakarta, rombongan masih tetap bersembunyi selama 3 hari di dalam gerbong. Hal ini dikarenakan ketidakjelasan informasi mengenai tempat diletakkannya alat-alat tersebut, apakah di Yogyakarta, Klaten, Solo, Madiun, atau Malang. Akhirnya rombongan turun dan bongkar muat alat-alat kedokteran itu di Klaten (Ova Emilia dkk. 2018:45).

Johannes Leimina yang menjadi Menteri Kesehatan tahun 1946 mengemukakan, kondisi kesehatan pada masa perang kemerdekaan sangat memprihatinkan dan mengalami kemunduran. Gedung-gedung kesehatan dan rumah sakit banyak yang hancur dan tidak terawat. Sampai pada tahun 1949, rumah sakit yang beroperasi di Indonesia berjumlah 680 rumah sakit dengan jumlah kamar sebanyak 60 ribu. Dengan demikian, setiap 10 ribu manusia hanya tersedia 8 buah tempat tidur atau 0,8 per mil. Kenyataan ini sangat menyedihkan apabila dibanding dengan negara-negara lainnya pada periode yang sama, seperti Srilangka yang perbandingannya 2,0 per mil, Jepang 3,5 per mil, dan Amerika 10,4 per mil. Departemen kesehatan RI juga menghadapi kendala kurangnya tenaga medis seperti tenaga dokter, para perawat, dan tenaga administrasi kesehatan. Jumlah dokter pada masa revolusi hanya ada 1.200 orang, dokter gigi hanya ada 150 orang, apoteker 80 orang dan asisten apoteker sebanyak 650 orang, serta tenaga paramedis 4.976 orang. Angka-angka ini merupakan jumlah yang sangat minim dan

sedikit untuk melayani jumlah penduduk Indonesia yang mencapai 75 juta jiwa (Hitipeuw 1986:120–122).

Kondisi kesehatan yang buruk ini berimbas pada kondisi kesehatan di Jawa Tengah dan Yogyakarta. Walaupun Yogyakarta menjadi ibu kota republik, sebagian besar tenaga kesehatan berkonsentrasi dalam mengatasi korban-korban akibat perang. Misalnya, dr. Soelianti Saroso yang bertugas sebagai dokter rumah sakit Bethesda, sering kali mengirim bantuan obat-obatan di kantung-kantung gerilyawan republik sekaligus merawat pasukan republik yang terluka. Soelianti Saroso juga terlibat aktif dalam organisasi Wanita Pembantu Perjuangan, Organisasi Putera Puteri Indonesia, dan KOWANI (Rayhadi Shadiq 2020). Relawan kesehatan seperti Ibu Djuwariah yang aktif di PMI Yogyakarta juga aktif berjuang melawan Belanda. Djuwariah menuturkan bahwa ketika ada pengungsi yang sakit atau terluka akan ditangani di tempat. Akan tetapi, bila sakitnya parah atau terdapat peluru yang bersarang di tubuh, maka akan dibawa ke rumah sakit. Demikian juga bila ada yang meninggal dunia, maka akan dikubur di tempat di mana pengungsi itu berada (Julianto Ibrahim 2017:14).

Dengan banyaknya tenaga medis yang terlibat dalam urusan perang dan revolusi, menyebabkan penanganan kesehatan bagi masyarakat terutama di Jawa Tengah menjadi terabaikan. Penyakit yang pernah mewabah pada masa kolonial mulai muncul kembali, karena buruknya pelayanan kesehatan dan gizi yang buruk. Perkembangan penyakit menular yang menjadi wabah dan banyak diderita oleh masyarakat Jawa Tengah adalah wabah malaria dan pes. Oleh karena pada masa revolusi wabah ini tidak bisa teratasi, maka baru pada akhir masa revolusi pemerintah mempunyai kepedulian dan berupaya menanggulangi wabah tersebut

## **Malaria, Pes, dan Penanggulangannya**

### *Malaria*

Malaria merupakan penyakit menular yang disebabkan oleh gigitan nyamuk anopheles yang telah terinfeksi oleh protozoa parasit dalam tipe plasmodium (Rian Prasetya Budiman 2015). Setelah 10–15 hari, manusia yang terinfeksi malaria mengalami gejala-gejala seperti demam, kelelahan,

muntah, dan sakit kepala. Pada kasus yang lebih parah bisa menyebabkan kulit menjadi kuning, kejang, koma, dan kematian (WHO 2010:9).

Menurut Rian Prasetya Budiman, malaria mulai menjangkiti masyarakat Hindia Belanda dan menjadi epidemi di Kota Cirebon pada tahun 1852–1854. Pada mulanya, penanganan malaria bersifat supranatural dengan mendatangkan dukun dengan jampi-jampinya atau ritual-ritual. Pemerintah kolonial Belanda melaksanakan pemberantasan malaria pada tahun 1914 hingga kedatangan Jepang tahun 1942 (Rian Prasetya Budiman 2015).

Dengan kondisi masyarakat pada masa pendudukan Jepang dan revolusi kemerdekaan yang buruk dan pelayanan kesehatan yang tidak memadai, menyebabkan malaria mulai mewabah kembali pada tahun 1948 dan 1949. Kabupaten Cilacap dan Kota Semarang merupakan daerah yang paling parah terkena wabah Malaria di Jawa Tengah. Kondisi geografis Cilacap dan Semarang yang rawa-rawa, daerahnya berbatasan dengan laut, dan terdapat banyak empang, sehingga memudahkan nyamuk anopheles berkembang biak (Kementerian Penerangan 1953a:386). Pemerintah daerah Jawa Tengah beserta Kementerian Kesehatan saat itu hanya bisa melakukan himbauan dan seruan-seruan untuk menghindari wabah malaria.

Untuk daerah Cilacap dan Semarang yang terletak di pinggir laut, upaya untuk menanggulangi penyebaran malaria adalah dengan *special-assineering*. *Pertama*, membuat tanggul sepanjang garis pantai yang tingginya melebihi tingginya air laut apabila sedang pasang. *Kedua*, membuat saluran dari muara sungai sampai melewati batas pemecah gelombang air laut. Sementara itu, untuk daerah Yogyakarta dan Surakarta, kolam-kolam ikan diisi ikan tawes dan ikan kepala timah agar jentik-jentik nyamuk bisa dimakan ikan tersebut. Masyarakat dianjurkan menggunakan kelambu di tempat tidur, memberi minyak tanah di sarang-sarang nyamuk, menempatkan kandang kerbau di antara rumah penduduk dan sarang nyamuk, memelihara tambak secara higienis, dan mengonsumsi kinine apabila sudah sakit (Departemen Kesehatan 2007:6–7).

Pada tahun 1949, Pasukan Belanda yang sudah menguasai ibu kota Yogyakarta, menyerukan kepada seluruh wilayah yang sudah dikuasai Belanda agar melakukan penyemprotan nyamuk secara serentak. Walaupun dalam kondisi perang, Belanda melakukan penyemprotan di beberapa daerah

di Yogyakarta menggunakan DDT (Dichloro Diphenyl michloroetan) (Rian Prasetya Budiman 2015).

Setelah pengakuan kedaulatan dalam KMB tanggal 27 Desember 1949, WHO menaruh perhatian kepada wabah malaria yang melanda Indonesia. WHO membantu Indonesia dalam penyelidikan kasus-kasus malaria di beberapa daerah dan membantu melakukan penyemprotan nyamuk bagi daerah yang dianggap epidemi malaria. Dalam laporan WHO tahun 1950, daerah yang paling parah dalam penyebaran malaria adalah Kabupaten Cilacap. Dalam kabupaten ini, daerah-daerah yang paling parah adalah Bunton, Adiraja, Adipala, dan Kroya, karena memiliki sungai yang airnya tergenang. Dalam laporannya WHO menyebutkan bahwa 40 persen kematian di Cilacap disebabkan oleh wabah malaria (Kementerian Penerangan 1953a:386).

Berdasarkan penyelidikan, nyamuk yang menyebabkan malaria di Cilacap adalah nyamuk anopheles jenis *A.M. Sundaicus* yang terdapat di air-air sepanjang pantai, jenis *A.A. Hyrcanus* yang tinggal di air rawa-rawa, jenis *A.M. Aconitus* yang terdapat di sawah-sawah, dan yang paling bahaya adalah *A.A. Aitkeni* yang sebenarnya hanya terdapat di Papua. Mengingat bahayanya jenis malaria yang berkembang di Cilacap dan minimnya tenaga dokter yang ahli menangani malaria, maka WHO mendatangkan dua dokter untuk membantu mengatasi malaria di Cilacap. Kedua dokter dari Eropa yang membantu adalah dr. Rome Jose Maria Viamonte dari Spanyol dan dr. Phillip dari Inggris. Setelah itu, bergabung juga dokter-dokter dari Dinas Kesehatan Jakarta, yaitu dr. Kandauw, dr. Sundararaman, dr. Gunaratna, dan dokter ahli obat DDT dari Italia, yaitu dr. Ferullo. Oleh Departemen Kesehatan, tim dokter yang menangani wabah malaria di Cilacap dibuatkan badan bernama Malaria Control Team (MCT) (Kementerian Penerangan 1953a:387–388).

Pada tahun 1952, setelah dr. Rome Jose meninggal akibat terkena wabah malaria, MCT segera memutuskan untuk melakukan penyemprotan di semua wilayah di Cilacap. Pada tahun 1955, upaya pemberantasan malaria di Cilacap membuahkan hasil dengan jumlah yang terkena sakit semakin berkurang (Rian Prasetya Budiman 2015). Keberhasilan ini juga didukung dengan perbaikan saluran air atau irigasi, meminimalisasikan genangan air,



perbaikan drainase, pedistribusian obat kinine, dan mulai mencampur obat DDT dengan dieldrin yang lebih ampuh (Rian Prasetya Budiman 2015).

Sementara itu, pemberantasan malaria di Yogyakarta berjalan dengan lancar dan terkoordinasi dengan baik. Pemerintah daerah Yogyakarta dalam menanggulangi wabah malaria demikian juga wabah pes dan frambosia (patek) membentuk sebuah lembaga dengan nama Lembaga Penyelidikan Pemberantasan Penyakit Rakyat (LP3R) yang diketuai oleh dr. Warsono. Pada tahun 1952, masyarakat Yogyakarta yang memeriksakan diri karena terkena malaria sebanyak 34.933 orang. Sebanyak 5.471 orang harus dirawat di rumah sakit karena menderita sakit malaria yang parah, sedangkan sisanya sembuh dan tidak perlu dirawat di rumah sakit setelah diberi obat kinine. Pada tahun 1953, masyarakat Yogyakarta yang memeriksakan diri karena malaria sebanyak 36.619. Sebanyak 1.646 menderita sakit yang parah dan harus dirawat, sedangkan sisanya sembuh dan tidak perlu dirawat di rumah sakit. Daerah di Yogyakarta yang menjadi endemik malaria adalah Adikarto (Kulon Progo) (Kementerian Penerangan 1953b: 622-623).

### *Pes*

Wabah penyakit menular yang muncul kembali pada masa revolusi adalah penyakit pes. Pes atau sampar merupakan penyakit menular yang disebabkan oleh bakteri *Yersinia Pestis* yang terdapat pada kutu hewan pengerat terutama tikus (Tjin Willy 2018). Pes pernah menjadi pandemi dunia yang menakutkan pada tahun 1346–1353 di Eropa, Asia, dan Afrika dengan menewaskan 75–100 juta orang, sehingga disebut sebagai *the Black Death* (Nur Janti 2020). Pada tahun 1911–1926, pes mewabah di Indonesia yang menewaskan 120 ribu jiwa yang sebagian besar berasal dari Jawa Tengah (Fathoni Ahmad 2020).

Wabah pes di Jawa pada tahun 1911–1926 disebabkan oleh tikus yang telah terinfeksi pes yang terbawa oleh beras dari Myanmar yang diimpor ke Hindia Belanda (Nur Janti 2019). Kota pertama yang terkena wabah adalah Malang kemudian menyebar ke Blitar, Tulungagung, Kediri, Madiun, lalu ke hampir seluruh wilayah Jawa Tengah. Pemerintah Hindia Belanda segera melakukan karantina terhadap wilayah-wilayah yang terkena wabah pes. Pada tahun 1915, pemerintah Belanda membentuk dinas pemberantasan pes

untuk memutus kontak penularan antara tikus dengan manusia. Beberapa hal yang dilakukan dinas pemberantasan pes adalah memperbaiki rumah penduduk, memperbaiki sanitasi, dan kampanye hidup sehat (Departemen Kesehatan 2007:7–8).

Setelah beberapa dekade, wabah pes muncul kembali pada tahun 1948 dan 1949. Kemiskinan, kekurangan gizi, dan perang merupakan faktor utama munculnya pes pada masa revolusi. Sebagian besar rumah-rumah penduduk masih terbuat dari anyaman bambu (*gedhek*), berlantaikan tanah, dan gelap karena masing menggunakan penerangan dengan lampu *teplek*. Rumah-rumah tersebut merupakan tempat yang nyaman untuk sembunyi atau tempat bersarang tikus. Dengan banyaknya tikus dan kebersihan yang kurang terjaga, maka wabah pes dengan cepat bisa menyebar dan menulari masyarakat di sekitarnya (Departemen Kesehatan 2007:8).

Pemerintah baru memperhatikan dan menangani penyakit pes pada tahun 1950, setelah sengketa dengan Belanda telah berakhir. Di Yogyakarta, dinas kesehatan beserta pemerintah daerah mulai melakukan pengobatan terhadap masyarakat yang terkena pes. Jumlah orang yang terinfeksi pes bisa dilihat dalam Tabel 27.3 berikut ini.

**Tabel 27.3** Orang yang terkena penyakit pes di Yogyakarta

Daerah	Orang yang Terkena Sakit Pes		
	1950	1951	1952
Sleman	545	93	5
Bantul	224	29	3
Kulon Progo	31	15	-
Gunungkidul	309	241	551

**Sumber:** Kementerian Penerangan, *Republik Indonesia: Daerah Istimewa Jogjakarta* (Jakarta: Departemen Penerangan, 1953b), hlm. 623

Berdasarkan Tabel 27.3, jumlah orang yang terkena penyakit pes di Yogyakarta tidak terlalu banyak. Pada tahun 1950-an, Yogyakarta memang bukan daerah yang menjadi endemi pes di Jawa Tengah. Menurut laporan, Temanggung merupakan wilayah yang paling parah persebaran penyakit pes pada akhir masa revolusi, hanya saja catatan mengenai seberapa banyak

orang yang terinfeksi masih belum bisa ditemukan. Sebagai perbandingan, jumlah orang yang terkena pes di Jawa Timur pada tahun 1950 sebanyak 37.026 orang. Pada tahun 1951 melonjak dengan sangat pesat, yaitu sebanyak 159.726 orang yang terinfeksi dan tahun 1952 turun kembali menjadi 36.746 orang (Kementerian Penerangan 1953c:587). Dari data yang terinfeksi pes di Jawa Timur, setidaknya didapatkan gambaran mengenai rata-rata orang yang terkena pes di beberapa wilayah di Jawa, termasuk Jawa Tengah.

Berdasarkan Tabel 27.3, orang yang terkena pes di Yogyakarta dan Jawa Timur dapat disimpulkan bahwa upaya untuk menanggulangi pes mendapatkan hasil yang baik. Setiap tahun jumlah yang menderita pes berkurang banyak, kecuali daerah Gunungkidul yang sedikit mengalami kenaikan. Keberhasilan ini tidak terlepas dari beberapa upaya yang dilakukan, yaitu adanya upaya untuk memperbaiki dan membersihkan rumah, melakukan gerakan pemberantasan tikus secara serentak, dan melakukan pengobatan dengan menyuntikkan vaksin yang sudah ditemukan (Kementerian Penerangan 1953b:623). Penemuan vaksin sangat membantu dan efektif menanggulangi penyebaran penyakit pes di Jawa Tengah dan daerah lainnya yang muncul kembali pada akhir masa revolusi. Pada mulanya, vaksin yang digunakan adalah *haffkine*, tetapi kurang begitu manjur. Oleh karena itu, vaksin yang kemudian digunakan adalah *otten* yang lebih manjur menanggulangi penyebaran penyakit pes (Departemen Kesehatan 2007:8).

## Penutup

Munculnya kembali wabah malaria dan pes di Jawa Tengah dan Yogyakarta pada akhir masa revolusi tidak bisa dilepaskan dengan kondisi sosial, ekonomi, dan kesehatan masyarakat yang terjadi pada masa pendudukan Jepang dan revolusi kemerdekaan. Pada masa pendudukan Jepang, kondisi masyarakat Jawa Tengah memprihatinkan, karena harus menyerahkan sebagian besar sumber makanan pokoknya. Oleh karena itu, banyak masyarakat Jawa Tengah yang mengalami kelaparan dan gizi buruk. Sementara itu, sarana dan prasarana kesehatan kurang memadai, terutama obat paten yang semakin langka, karena terhentinya impor dari luar negeri.

Kondisi yang memprihatinkan itu berlanjut pada masa revolusi. Walaupun sudah merdeka, Indonesia masih harus menghadapi kondisi sosial-ekonomi masyarakatnya yang kekurangan gizi, kelaparan, kemiskinan, dan banyaknya masyarakat yang menjadi pengemis dan gelandangan. Rumah-rumah penduduk banyak yang kurang terawat, sanitasi buruk, irigasi terbengkalai dan banyak air yang tergenang. Kondisi seperti ini menyuburkan bibit-bibit penyakit seperti malaria dan pes muncul lagi di Jawa Tengah dan Yogyakarta pada tahun 1948. Mengingat perhatian pemerintah masih fokus menghadapi Belanda terutama bidang kesehatan, maka upaya penanggulangan wabah malaria dan pes baru bisa dilaksanakan pada tahun 1950 setelah Belanda mengakui kedaulatan bangsa Indonesia.

Penanggulangan wabah malaria di Jawa Tengah terutama Kabupaten Cilacap dengan cara penyemprotan dengan menggunakan obat DDT, memperbaiki saluran air, mengurangi genangan air, perbaikan drainase, kampanye hidup bersih, dan penggunaan obat kinine. Sementara itu, untuk pemberantasan wabah pes di Jawa tengah dan Yogyakarta dengan cara memperbaiki rumah, memperbaiki penerangan rumah, pemberantasan tikus secara serentak, dan penggunaan vaksin.

## Daftar Pustaka

- Abdul Haris Nasution. 1988. *Sekitar Perang Kemerdekaan Indonesia*, Jilid 1. Bandung: Angkasa.
- Departemen Kesehatan Republik Indonesia. 2007. *Sejarah Pemberantasan Penyakit di Indonesia*. Jakarta: Departemen Kesehatan.
- Fathoni Ahmad. 2020. "Sejarah Wabah Virus Mematikan di Indonesia dan Dunia". <https://www.nu.or.id/post/read/117473/sejarah-wabah-virus-mematikan-di-indonesia-dan-dunia>. Diunduh 19 April 2020
- Hitipeuw, Frans. 1986. *Dr. Joannes Leimina: Karya dan Pengabdianya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Julianto Ibrahim. 2014. *Dinamika Sosial Politik Masa Revolusi Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

- \_\_\_\_\_. 2017. “Perjuangan Di Antara Dua Gresi Belanda: Kisah Dakota VC-TLV dan PMI Yogyakarta”, disampaikan dalam seminar *Temu Tokoh Perjuangan*, UC UGM Yogyakarta, 19 Mei.
- Kementerian Penerangan Republik Indonesia. 1953a. *Republik Indonesia: Provinsi Jawa Tengah*. Jakarta: Departemen Penerangan.
- Kementerian Penerangan Republik Indonesia. 1953b. *Republik Indonesia Daerah Istimewa Jogjakarta*. Jakarta: Kementerian Penerangan RI.
- Kementerian Penerangan Republik Indonesia. 1953c. *Republik Indonesia: Jawa Timur*. Jakarta: Kementerian Penerangan RI.
- Kurasawa, Aiko. 1993. *Mobilisasi dan Kontrol: Study tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa 1942–1945*. Jakarta: Gramedia.
- “Laporan Rahasia: Koesnadi (*Itto Keibuho Kootookakari Tyoo*) tanggal 23. Oktober 2604” dalam “Bendel Rahasia Djepang 1943–1945”. *Arsip Rekso Pustoko*, No. 155.
- Lucas, Anton. 1989. *Peristiwa Tiga Daerah: Revolusi dalam Revolusi*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Menif. tt. *Sejarah TNI Surakarta*. Surakarta: tt.
- Nena Zakiah. 2020. “Ini 10 Penyakit Pandemi Paling Mematikan dalam Sejarah Dunia”. <https://jabar.idntimes.com/news/indonesia/nena-zakiah-1/pandemik-penyakit-paling-mematikan-regional-jabar/full>. Diakses 15 Maret 2020.
- Nugroho Notosusanto. 1975. *Sejarah Nasional Indonesia VI: Zaman Jepang dan Zaman Republik Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Nur Janti. 2020. “Kala *Black Death* Hampir Memusnahkan Eropa”. <https://historia.id/sains/articles/kala-black-death-hampir-memusnahkan-eropa-P4neV>. Diunduh 19 April 2020.
- \_\_\_\_\_. 2019. “Biang Kerok di Balik Wabah Pes”. <https://historia.id/sains/articles/biang-kerok-di-balik-wabah-pes-Dpggo>. Diunduh 19 April 2020.
- O.D.P. Sihombing. 1962. *Pemuda Indonesia Menantang Fasisme Djepang*. Jakarta: Sinar Djaya.

- Onghokham. 2003. “Gelandangan dari Masa Ke Masa” dalam *Wahyu Yang Hilang, Negeri Yang Goncang*, editor Onghokham. Jakarta: Tempo.
- Ova Emilia dkk. 2018. *Dari Klaten Ke Mangkubumen: Sejarah Fakultas Kedokteran Universitas Gadjah Mada*. Yogyakarta: Fakultas Kedokteran UGM.
- Rayhadi Shadiq. 2020. “Mengenal Suliati Saroro: Dokter yang Tak Pernah Menyuntik Pasien”. <https://www.beritabaik.id/read?editorialSlug=sosok-inspiratif&slug=1584236655395-mengenal-sulianti-saroso-dokter-yang-tak-pernah-menyuntik-pasien>. Diunduh 17 April 2020.
- Rian Prasetya Budiman. 2015. “Sejarah Penanganan Malaria Sejak Kolonial – Orba”. <https://www.kompasiana.com/ryakair/5516d9368133112d52bc6d8c/sejarah-penanganan-malaria-sejak-kolonial-orba>. Diunduh 18 April 2020.
- Sartono Kartodirdjo. 1987. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500–1900 (Dari Imperium Sampai Imperium)*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Soebagijo, I.N. 1987. “Jepang Anggejawa: 45 Taun Kepungkur, Seminggu Perang ing Tanah Jawa”, *Majalah Jaya Baya*, No. 29, 15 Maret.
- Suhartono W. Pranoto. 2001. *Revolusi Agustus: Nasionalisme Terpasung dan Diplomasi Internasional*. Yogyakarta: Lapera.
- Taufik Abdullah dan A.B. Lopian, ed. 2012. *Indonesia Dalam Arus Sejarah: Perang dan Revolusi*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- “Tentang Petoeton”, *Arsip Rekso Pustoko no. S. 1594*.
- Tjin Willy, ed. 2018. “Pes”. <https://www.alodokter.com/pes>. Diunduh 19 April 2020.
- World Health Organization. 2010. *Guidelines for the Treatment of Malaria*(edisi ke-2nd). Geneva: World Health Organization.

## Sumber online

<http://www.covidvisualizer.com>. Diunduh 19 April 2020.

## Waterpokken dalam Ingatan

Muhammad Alif Ichsan

Mahasiswa Magister Ilmu Sejarah, FIB UGM

### Pendahuluan

COVID-19 (*Corona virus disease-19*) tengah menjadi perbincangan hangat sejak aksi perdananya pada bulan November tahun 2019 di Wuhan, China (Davidson 2020). Di Indonesia, penyakit yang berasal dari jenis *novel coronavirus*, pertama sekali tercatat kehadirannya pada 2 Maret 2020 (Ratna Nuraini 2020). COVID-19 tampak masih sangat menikmati pertunjukan yang dihelatnya.

Hingga 20 April 2020, jumlah korban positif mengidap penyakit tersebut, untuk Indonesia saja, sudah menyentuh angka 6.760 orang, serta dengan pasien meninggal sebanyak 590 jiwa (Devira Prastiwi 2020). Peningkatan yang cepat dalam waktu satu bulan menunjukkan betapa berbahayanya virus ini.

Pertunjukan yang disponsori oleh COVID-19 ini sama sekali tidak mendapat sambutan hangat, bahkan jika ada tiket gratis untuk menikmatinya saja juga tidak akan ada yang sudi, tetapi begitupun ia tetap enggan pergi. Penyakit yang tidak tahu diri ini telah menyajikan pertunjukan yang amat menyentuh. Namun, semakin tersentuh berarti semakin banyak pula penderitaan, tidak sebagaimana pertunjukan pada umumnya yang mendulang gemuruh tepuk tangan.

Sejak dilawat oleh COVID-19, kehidupan masyarakat juga berubah. Hal ini dikarenakan raga yang disapa oleh penyakit ini turut menggetarkan sendi sosialnya. Jika yang terkena penyakit ini adalah seorang anak, maka ada bapak dan ibu yang ikut pilu. Jika yang mengidap penyakit ini merupakan seorang bapak, maka ada dapur yang akan kesulitan memproduksi. Jika seorang ibu yang menjadi pasien positif, maka sudah pasti hampir seluruh tiang rumah itu tidak kuat lagi berdiri menyangga keluarga.

Para siswa dan mahasiswa harus belajar dari rumah. Di beberapa tempat perusahaan juga diminta mempekerjakan karyawannya dari rumah untuk sementara, tetapi tidak sedikit pula yang menafsirkan untuk selamanya. Rumah-rumah ibadah juga mulai menutup diri, semoga bukan karena Tuhan sudah muak kepada mereka yang datang ke rumah-Nya dengan baju kesombongan. Kehidupan tidak lagi normal bagi kebanyakan orang, bahkan cenderung aneh. Sebagai contoh, bisa-bisanya bekerja dan berkuliah *online* hanya dengan mempercantik atasan, tanpa peduli bawahan. Ya, tatap muka menjadi tabu, tetapi agaknya tidak pantas untuk merindu, sebab selama ini jika pun bertemu masing-masing sibuk sendiri tak menentu.

Berangkat dari rentetan catatan di atas mengenai COVID-19, penulis tidak bermaksud untuk membahasnya lebih jauh. Ia sudah cukup bangga atas pencapaiannya selama ini, sehingga semakin menguatkan pijakan kaki. Saat ini yang menjadi harapan setiap individu pasti lenyapnya penyakit ini sama sekali. Oleh karena itu, kita semestinya beranjak kepada pertanyaan yang lebih penting, sebegitu gagapnyakah masyarakat ini dalam menghadapi penyakit yang mewabah?

Hal ini menjadi penting sebab sudah banyak wabah penyakit yang hinggap di tubuh Bumi Pertiwi. Pepatah *pengalaman adalah guru terbaik* semestinya mengambil peran pada saat-saat seperti ini. Kemudian, apakah ternyata pola penanganan atau respons terhadap penyakit ini hampir serupa dengan yang terjadi pada masa silam, di mana akses dan publikasi informasi masih sangat minim. Jika benar demikian, maka jelas merupakan sesuatu yang memprihatinkan.



## “Jarak Dekat” ke Wabah di Masa Silam

Apa yang terjadi pada masa silam sudah seharusnya memiliki keterkaitan dengan masa kini dan dapat banyak bermanfaat untuk masa depan. Bagaimanapun tidak ada jarak yang terlalu jauh untuk dapat sampai ke masa lampau. Jika masa kini dan masa silam adalah dua buah puncak yang terpisah oleh aliran sungai, maka merupakan sebuah kewajiban untuk membangun jembatan di atasnya. Keterasingan masa kini dengan masa lalu yang menyebabkan apa pun pada masa kini serba salah.

Peristiwa sejarah sejatinya tidak akan pernah sama dalam segala hal. Namun, tidak pula berbeda seluruhnya. Beragam pola yang sama dapat ditunjukkan oleh sebuah peristiwa pada masa silam terhadap yang terjadi dewasa ini. Peduli terhadap masa lampau adalah bentuk lain mencintai masa kini dan merindukan masa depan yang lebih baik. Masa lampau tidak dipandang oleh masa kini kecuali seluruhnya adalah kebaikan. Jika sesuatu yang baik terjadi pada masa lampau maka kita bisa mengikuti jejak kecemerlangan itu, dan kalau pun ada hal yang tidak tepat, kita dapat segera meramu obat untuk memperbaikinya. Perbaikan itu pula lah yang bermanfaat bagi masa sekarang.

Sejarah umat manusia ada pula yang melintasi zaman. Hal itu baru dapat berlangsung jika dilestarikan dalam bentuk kebudayaan, yang oleh karenanya menjadi sesuatu yang dianggap dogmatis sehingga dipraktikkan oleh satu generasi ke generasi lainnya, tentu dengan semangat zaman yang tidak lagi sama. Kebudayaan tidak dapat dipandang sebagai ritus belaka, melainkan sebuah strategi pemecahan masalah yang lahir oleh masyarakat itu sendiri.

Masyarakat pada masa lampau tentu telah menghadapi berbagai macam masalah yang tidak jauh berbeda, bahkan tidak jarang lebih sulit daripada yang dialami oleh orang pada masa ini. Hal itu memungkinkan adanya pola, cara, gaya, pemikiran, dan mekanisme tertentu yang pada gilirannya mengiringi langkah generasi berikut agar tetap berada pada lintasan yang benar. Hal ini senada dengan apa yang disimpulkan oleh Abdul Syani (1995:57) bahwa kebudayaan dapat berupa:

“...karya masyarakat menghasilkan teknologi dan kebudayaan kebendaan atau kebudayaan jasmaniyah (kebudayaan material) yang diperlukan oleh manusia untuk menguasai alam sekitarnya, agar kekuatan serta hasilnya dapat diabdikan pada keperluan masyarakat.

Rasa yang meliputi jiwa manusia, mewujudkan segala kaedah-kaedah dan nilai-nilai kemasyarakatan yang perlu untuk mengatur masalah-masalah kemasyarakatan dalam arti yang luas. Sedangkan cipta merupakan kemampuan mental, kemampuan berpikir dari orang-orang yang hidup dalam masyarakat yang kemudian menghasilkan ilmu pengetahuan. Rasa dan cipta dapat juga disebut sebagai kebudayaan rohaniyah (*spiritual atau immaterial culture*) (Abdul Syani 1995:57).”

Kebudayaan sayangnya juga dapat mengalami hambatan dalam tahap reproduksi, begitu pula jika akar sejarahnya tidak dapat ditelusuri. Sering kali hasil dari derajat kebudayaan yang telah dicapai dengan baik pada masa lampau tergeletak begitu saja. Hambatan itu terutama jika terjadi kesulitan dalam memperoleh sumber yang dapat menghadirkan kembali gambaran peninggalan kebudayaan, baik secara karya maupun rasa itu pada konteks kekinian. Dalam situasi yang seperti ini reproduksi ingatan menjadi penting. Jika peninggalan secara material tidak ditemukan, maka keterangan berdasarkan penuturan langsung pelaku sejarah adalah jalan yang paling terang, meskipun tidak menutup peluang untuk terjadi distorsi, baik sengaja maupun tidak sengaja.

Selanjutnya dalam hal ini, penelusuran terhadap pengetahuan budaya mengenai wabah pada masa lampau diperoleh berdasarkan sumber ingatan (*memory*). Hal ini menjadi unik sebab apa yang diutarakan akan memiliki kekhasan tersendiri. Cerita yang dibangun atas dasar ingatan ini masih tidak terlalu rapuh untuk dijadikan sandaran, sepanjang keterangan yang diperoleh berdasarkan pelaku sejarah. Ingatan hanya dapat dihasilkan dari seseorang yang mengalami atau melihat kejadian tersebut pada masa lampau (Poole 2008:150–151).

## Berpaling ke Mandailing

Ingatan yang dihadirkan ialah wabah penyakit yang menjangkiti masyarakat di sebuah wilayah bernama Siabu. Wilayah tersebut sekarang merupakan salah satu kecamatan yang berada di Kabupaten Mandailing Natal, Sumatra Utara (Dahlan Batubara 2018). Sebuah peristiwa yang berlangsung di sana pada sekitar tahun 1930-an menunjukkan beberapa pola yang sama dalam penanganan terhadap COVID-19 kini.

Adapun wabah yang menjadi momok bagi masyarakat pada masa itu dikenal sebagai *waterpokken*, sebuah istilah dalam bahasa Belanda yang artinya cacar air. Pembahasan ini tidak akan meluas kepada bagaimana asal mula cacar air merebak di daerah tersebut atau siapa *suspect* pertama cacar air di daerah tersebut, melainkan sebatas menyajikan studi komparatif bagaimana pengetahuan budaya berkembang melintasi zaman. Sistem karantina, isolasi mandiri, *social-distancing*, dan *social awareness* merupakan bahan yang sedikit-banyak disinggung dalam diskusi seputar ini pada paragraf-paragraf berikut.

Cacar air dapat digolongkan sebagai wabah sejalan dengan definisi wabah menurut *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, yang berarti penyakit menular yang merata di mana-mana. Bahkan, penyusunnya juga menyertakan salah satu contoh wabah ialah cacar (Poerwadarminta 2003). Cacar air dapat dikenali dari ciri fisik penderitanya yang menunjukkan bintik merah di sekujur tubuh. Bintik-bintik merah ini sangat panas dan gatal, dengan demikian orang yang bergejala cacar air dapat dikenali dengan mudah (Ari Wulandari dkk 2018:20). Catatan mengenai kemunculan wabah cacar air pada masa Kolonial ditemukan juga di daerah Banyumas. Kemunculannya terjadi hampir di penghujung paruh awal abad ke-19, yakni tahun 1847. Pada waktu itu wabah cacar tersebar di perusahaan-perusahaan perkebunan dan membuat banyak pekerja perkebunan jatuh sakit. Hal ini pula yang kemudian melahirkan terbentuknya *Sekolah Dokter Djawa* (Dita Wulan Sari 2013:167–168). Oleh karena wabah ini telah berlangsung dalam waktu yang lebih awal dari yang berlangsung di Siabu, wajarlah istilah Belanda yang dipilih oleh masyarakat Siabu dalam menyebut penyakit ini.

Musim *pokken*, begitu masyarakat Siabu menyebut masa-masa ini dalam perbincangan mereka ketika beberapa orang warga mulai

teridentifikasi tertular penyakit ini. Menurut *Ompung* (nenek) Machrani, semasa ia masih duduk di bangku Sekolah Dasar, sekira kelas 3 (tiga), pernah berlangsung wabah *waterpokken* di Siabu, kampung halamannya. Wabah itu bahkan menjangkiti seorang asisten rumah tangga mereka yang bernama Rukiyah. Rukiyah merupakan seorang wanita yang berasal dari daerah lain, yakni Muara Sipongi, masih di kawasan Mandailing Natal juga. Entah bagaimana Rukiyah bisa sampai terkena wabah ini. Menurut penuturan *Ompung*, Rukiyah mulanya hanya diisolasi di rumah, tepatnya di lumbung padi yang berada dekat dengan rumah, orang kampung biasa menyebutnya *Sopo*. Namun, begitu tersiar kabar bahwa di rumah menyimpan seorang yang terinfeksi *waterpokken* seketika masyarakat kampung marah dan meminta agar Rukiyah diungsikan ke daerah yang jauh dari pemukiman. Rukiyah akhirnya ditempatkan di sebuah gubuk di tengah sawah, sendirian (Machrani 2020).

Isolasi tampaknya merupakan sebuah pengetahuan budaya yang lestari dipergunakan dalam menangani penyakit menular hingga dewasa ini. Hal serupa juga terjadi di Sulawesi Selatan, yakni terdapat seorang puteri yang terkena cacar dan langsung mengalami pengusiran, bahkan di daerah lain sampai menjalani pembuangan atau pengasingan. Hal ini dikarenakan wabah tersebut dianggap sebagai sesuatu yang buruk bagi masyarakat, karena dapat menular tanpa sepengetahuan (Ari Wulandari dkk. 2018:19).

Namun belakangan, bentuk kemarahan yang merupakan bagian dari kurangnya informasi yang diperoleh oleh masyarakat pada masa lampau masih ditemukan. Kita dapat menyaksikan pemberitaan yang menyuguhkan aksi dramatis, di mana kali ini bukan hanya orang hidup saja yang ditolak keberadaannya, akan tetapi jasad yang telah bercerai dengan *ruh*-nya pun tidak diberi tempat di tengah-tengah masyarakat. Pemberitaan media cetak maupun digital belakangan membuat sesak dada masyarakat yang geram akan tindakan oknum yang menghadang jenazah seorang perawat, padahal ketika diberangkatkan dari rumah sakit si *mawayit* telah lebih dahulu dilepas dengan air mata penghormatan (Riska Farasonalia 2020). Hal ini menunjukkan bahwa bahkan ketika informasi sudah dengan begitu mudah diakses, pengetahuan budaya yang minim dan sarat akan ‘keterbelakangan’ respons terhadap penyakit di masa silam telah menjerumuskan mereka lebih jauh dari ciri masyarakat yang menjunjung tinggi kemanusiaan.

Sementara itu pada saat *waterpokken* merebak di Siabu, *Ompung* Machrani kecil senantiasa diminta untuk mengantarkan makanan ke gubuk tempat Rukiyah berdiam seorang diri di tengah sawah. Ketika mengantarkan makanan *Ompung* pun sangat berhati-hati dalam rangka *social distancing*. Bentuk *social distancing* yang dilakukan, walaupun tanpa masker dan baju APD (Alat Pelindung Diri) lengkap, adalah melalui pembatasan dalam berhubungan terhadap Rukiyah. *Ompung* tidak pernah bertemu dengan Rukiyah selama mengantar makanan, tetapi bukan berarti diantar secara daring. Makanan tetap diantarkan secara langsung.

Ketika sampai rantang makanan di taruh begitu saja di muka pintu gubuk, untuk kemudian diambil oleh Rukiyah dan ditukar dengan yang sudah kosong serta dicuci keesokan harinya. Tukar-menukar rantang berisi dan kosong selalu terjadi di beranda gubuk selama Rukiyah terjangkit *pokken*. Kehati-hatian yang sangat juga ditunjukkan *Ompung* ketika sedang mengantar makanan lalu berhembus angin, maka demi terhindar dari angin yang dianggap mampu membawa virus itu, *Ompung* Machrani dengan sigap bersembunyi di balik pepadian. Makanan juga tidak diantar dengan melenggang kaki, tetapi berlari, andai pada masa itu sudah ada layanan seperti *gojek*. Rukiyah pun selama melakukan aktivitas WFG (*work from gubuk*) mencuci pakaian dan perlengkapan makannya sendiri (Machrani 2020).

## Kesadaran Sosial

Kesadaran sosial sesungguhnya tampak jelas pada masyarakat Siabu berbekal pengetahuan budaya mereka tentang *waterpokken*. Segenap masyarakat begitu peduli dengan nasib warga lain terutama dirinya sendiri. Keterangan dari *Ompung* di atas bahwa warga akan marah jika mengetahui ada seorang penderita *pokken* berdiam di tengah masyarakat tidak dapat serta merta dipahami sebagai tindakan yang sama dengan penolakan jenazah perawat positif COVID-19 dewasa ini. Kemarahan masyarakat yang dipahami *Ompung*, pada usianya yang sangat belia, tentu dapat diinterpretasikan berbeda, dan bukan tidak mungkin marah yang dimaksud adalah wujud kepedulian.

Adapun yang terjadi belakangan ini adalah kontra dari rasa simpati dan kemanusiaan. Masyarakat Siabu masa lampau yang menunjukkan kemarahan itu karena telah lebih dahulu mengungsikan anggota keluarga mereka sebagaimana Rukiyah diungsikan, karena itu tampaklah sikap kegelisahan yang berpangkal pada rasa saling menjaga di antara mereka, serta keadilan. Sementara dewasa ini, pengusiran yang dilakukan merupakan ketakutan yang berlebihan bahkan setelah seluruh informasi telah sampai di telinga pun masih butuh waktu untuk menghiraukan.

Sikap *Ompung Machrani* yang mengantar makanan tanpa berjumpa dengan Rukiyah dan berlindung di balik padi ketika angin berembus menunjukkan adanya upaya *social distancing*. Kesadaran ini untuk seusia *Ompung Machrani* pada saat itu hampir tidak mungkin berdasarkan pengetahuannya sendiri, sejak demikian maka yang paling mungkin ialah dengan cara diwariskan. Pewarisan pengetahuan budaya untuk menjaga jarak dapat dipesankan secara lisan atau melihat bagaimana kebiasaan yang berlaku, tampak bahwa kegagapan menangani *pokken* hampir tidak kelihatan.

Pola-pola penanganan itu sudah ada, mulai dari pengasingan orang terinfeksi ke wilayah yang jauh dari pemukiman, dan lebih hebatnya dilakukan tanpa campur tangan pemerintah. COVID-19 boleh jadi merupakan barang baru, tetapi dengan berembusnya isu lebih mematikan, penularan lebih cepat, seharusnya masyarakat mengambil langkah yang lebih hati-hati dan tidak kalah cepat dalam menanganinya. Akan tetapi, masih ada saja masyarakat sekarang, terutama kaum *millennial* yang begitu berat mengindahkan seruan *social distancing* ini. Jika *Ompung Machrani* diarahkan oleh orang tua atau penduduk kampung untuk menjaga jarak dengan Rukiyah, maka di manakah posisi para orang tua sekarang. Di zaman serba modern ini, anak seusia *Ompung Machrani* pada masa itu sudah diizinkan oleh orang tuanya memiliki *handphone*, *the smartest phone* bahkan. Harapannya, mereka mampu melihat dunia dan menyerap informasinya yang tak terbatas, tetapi nyatanya tidak menunjukkan apa yang disebut dengan *social awareness*.

Kesadaran sosial (*social awareness*) yang tumbuh pada masa-masa terdahulu dimulai oleh orang tua, keluarga, dan lingkungan sekitar.

Sementara itu, pada masa kini peran unit terkecil masyarakat yang telah digantikan oleh varian *gadget*. Hal ini tentu membutuhkan kajian yang lebih komprehensif dan tentu bukan ranah penulis untuk membahasnya lebih lanjut. Akan tetapi, pemberitaan di media digital bahwa sekelompok anak muda masih berupaya keras melepas jiwa *nongkrong*-nya tanpa mempedulikan risiko yang tidak hanya berdampak pada banyak orang jika dia pembawa virus, tetapi juga menzalimi dirinya sendiri dengan sangat rela mengantar diri dilahap COVID-19 (Michael Hangga Wismabrata 2020). Kesadaran masyarakat kampung Siabu, yang tercermin pada penuturan *Ompung Machrani* merupakan pandangan yang amat tenteram. Pemerintah bahkan tidak repot dituntut turun dan memberi solusi, karena mereka telah memaksimalkan potensi sebagai manusia dan masyarakat untuk saling melindungi.

Akhirnya, sebagaimana telah penulis sampaikan lebih awal, tulisan ini merupakan uraian yang serba sederhana secara judul dan substansi. Penulis belum menemukan penanganan wabah secara lebih rinci dalam sistem pengetahuan budaya masyarakat Mandailing yang kompleks. Tulisan ini akan kaya jika menyertakan sumber yang lebih terverifikasi serta menggali lebih dalam khazanah pengetahuan budaya masyarakat Mandailing dalam menghadapi wabah sebangsa COVID-19. Kajian atas pengetahuan budaya masyarakat Mandailing dalam menghadapi wabah perlu dilakukan seperti model penelitian mengenai pengetahuan budaya masyarakat Jawa, misalnya yang dapat dibaca dalam artikel “Pandangan Penutur Bahasa Jawa terhadap Cacar: Kajian Etnolinguistik” (Ari Wulandari dkk. 2018). Oleh karena itu, mari kita anggap tulisan ini cukup sebagai pemantik kecil, dengan mengambil sekeping ingatan, menjadi renungan banyak orang. Hal ini sejurus dengan letak pengetahuan budaya yang berbaring di dalam ingatan (*memory*). Ia akan terus membenteng selama ingatan dibangun dengan fondasi yang kokoh dan menjangkau wilayah yang lebih luas sebagai memori kolektif.

## Daftar Pustaka

- Abdul Syani. 1995. *Sosiologi dan Perubahan Masyarakat*. Lampung: Pustaka Jaya.
- Ari Wulandari, dkk. 2018. “Pandangan Penutur Bahasa Jawa Terhadap Cacar: Kajian Etnolinguistik (Framing Smallpox in Java: An Ethnolinguistic Study),” *Jurnal Mozaik Humaniora Vol 18* (1): 15–32.
- Dahlan Batubara. 2018. “TPID Gali Potensi Desa-Desa di Kecamatan Siabu”. <<https://www.mandailingonline.com/tpid-gali-potensi-desadesa-di-kecamatan-siabu/>>. Diakses 20 April 2020.
- Davidson, Helen. 2020. “First Covid-19 Case Happened in November: China Government Records Show Report”, 13 Maret 2020. <<https://www.theguardian.com/world/2020/mar/13/first-covid-19-case-happened-in-november-china-government-records-show-report>>. Diakses 20 April 2020.
- Devira Prastiwi. 2020. “Update Corona Senin 20 April 6760 Orang Terkonfirmasi Positif Covid 19”. <[https://www.liputan6.com/news/read/4232476/update-corona-senin-20-april-6760-orang-terkonfirmasi-positif-covid-19?utm\\_source=BD&utm\\_medium=Partnership&utm\\_campaign=yahoo&ypr=yahoo](https://www.liputan6.com/news/read/4232476/update-corona-senin-20-april-6760-orang-terkonfirmasi-positif-covid-19?utm_source=BD&utm_medium=Partnership&utm_campaign=yahoo&ypr=yahoo)>. Diakses 20 April 2020.
- Dita Wulan Sari. 2013. “Peran Dokter-Dokter Bumi Putera Alumni Stovia di Bidang Politik (1900–1930)”, *Avatara: Jurnal Pendidikan Sejarah Vol 1* (2): 167–168.
- Michael Hangga Wismabrata. 2020. “Sekelompok Remaja yang Nongkrong di Mall Kabur Usai Lihat Anggota Brimob Ini.” <<https://regional.kompas.com/read/2020/03/24/18000081/sekelompok-remaja-yang-nongkrong-di-mall-kabur-usai-lihat-anggota-brimob-ini>>. Diakses 20 April 2020.
- Poerwadarminta, W.J.S. 2003. *Kamus Umum Bahasa Indonesia: Edisi Ketiga*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Poole, Ross. 2008. *History, History, and the Claims of the Past*. Sage Publications: USA.



Ratna Nuraini. 2020. “Kasus Covid-19 Pertama Masyarakat Jangan Panik”.  
<<https://indonesia.go.id/narasi/indonesia-dalam-angka/ekonomi/kasus-covid-19-pertama-masyarakat-jangan-panik>>. Diakses 20 April 2020.

Riska Farasonalia. 2020. “Jenazah Perawat Sempat Ditolak Fobia Warga”.  
<<https://semarang.kompas.com/read/2020/04/10/07215021/jenazah-perawat-positif-corona-di-semarang-sempat-ditolak-fobia-warga>>. Diakses 20 April 2020.

### **Wawancara:**

Machrani, 20 April 2020.

## Pandemi dan Re-aktualisasi Tradisi

Izul Adib

Mahasiswa Magister Ilmu Sejarah, FIB UGM

### Pendahuluan

Pagi itu, seperti biasa, saya membeli makanan di kios Bu RT. Sebuah warung emperan yang menjual beragam macam lauk dan olahan sayur. Sejak menerapkan anjuran *#dirumahaja* di tengah pandemi COVID-19, kebutuhan makanan sehari-hari saya penuhi dari warung yang kebetulan lokasinya berada tepat di depan kos tempat saya tinggal. Di depan rumah, Pak RT tampak sibuk memasang sebuah jeriken berisi air. Benda itu digunakan sebagai peranti cuci tangan, yang orang-orang dulu, khususnya orang Jawa menyebutnya dengan istilah “*padasan*”. Seorang tetangga tiba-tiba berceletuk, “*dadi kelingan wong-wong zaman biyen yo pak, ning ngarep omah do dipasangi padasan.*” (jadi ingat orang-orang zaman dahulu ya pak, banyak yang memasang padasan di depan rumah). Lalu, terjadilah sebuah obrolan nostalgia di antara Pak RT dengan tetangga itu menyoal padasan.

Tiba-tiba, topik obrolan pagi itu menggelitik pikiran saya. Semenjak dikabarkannya virus COVID-19 masuk di Indonesia awal bulan Maret lalu, masyarakat memang mulai *was-was*. World Health Organization (WHO) menyarankan kepada masyarakat dunia untuk rajin mencuci tangan menggunakan sabun dan air mengalir sebagai upaya agar terhindar dari virus. Semenjak itu, semua orang waspada. Termasuk memasang set alat

cuci tangan bagi siapa saja yang hendak masuk rumah sebagaimana yang dilakukan oleh Pak RT itu.

Ya. Alat cuci tangan itu bernama *padasan*. Sebuah alat untuk membersihkan diri yang merupakan kearifan lokal orang Jawa. Pada umumnya terbuat dari *gentong* atau tempayan tanah liat yang diberi lubang pancuran dan disumbat dengan karet atau kayu. Dan biasanya diletakkan di depan rumah. Obrolan antara Pak RT dan tetangga yang menostalgikan *padasan* itu adalah bukti bahwa benda ini merupakan bagian dari ingatan kolektif masyarakat Jawa yang masih terjaga.

Di tengah merebaknya pandemi COVID-19 saat ini, benda dari zaman lalu ini seolah mengalami *comeback*, tidak hanya sekadar di ingatan orang-orang, tetapi juga diwujudkan keberadaannya di banyak ruang. Di berbagai fasilitas umum, seperti *supermarket* dan rumah sakit misalnya mulai banyak dipasang *padasan* di ruang-ruang strategis. Jenisnya bermacam-macam, ada yang terbuat dari *jerikan*, ember, dan galon. Fungsinya sama, sebagai peranti membersihkan anggota badan, terutama mencuci tangan.

Dalam hal ini, saya menangkap pesan, bila ada anggapan yang menyebut bahwa Indonesia termasuk negara yang rakyatnya kurang memperhatikan soal kebersihan dibandingkan negara-negara maju di Barat, sungguh sebuah hal yang patut diragukan. Sebagai contoh, sejak era pandemi, negara besar seperti Amerika saja bahkan, tersiar kabar mulai mengganti tisu dengan air di toilet-toilet mereka. Hal yang sebetulnya sudah lama dan bahkan menjadi budaya kita. *Padasan* adalah bukti bagaimana orang-orang Jawa dulu punya perhatian cukup besar terhadap tradisi yang saat ini kita menyebutnya dengan konsep *higienis*. Selama ini, barangkali kita, terutama generasi muda tidak menyadari bahwa tradisi membersihkan diri begitu dekat dengan kita. Kita bukanlah bangsa yang tertinggal dalam soal higienitas.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh M. Dwi Cahyono dalam tulisannya di situs [www.terakota.id](http://www.terakota.id), berjudul “Tradisi Mencuci, Kini Jadi lebih Diyakini *Digdayaguna*-nya Cuci Tangan”, di dalam kosa kata Jawa Baru untuk “cuci” adalah wasuh atau basuh, wijk, umbah, dan bilas.” Adanya sejumlah sebutan pada bahasa etnik Jawa itu menandakan bahwa bercuci merupakan kegiatan bersih-bersih yang telah *familiar* di masyarakat. Sebagai suatu istilah, kata “cuci” tidak didapatkan dalam bahasa Jawa Kuna, Jawa

Tengahan maupun Jawa Baru, alih-alih terdapat istilah “*wasuh* (varian sebutannya “*waseh*”), dalam arti cuci. Adapun kata jadinya “*mawasuh*, *angwasuh*, *winaduhan*“, yang berarti mencuci, membersihkan (Zoetmulder 1995:1401). Lebih lanjut, M. Dwi Cahyono menjelaskan bahwa sebenarnya, fasilitas cuci seperti padasan itu juga ada hampir di setiap rumah tinggal sejak lama. Jadi, tidak hanya milik masyarakat Jawa semata. Padasan juga ada di lingkungan etnik lain, seperti Betawi misalnya. Bahkan ditemukan pula di daerah-daerah pedalaman Nusantara. Indikator tentang itu adalah penyediaan wadah air yang berupa *genthong* tanah liat atau keramik yang ada di depan-depan rumah mereka.

Pada akhirnya, di tengah masa pandemi COVID-19 yang kian hari terus meningkat, ada sebuah sisi lain menarik yang penting untuk kita telisik. *Padasan* membuktikan gambaran bahwa ada tradisi dahsyat yang masih hidup dan hadir dalam memori kolektif masyarakat pada umumnya sebagai bagian dari realitas di masa lalu. Dalam hal ini, *padasan* juga adalah warisan budaya yang membawa pesan masa lalu untuk generasi masa kini dan masa yang akan datang.

Fenomena lahirnya kembali tradisi *padasan* di tengah pandemi ini membuktikan bahwa *padasan* sebagai memori kolektif, memori budaya, dan memori historis merupakan tempat penyimpanan pengetahuan dari sebuah kelompok memperoleh kesadaran tentang kesatuan dan keganjilannya. Manifestasi objektif dari memori tersebut didefinisikan melalui semacam penentuan identifikasi kelompok, baik secara positif maupun dalam arti negatif.

Sungguh, barangkali banyak di antara kita, terutama generasi yang lebih muda tidak begitu *familiar* dengan *padasan*. Namun, benda itu ternyata masih hadir di benak orang-orang tua. Sayangnya, kita harus menunggu momentum krisis COVID-19 ini yang harus menjadi pemantik kesadaran kita akan nilai-nilai keluhuran para nenek moyang dahulu dalam menjaga kebersihan. Tentu saja, *padasan* ini adalah salah satu bukti kecil dari besarnya warisan dari masa lalu, karena memang sifat memori kolektif adalah menyederhanakan pengalaman manusia dan hanya memilih aspek-aspek tertentu untuk diingat, selain mengabaikan unsur-unsur yang lebih kompleks dan mungkin dianggap suatu pengalaman buruk pada masa lalu

(Foote 1990). Hal ini mengindikasikan bahwa *padasan* adalah salah satu pengetahuan dan praktik kebudayaan tentang kebiasaan hidup sehat di masyarakat Jawa yang sudah lama hilang, dan kini seolah muncul kembali.

Ada asumsi bahwa setelah krisis pandemi ini berakhir, dunia akan mengalami perubahan penting secara struktural. Jadi, bisa saja di waktu-waktu ke depan, dunia akan memalingkan diri kembali pada tradisi-tradisi luhur yang masih menjadi bagian dari ingatan masa lalu mereka. *Padasan* di depan rumah itu adalah pengetahuan dan praktik kebudayaan tentang kebiasaan hidup sehat di masyarakat yang sebetulnya sudah mengakar sejak dulu.

Pengetahuan budaya ini ternyata masih melekat di ingatan atau memori kolektif banyak orang, dan momentum inilah seolah semuanya akan bermula, sehingga apa yang menjadi nostalgia Pak RT dan tetangganya itu bukan lagi hanya sekadar imajinasi ingatan masa lalu. Akan tetapi, juga hadir di masa kini, masa esok, dan masa depan.

## Daftar Pustaka

- M. Dwi Cahyono. 2020. “Tradisi Mencuci, Kini Jadi Lebih Diyakini Digdayagunanya ‘Cuci Tangan’”. <https://www.terakota.id/tradisi-mencuci-kini-jadi-lebih-diyakini-digdayagunanya-cuci-tangan/>. Diakses 15 April 2020.
- Mahmoed Effendhi. Tt. *Arsip, Memori, dan Warisan Budaya*. Publikasi dan Pameran Arsip, ARSIP 4312/Modul 1.
- Foote, Kenneh F. 1990. “To Remember and Forget: Arcives, Memory, and Culture”, *American Archivist* Vol. 53
- Zoetmulder. 1995. *Kamus Jawa Kuno – Indonesia Jilid. 2*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

## *Pageblug* dalam Perspektif Tradisi Agraris Jawa

Arif Akhyat

Dosen Departemen Sejarah, FIB UGM

### Pendahuluan

Pandemi *Corona* melanda hampir seluruh dunia saat ini. Banyak komunitas memiliki kepedulian terhadap pandemi *Corona* ini. Salah satunya adalah komunitas agraris. Komunitas agraris dalam sejarah Jawa memiliki tradisi menghadapi pandemi. Komunitas agraris di Jawa menyebut semua penyakit yang mematikan dalam waktu yang cepat itu dengan istilah *pageblug*. Perbedaan antara wabah, endemi, dan pandemi hanya terbatas pada skala geografis dan kedalaman eskalasi daya bunuhnya. Pengalaman menghadapi *pageblug* itu menjadikan komunitas agraris memiliki cara atau strategi sendiri.

Salah satu cara orang Jawa menghadapi *pageblug* itu adalah ritual *slametan*. Menurut antropolog Clifford Geertz, *slametan* merupakan pusat aktivitas komunitas agraris. *Slametan* juga menjadi pembeda tiga kelompok kultural masyarakat Jawa menurut Geertz, yaitu abangan, santri, dan priyayi (Geertz 1960:11–15). *Slametan* dalam tradisi agraris tidak hanya ritual. Ia juga dikaitkan dengan suatu peristiwa yang sedang berlangsung atau yang diprediksi akan terjadi. Kemasan *slametan* kemudian lekat

dengan “dunia mistis” dan “dunia eskatologis”. *Slametan* menjadi aktivitas spiritual masyarakat agraris Jawa, yang dilangsungkan ketika proses-proses sosial mengalami gangguan dan harapan perlu ditumbuhkan (Kartodirdjo 1984:207–242).

Tulisan ini mendeskripsikan strategi budaya komunitas agraris dan pandangan paranormal dalam menghadapi *pageblug* COVID-19. Strategi dan pandangan tersebut khususnya yang termuat dalam beberapa pemberitaan media sosial selama pandemi *Corona*. Bagaimana komunitas agraris membangun strategi budaya ketika menghadapi *pageblug*?

Ketika muncul *pageblug*, berbagai cara dilakukan untuk mengatasinya. Di antaranya cara medis, spiritual dan bentuk-bentuk seremonial, baik secara individual maupun kolektif (Suryo 1989:211–215). Proses spiritual dan seremonial melibatkan penghulu, *modin* desa, kyai, dan bahkan “orang pintar”. Salah satu komunitas agraris yang sangat peduli dengan munculnya *pageblug* adalah kelompok paranormal. Dalam tradisi agraris keberadaan kelompok paranormal tidak dapat dilepaskan dari prosesi sosial dalam sistem produksi pertanian.

Dalam menghadapi *pageblug*, misalnya pandemik *Corona*, komunitas agraris bersandar pada tradisi yang dimilikinya. Hal ini berbeda dengan “orang kota”. Fenomena sosial di kota menunjukkan seolah-olah masyarakat gagap. Terjadi kepanikan ketika *pageblug* menghantam mereka. Akibatnya berbagai cara salah-kaprah bermunculan, di antaranya “lokdon”, “slowdown”, “download”, “lovedon” sampai “laukdaun”, misalnya di sekitar Yogyakarta.

## Tradisi Keselamatan

Komunitas agraris dalam tradisi pertanian Jawa tidak bisa dilepaskan dari praktik-praktik ritual yang terkait dengan aktivitas agraris sejak praproduksi, proses produksi sampai pascaproduksi (Geertz 1960; Gelpke 1986:1–98). Juga ritual yang tidak secara langsung terkait dengan sistem produksi, yang disebut dengan ritual daur kehidupan. Dunia agraris sering dikaitkan dengan perubahan alam, sosial-ekonomi, dan politik. Bercocok tanam, bagi petani adalah menanam kehidupan. Segala hal terkait proses penanaman sampai panen, dikaitkan dengan proses kehidupan alamiah

manusia (Gelpke 1986:1–98). Mitologi padi, misalnya, dikaitkan dengan Dewi Sri sebagai dewi padi dengan musuh Raden Prit Anjala yang memasuki tubuh burung *mprit* pemakan padi. Berbagai kisah mitologi muncul. Misalnya, permusuhan Karung Kala penjaga padi dari ancaman *omo* (hama), seperti *omo* tikus dan *omo* walangsangit.

Di samping dipenuhi mitos, tradisi agraris juga memperhitungkan waktu. Waktu bagi petani sangat penting untuk menentukan kapan tanah diolah. Di luar waktu tertentu yang telah ditetapkan itu, proses pengolahan lahan dipercaya akan mengalami gangguan dan tidak subur. Cara penentuan waktu dalam tradisi agraris sering dinamakan *Neptu* (Gelpke 1986:1–98).

Prosesi lain adalah saat awal pembuatan media tanam di sawah. Setelah pencetakan sawah, persemaian dimulai dengan upacara *slametan*. Isinya nasi tumpeng, bunga-bunga boreh, dengan lauk ayam yang ditaruh sudut sawah. Doa-doa dilakukan melibatkan kyai dan santri atau dukun (Geertz 1960:86–95). Pada saat pembersihan tanaman dari gangguan (*penyiangan*) dan pembersihan *galengan* (pematang) untuk menghilangkan *omo ongge* berupa hewan kumbang kecil (Gelpke 1986:1–98).

Untuk salah *mongso* (waktu), misalnya hujan yang salah turun, maka dilakukan ritual dengan mengatasmamakan Kyai Gede. Sesajinya nasi goreng dan kue yang dililitkan benang dan dilemparkan ke sawah atau saluran air disertai mantra-mantra. Pada saat panen, seorang tetua desa atau orang pintar mengelilingi sawah. Ia membawa kemenyan dan merang yang dibakar sambil berdoa. Doa-doa kebanyakan menggunakan nama Allah dan Nabi Muhammad. Doa-doa itu dibaca juga saat padi dibawa ke rumah petani. Kadang diselingi pertunjukan tayub (Gelpke 1986:1–98; Irianto 2005).

Prosesi agraria juga dilakukan pada upacara daur kehidupan seseorang. Keluarga yang mempunyai sering mengadakan *slametan*. Dilakukan pada bulan-bulan tertentu. Atau saat memiliki *hajat* atau keinginan tertentu. Suguhan nasi dan ayam *ingkung* serta doa *manaqib* (Geertz 1960:38–76).

Di samping upacara *slametan* produksi pertanian dan *slametan* daur kehidupan, ada *slametan sunatan*, *kepanggihan* (saat pernikahan), dan *slametan bersih desa* (Geertz 1960:77–85).



## Strategi Budaya dan *Pageblug*

Prosesi *slametan* dalam dunia agraris terkait perilaku preventif terhadap gangguan tatanan sosial maupun budaya. Prosesi *slametan* juga cara mengaitkan peristiwa tertentu dengan prediksi atau ramalan. Fungsinya untuk menghindari kebencanaan yang lebih parah (Kartodirdjo 1973:64–105; Ongkhokham 1975:258–268). Hal itu kemudian berpengaruh pada kepercayaan bahwa berbagai gangguan itu tidak selalu diatasi dengan cara-cara fisik, karena sebab-sebabnya bisa berasal dari hal-hal yang bersifat suprafisik.

Konon, di Kerajaan Airlangga juga ada mitos tentang *pageblug* yang diciptakan oleh seorang janda, Calon Arang, karena kecewa. Sebabnya, putrinya yang cantik, Ratna Manggali, tidak segera mendapatkan jodoh. Karena merasa terhina, Calon Arang menyebarkan “virus” yang menimbulkan banyak korban. *Pageblug* tersebut akhirnya dapat diatasi oleh Mpu Bharada, seorang kepercayaan Raja.<sup>10</sup>

Di pedesaan Jawa abad XIX, pengalaman munculnya endemi kolera, cacar, sakit kepala, sakit perut, dan berbagai penyakit lain yang menimbulkan banyak korban, diyakini berasal dari gangguan setan, jin, dan hal-hal yang gaib. Cara mengobatinya tidak melalui jasa medis, tetapi ke dukun atau orang pintar (Suryo 1989:215).

Pada masa kontemporer, dalam sebuah penelitian tentang malaria di sekitar Waduk Sermo, Kulon Progo awal tahun 2000, muncul pendapat bahwa malaria itu bukan penyakit, tetapi gejala *panas-tis* (demam-menggigil). Malaria diyakini oleh penduduk setempat sebagai tanda bahwa seseorang sudah merasa diterima dan diakui sebagai bagian dari komunitas daerah tersebut. Tentang virus COVID-19 saat ini, melalui wawancara imajiner dengan seorang pengguna *Facebook*, ditemukan seorang nenek di pedesaan yang meyakini bahwa COVID-19 merupakan gejala biasa. Orang yang terinfeksi virus tersebut disebutkan terkena *sawanen* (gejala sakit yang disebabkan oleh kekuatan suprafisik). Konsep sakit, bagi komunitas agraris bukanlah gejala medis, tetapi gangguan alam gaib dan ketidakseimbangan kosmik (Ign Agung Nugroho 2020).

---

10 Dalam hal ini saya berterima kasih kepada arkeolog Ery Soedewo.

Hal yang sama juga dilakukan pada tanaman di sawah. Di Kabupaten Jepara, upacara *wiwitan* merupakan tradisi untuk mengungkapkan rasa syukur saat mau tanam maupun panen yang tidak diganggu dengan berbagai *pageblug*. Upacara *wiwitan* ini merupakan perwujudan praktik spiritual untuk berterima kasih kepada bumi atau tanah sebagai *sedulur sikep* dan Dewi Sri sebagai dewi kesuburan dan kemakmuran. Tradisi *wiwitan* dipercaya sebagai upaya spiritual untuk menghalau *pageblug* yang tidak diinginkan terjadi pada tanaman padi ([link: Facebook Luqman Hakim](#)).

Memperhatikan praktik *laku spiritual* dan seremonial untuk menghalau *pageblug*, maka sebenarnya komunitas pertanian memiliki “strategi budaya” bagaimana menghadapi *pageblug* (<https://hype.grid.id>). *Pageblug* di pedesaan Jawa abad XIX melibatkan *dukun* dan *peramal*, atau *Ogan* (tukang ramal di Semarang), sebagai tokoh yang dianggap memiliki kemampuan tangkal serangan *pageblug*. Pandangan dunia agraris yang demikian, kemudian diterjemahkan dengan menghadirkan pola perilaku dari tokoh yang dapat menghalau gangguan. Tokoh tersebut dipercaya dapat mengamankan dan mengusir segala gangguan (Kartodirdjo 1973:106–141; Kartodirdjo 1991:225–241). Itulah sebabnya, keharmonisan sosial-budaya dengan menyeimbangkan antara dunia fisik dan non-fisik menjadi karakter dunia agraris perlu melibatkan *dukun*, *paranormal* maupun orang pintar. Tokoh ini dipercaya mampu memberi jalan keluar dan sering dibalut gagasan milenari dan mesianik (Kartodirdjo 1973: 64–105). Hal itu yang kemudian memunculkan ramalan-ramalan yang tidak mudah bagi orang awam menjelaskannya.

Pada saat *pageblug Corona* seperti ini, di sebuah surat kabar di Yogyakarta beredar foto erupsi Gunung Merapi yang awan panasnya mirip dengan wajah tokoh Semar. Lepas dari perdebatan apakah foto tersebut hasil proses *editing* atau tidak, tetapi ramalan akan selesainya pandemi *Corona* segera terwujud dengan kehadiran tokoh Semar yang dipercaya akan menyelamatkan manusia dari serangan pandemi *Corona* (*Suara Merdeka* 28 Maret 2020; *Kedaulatan Rakyat* 28 Maret 2020). Munculnya foto tersebut penting. Tradisi agraris yang mistis dan eskatalogis tiba-tiba muncul di tengah kota yang diidentikkan dengan modernitas. Yang menarik adalah bagaimana pandangan dunia agraris masih terpelihara dan sebagian justru hidup dalam modernitas kota. Semar bagi komunitas agraris adalah tokoh

yang memiliki kelebihan yang melampaui batas-batas kekuasaan dewa-dewa penguasa alam (Sri Hartanto [ed] 2020).

Di samping memunculkan tokoh semar, masyarakat Jawa juga merespons pandemi *Corona* dengan memunculkan tradisi memasak sayur lodeh. Sayur lodeh dipercaya memiliki kandungan mistis, terutama *bala* pertanian seperti gagal panen atau penyakit seperti *pageblug* (Paksi Raras Alit 2020).

Menurut Toni Junus, sebagaimana dikutip Aryono, pada kasus yang berbeda, hadirnya keris Diponegoro ke Indonesia dan Patung Gajah-Singo yang merupakan benda keramat—yang dikembalikan ke Indonesia oleh pemerintah Belanda pada bulan Februari 2020, dipercaya oleh sebagian orang sebagai sebab terjadinya sesuatu yang buruk, tetapi sekaligus sebagai pengusir segala pengganggu dan keburukan (Aryono 2020). Menurut Junus, jika keris tersebut dicuci dan dikirab, maka pandemi *Corona* akan selesai. Berdasarkan pengalaman Junus, menurut Aryono, ketika di Surakarta terjadi *pageblug*, keraton melaksanakan kirab tombak Kanjeng Kyai Gringsing dan akhirnya *pageblug* selesai.

Baik keris maupun tombak, keduanya dipercaya memiliki “kekuatan” pengusir *pageblug* karena keduanya memiliki pamor “singkir”. Pamor “singkir” itu khususnya pada Keris Diponegoro dan Tombak Kanjeng Kyai Gringsing. Tradisi kraton meyakini adanya kekuatan mistis pada benda-benda pusaka juga dimiliki Kraton Yogyakarta. Berdasarkan cerita lisan yang berkembang di masyarakat, Kraton Yogyakarta memiliki bendera Kyai Tunggul Wulung yang dipercaya memiliki kemampuan mengusir *pageblug* ketika dikirab keliling benteng (Aryono 2020).

## **Pandangan Paranormal**

Baba Vanga, yang lahir pada tahun 1911 di Rupite, Bulgaria dengan nama asli Vangelija Pandeva Dimitrova, dikenal sebagai peramal terkenal. Ramalannya yang paling menakutkan adalah kejadian tahun 2020. Ia sendiri meninggal tahun 1996 (Yulianingsih 2020). Vanga menggambarkan bahwa tahun 2020, sebagaimana dikutip Tanti Yulianingsih (2020), akan mengalami kiamat dan ada kematian yang luar biasa. Sebuah buku karya Sylvia Browne yang berjudul *End of Days: Predictions and Prophecies About the End of*

*The World* tahun 2008 juga dipercaya publik terkait munculnya pandemi *Corona* (Reza Gunadha dan Husna Rahmayunita 2020).

Apa yang menjadi ramalan paranormal mancanegara, juga terjadi di Jawa. Ki Kusumo memahami *pageblug* sebagai gangguan keharmonisan kehidupan sekaligus peringatan dari alam yang rusak akibat ulah manusia (Ign Agung Nugroho 2020). Salah satu cara meruwat yang terkait *Corona*, menurut Mbah Bejo, seorang paranormal dari Semarang, adalah dengan melakukan ritual di rumahnya (Aris Wibowo 2020; Admin 2020). Praktik ritual memandikan beberapa orang dimaknai sebagai cara mengembalikan kejawaan orang Jawa yang sudah hilang dan rusak kejawaannya sehingga mudah dimasuki unsur-unsur luar termasuk virus *Corona* (Andreas Chris Febrianto Nugroho 2020; Admin 2020).

## Penutup

Pandemi *Corona* atau dalam kasahan Jawa disebut *pageblug*, merupakan peristiwa multidimensi yang memberikan sudut pandang berbeda bagi setiap komunitas. Dunia agraris karena sudah terlatih dan berpengalaman menghadapi *pageblug*, memiliki strategi budaya bagaimana mengatasinya. Oleh karena itu, pada masa pandemi *Corona* ini, justru yang mengalami kepanikan adalah komunitas kota. Apakah secara kebetulan atau memang ada “keterlibatan” spiritual, secara statistik korban di komunitas agraris di pedesaan tidak sebanyak di kota. Perlu kajian lebih lanjut untuk memetakan kasus-kasus pandemi dan bahkan endemi yang terjadi.

Dunia agraris yang dibangun dengan berbagai ritual telah meyakinkan mereka bahwa *pageblug Corona* akan hilang dengan sendirinya apabila kesempurnaan laku spiritual dijalankan dengan sempurna. Hal itu karena ada keyakinan bahwa pandemi *Corona* bukanlah gejala medis semata, melainkan hasil tabrakan kosmik akibat ketidak-teraturan alam. Bagi komunitas agraris, *pageblug* adalah persoalan budaya, perasaan, nafsu, keserakahan yang diwujudkan dalam perilaku. Soal sakit dan kematian merupakan akibat dari proses perilaku menyimpang dan COVID-19 sebagai perantaranya.

## Daftar Pustaka

- Admin. 2020. “Budayawan sekaligus Paranormal Gelar Ritual Tolak Bala Usir Corona”. <https://radarpekalongan.co.id/100713/budayawan-sekaligus-paranormal-gelar-ritual-tolak-bala-usir-corona/>.
- Agus M. Irianto. 2005. *Tayub, Antara Ritualitas dan Sensualitas*. Semarang: Lengkongcilik.
- Andreas Chris Febrianto Nugroho. 2020. “Paranormal Asli Indonesia telah Prediksi Wabah Penyakit Mematikan Virus Corona Menyebar Jauh Sebelumnya, Hewan ini sebagai tanda. Mbah Mijan: Insyallah dalam Waktu Dekat ini!”. <https://sosok.grid.id/read/412000460/paranormal-asli-indonesia-telah-prediksi-wabah-penyakit-mematikan-virus-corona-menyebar-jauh-sebelumnya-hewan-ini-sebagai-tanda-mbah-mijan-insyaallah-dalam-waktu-d?page=all>.
- Aris Wibowo. 2020. “Budayawan sekaligus Paranormal Semarang Gelar Ritual Tolak Bala Usir Corona”. <https://www.rmoljateng.com/read/2020/03/20/26019/Budayawan-Sekaligus-Paranormal-Semarang-Gelar-Ritual-Tolak-Bala-Usir-Corona->
- Aryono. 2020. “Keris Sakti dan Pageblug Corona”. <https://historia.id/kultur/articles/keris-sakti-dan-pageblug-corona-6m790>.
- Djoko Suryo. 1989. *Sejarah Sosial Pedesaan Karesidenan Semarang 1830-1900*, Terjemahan. Yogyakarta: PAU Studi Sosial, Universitas Gadjah Mada.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Chicago dan London: University of Chicago Press.
- Gelpke, S. J.H.F. 1986. “Budidaya Padi di Jawa: Sumbangan Pada Ilmu-Ilmu Bahasa, Daerah, dan Penduduk Hindia Belanda”, dalam *Budidaya Padi di Jawa*, editor Sajogyo dan W. L. Collier. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Gramedia.
- Ign Agung Nugroho. 2020. “Ki Kusumo sebut Virus Corona sebagai Peringatan dari Alam Semesta: Ini Pageblug, Harus ada Ritual”. <https://wartakota.tribunnews.com/2020/03/23/ki-kusumo-sebut-virus-corona-sebagai-peringatan-dari-alam-semesta-ini-pgeblug-harus-ada-ritual?page=all>.

- Onghokham. 1975. "The Residency of Madiun: Pryayi and Peasant in The Ninteenth Century". *Ph.D. Thesis*, Yale University, Michigan.
- Reza Gunadha dan Husna Rahmayunita. 2020. "Diklaim Prediksi Corona, Buku Ini Sebut Ada Penyakit Menyebar di 2020". <https://www.suara.com/news/2020/03/13/132511/diklaim-prediksi-corona-buku-ini-sebut-ada-penyakit-menyebar-di-2020>.
- Sartono Kartodirdjo. 1984. *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Terjemahan. Jakarta: Pustaka Jaya.
- \_\_\_\_\_. 1991. *Modern Indonesia: Tradition & Transformation*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- \_\_\_\_\_. 1973. *Protest Movement in Rural Java: A Study of Agrarian Unrest in The Nineteenth and the Early Twentieth Century*. Singapore, Kuala Lumpur, Jakarta, London, New York, Melbourne: Oxford University Press/PT Indira.
- Sri Hartanto (ed). 2020. "Komentar Ki Djoko Tentang Fenomena Munculnya Awan Panas Erupsi Merapi Mirip Eyang Semar". <https://suaramerdekasolo.com/2020/03/30/komentar-ki-djoko-tentang-fenomena-munculnya-awan-panas-erupsi-merapi-mirip-eyang-semar/>.
- Tanti Yulianingsih. 2020. "Tsunami Dahsyat Hingga Kiamat, 3 Ramalan Mengerikan Baba Vanga pada 2020". <https://www.liputan6.com/global/read/4147643/tsunami-dahsyat-hingga-kiamat-3-ramalan-mengerikan-baba-vanga-pada-2020#>.
- link facebook, Luqman Hakim*  
*Kedaulatan Rakyat*, 28 Maret 2020  
*Suara Merdeka*, 28 Maret 2020  
<https://hype.grid.id>  
 Paksi Raras Alit 2020

## Tirakatan dan Mitos Pencegahan “Virus Tikus”

Atik Triratnawati

Dosen Departemen Antropologi, FIB UGM

Tri Isnani

Peneliti Balai Litbang Kesehatan Banjarnegara, Jawa Tengah

### Pendahuluan

**D**i Indonesia wabah penyakit silih berganti muncul, baik dalam skala kecil (epidemi) maupun skala luas (pandemi). Kemunculan wabah ini sering tidak terduga. Sebabnya manusia menguras alam yang mengakibatkan keseimbangan alam, termasuk rantai makanan pada binatang, terganggu. Wabah penyakit yang sering muncul diakibatkan oleh nyamuk, virus, bakteri, maupun jasad renik lainnya. Wabah berdasar Undang Undang Wabah Nomor 4 Tahun 1984 adalah berjangkitnya suatu penyakit menular dalam masyarakat yang jumlahnya meningkat secara nyata melebihi keadaan yang lazim di waktu dan daerah tertentu, serta dapat menimbulkan malapetaka.

Saat ini, banyak negara sedang menghadapi pandemi virus *Corona*. Namun, di Wuhan, tempat bermulanya pandemi COVID-19, setelah kondisi penularan virus *Corona* dapat teratasi, kabarnya sekarang muncul penyakit lain, yaitu *hantavirus*. Hantavirus ditularkan oleh tikus. Pada saat

penanganan COVID-19, dilakukan *lockdown* dengan mengurangi aktivitas luar rumah. Sampah menjadi berkurang, tetapi tikus merajalela guna mencari makan. Tikus yang berkeliaran ini membawa virus, dan menimbulkan penyakit yang ditularkan tikus, yaitu *hantavirus* (Redaksi *Kumparan* 2020).

Tikus merupakan hewan mamalia kecil yang telah bersama dan dekat dengan manusia sejak dahulu. Sifat metropolitan membuat tikus bisa hidup di mana pun bersama manusia, di pegunungan, pantai, kota, desa, sawah, dan hutan. Tikus merupakan penular penyakit atau vektor. Setidaknya ada 31 penyakit yang ditularkan oleh tikus. Penyakit yang dikenal ditularkan oleh tikus adalah pes dan leptospirosis. Pes atau sampar dulu pernah menjadi wabah di dunia. Wabah ini menelan korban sangat banyak dan dikenal dengan *Black Death* (penyakit setan). Wabah pes di Jawa tahun 1910 hingga 1960 dengan kasus kematian tertinggi pada tahun 1934 (Ristiyanto dkk. 2014). Sementara itu, leptospirosis di Indonesia dilaporkan tahun 2003 di Jakarta kemudian terus meningkat dan menyebar ke seluruh wilayah (Dirjen P2PL 2014).

Tulisan ini memaparkan peran budaya atau tradisi yang memengaruhi pengendalian tikus. Pengendalian tikus merupakan salah satu cara dalam pengendalian penyakit yang ditularkan oleh tikus. Kebijakan pengendalian tikus oleh pemerintah yang dilakukan pada masyarakat yang menganut kepercayaan dan mitos terhadap tikus, tentu sulit diterima. Mitos tentang tikus sebagai pengetahuan lokal terbukti memberi sumbang-saran pada pengendalian leptospirosis di Kabupaten Kulon Progo Daerah Istimewa Yogyakarta (Isnani, Triratnawati, dan Ristiyanto 2015).

Di Daerah Istimewa Yogyakarta pernah terjadi Kejadian Luar Biasa (KLB) leptospirosis (penyakit kencing tikus) di wilayah Kabupaten Sleman pada tahun 2008, dan di Kabupaten Bantul dan Kulon Progo pada tahun 2011. Terdapat 106 kasus leptospirosis, 14 kasus meninggal dunia. Oleh karena itu, tahun 2011 DIY menempati kasus tertinggi leptospirosis di Indonesia. Leptospirosis ditularkan melalui kotoran dan urin tikus (Rabeska, Indriani, dan Sri Nugroho 2018).

Bahaya penyakit leptospirosis belum banyak diketahui sebab penyakit ini muncul tanpa gejala. Apabila seseorang mengalami panas tinggi dan sakit kepala maka harus segera diperiksa ke Puskesmas, sebab dampak



penyakit ini adalah perdarahan paru, gagal ginjal dan lever (Lusia Kus Anna 2011). Berbagai cara dilakukan untuk menghentikan wabah dengan menyentuh banyak faktor, yaitu lingkungan, perilaku manusia, agen atau penyebab penyakit, dan kebijakan untuk mengaturnya. Pengendalian tikus merupakan salah satu cara dalam mengatasi penyakit yang ditularkan tikus, seperti pada pes dan leptospirosis akhir-akhir ini.

Menghadapi epidemi maupun pandemi yang diakibatkan oleh tikus, umumnya aspek medis dikedepankan oleh pemerintah guna mengatasi masalah. Akan tetapi, sebenarnya manusia terutama yang tinggal di lingkungan budaya lokal yang kuat, memiliki cara tersendiri dalam mengatasi wabah itu, baik cara mencegah maupun setelah kejadian tersebut. Pengetahuan akan kearifan lokal yang dimiliki warga setempat akan menghasilkan cara yang berbeda dalam mengatasi penyakit yang ditimbulkan oleh tikus ini. Tikus bagi para petani Jawa dianggap bukan musuh, meskipun tikus-tikus itu dapat menjadi hama tanaman. Tikus dipandang dengan cara yang berbeda. Masyarakat Jawa tidak menggunakan zat kimia dalam menumpas tikus.

Ritual sering digunakan petani Jawa guna mengusir tikus. Menurut Ann Galanti (2008) kepercayaan/religi dan praktik-praktik spiritual umumnya menjadi sumber konflik dan kesalahpahaman. Akibatnya, sering muncul kesalahpahaman antara tenaga medis dengan pasien atau masyarakat desa. Dalam konteks masyarakat, praktik-praktik penanganan wabah penyakit yang berbeda dengan cara yang dipakai oleh pemerintah juga berpotensi menimbulkan gesekan.

Tikus sebagai hewan pengerat memiliki radar yang kuat, berkembang dengan cepat, tubuhnya fleksibel, pemakan segala, suka bersembunyi di tempat yang sulit dijangkau. Tikus termasuk binatang yang sulit dikendalikan (Rudy 2015; [www.rentokil.co.id](http://www.rentokil.co.id)).

Populasi tikus di sawah menimbulkan hama bagi tanaman. Pertambahan jumlah tikus diakibatkan oleh rantai makanan yang terputus. Pada salah satu masyarakat di Jawa Timur hama tikus diatasi dengan peningkatan sedekah oleh petani dengan harapan tikus tidak lagi merusak tanaman mereka. Tikus bagi petani di Gunungkidul, DIY sering tiba-tiba ditemukan dalam jumlah banyak. Hama tikus dipercaya berulang dengan siklus 10–12 tahun sekali.

Meskipun demikian, masyarakat Gunungkidul tidak memerangi tikus sebab mereka percaya pada mitos. Tikus dianggap sebagai penjelmaan dari prajurit penguasa Laut Selatan. Akibatnya tikus dibiarkan. Tikus bahkan diberi sebutan khusus yaitu “Den Bagus”. Ini sebutan simbolis agar manusia tidak takut akan kehadirannya. Tikus juga akan diberi sesaji berupa nasi tiwul (*Kompas* 6 Agustus 2009).

Artikel ini didasarkan pada studi etnografi di Dusun Sambiroto, Desa Banyuroto, Kecamatan Nanggulan, Kulon Progo. Dusun ini terbebas dari kasus leptospirosis. Dusun ini memiliki ritual tolak bala tikus yang diadakan setiap bulan Sura atau Muharam pada malam Jumat Kliwon atau Selasa Kliwon. Tentu saja hubungan antara kondisi terbebas leptospirosis dengan ritual tolak-bala masih harus dibuktikan melalui penelitian ilmiah. Namun, menariknya adalah dusun-dusun dan desa-desa sekitar Dusun Sambiroto—yang kebetulan tidak memiliki tradisi ritual tolak-bala tikus—mengalami endemi kasus leptospirosis secara rutin. Kecamatan Nanggulan, Kabupaten Kulon Progo tahun 2011 mempunyai angka kasus leptospirosis tertinggi di Provinsi DIY.

Studi etnografi melalui wawancara, observasi dan *Focus Group Discussion* (FGD) dilakukan di Dusun Sambiroto tahun 2014. Wawancara dilakukan terhadap juru kunci, tokoh masyarakat, kepala dusun, ketua kelompok tani sementara FGD dilakukan terhadap kelompok bapak dan ibu. Analisis data dilakukan dengan pendekatan budaya melalui proses kodifikasi, klasifikasi data, dan tema.

## Dampak Tikus

Secara sosial budaya, meski Dusun Sambiroto jauh dari Kraton Yogyakarta, tetapi masih mengikuti tradisi Jawa dengan baik. *Slametan*, *sodakohan* atau tirakatan bersih desa dan siklus hidup manusia masih dilakukan. Bersih desa dan membersihkan makam dilakukan setahun tiga kali, yaitu pada bulan Sura, Ruwah, dan Mulud. Kegiatan diakhiri dengan doa bersama dengan kenduri. Tradisi *wiwitan* pada saat mulai panen juga masih berlangsung. Hal ini sebagai wujud kepercayaan pada Dewi Sri sebagai dewi padi. Kesenian yang sering dipertunjukkan adalah wayang

karena dianggap sebagai kesenian Islami. Pertunjukan ini dilakukan pada hajat warga ataupun acara tujuh belasan Agustus.

Ada hal yang sedikit berbeda pada *slametan* pada bulan Sura, yaitu dilakukan di makam seorang tokoh yang dipercaya sebagai penguasa yang *angon* tikus di wilayah ini. Tirakatan ini sebagai tolak bala tikus, yaitu permohonan pada penguasa tikus di makam tersebut. Kepercayaan ini berkaitan dengan suatu kejadian pada masa lalu yang dipercaya dan diteruskan hingga saat ini.

Tokoh leluhur tersebut dikisahkan sebagai seorang putra Sultan Cirebon bernama Kyai Udang Baring. Ia yang terdesak oleh Perkumpulan Dagang Hindia Timur (VOC) pada saat itu dan melarikan diri ke wilayah desa ini. Ia bertapa dan meninggal serta dimakamkan di sebuah bukit yang disebut Gunung Cangkir. Ia mempunyai tentara atau prajurit berwujud tikus. Ritual yang dilakukan bertujuan agar tikus tidak merajalela sehingga warga masyarakat tidak mengalami penyakit yang diakibatkan oleh tikus.

Tikus telah hidup bersama manusia dan menimbulkan beberapa dampak. Sebagian besar warga mengatakan tikus membawa kerugian, seperti hama pertanian, merusak perabot, buku, kertas, menimbulkan kotor, bau, jijik. Meskipun dianggap merugikan, tikus dipercaya ada manfaatnya. Alasannya, tikus sebagai makhluk hidup juga diciptakan oleh Tuhan.

Masyarakat Dusun Sambiroto mengetahui bahwa tikus bisa menularkan penyakit. Penyakit yang ditularkan oleh tikus yang dikenal adalah pes dan leptospirosis. Menurut mereka, pes adalah penyakit karena tikus yang ada pada zaman dahulu kala. Akan tetapi, tentang leptospirosis, sebagian besar masyarakat belum mengetahuinya, hanya pernah mendengar saja. Istilah leptospirosis sulit untuk diucapkan oleh penduduk Dusun Sambiroto. Oleh karena itu, penyakit ini dikenal sebagai “virus tikus”, yaitu penyakit yang disebabkan oleh virus yang dibawa oleh tikus.

Kasus leptospirosis sudah ada di desa sekitar lokasi penelitian ini sejak lama. Pemerintah melalui Puskesmas dan Petugas Penyuluh Lapangan menggalakkan program memberantas tikus. Usaha ini tentunya akan berhadapan dengan kepercayaan yang ada dalam masyarakat terhadap tikus.

Tikus sebagai hama dipercaya hanya “*ngelongi*” (mengurangi) dan selalu masih ada yang disisakan untuk petani. Tikus yang ada hanya

sementara saja, tidak akan menetap di lingkungan mereka. Petani sering *glendengan* (berbicara sendiri) di sawah meminta agar padi miliknya tidak dimakan sampai habis oleh tikus.

Usaha memberantas tikus yang dilakukan, yaitu memasang perangkap, *gropyokan* (dipancing keluar sarang dan digiring masuk perangkap secara massal), racun, lem, pengasapan, pelepasan burung hantu, memelihara kucing, memberikan umpan atau makanan lain seperti ikan asin, singkong, dan jagung untuk mengalihkan perhatian tikus pada tanaman padi, bahkan ada yang menggunakan pewangi pakaian untuk mengusir tikus. Sebagian warga masyarakat percaya bahwa tikus tidak boleh dijelek-jelekkkan atau dicela, tetapi harus dipuji, dan tidak boleh *dikuyo-kuyo* (disakiti). Bahkan, masyarakat percaya bahwa tikus tidak boleh dibunuh karena akan menyebabkan terjadinya sesuatu yang tidak diinginkan yang bersifat negatif.

Di lain pihak, sebagian warga masih mempunyai kepercayaan berkaitan dengan mitos adanya tokoh yang dimakamkan di daerah ini yang konon mempunyai pengikut atau bala tentara tikus. Tokoh tersebut yang mengendalikan, menyuruh, mengayomi tikus, atau *angon* tikus (membawa tikus mencari makan dan mengawasinya). Warga Dusun Sambiroto mempunyai kepercayaan bahwa tikus tidak akan tinggal selamanya di kampung mereka. Namun, hanya musiman atau istilah mereka *lajon*, yaitu mempunyai tempat tinggal dan akan pulang ke tempat tinggalnya itu. Cara pengendalian yang digunakan masyarakat adalah dengan melakukan upacara *slametan* di makam tokoh tersebut. Mereka mengharapkan berkah dari tokoh yang didoakan melalui ritual *slametan*.

## Mitos tentang Tikus

Mitos masyarakat Dusun Sambiroto mempercayai bahwa tikus tidak boleh "*dikuya-kuya*" karena akan menyebabkan tikus lainnya mengamuk dan merusak padi atau tanaman pangan yang ada. Mitos ini juga dipercayai oleh warga di desa-desa sekitar. Akan tetapi, desa-desa di sekitar Dusun Sambiroto tetap melakukan *gropyokan* untuk membasmi tikus di sawah. Akibatnya, tikus merusak padi lebih parah. Hal ini membuat petani Dusun Sambiroto semakin mempercayai mitos bahwa tikus tidak boleh disakiti. Membasmi tikus dengan racun juga dipercaya warga akan menjadikan tikus

semakin banyak. Oleh karena itu, petani di dusun ini mengendalikan tikus dengan cara mengusirnya saja atau tidak membunuhnya. Mereka percaya tikus hanya makan dan tidak akan menghabiskan panen karena mereka tidak pernah *nguya-nguya* tikus.

Seorang warga, “T”, mengaku tidak mau menyakiti atau membunuh tikus karena mempercayai jika membunuh seekor tikus, maka jumlah tikus akan meningkat. Ini seperti ilmu Candra Birawa dalam wayang. Yaitu, kesaktian apabila membunuh satu akan menjadi dua, membunuh dua akan menjadi empat, demikian seterusnya. Jadi, pengendalian tikus dipengaruhi oleh kepercayaan terhadap tikus, berupa mitos tentang tikus dan nilai tikus bagi mereka.

Bagi yang tidak percaya pada mitos melakukan pengendalian tikus dengan tujuan untuk membunuhnya. Pengendalian yang bertujuan mengusir tikus, hanya akan mengusir tikus saja. Tikus bisa lari dan keluar lewat lubang tanah di ujung yang lainnya (Isnani 2016).

Kucing dipelihara selain sebagai hiburan bagi anak, juga untuk memangsa, menakuti, dan mengusir tikus. Pengendalian tikus terbantu dengan dimangsanya tikus oleh kucing. Cara ini dianggap boleh dan dapat diterima karena membunuh tikus tidak dianggap bagian sistem keseimbangan alam. Secara alami, kucing berperan sebagai predator tikus.

Cara pengendalian tikus yang lain, yaitu dengan menggunakan pewangi pakaian dan buah palak. Kedua bahan ini mengeluarkan aroma yang berbeda. Tikus cenderung mempunyai jalan yang tetap. Apabila ada perubahan atau ada bau yang berbeda pada jalan tikus, maka tikus akan mencari jalan lain dan tidak melewati jalan tersebut.

*Gropyokan* (memburu) tikus tidak dilakukan di wilayah ini karena adanya mitos tentang tikus. Kejadian mengamuknya tikus setelah dilakukan *gropyokan* seperti yang dilakukan di desa tetangga membuat para informan dan warga semakin percaya dengan mitos tikus. Hal ini sesuai dengan penelitian yang dilakukan oleh Sudarmaji dan Herawati. Penelitian tersebut menunjukkan bahwa tikus mempunyai kemampuan untuk beradaptasi dengan lingkungan secara cepat (Sudarmaji dan Herawati 2009). Ristiyanto dan kawan-kawan juga menjelaskan hal sama. Yaitu, tikus memiliki kemampuan daya kembang biak dengan beradaptasi pada ketersediaan pangan di sekitarnya (Ristiyanto dkk. 2014).

## Tirakatan Sura

Suatu peristiwa tahun 1964 menjadi awal acara tirakatan Sura di Dusun Sambiroto, sebagaimana dikisahkan oleh warga selama FGD. Konon, pada tahun 1964 itu sekelompok petani bekerja sebagai buruh tani atau istilah setempat “*glidhik*” di daerah Purworejo. Pemilik lahan tempat bekerja menjanjikan akan membayar dalam bentuk gabah. Namun, setelah pekerjaan selesai para petani tidak diberi upah, baik berupa uang maupun gabah. Padahal saat itu zaman susah makan, *paceklik*.

Akibatnya, “KR” yang merupakan tokoh masyarakat dan juru kunci pertama makam, marah dan membanting sebuah ranting. Setelah itu, tiba-tiba ribuan tikus datang dan berkeliaran. Padi siap panen habis dimakan tikus dalam waktu semalam, bahkan tikus juga menggigit warga yang sedang tidur. “KR” meninggal dan sebagai juru kunci digantikan “RTJ”. “RTJ” juga menjabat sebagai carik. “RTJ” dikisahkan pernah mendapatkan mimpi atau istilah *ditemoni* oleh seseorang, yang menyampaikan bahwa tikus-tikus tersebut adalah bala tentara *kyai*, yang terbawa oleh KR secara tidak sengaja. Jika ingin mengamankan hasil para petani, maka tikus tersebut harus dikembalikan. Juru kunci bermusyawarah dengan warga dan diputuskan bahwa tikus tersebut akan dikembalikan dengan cara melakukan pentas wayang. Ribuan tikus tersebut menurut warga langsung hilang setelah pertunjukan wayang.

Setelah peristiwa ini warga masyarakat percaya akan mitos tikus. Selanjutnya, dilakukan acara tirakatan tiap bulan Sura yang dipelopori juru kunci makam. Regenerasi juru kunci sudah terjadi dan tradisi ini masih terus berlanjut sebagai tolak bala tikus. Tirakatan dilakukan dengan menyajikan makanan dan bunga sebagai sajen serta diiringi dengan doa-doa. Doa ditujukan pada leluhur dan mengharapkan berkah agar terhindar dari gangguan tikus.

Peristiwa lain menggunakan pentas wayang untuk mengusir tikus, terjadi pada waktu 1960-an. Saat itu ada wabah tikus di pesisir selatan Yogyakarta. Walikota Yogyakarta melakukan pertunjukan wayang di Pantai Parangtritis dengan lakon Semar Boyong (Mulder 2001). Tikus dipercaya sebagai prajurit Ratu Selatan. Acara ini dilakukan guna memohon Ratu Laut

Selatan menarik kembali para prajuritnya. Mitosnya, para prajurit Ratu Laut Selatan ini telah selesai membantu Presiden Soekarno mempertahankan Papua. Akan tetapi, mereka lupa jalan pulang. Wabah tikus merajalela dan menghabiskan pangan. Setelah pertunjukan wayang dilaksanakan, tikus pun hilang.

Ada rasionalitas pertunjukan wayang dan hilangnya tikus. Apabila ditinjau secara ilmiah, hilangnya tikus berkaitan dengan frekuensi tertentu yang ditimbulkan oleh suara gamelan dan keseluruhan suara pertunjukan. Pertunjukan wayang diiringi gamelan dengan suara yang cukup menggema. Gamelan pengiring terdiri dari bermacam-macam alat dengan bahan dan suara yang dihasilkan berbeda-beda. Penelitian dari Delpin dan kawan-kawan menunjukkan bahwa suara dengan gelombang 40 kHz efektif untuk mengusir tikus (Delpin, Armynah, dan Nurdin 2008). Sumber lain menyatakan cara pengendalian tikus adalah dengan gelombang ultrasonik pada frekuensi lebih dari 20 kHz (Ristiyanto dkk. 2014).

Tikus merupakan binatang menularkan penyakit yang bisa menimbulkan wabah. Dalam budaya petani Jawa ada mitos bahwa tikus atau “Den Bagus” adalah prajurit Ratu Selatan. Akibatnya tikus diperlakukan dengan baik, bahkan diberi sesaji. Ritual selamat di makam Dusun Sambiroto membuktikan akan mitos terhadap tikus. Perlakuan yang baik terhadap tikus membuat tikus relatif terkendali. Secara otomatis ini menjadi pencegahan terhadap leptospirosis. Pengendalian tikus sebagai salah satu usaha untuk mengatasi penularan penyakit dilakukan berdasar kepercayaan dan kearifan lokal. Ritual *slametan* atau pentas wayang terbukti mampu menjaga ekologi dari serangan tikus.

## Daftar Pustaka

- Ann Galanti, G. 2008. *Caring for Patients from Different Cultures*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Delpin, P., Armynah, B. Nurdin, W. 2008. “Rancang Bangun Alat Elektronik Pengusir Hama Tikus pada Rumah Tangga”, Laporan Penelitian.
- Dirjen P2PL. 2014. *Petunjuk Teknis Pengendalian Leptospirosis*. Jakarta: Kemenkes RI.

- Isnani, T. 2016. “Perilaku Pengendalian Tikus di Daerah Berisiko Penularan Leptospirosis”, *Jurnal Ekologi Kesehatan* 15(2), pp. 107–114. doi: 10.22435/jek.v15i2.4532.107–114.
- Isnani, T., Triratnawati, A., Ristiyanto. 2015. *Mitos Tikus dalam Pengendalian Leptospirosis di Kabupaten Kulonprogo Daerah Istimewa Yogyakarta*. Tesis, Universitas Gadjah Mada, akses: etd.repository.ugm.ac.id.
- Kompas. 2009. “Petani Masih Percaya Mitos Hama Tikus”, 6 Agustus, hlm. 4.
- Lusia Kus Anna. 2011. “Bahaya Leptospirosis Belum Banyak Diketahui”, 21 Maret. <https://lifestyle.kompas.com/read/2011/03/21/06054173/bahaya.leptospirosis.belum.banyak.diketahui>. Diakses 18 April 2020.
- Mulder, N. 2001. *Mistisisme Jawa Ideologi di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.
- Rabeska, D., C. Indriani, dan W. Sri Nugroho, W. 2018. “Epidemiologi Leptospirosis di Yogyakarta, Bantul”, *Berkala Kedokteran Masyarakat* 34, No. 4.
- Redaksi Kumparan. 2020. “Di Tengah Wabah Corona, Hantavirus dari Tikus Tewaskan Pria di China”. <https://kumparan.com/kumparannews/di-tengah-wabah-corona-hantavirus-dari-tikus-tewaskan-pria-di-china-1t5lmgpeHmV/full>, 25 Maret.
- Ristiyanto dkk. 2014. *Penyakit Tular Rodensia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Rudy. 2015. “Membongkar Ilmu Mistik Tikus”, *Kompasiana*, 4 Desember, hlm. 9. <https://www.kompasiana.com/doa-logika/56603dda92fd609056197/membongkar-ilmu-mistik-tikus>. Diakses 18 April 2020.
- Sudarmaji dan N.A. Herawati. 2009. “Ekologi Tikus Sawah dan Teknologi Pengendaliannya”, *Penelitian Pertanian Tanaman Pangan BPPT Padi*, [www.litbang.deptan.go.id](http://www.litbang.deptan.go.id), pp. 295–332.
- [www.bombastis.com/mitos-tentang-hewan/52653](http://www.bombastis.com/mitos-tentang-hewan/52653), “6 Mitos Tentang Hewan Yang Dipercaya Masyarakat Indonesia”. Diakses 18 April 2020.
- [www.rentokil.co.id](http://www.rentokil.co.id). “Beranda: 5 Alasan Mengapa Tikus Adalah Hewan Yang Pintar dan Sulit Dikendalikan”. Diakses 18 April 2020.



## ***Pewanu Yi Temboka: Budaya Mencuci Tangan Masyarakat Buton***

Laxmi

Mahasiswa Program Doktor Antropologi, FIB UGM

Sumiman Udu

Alumni Program Studi Ilmu-Ilmu Humaniora, FIB UGM

Firman Alamsyah Mansyur

Alumni Program Studi Ilmu-Ilmu Humaniora, FIB UGM;  
Dosen UM Buton

### **Pendahuluan**

Tulisan ini menguraikan makna *pewanu yi temboka* dalam upacara *posipo* dan *kande-kandea* dalam sistem budaya masyarakat Buton. *Pewanu yi tembako* adalah ritual pembersihan tangan dengan hakikat penyempurna upacara. Dalam ritual tersebut terkandung nilai pentingnya menjaga kebersihan dan kesehatan, sebagai wujud sistem budaya. Sejak terjadinya wabah COVID-19 melanda, masyarakat Buton bagaikan menyadari kembali nilai penting dalam ritual *pewanu yi tembako*. Artikel ini menyajikan hasil wawancara dan ulasan berdasarkan penelusuran foto dari peserta upacara maupun media daring.

Untuk mengatasi wabah COVID-19 terdapat berbagai anjuran (Sun, Lu, Xu, Sun, dan Pan 2020). Yang paling umum adalah rajin mencuci tangan. Mencuci tangan dianggap langkah utama untuk memutus mata rantai penyebaran virus dan prosedur awal pencegahan. Perbincangan melalui anjuran mencuci tangan menjadi ramai. WHO dan Kementerian Kesehatan juga menekankan pentingnya rajin mencuci tangan (Sohrabi dan kawan-kawan 2020). Mengapa? Bukankah mencuci tangan merupakan kebiasaan sehari-hari masyarakat?

Tujuan mencuci tangan, menurut Susianti (2008), adalah untuk menghilangkan mikro organisme yang ada di tangan, mencegah infeksi silang (*cross infection*), menjaga kondisi steril, melindungi diri dan pasien dari infeksi, dan memberikan perasaan segar dan bersih. Pandangan lain menyebutkan tujuan mencuci tangan untuk menjadi bersih, sebagai bagian dari ritual keagamaan, ataupun tujuan-tujuan lainnya (Zhou, Huang, Xiao, Huang, dan Fan 2020).

Pada upacara *posipo* dan *kande-kandea*, pihak penyelenggara menyediakan wadah mencuci tangan bagi para tamu. Tujuannya membersihkan tangan para tamu, disebut *pewanu yi temboka*. Praktik tersebut menunjukkan adanya pengetahuan budaya. Ada sistem *ethnohealing*, yaitu praktik-praktik penyembuhan (pencegahan) yang telah akrab dan mudah diterima oleh masyarakat (Heddy Shri Ahimsa-Putra 2017:409–411).

## **Posipo dan Kande-kandea**

*Posipo* dan *kande-kandea* dilaksanakan dalam waktu terpisah. Kedua upacara ini melibatkan orang banyak. Upacara *kande-kandea* melibatkan masyarakat umum Buton. Upacara *posipo* hanya melibatkan keluarga inti dan kaum kerabat.

Tradisi upacara *posipo* secara harfiah artinya bersuap. Kegiatan pokoknya ialah memberikan suapan makanan (untuk dicicipi) kepada sasaran upacara yaitu ibu hamil, oleh semua peserta upacara. Peserta *posipo* umumnya adalah kaum wanita yang berkeluarga (L.M. Budi Wahidin dkk. 2003) (Gambar 32.1). Sementara itu upacara *kande-kandea* merupakan tradisi makan secara bersama-sama orang yang jumlahnya 100–1.000. Mereka duduk mengitari meja panjang yang di atasnya disajikan berbagai

jenis makanan dalam *talang*. *Talang* merupakan wadah untuk menyimpan makanan yaitu nasi, lauk pauk, dan kue-kue khas Buton. *Talang* berbentuk bundar terbuat dari kuningan (Shaidy Abas Husain dan kawan-kawan 1985:161). Dalam satu kali upacara *kande-kandea*, penyajian aneka makanan bisa membutuhkan 100–1.000 talang, tergantung jumlah tamu, jenis makanan dan jenis upacaranya (Wawancara Informan Oktober 2019).



**Gambar 32.1** Upacara Adat di Buton

**Sumber foto:** Rusman Kendarinesia

Memberi makan dan menyuapi adalah bagian inti dari prosesi upacara, khususnya pada upacara *posipo*. Kegiatan diawali dengan ritual *pewanu yi temboka*, yaitu aktivitas mencuci tangan oleh setiap orang maupun tamu. Mencuci tangan pada konsep *pewanu yi temboka* dilakukan menggunakan mangkuk kaca, plastik, aluminium, ember atau baskom. Bagi masyarakat Buton, dengan mencuci tangan ada bagian dari tubuh manusia yang mengalami pembersihan, penyucian, dan pemurnian (S. Udu 2018). Masyarakat Buton percaya bahwa nilai pembersihan, penyucian, dan pemurnian terwujud dari refleksi dan pemahaman atas simbol-simbol alam yang memiliki kekuatan. Kepercayaan seperti itu merupakan warisan pra-Islam (Alifuddin 2007:28–29).

Kesatuan nilai mencuci tangan dalam ritual *pewanu yi temboka* ditandai dengan menyatunya tangan sebagai anggota badan (fisik, pikiran, dan rasa) (S. Udu 2016). Kedua tangan harus dibersihkan, disucikan, dan dimurnikan.

Oleh karena itu, dari dulu hingga saat ini, sendok makan jarang digunakan dalam upacara *posipo* dan *kande-kandea*. Gambar 32.2 dan Gambar 32.3 menunjukkan prosesi menyuapi pada upacara *pasipo* dan *kande-kandea*.



**Gambar 32.2** Proses menyuapi dalam upacara *posipo*  
**Sumber foto:** Safiah



**Gambar 32.3** Proses menyuapi dalam upacara *posipo*  
**Sumber foto:** Safiah

Menurut keterangan informan kami, umumnya tamu undangan pada prosesi *posipo* berasal dari keluarga inti dan para kerabat. Jumlahnya 50–100 orang. Tamu undangan yang dipilih untuk disuapi hanya sekitar 7–10 orang. Umumnya pemberi suapan ke peserta upacara telah mengetahui bahwa sebelum prosesi penyuaipan ke mulut, wadah untuk *pewanu yi temboka*

telah tersedia. Wadah digunakan sebelum upacara dilaksanakan. Pemimpin upacara mengingatkan tuan rumah tentang ini.



**Gambar 32.4** Tradisi *kande-kandea* dengan *tompa* (menyuapi) melalui tangan

**Sumber foto** Rusman Kendarinesia

Yang ingin kami tekankan di sini, *pertama*, tradisi *pewanu yi temboka* dalam upacara *posipo* dan *kande-kandea* bukan hanya sebuah ritual. *Pewanu yi temboka* adalah bagian standar kesehatan masyarakat Buton. *Kedua*, mencuci tangan merupakan kebiasaan dalam tradisi upacara di Buton yang telah menjadi kebiasaan.

Sahidin (2006:69) menyatakan bahwa bagi masyarakat Buton setiap jari tangan memiliki makna simbolis. Ibu jari, jari telunjuk, jari kelingking, dan jari-jari lainnya memiliki makna sendiri secara budaya. Hal ini dikaitkan dengan tradisi lisan *kangkilo* (H. Udu 2016). Hal ini berarti nilai budaya telah menyatu dalam nilai kesehatan. Nilai-nilai kesucian itulah yang menjadi dasar bagi masyarakat Buton dalam membangun sistem kesehatan berbasis budaya (S. Udu 2018).

Dalam tradisi lisan *kangkilo*, ibu jari tidak hanya mencuci. Ibu jari adalah simbol pembersihan pada pusat. Sementara itu, jari telunjuk membersihkan pangkal paha bagian kanan. Jari kelingking membersihkan pangkal paha bagian kiri. Penggunaan jari-jari lainnya bermakna pembersihan (H. Udu 2016). Jari-jari tangan tidak lagi dipandang sebagai jari tangan kanan atau

jari tangan kiri. Akan tetapi, tangan dan semua jarinya dipandang sebagai awal pembentukan nilai kesehatan dan ibadah secara suci, bersih, sehat, dan memurnikan.

Bagi orang Buton, kunci kesehatan adalah kebersihan diri. Melalui konsep *kangkilo pataanguna*, orang Buton menjaga kesehatan dirinya. Mereka mengenal konsep *kangkilo awal* dan *kangkilo akhir* (H. Udu 2016). *Kangkilo awal* merupakan sebuah paham yang mengharuskan orang Buton menyucikan makanan dan minuman yang akan mereka makan dan minum, dan membersihkan seluruh aspek yang mengotori pikiran dan rasa mereka. *Kangkilo akhir* merupakan sebuah paham bahwa orang Buton tidak boleh membuang sembarang kotoran mereka (S. Udu 2018). Terkait COVID-19, anjuran menggunakan masker untuk mencegah penularan dapat dipahami sebagai *kangkilo* dalam perspektif kesehatan orang Buton.

## Nilai Kesehatan

Secara budaya, konsep diri masyarakat Buton sangat dekat dengan kebiasaan hidup dan kebersihan diri. Nilai kesehatan diri bagi masyarakat Buton tidak hanya secara fisik melalui upacara *posipo* dan *kande-kandea*. Di balik tindakan fisik mencuci tangan ada nilai budaya dalam konteks sehat, bersih, suci dan murni. Masyarakat Buton, *pewanu yi temboka* tidak hanya ada pada saat upacara dilaksanakan, tetapi merupakan kebiasaan.

Kami melihat adanya hubungan yang kuat antara tradisi upacara *posipo* dan *kande-kandea*, dengan budaya kesehatan yang ditunjukkan oleh masyarakat Buton. Menurut kami, tradisi *pewanu yi temboka* perlu dilihat tidak hanya dalam konteks sejarah di Buton. Tradisi *pewanu yi temboka* menyangkut budaya menjaga dan mempertahankan kesehatan secara individu dan kolektif. Seperti dikatakan seorang informan, pada masa kesulitan ada kebiasaan yang dilakukan masyarakat Buton saat menyambut kedatangan prajurit yang baru pulang dari medan perang. Yaitu, dengan memberikan makanan sebagai tanda penyambutan. Pembiasaan penyambutan seperti ini diteruskan melalui tradisi *kande-kandea*.

## Kesimpulan

Masyarakat Buton sampai saat ini masih terus menjaga dan melestarikan nilai-nilai kesehatan melalui beragam budaya. Nilai-nilai kesehatan yang telah terbentuk mempunyai kedudukan yang sangat penting. Melalui *pewanu yi temboka* dalam upacara *posipo* dan *kande-kandea* masyarakat Buton menunjukkan dan melestarikan nilai-nilai kesehatan. Nilai-nilai kesehatan melalui *pewanu yi temboka* dapat memberi kontrol dalam konteks kesehatan, misalnya terkait mewabahnya COVID-19.

## Daftar Pustaka

- Alifuddin. 2007. *Islam Buton: Interaksi Islam dan Budaya Lokal*. Disertasi. IAIN Alauddin Makassar.
- Heddy Shri Ahimsa-Putra. 2017. *Paradigma Etnosains: Kehadiran dan Perkembangannya di Indonesia*. LIPI. Jakarta.
- H. Udu. 2016b. *Tradisi Lisan Kangkilo Dalam Masyarakat Buton*. Denpasar: Program Doktor Program Studi Linguistik Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- L.M. Budi Wahiddin, dkk. 2003. *Upacara Siklus Hidup (Life Cycle) Manusia dalam Kebudayaan Wolio (Buton)*. Baubau. Dinas Pendidikan dan Dinas Pariwisata Seni Budaya Kota. Baubau.
- Sahidin. 2006. *Kitab Kangkilo Pataguna: Suntingan Teks*. Tesis Pascasarjana Jurusan Sastra dan Kajian Filologi Pascasarjana. Fakultas Ilmu Budaya. Universitas Padjajaran. Bandung.
- Shaify Abas Husain, dkk. 1985. *Kamus Wolio–Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sohrabi, C., dkk. 2020. “World Health Organization Declares Global Emergency: A Review of the 2019 Novel Coronavirus (COVID-19)”, *International Journal of Surgery*. <https://doi.org/10.1016/j.ijssu.2020.02.034>.

- Sun, P., Lu, X., Xu, C., Sun, W., & Pan, B. 2020. "Understanding of COVID-19 based on current evidence", *Journal of Medical Virology*. <https://doi.org/10.1002/jmv.25722>.
- S. Udu. 2016. *Tradisi Bhanti-Bhanti Wakatobi: Pementasan, Formula dan Komposisi Skematiknya*. Yogyakarta.
- S. Udu. 2018. "Religious Values in Environmental Conservation of Traditional Society in Wakatobi Island", *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/156/1/012041>.
- Zhang, H. W., Yu, J., Xu, H. J., Lei, Y., Pu, Z. H., Dai, W. C., dan Li, D. F. 2020. "Corona Virus International Public Health Emergencies: Implications for Radiology Management", *Academic Radiology*. <https://doi.org/10.1016/j.acra.2020.02.003>.
- Zhou, P., Huang, Z., Xiao, Y., Huang, X. dan Fan, X.-G. 2020. "Protecting Chinese Healthcare Workers While Combating the 2019 Novel Coronavirus", *Infection Control and Hospital Epidemiology*. <https://doi.org/10.1017/ice.2020.60>.

### **Website**

- <https://detiksultra.com/pakande-kandea-2019-talang-akan-disajikan-untuk-undangan>
- <https://kumparan.com/kendarinesia/pakande-kandea-baubau-tradisi-penyambutan-tamu-dan-ajang-cari-jodoh-1sIOBstlMYZ>
- <https://kumparan.com/kendarinesia/kande-kandea-festival-budaya-buton-yang-jadi-ajang-mencari-jodoh-1rHrPUBsEn9>

### **Wawancara:**

Wawancara Informan, Oktober 2019



## Pengalaman Orang Rimba di Jambi Menghadapi Pandemi

Ekoningtyas Margu Wardan

Mahasiswa Departemen Antropologi, Universitas Leiden

### Pendahuluan

Sejak akhir tahun 2019, perhatian masyarakat dunia telah terfokus pada kondisi krisis global kesehatan akibat virus *Corona* jenis baru atau yang sering disebut sebagai COVID-19. Bisa dikatakan Indonesia cukup terlambat dalam mengantisipasi krisis kesehatan ini. Di balik semua dampak ekonomi dan sosial yang sedang terjadi, ada faktor-faktor lain yang cukup penting untuk diperhatikan.

Artikel ini mencoba merefleksikan kondisi terkini apa yang tengah terjadi di Indonesia di tengah krisis kesehatan akibat COVID-19 melalui pengalaman yang dimiliki oleh Orang Rimba di Jambi, Sumatra. Bagaimana Orang Rimba menyikapi situasi wabah penyakit dan pemberlakuan kebijakan pembatasan sosial/fisik yang dilakukan. Praktik-praktik ini telah dilakukan oleh Orang Rimba sejak bergenerasi yang lalu, tetapi tetap dilakukan hingga saat ini. Dengan belajar dari pengalaman Orang Rimba, diharapkan ada suatu pembelajaran yang dapat dipetik terutama bagaimana Orang Rimba sebagai salah satu masyarakat adat yang ada di Indonesia dapat mempertahankan identitas dan eksistensinya sebagai Orang Rimba

di tengah tantangan eksternal (terutama wabah penyakit) dalam praktik kehidupan sehari-harinya.

## Orang Rimba di Jambi, Sumatra

Orang Rimba adalah salah satu masyarakat adat yang hidup di Provinsi Jambi, meskipun kita juga dapat menjumpai mereka di sekitar Riau, Palembang, dan Sumatra Barat (Prasetijo, 2011). Di Provinsi Jambi, Orang Rimba tersebar antara Sungai Batanghari hingga kaki-kaki Bukit Barisan. Orang Rimba tersebar pada kelompok-kelompok kecil yang mendukung sumber penghidupan mereka, tersebar di tiga wilayah di Provinsi Jambi, yaitu di dalam Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD), Taman Nasional Bukit Tigapuluh (TNBT), dan di sepanjang Jalan Lintas Sumatra (di sebelah selatan Provinsi Jambi).

Hingga saat ini, cukup sulit untuk memperkirakan jumlah pasti Orang Rimba. Secara administrasi Orang Rimba belum masuk ke dalam sistem pemerintahan Indonesia, dengan tidak tercatatnya jumlah mereka dalam catatan sipil.

Mayoritas Orang Rimba juga tidak (belum) mempunyai kartu identitas (kartu tanda penduduk/KTP). Mereka sulit untuk mengakses fasilitas publik maupun program-program pemerintah di bidang sosial dan ekonomi. Namun, berdasarkan pengumpulan data oleh KKI WARSI (sebuah Lembaga Swadaya Masyarakat/LSM yang bekerja di wilayah hutan tropis Jambi), jumlah populasi Orang Rimba di Jambi diperkirakan sebesar 3.650 jiwa (Wardani, dalam proses publikasi).

Orang Rimba memilih untuk dipanggil sebagai Orang Rimba (Wardani, dpp). Hal ini karena buat mereka, hidup di dalam rimba (hutan) merupakan cerminan dari identitas, gaya hidup, budaya, dan keterikatan hidup mereka terhadap hutan.

Fondasi utama seluruh aspek kehidupan Orang Rimba tercermin pada *Seloka Adat* yang berbunyi: “*Beratap cikai, bedinding bener, bertikar gambut, berayam kuo, berkambing kijang, berkerbau pada tuno*” (Tengganai Ngembar 2007, dalam Wardani, dpp). Arti harafiahnya: Orang Rimba hidup di hutan dengan beratapkan daun cikai, berdinding ranting dan cabang

pohon, beralaskan tanah gambut, berteman dengan burung merak, kijang, tapir yang semuanya disediakan oleh hutan. Pesan utama dari Seloka Adat tersebut adalah hutan sudah menyediakan semua yang dibutuhkan oleh Orang Rimba.

Mereka hidup berpindah-pindah secara *nomaden*. Itu bagian kedekatan dengan alam. Mereka memanfaatkan hutan sesuai dengan kebutuhan mereka, sekaligus pergerakan mereka sesuai dengan musim. Pola hidup *nomaden* juga merupakan bagian dari kejadian kultural yang disebut dengan *melangun*.

*Melangun* adalah salah satu ritual pelepasan duka yang dilakukan oleh Orang Rimba pada saat kehilangan salah satu anggota kelompok karena meninggal dunia. Ritual ini terdiri dari meninggalkan lokasi tempat tinggal untuk beberapa waktu ke tempat-tempat yang jauh dari lokasi kejadian dalam rangka melupakan kemalangan yang dialami. Bagi Orang Rimba, tetap tinggal di lokasi kejadian merupakan nasib buruk bagi anggota yang hidup. *Melangun* juga upaya menciptakan keseimbangan sosial dalam satu kelompok. Hal ini karena dengan melakukan *melangun*, Orang Rimba menjaga kecukupan ketersediaan sumber daya alam. Secara kultural, tradisi *melangun* ini juga merupakan afirmasi identitas Orang Rimba dari kelompok di luar mereka.

## Penyakit dan Pembatasan Sosial

Berdasarkan kosmologi Orang Rimba, ada banyak faktor penyebab penyakit. Yang paling dipercaya adalah yang berasal dari roh-roh jahat (setan). Di luar dua faktor tersebut, sumber penyakit bagi Orang Rimba adalah ketika musim buah besar tiba. Pada musim buah besar ini, Orang Rimba akan mengonsumsi buah-buahan lebih banyak dibandingkan sumber pangan yang lain. Hal ini menyebabkan penyakit seperti diare, batuk, dan demam.

Penyakit yang paling ditakuti oleh Orang Rimba adalah cacar air, batuk, diare, sesak napas, flu, dan kolera. Pengalaman buruk telah dialami ketika wabah terjadi di kalangan Orang Rimba awal 1940-an. Beberapa antropolog memperkirakan bahwa populasi Orang Rimba menurun hingga 50 persen akibat wabah cacar air ini. Sejak itu, Orang Rimba semakin tertutup dan

hidup. Mereka hidup di dalam hutan untuk mengurangi kontak dengan dunia luar (Wardani, dpp).

Orang Rimba memberlakukan pembatasan sosial bagi mereka yang sakit. Praktik ini telah dilakukan secara turun temurun. Orang Rimba memperlakukan orang yang sakit dengan sangat spesifik. Si sakit, apakah itu individual maupun dalam kelompok, akan diisolasi dari anggota kelompok yang sehat.

Si sakit akan dikarantina (jika menggunakan bahasa yang sedang tren saat ini) atau diasingkan di suatu tempat yang agak jauh dari pemukiman kelompok. Mereka tidak diperbolehkan melakukan kontak dengan anggota kelompok yang sehat dengan tujuan untuk mengurangi persebaran penyakit kepada anggota yang lain dalam kelompok. Praktik ini dikenal dengan istilah *cenenggo* atau *bercenenggo*. Beberapa Orang Rimba menyebutnya dengan istilah *besesandingan* (Mijak Tampung, 2020. <https://www.facebook.com/1653622884/posts/10215016835208341/>).

Proses *cenenggo* ini memakan waktu sekitar 14 hari. Jika penyakit yang diderita cukup serius, *cenenggo* berlangsung lebih dari 14 hari. Pada proses ini, si sakit benar-benar tidak dapat berinteraksi dengan orang-orang yang sehat. Keluarga akan membuat pondok sederhana tanpa dinding sejauh minimal satu kilometer dari pemukiman utama kelompok. Pemberian makan dan minum sehari-hari dilakukan oleh keluarga yang sehat beberapa meter di dekat pondok si sakit.

Biasanya dalam *bercenenggo*, Orang Rimba yang sakit akan ditemani oleh seekor anjing. Jika anjing belum kembali ke pemukiman, artinya si sakit masih hidup. Keluarga atau *tumenggung* masih menyediakan makan dan minum bagi si sakit. Namun, jika si anjing sudah kembali ke pemukiman, artinya si sakit sudah meninggal. Orang Rimba dalam kelompok tersebut segera melakukan ritual *melangun*. Orang yang meninggal akan ditinggalkan begitu saja di pondok yang telah dibangun khusus untuk *bercenenggo*.

Ada kalanya, penyakit yang diderita oleh Orang Rimba tidak hanya menyerang individu, tetapi mewabah dalam satu kelompok. Salah satu risiko hidup berkelompok adalah penyebaran penyakit yang relatif sangat cepat. Beberapa penyakit seperti flu, batuk, dan diare, menyebar dengan

cukup cepat. Untuk itu, jika diketahui ada orang yang sakit, Orang Rimba segera mengisolasi si sakit sebelum menyebar cepat dalam satu kelompok.

Berdasarkan observasi pada saat pengumpulan data primer untuk disertasi, penulis mendapati bahwa sumber penyakit bagi Orang Rimba saat itu cukup beragam. Di antaranya rendahnya kualitas dan kuantitas asupan pangan, rendahnya kualitas sumber air minum, serta tempat tinggal yang terbatas. Hal ini terjadi karena Orang Rimba pada saat itu tidak semuanya masih tinggal di dalam hutan. Beberapa telah kehilangan hutan sebagai sumber penghidupan dan mengharuskan mereka tinggal di area-area perkebunan kelapa sawit dan karet.

Temuan ini telah dikonfirmasi oleh salah seorang dokter yang secara rutin melakukan pemeriksaan hingga ke pelosok pemukiman Orang Rimba di TNBD. Salah satu tragedi kesehatan yang menimpa Orang Rimba adalah meninggalnya 16 orang dari Kelompok Terab pada Januari hingga April 2015. Dipercaya, karena kelaparan atau malnutrisi. Momen tersebut membuat Orang Rimba harus melakukan *melangun* berkali-kali dalam kurun waktu yang singkat.

Kejadian tahun 2015 telah membuka kembali memori Orang Rimba akan pahitnya wabah. Termasuk pada pilihan mereka untuk tetap hidup di sekitar area perkebunan atau kembali masuk ke dalam hutan. Untuk beberapa saat, Orang Rimba dari kelompok Terab memutuskan untuk tetap tinggal di luar hutan karena ada negosiasi-negosiasi ekonomi dan politik antara kelompok Orang Rimba, Kementerian Sosial, dan pihak perusahaan perkebunan (Wardani, dalam proses publikasi). Namun, pada saat pandemi COVID-19 mayoritas Orang Rimba memutuskan untuk kembali tinggal di hutan (lihat *Kumparan, Media Indonesia, dan Warsi* 2020). Untuk sementara mereka meninggalkan sumber penghidupan dan pemukiman mereka di sekitar perkebunan.

## Penutup

*Melangun* merupakan masa yang rentan bagi Orang Rimba. Masa *nomaden* membuat asupan pangan mereka seadanya, yaitu yang dapat disediakan oleh lingkungan. Hal ini memperparah kerentanan terpapar berbagai penyakit akibat menurunnya sistem kekebalan tubuh. Di masa-

masa seperti ini, ketergantungan mereka terhadap hutan dan modal sosial di antara Orang Rimba, menjadi sangat tinggi.

Orang Rimba mempunyai beberapa strategi menghadapi krisis. Di antaranya, strategi rumah tangga, strategi sosial, dan menggantung bantuan pihak luar. Strategi sosial digunakan terutama dalam pembagian makanan antarindividu atau kelompok (*food sharing*), terutama terkait binatang hasil buruan. Secara kultural, Orang Rimba menganggap bahwa aktivitas berburu adalah aktivitas sosial. Berburu dilakukan secara berkelompok, dan hasilnya juga dibagi secara kelompok. Satu hal yang dapat kita pelajari dari Orang Rimba adalah ketahanan sosial mereka dalam menghadapi krisis.

## Daftar Pustaka

- Prasetijo, Adi. 2011. *Serah Jajah dan Perlawanan yang Tersisa. Etnografi Orang Rimba di Jambi*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Wardani, E.M. proses terbit. "Food Security of the Orang Rimba in Jambi: Transformation Processes among Contemporary Indonesian Hunter-Gatherers", Disertasi, Leiden University.

## Website

- HYPERLINK "<https://www.facebook.com/1653622884/posts/10215016835208341/>" <https://www.facebook.com/1653622884/posts/10215016835208341/>
- <https://kumparan.com/kumparannews/melihat-cara-orang-rimba-di-jambi-hindari-wabah-virus-corona-1tEjqDnIS6c/full>
- <https://mediaindonesia.com/read/detail/301062-khawatir-virus-korona-orang-rimba-memilih-masuk-hutan-lagi>
- <https://warsi.or.id/orang-rimba-dan-corona/>

## Fikih dan Pengendalian Wabah

Muhammad Hilal

Mahasiswa Magister Ilmu Sejarah, FIB UGM

### Pendahuluan

Pengendalian wabah yang rasional dan irasional digunakan berdampingan oleh masyarakat ketika terserang wabah. Banyak sekali penanganan irasional tersebut diambil dari buku-buku standar pesantren ilmu hikmah tradisional yang ada di masyarakat. Penanganan medis yang irasional dari beberapa buku pesantren mempunyai kemiripan dengan tindakan yang rasional pada buku-buku yang berbeda zaman. Setiap penyakit pada buku-buku ini selalu dipandang dari sisi mistis-irasional dan dijalankan melalui ritual. Kemungkinan apa pun yang benar, narasi irasional dalam buku-buku seperti ini harus dibawa ke dalam tindakan-tindakan nyata yang rasional.

Artikel ini mengupas khazanah pengetahuan tentang wabah dan pengobatan yang terkandung di dalam buku-buku pesantren. Sebagian dari khazanah pengetahuan tersebut selama ini tenggelam akibat kemunduran ilmiah dunia Islam, khususnya dalam jaringan perdagangan di Timur Tengah dan Mediterania. Menurut Khudhari Bek dalam *Tariikh Tasyri'i Al Islam* (Sejarah Legislasi Hukum Islam), kemunduran ilmiah dunia Islam terjadi setelah jatuhnya Baghdad ke kekuasaan Mongol pada tahun 1258 M. Pada masa ini, penelitian ilmiah berhenti, hubungan antar-intelektual di dunia Islam terputus, dan akses ke buku-buku rujukan ilmiah juga terputus.

Menurut Azyumardi Azra, penyerbuan Mongol melemahkan wacana studi hukum Islam yang ilmiah. Di sisi lain, peristiwa tersebut menguatkan persaudaraan mistis yang disebut tarekat Sufi (Azra 1995). Pelemahan ini diikuti dengan melemahnya penguasaan bahasa Arab (An Nabhani 1953). Hal-hal tersebut saling berkaitan dan menciptakan suatu pola pikir dunia pesantren yang menjauhkannya dari sumber-sumber ilmiah. Padahal buku-buku rujukan kedokteran sebelum kemunduran ilmiah Islam memuat narasi-narasi rasional dalam penanganan penyakit.

Buku kedokteran yang dipakai dalam artikel ini adalah *Ath Thibb An Nabawi*. Buku ini memuat memori tentang pengobatan herbal di Hijaz pada abad VII. Buku ini sebenarnya bagian dari buku *Zadul Ma'ad* karya Ibnul Qayyim yang memuat hukum fikih. Namun, jilid keempat yang memuat hal-hal tentang pengobatan dicetak sendiri oleh percetakan Maktabah Al Ulum wa Al Hikam. Penamaan ini berdasarkan judul bab pertama dalam jilid ini. Pada artikel ini, saya menggunakan buku *Zadul Ma'ad* cetakan Matabah Al Ulum Wal Hikam tahun 2013 yang telah diteliti oleh filolog Muhammad Ahmad. Dalam kata pengantarnya, Muhammad Ahmad tidak mencantumkan sumber naskah yang dijadikan patokan.

Dalam keterangan biografinya, Muhammad Ahmad menerangkan bawa Ibnul Qoyyim wafat pada tahun 1349–1350 M, tidak jauh dari waktu penaklukan Baghdad oleh pasukan Mongol. Studi kedokteran ilmiah masih berpengaruh pada kehidupan masyarakat Islam kala itu. Buku ini mencampurkan penelitian kedokteran ilmiah, filsafat kedokteran Latin (seperti teori Galenos), dan memori komunitas muslim tentang kedokteran dari Nabi Muhammad. Buku ini pun memuat sejarah tentang wabah *Black Death* dan perintah Nabi untuk melakukan karantina wilayah.

Selain buku khusus yang membahas tentang pengobatan, ada buku-buku umum yang menjelaskan tentang kesehatan dan kebersihan dalam konteks hukum ritual Islam. Buku fikih yang dibahas dalam artikel ini adalah *Hasyiyatul Al Baijuri ala Syarh Ibnu Qasim Al Ghazi*. Di sini digunakan *Hasyiatul Bajuri* cetakan Darul Hadits Kairo yang dicetak dalam 2 jilid. Teks buku ini berdasarkan cetakan pertama buku ini dari percetakan Bulaq (1292/1875–6), percetakan Darul kutub Al Arabiyah Al Kubro (1331/1912–3), dan percetakan Musthafa Al Babil Halabi wa



Awladuhu (1343/1924–5). Ketiga naskah cetakan ini diteliti oleh filolog Sayyid Ibrahim As Sinari.

Dalam biografi pengantarnya, Sayyid menerangkan pada halaman 13 bahwa penyusun buku ini bernama, “Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad Al Bajuri, seorang *Syaikh Universitas Al Azhar* dari kalangan ahli fikih *Syafi’iyah* yang dinisbatkan ke Bajur (sebuah desa di Manufiyah, Mesir) yang juga disebut Baijur”. Masa hidupnya adalah 1783–1860. Menurut Azra (2013) dalam *Jaringan Ulama* halaman 399 tentang ulama abad ke-19, “Sufisme intelektual tidak lagi mengandung dirinya sendiri, seperti pada masa lalu; ia harus berhadapan dengan cara berpikir yang baru dan yang tampaknya lebih *superior*- yang disebut rasionalisme ilmiah (*scientific rationalism*), yang bahkan lebih nyata dalam modernisme Islam yang mulai tumbuh. Tantangan ini merembes pula pada tulisan dalam periode tersebut. ‘*Ulama* harus tetap memerhatikan warisan-warisan masa lalu, dan saat yang sama, harus pula melihat ke masa depan baru dalam dunia baru”.

Buku irasional yang banyak tersebar di masyarakat adalah *Mujarobat*. Buku ini mempunyai judul asli *Fathul Muluk Majid li Naf’i ala Al Abid wa Qomi’ li Kulli Jabbarin Anid* (Pembuka Kekuatan Yang Maharaja Yang Mulia untuk Memberi Manfaat bagi Para Hamba dalam Melawan setiap Penguasa Penindas dan Keras). Buku ini disusun oleh Ahmad Ad Dairobi dari Mesir. Alasan penyusunan buku ini disebutkan oleh penulis sendiri pada halaman 2, “ketika saya ditentang sebagian penentang dan menimpa saya sebagian kezalimannya dengan mengambil lahan milik saya, maka saya menundukkan diri kepada Allah Ta’ala dengan doa-doa ini dan meminta dengan cara-cara ini dan mengamalkan surat Yasin dan surat-surat lainnya”.

Buku ini merupakan nukilan-nukilan dari buku-buku tarekat sufi yang lebih besar. Isi buku ini adalah jimat dari ayat Alquran (wifiq), jimat dari *asmaul husna* (isim/asma) dan jampi-jampi (rajab). Selain untuk mengatasi penyakit, buku ini juga berisi jimat untuk segala macam keperluan. Dalam artikel ini, digunakan *Mujarobat* cetakan hasil pembelian dari toko daring. Kondisi naskah masih baru dengan kertas warna kuning, tetapi gaya tulisannya hasil cetakan *offset* dengan penambahan tanda bacaan (*harakat*) yang sepertinya ditambahkan dengan pena. Naskah ini tanpa nama filolog

yang menelitinya, tanpa tahun terbit, tanpa nama penerbit, dan tanpa biografi penulis yang biasa ditulis di awal buku-buku ritual Islam.

Buku *Mujarobat* tersebar di pesantren-pesantren ilmu hikmah tradisional. Buku ini lebih banyak dibaca dibandingkan dengan buku-buku rujukan yang tebal. Artikel ini diharapkan dapat menghubungkan tindakan yang berdasarkan buku *mujarobat* dengan rujukan-rujukan ilmiah Islam dan menempatkannya pada undang-undang yang berlaku saat tanggap darurat di Indonesia. UU yang dimaksud adalah UU Nomor 6 Tahun 2018 tentang Kekejarantinaan Kesehatan. Juga rujukan lain yang resmi, yaitu Pedoman Pencegahan dan Pengendalian COVID-19 yang dikeluarkan oleh Direktorat Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit dari Kementerian Kesehatan. Dengan pemilahan ini, guru-guru agama di sekolah-sekolah ilmu hikmah tradisional diharapkan dapat memberi edukasi yang tepat sesuai UU ke masyarakat melalui sumber-sumber yang mereka kenal.

## Topik Kesehatan dalam Buku-Buku Pesantren

Buku-buku pesantren memperhatikan kesehatan dan menempatkannya dalam hukum Islam. Al Baijuri menyebutkan dalam buku *Hasyiyatul Baijuri* bahwa perbuatan seseorang dari sisi anjuran kesehatan dan anjuran hukum Islam terbagi menjadi beberapa perkara. *Pertama*, perkara yang dilarang agama dan kesehatan. Misalnya, membersihkan badan dengan air yang suhunya menjadi panas akibat ditempatkan pada suatu wadah logam yang terkena sinar matahari di iklim gurun (air *musyammās*). Pada halaman 76 dikatakan: “Maka ini [air *musyammās*, air yang menjadi panas karena sengatan matahari] dilarang penggunaannya dari sisi ilmu syariat dan kedokteran, dan diberi pahala orang yang meninggalkannya jika diniatkan untuk melaksanakan perintah agama. Di seperti itu juga perkataan sebagian ulama bahwa sesungguhnya sesuatu itu dapat dilarang secara kedokteran dan syariat seperti kasus ini dan kasus meminum air dengan berdiri. Dan sesungguhnya sesuatu itu dapat dilarang secara kedokteran, tetapi yang dianjurkan oleh syariat seperti bergadang di malam hari untuk beribadah (*qiyamul lail*). Dan sesungguhnya sesuatu itu dapat dianjurkan secara kedokteran, tetapi yang dilarang oleh syariat seperti tidur sebelum Isya. Dan

sesungguhnya sesuatu itu dapat dianjurkan secara kedokteran dan syariat seperti berbuka puasa dengan kurma kering”.

Pelarangan air *musyammas*, sebagaimana dijelaskan oleh Al Baijuri, dibahas dari sisi ilmu kesehatan yang berkembang pada masa itu. Matahari di iklim gurun akan mengelupaskan partikel logam kecil dan melarutkannya ke dalam air. Air yang seperti ini akan menahan darah dan menyebabkan penyakit kusta. Bejana logam yang dikecualikan adalah emas dan perak karena sifatnya solid dan tidak mudah terkelupas. Air *musyammas* hanya dibolehkan untuk digunakan pada benda-benda, bukan pada manusia.

*Kedua*, perkara yang dianjurkan dalam agama, tetapi dilarang kesehatan seperti begadang di malam hari untuk beribadah (*qiyamul lail*). *Ketiga*, perkara yang dilarang agama, tetapi dianjurkan kesehatan seperti tidur sebelum waktu Isya. *Keempat*, perkara yang dianjurkan oleh agama dan kesehatan seperti berbuka puasa dengan kurma kering. Contoh dari masing-masing perkara ini mungkin berubah sesuai perkembangan penelitian terbaru, tetapi pembagian hal ini tetap ada sepanjang zaman.

Buku *Thibbun Nabawi* yang mengkhususkan pembahasan pada bidang kesehatan membahas banyak topik kesehatan dan agama. Buku ini membagi penyakit menjadi dua: penyakit fisik dan penyakit psikologis. Setiap penyakit mempunyai penanganan yang berbeda-beda. Penyakit fisik disikapi dengan menjaga kesehatan, preventif dari penularan, dan menghindari hal-hal yang merusak. Dalam hal menjaga kesehatan, beberapa ritual boleh ditinggalkan atau diganti dengan uang (*fdyah*) jika mengganggu kesehatan. Gangguan badan dibagi dua, yaitu gangguan umum (lapar dan haus) dan gangguan khusus (penyakit). Keadaan badan terbagi tiga, yaitu sehat, menuju sakit, dan jatuh sakit.

Buku ini juga membahas diet sehari-hari dan menghubungkannya dengan filsafat kesehatan. Pola makan yang baik menurut buku adalah  $\frac{1}{3}$  untuk makanan,  $\frac{1}{3}$  untuk minuman, dan  $\frac{1}{3}$  untuk udara. Ibnul Qoyyim menghubungkannya dengan unsur tanah, unsur air, dan unsur udara. Buku ini mengutip pendapat Hippocrates yang menerangkan bahwa diet adalah pangkal pengobatan. Menurut buku ini, tidak semua penyakit memerlukan ramuan obat. Jika penyakit hilang dengan makanan tertentu, maka pasien tidak perlu diberi ramuan obat.

Buku ini menekankan pentingnya berobat dan tidak bertumpu pada ritual-ritual saja. Bahkan, berobat adalah bagian dari pemahaman teologi yang benar (*tauhid*). Hampir seluruh pengobatan fisik dari buku ini bertumpu pada jamu-jamuan yang berkembang pada zaman Ibnul Qayyim hidup. Pengobatan fisik dari bacaan doa hanya terbatas pada serangan kalajengking, sengatan ular, dan sakit yang tidak diketahui sebabnya. Penyakit psikologis ditangani dengan petunjuk kitab suci.

Baik *Hasyiatul Baijuri* maupun *Thibbun Nabawi* mempunyai kesetaraan dalam memandang penyakit secara rasional. Hal-hal yang disebut penyakit fisik di *Thibbun Nabawi* setara dengan masalah kesehatan dalam *Hasyiatul Baijuri*. Hal ini sangat berbeda dengan buku *Mujarobat* yang memandang semua obat bertumpu pada bacaan-bacaan Alquran dan jimat-jimat yang dibuat darinya. Semua penyakit akan diobati dengan cara ritual yang akan mendatangkan kesembuhan secara magis. Namun, *Mujarobat* juga mempunyai kekhususan syarat. Yaitu, ada doa yang mesti dibacakan ke air campur garam, penulisan huruf-huruf khusus yang diusapkan ke air, ataupun campuran *za'faron* (sejenis tumbuhan timur tengah).

## Pengendalian Wabah

Dalam *Mujarobat*, seseorang yang sakit akan sembuh jika mandi dengan air bersih yang telah dibacakan Al-Fatihah 40 kali. Disebutkan dalam halaman 8:

“Dikatakan dari Ibnu Abbas bahwa Hasan bin Ali *radhiyallahu anhu* sakit dan Rasulullah *shalallahu alaihi wa salam* berdiam diri, kemudian Allah mewahyukannya untuk membaca surat yang berawalan huruf Fa, karena Fa berasal dari afiat (sehat). Maka bacakan ke sebuah bejana sebanyak 40 kali dan cuci bersihlah dengan air itu tangannya (yang sakit), kakinya, wajahnya, kepalanya, dan apa yang tampak dan tersembunyi dari jasadnya karena Allah Ta’ala akan menyembuhkannya dari semua penyakit”.

Surat yang dimaksud adalah surat Al Fatihah karena Ad Dairobi menyebutkannya dalam bab, “Sebagian penjelasan tentang kekhususan surat Al Fatihah dan manfaat-manfaatnya”.

Mandi adalah bagian dari sanitasi diri terlepas airnya dibacakan sesuatu ataupun tidak. Dalam *Hasyiah Al Bajuri* mandi dianjurkan dalam 17 perkara yang beliau jelaskan panjang lebar dari halaman 183–190. Jika disejajarkan dengan buku-buku yang lebih rasional, perintah mandi dijumpai dalam beberapa keadaan.

Dalam *Hasyiatul Bajuri* mandi dianjurkan dalam 17 perkara. Yaitu, ketika akan melakukan ritual mingguan di hari Jumat, dua perayaan tahunan, akan meminta hujan, akan melakukan ritual ketika gerhana, setelah memandikan mayat, ketika pindah agama, setelah kehilangan kesadaran (gila/pingsan), ketika akan tiba di Tanah Suci, dan sisanya terkait ritual di Tanah Suci. Kesimpulannya, mandi ini terkait dengan ritual-ritual yang mengumpulkan banyak orang. Dengan mandi, maka orang-orang berkumpul dalam keadaan bersih. Meskipun demikian, kumpulan orang menyulitkan penjagaan jarak aman, sehingga rentan terjadi penularan penyakit, baik dalam kondisi wabah ataupun tidak.

Selain mandi, buku-buku lain juga menyebutkan hal-hal terkait dengan sanitasi. *Hasyiatul Bajuri* menyebutkan sanitasi diri dalam konteks penyucian diri sebelum melakukan ritual. Al Baijuri menerangkan bahwa air secara rinci dari halaman 68–72. Al Baijuri menerangkan bahwa air yang baik digunakan untuk membersihkan diri sebaiknya berupa air alami yang belum berubah bau, rasa, dan warnanya. Air alami adalah salah satu dari tujuh macam air: air hujan, air sungai, air laut, air mata air, air sumur, embun, dan salju. Tata cara mencuci tangan, sebagaimana disebutkan dalam buku, dilakukan dengan cara menyela-nyela jari tangan. Tentang mencuci tangan dengan menyela-nyela jari ber-*wudhu*, Al Baijuri menyebutkannya pada halaman 137, “menyela-nyela jari hukumnya menjadi wajib (asalnya hanya anjuran) jika air tidak sampai ke sela-selanya karena tersembunyi”.

Sementara itu, pasir digunakan sebagai agen pembersih jilatan hewan karnivora pada wadah air. Penggunaan pasir ini seperti penggunaan abu gosok. Menggosok gigi dianjurkan dalam setiap keadaan dan paling ditekankan ketika kondisi mulut berubah, baru bangun tidur, dan ritual

wajib harian yang 5 waktu. Dalam *Thibbun Nabawi*, mandi menjadi cara pengobatan bagi orang yang terkena demam akibat terpapar sinar matahari di daerah gurun. Al Baijuri menyebutkan dalam halaman 244, "(penggunaan pasir yang bersih), yaitu salah satu dari tujuh pencucian (dengan air) walau pun pencucian dengan pasir ini adalah pencucian yang ketujuh seperti riwayat yang menyebutkan bahwa pencucian akhirnya dengan pasir. Dapat juga (pencucian dengan pasir ini) pada awal pencucian seperti yang ditunjukkan riwayat (lain) bahwa awal". Pada halaman 103–110, Al Baijuri menjelaskan tentang hukum menggosok gigi (*bersiwak*). Intinya, menggosok gigi dianjurkan pada setiap keadaan dan paling ditekankan ketika kondisi mulut berubah, baru bangun tidur, dan ritual wajib harian (salat) yang 5 waktu.

Dalam banyak kasus, orang yang sakit justru dilarang terkena air sehingga ritual penyucian dengan air diganti dengan pasir. Walau tidak ada anjuran mencuci tangan dalam buku ini, seseorang dilarang menyentuh mata tanpa keperluan. Pedoman sanitasi ini tindakan rasional dan sesuai dengan Pedoman Kemenkes tentang pencegahan dan pengendalian COVID-19. Pedoman tersebut menuntun orang untuk mencuci tangan dengan *hand sanitizer* jika tangan bersih dan mencuci tangan dengan air dan sabun jika terlihat kotor.

Buku *mujarobat* tidak menjelaskan mekanisme atau ritual khusus saat wabah, tetapi memberikan arahan untuk melakukan ritual di saat genting. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa jika seseorang ingin berdoa tentang sesuatu yang penting haruslah melakukan ritual salat 60 rakaat dan membaca surat al-Fatihah 15 kali di tiap *rakaat*. Ritual-ritual dengan pengulangan berjumlah ribuan memaksa pelakunya untuk *lockdown* di suatu tempat.

Dengan berdiam diri di rumah, pelaku zikir tidak akan tertular penyakit dari lingkungan, terlepas berdiam di rumah sambil membaca zikir ataupun tidak. Karantina yang ditekankan dalam buku *Mujarobat* menekankan tentang karantina rumah. Dengan membaca zikir yang jumlahnya banyak, pelaku juga terhalang dari berinteraksi dengan orang lain. Namun, buku ini tidak menjelaskan pihak yang harus menanggung kebutuhan hidup orang yang melakukan zikir-zikir tersebut ketika wabah.

Dalam *Thibbun Nabawi*, karantina justru berupa karantina wilayah. Karantina ini berlaku ketika ada wabah pes. Setiap orang yang berada di wilayah wabah dilarang pergi ke daerah lain, sedangkan orang dari wilayah luar dilarang masuk ke daerah wabah. Buku ini juga memerintahkan kita untuk lari dari penyakit lepra seperti kita lari dari singa. Jangankan kontak fisik, memandang orang lepra terlalu lama saja tidak boleh. Secara umum, orang-orang yang berada di wilayah karantina masih diperbolehkan bekerja selama tidak keluar wilayah karantina atau melakukan kontak dengan pasien. Tidak ada ketentuan jaminan hidup untuk yang tidak bekerja.

Dalam *Ath Thib An Nabawi* Pasal Petunjuk dalam Mengobati Demam halaman 28 disebutkan, “telah tetap dalam Sahihain (dua Buku Sahih maksudnya Sahih Bukhari dan Sahih Muslim) dari Nafi’ dari Ibnu Umar bahwa Nabi *Shalallahu Alaihi wa Salam* berkata, “Sesungguhnya demam atau demam yang sangat keras seperti tiupan api Jahannam, maka dinginkanlah dengan air”. Selanjutnya, pada halaman yang sama dijelaskan jenis demam yang bisa diobati dengan air. Ibnul Qoyyim menjelaskan pada beberapa paragraf setelahnya, “Jika hal ini (mengacu pada paragraf sebelumnya) sudah dipahami, maka konteks hadits ini hanya untuk penduduk Hijaz dan sekitarnya. Kebanyakan demam di daerah adalah demam harian yang disebabkan sengatan panas matahari. Maka pengobatan dengan air cukup efektif dengan diminum atau dibuat mandi”.

Buku *Hasyiatul Bajuri* tidak menjelaskan karantina rumah ataupun wilayah. Buku ini hanya menjelaskan tentang pembatasan sosial dalam konteks hukum ritual Islam. Pembatasan sosial yang dibahas hanya antara laki-laki dan perempuan. Perempuan dan laki-laki tidak boleh saling bersentuhan kulit ketika sudah melakukan penyucian diri sebelum ritual. Perempuan pun harus menutup seluruh tubuhnya ketika keluar rumah. Pemakaian kain yang menutupi seluruh tubuh menjaga tubuh dari terkena paparan virus di udara.

Dengan tidak melakukan kontak fisik ketika akan melakukan ritual, maka berarti menjaga jarak aman. Yang lebih utama adalah tidak melakukan kontak dengan darah, cairan tubuh, sekresi dan kulit yang terluka. Ritual wajib yang memerlukan penyucian diri ada 5 kali, sedangkan yang berupa

anjuran sangat banyak dalam sehari semalam. Dapat dipastikan jarak aman akan selalu terjaga bagi orang yang rajin menjalankan ritual.

Walau tidak ada anjuran mencuci tangan dalam buku ini, seseorang dilarang menyentuh mata tanpa keperluan. Pada Pasal Penyembuhan Sakit Mata dengan Diam, Tidak Banyak Bergerak dan Cara Menjaga Mata halaman 93 disebutkan, “Sakit mata dapat disembuhkan dengan cara banyak berdiam diri, memperbanyak istirahat, tidak menyentuh mata, dan tidak menggosok-gosoknya. Sebab jika tidak, maka akan ada materi lain yang akan mengenai mata. Sebagian salaf berkata, “Perumpamaan sahabat Muhammad seperti mata, dan obat mata dengan tidak menyentuhnya”.

Buku *Mujarobat* tidak menjelaskan mekanisme atau ritual khusus saat wabah, tetapi memberikan arahan untuk melakukan ritual di saat genting. Dalam buku tersebut Bab Penyebutan Sebagian Kekhususan Bismillah dan Manfaat-Manfaatnya halaman 4, “Barang siapa yang membaca tiap-tiap hurufnya kemudian melaksanakan salat 60 rakaat dengan 3 salam dan membaca di tiap raka’at surat Al-Fatihah dan Alam Nasyroh 15 kali di tiap rakaat kemudian membaca .....”. Ad Dairobi kemudian menyebutkan sebuah doa yang panjang, kemudian di halaman 5, “barangsiapa yang melakukannya maka setiap permintaannya akan didapat dengan izin Allah Ta’ala”.

Ritual-ritual dengan pengulangan berjumlah ribuan memaksa pelakunya untuk *lockdown* di suatu tempat. Dengan berdiam diri di rumah, pelaku zikir tidak akan tertular penyakit dari lingkungan, terlepas berdiam di rumah sambil membaca zikir ataupun tidak. Karantina yang ditekankan dalam buku *Mujarobat* lebih menekankan tentang karantina rumah. Dengan membaca zikir yang jumlah banyak, pelaku juga terhalang dari berinteraksi dengan orang lain. Namun, buku ini tidak menjelaskan pihak yang harus menanggung kebutuhan hidup orang yang melakukan zikir-zikir tersebut ketika wabah.

Dalam *Ath Thibb An Nabawi*, karantina justru berupa karantina wilayah. Karantina ini berlaku ketika ada wabah pes. Dalam Pasal Tentang Petunjuk Menghadapi Wabah Pes, Tindakan Preventif dan Kuratif halaman 37, “Di Sahihain (dua Buku Sahih maksudnya Sahih Bukhari dan Sahih Muslim) dari Amir bin Abi Waqqash, dari ayahnya, bahwa dia mendengar pertanyaan diajukan kepada Usamah bin Zaid, “Apa yang dilakukan oleh Rasulullah



ketika ada wabah pes?”. Maka berkata Usamah,” berkata Rasulullah, wabah pes adalah azab yang ditimpakan kepada Bani Israil dan orang-orang sebelum kalian. Jika kalian mendengar hal itu di suatu daerah, jangan kamu masuk ke daerah itu. Dan jika ada wabah tersebut dan kamu berada di dalamnya, maka jangan kamu keluar darinya.

Disebutkan pula dalam Pasal Mewaspadai Penyakit Menular dan Menghindari Orang Yang Sudah Terinfeksi halaman 122–123, “Telah Tetap dalam Sahih Muslim dari hadits Jabir bin Abdillah, bahwa dari utusan dari Tsaqif ada orang yang terkena penyakit kusta. Maka Rasulullah mengirim utusan kepadanya dan berkata, “Pulanglah, karena kami telah menerima bai’atmu”. Dan diriwayatkan oleh Bukhari dalam buku Sahih-nya sebagai komentar dari hadits Abu Hurairah dari Nabi *Shalallahu Alaihi Wa Salam*, “Larilah kamu dari penyakit kusta seperti kamu lari dari singa”. Dan di dalam buku Sunan milik Ibnu Majah, dari hadits Ibnu Abbas bahwa Rasulullah *Shalallahu Alaihi Wa Salam* bersabda, “Janganlah terlalu lama kalian memandang orang yang menderita kusta”. Dan, dalam Sahihain dari hadits Abu Hurairah berkata, berkata Rasulullah *Shalallahu Alaihi Wa Sallam* “Janganlah hewan yang sakit dikumpulkan dengan hewan yang sehat”.

Buku *Hasyiah Al Bajuri* tidak menjelaskan karantina rumah ataupun wilayah. Buku ini hanya menjelaskan tentang pembatasan sosial dalam konteks hukum ritual Islam. Pembatasan sosial yang dibahas hanya antara laki-laki dan perempuan. Perempuan dan laki-laki tidak boleh saling bersentuhan kulit ketika sudah melakukan penyucian diri sebelum ritual. Disebutkan dalam Pasal Pembatal-Pembatal Wudhu yang Dinamakan Sebab-Sebab Hadas, halaman 163, “dan batal-lah *wudhu* keduanya (laki-laki dan perempuan yang bersentuhan) dengan rangsangan ataupun tidak, dengan sengaja, lalai, ataupun terpaksa”. Disebutkan pada halaman 323, “Maka (aurat) seluruh badannya (perempuan di luar salat), yaitu ketika di hadapannya laki-laki asing”. Pemakaian kain yang menutupi seluruh tubuh menjaga tubuh dari terkena paparan virus di udara.

Dalam konteks pedoman Kemenkes, penggunaan selubung ke seluruh tubuh (termasuk muka) membuat seseorang tidak menyentuh mata, hidung, dan mulut secara sembarang. Jika seseorang itu bersin dan batuk, maka percikannya tidak menyebar luas. Jika pemakai sedang sakit,

maka penyakitnya tidak menyebar. Penutup wajah ini tidak dijelaskan bentuknya, sehingga menyesuaikan dengan adat dan bahan yang ada di suatu masyarakat.

Penyelenggaraan karantina dalam pasal 49 ayat 1 UU lebih bervariasi. Yaitu, karantina rumah, karantina wilayah, karantina rumah sakit, dan pembatasan sosial berskala besar (PSBB). Karantina rumah diberlakukan sesuai pasal 50 ayat 1 adalah ketika ada kondisi Kedaruratan Kesehatan Masyarakat dalam satu rumah. Pada pasal 51 ayat 2, para penghuni rumah yang dikarantina dilarang keluar rumah sampai waktu yang ditentukan. Pelaksanaan karantina rumah mirip dengan istilah *lockdown*. Namun, yang perlu diingat dari karantina rumah adalah kebutuhan rumah tangga dipenuhi oleh Pemerintah Pusat dengan melibatkan Pemerintah Daerah dan pihak terkait sesuai pasal 52 ayat 1 dan 2.

Karantina wilayah ditetapkan sesuai pasal 53 ayat 2, yaitu jika terjadi penyebaran penyakit di suatu wilayah sudah dikonfirmasi oleh laboratorium. Pada pasal 54, masyarakat diberi tahu informasi tentang karantina (ayat 1) dan garis batas wilayah karantina dijaga oleh Pejabat Karantina dan petugas kepolisian yang berada di luar wilayah (ayat 3). Anggota masyarakat yang berada di wilayah karantina dilarang keluar masuk wilayah (ayat 3) dan yang sakit harus segera diisolasi ke rumah sakit (ayat 4). Kebutuhan masyarakat di wilayah ini menjadi tanggungan Pemerintah Pusat dengan melibatkan Pemda dan pihak terkait (pasal 55 ayat 1 dan 2). Singkat kata, narasi dari Kemenkes dan UU Kekarantinaan Kesehatan tersebut sesuai dengan pedoman pencegahan dan pengendalian penyakit dalam narasi irasional dalam buku *Mujarobat*. Narasi dalam buku *Mujarobat* mempunyai padanan rasionalnya dalam buku kedokteran Islam zaman dahulu dan buku hukum ritual Islam.

Oleh karena itu, narasi tentang pengobatan berbasis mistis dapat dijadikan pengantar ketika melakukan penyuluhan tentang pencegahan dan pengendalian wabah. Masyarakat perdesaan di sekitar pesantren ilmu hikmah lebih mudah menerima penjelasan wabah secara gaib dibandingkan secara ilmiah modern. Masyarakat juga lebih percaya pada guru-guru agama yang dianggap mempunyai kemampuan gaib. Melalui narasi yang sudah dikenal oleh masyarakat desa, barulah diajarkan pandangan rasional dalam

berpikir dan bertindak. Rasionalitas dan kemodernan harus disampaikan dengan bahasa sederhana yang dipahami masyarakat dan memperhatikan kearifan lokal. Tindakan pencegahan harus disesuaikan dengan kondisi sekitar seperti penutup muka tidak harus masker dan alat pencucian tangan tidak harus sabun.

## Daftar Pustaka

- An Nabhani, Taqiyudin. 2009/1953. *Ad Daulah Al Islamiyah*. Jakarta: HTI Press.
- Azra, Azyumardi. 2013. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam di Indonesia*. Depok: Prenadamedia Group.
- Al Baijuri, Ibrahim. 2013. *Hasyiyatul Baijuri ala Syarh Ibnu Qosim Al Ghazi*. Kairo: Darul Hadits.
- Bek, Muhammad Khudhari. 2007. *Tariikh Tasyri'i Al Islam*. Jakarta: Darul Kutub Islamiyah.
- Dairobi, Ahmad. tt. *Fathul Mulukul Majid li Naf'i ala Al Abid wa Qomi' likulli Jabbarin Anid*. tt: tp.
- Dirjen P2P. 2020. *Pedoman Pencegahan dan Pengendalian Menghadapi COVID-19*. Jakarta: Kemenkes Ri Dirjen P2P.
- Pemerintah Indonesia. 2018. *Undang-Undang Republik Indonesia No. 6 Tahun 2018 tentang Kekejarantinaan Kesehatan*. Lembaran RI Tahun 2018 No. 6. Jakarta: Sekretariat Negara.
- Qoyyim, Ibnul. 2013. *Thibbun Nabawi*. Al Jizah: Maktabah Ulum wal Hikam.

## Pandangan Islam dan Katolik tentang Pandemi

Joshua Jolly Sucanta Cakranegara

Mahasiswa Program Studi Ilmu Sejarah, FIB UGM

Syukron Jauhar Fuad Faizin

Mahasiswa Program Studi Arkeologi, FIB UGM

### Pendahuluan

**W**abah virus COVID-19 (*Corona Virus Disease-19*) telah dinyatakan sebagai pandemi yang mengubah lanskap kehidupan masyarakat dunia, tidak terkecuali Indonesia. Bahkan, Indonesia kini menjadi salah satu negara dengan jumlah pasien positif terpapar virus COVID-19 cukup tinggi di kawasan Asia Tenggara. Dengan kenyataan demikian, timbul pertanyaan bagaimana masyarakat Indonesia menanggapi keberadaan virus ini? Apakah sendi-sendi kehidupan masyarakat juga terdampak? Sejauh mana dampak yang ditimbulkannya?

Virus ini menyebabkan perubahan lanskap kehidupan masyarakat Indonesia yang boleh dibilang “drastis”. Imbauan Presiden Joko Widodo (Jokowi) bahwa “belajar di rumah, bekerja di rumah, dan beribadah di rumah” merupakan sebuah tantangan tersendiri bagi sebagian besar masyarakat Indonesia. Hal ini tidak terlepas dari komunalisme yang

terjalin di tengah mereka, yang hadir dalam ruang-ruang fisik bukan ruang-ruang maya. Ketika belajar dan bekerja dianggap sebagai kegiatan yang dikata “mudah” beradaptasi dengan situasi seperti ini, bagaimana dengan beribadah?

Komunalisme dalam masyarakat tidak terlepas dari bagaimana ekspresi keagamaan itu diwujudkan. Oleh sebab itu, tulisan ini akan membahas respons umat beragama terhadap perubahan-perubahan yang timbul akibat wabah COVID-19 ini melalui sejumlah ekspresi keagamaan masyarakat Indonesia yang berada di “ambang pintu”, antara ruang komunal dan ruang virtual.

Kajian ini menggunakan pendekatan deskriptif-naratif dan komparatif melalui sudut pandang budaya. Dalam tulisan ini disajikan bentuk respons serta perubahan ekspresi keagamaan masyarakat Indonesia yang dipotret dari perspektif Islam dan perspektif Katolik. Pemilihan perspektif ini didasarkan pada jumlah penganutnya yang terbilang besar di Indonesia. Dari dua perspektif ini, dapat diketahui bagaimana masyarakat Indonesia memahami dan menjalankan ekspresi keagamaannya sebagai bentuk respons di tengah wabah virus COVID-19 ini.

## **Perspektif Islam**

Dunia Islam sebenarnya sudah tidak asing dengan wabah. Michael W. Dols mengungkapkan beberapa wabah yang terjadi pada awal sejarah Islam, seperti wabah Syirawiyah yang terjadi di Al Mada’ini, pusat pemerintahan Persia, sekitar 627–628; wabah ‘Amwas yang terjadi pada masa kekhalifahan Umar sekitar 638–639; wabah Al Jarif pada 688–699 yang menelan korban hingga sekitar 73.000 orang; wabah Fatayat (Meidens) di Basrah pada 706 yang banyak menyerang wanita; serta wabah Al Ashraf (Notables) pada 717 di Irak dan Suriah (Dols 1974). Oleh sebab itu, wabah dalam sejarah Islam bukan merupakan hal yang baru. Dalam merespons wabah pun, umat Islam juga menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman.

Di Indonesia, respons umat Islam terhadap pandemi COVID-19 terbilang beragam. Faizah Binti Awad mengemukakan tiga tipe kelompok dalam masyarakat dalam merespons pandemi ini. *Pertama*, kelompok

yang bersikap masa bodoh bahkan tidak meyakini bahwa virus ini sangat berbahaya dan tidak perlu ditakuti. *Kedua*, kelompok yang mengakui wabah COVID-19 adalah virus yang berbahaya dan harus disikapi secara serius, tetapi tetap arif, tenang, dan sabar, sekaligus menelusuri solusi pencegahan dan edukasinya melalui akun-akun resmi yang dipublikasikan oleh lembaga profesional dan akuntabel. *Ketiga*, kelompok orang yang perilakunya tampak hanyut dan larut dengan situasi yang sangat fenomenal, heboh di media sosial yang sengaja mem-*blow up* fakta ini sehingga dapat menimbulkan kecemasan hingga depresi (Awad 2020). Berdasarkan klasifikasi di atas, mayoritas umat Islam di Indonesia dapat digolongkan dalam tipe kedua yang akan dijelaskan sebagai berikut.

Dalam ajaran Islam, terdapat perintah untuk melakukan ibadah secara berjamaah. Misalnya, anjuran untuk salat jamaah di masjid berdasarkan dalil “Barangsiapa yang ingin ketika berjumpa dengan Allah esok dalam keadaan sebagai muslim maka hendaknya dia menjaga salat 5 waktu di tempat dikumandangkannya azan (masjid)...” (HR. Muslim); anjuran menghadiri majelis ilmu melalui dalil yang berbunyi “... mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama ...” (QS. At Taubah:122); serta anjuran untuk menunaikan ibadah haji dengan dalil “... dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji ...” (QS. Al Hajj:27) (al-Qasimi, 2010).

Perintah-perintah tersebut bahkan tertuang dalam Alquran ataupun Hadis, yang merupakan sumber hukum utama dalam Islam. Selain itu, dalam tradisi umat Islam di Indonesia, kita juga menjumpai banyak ibadah yang dilakukan secara komunal. Sebut saja *selamatan*, tahlilan ataupun ziarah makam. Ibadah di sini merupakan suatu ekspresi dalam beragama, yang kemudian menjadi salah satu karakteristik kultural agama tersebut.

Uraian tersebut menunjukkan bahwa sesungguhnya Islam merupakan agama yang sangat komunal, yaitu menekankan hubungan sosial antarpemeluknya, di samping aspek-aspek pribadi, seperti puasa. Pada hakikatnya, penulis menekankan aspek komunal dengan alasan bahwa salah satu karakteristik suatu agama adalah aktivitas pemeluknya yang dilakukan secara komunal. Oleh sebab itu, menjadi menarik jika melihat kondisi pandemi saat ini dengan sifat ekspresi keagamaan yang komunal.

Menyikapi wabah yang menjadi pandemi ini, institusi yang membawahi masalah agama Islam di Indonesia, Majelis Ulama Indonesia (MUI), telah mengeluarkan fatwa Nomor 14 Tahun 2020 pada 16 Maret 2020 mengenai Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Wabah COVID-19. Poin pentingnya adalah imbauan untuk melakukan pembatasan sosial dalam beribadah. Melalui fatwa tersebut, MUI untuk sementara waktu meniadakan ibadah salat Jumat serta jamaah salat 5 waktu dan pengajian umum. Selain itu, disinggung pula mengenai hukum penanganan jenazah korban COVID-19 dan perintah untuk tidak menimbulkan kepanikan massal (Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah COVID-19).

Sejak fatwa tersebut muncul, secara serentak dan nasional, ibadah salat Jumat ditiadakan, khususnya di wilayah zona merah. Ibadah-ibadah lain yang melibatkan banyak orang juga tidak dilakukan. Dengan demikian, secara tidak langsung hal ini memengaruhi sikap ibadah komunal yang selama ini telah dilakukan oleh masyarakat. Masa berlakunya fatwa tersebut ditentukan hingga wabah berakhir, yang belum diketahui secara pasti. Hal itu tentu membuat perubahan besar dalam cara beragama umat Islam Indonesia. Dunia internasional pun memberlakukan kebijakan serupa.

Pembatasan sosial dalam beribadah mendorong para ulama membuka literatur syariah untuk mencari alternatif. Salah satu contohnya adalah pendapat untuk mengganti salat Jumat dengan salat Zuhur. Dalam konteks sekarang, diperbolehkannya mengganti salat Jumat akibat wabah, adalah bentuk dari beragamanya cara beragama untuk tetap menjaga eksistensi agama (Hasan 2020).

Jika ibadah wajib digantikan dengan alternatif ibadah lain dengan bobot yang sepadan, maka ibadah-ibadah sunnah tetap dilakukan, tetapi dengan cara daring. Hal ini dapat dilihat dari pengajian, *istighasah*, dan doa bersama yang dilakukan secara *streaming* melalui kanal YouTube ataupun aplikasi-aplikasi yang menyediakan layanan “berkumpul” secara daring.

Hal demikian dilakukan oleh ormas Nahdlatul Ulama (NU). Menurut *NU Online*, NU telah melakukan dua kali *istighasah* dan doa bersama secara daring, yaitu pada 8 April 2020 oleh NU Jawa Timur bekerja sama dengan pemerintah Provinsi Jawa Timur, dan 9 April 2020 oleh Pengurus

Besar NU dan seluruh cabangnya. Hal itu menarik, mengingat selama ini warga NU dikenal sangat komunal, terutama dalam menyelenggarakan ibadah. Selain doa bersama, NU juga menyelenggarakan pengajian secara daring. Langkah NU ini pun menginspirasi pesantren-pesantren yang ada. Salah satunya adalah Pesantren Langitan melalui maklumat 20 April 2020 yang mewajibkan santrinya mengikuti *Ngaji Pasanan* secara *streaming* (Maklumat Pondok Pesantren Langitan tertanggal 26 Sya'ban 1441 H/20 April 2020).

Penjelasan di atas membuktikan bahwa respons sebagian besar umat Islam di Indonesia sejauh ini ialah mengikuti kebijakan pemerintah, yang kemudian disesuaikan dengan dalil agama. Esensi ritual merupakan aspek yang vital dari sebuah agama, termasuk Islam. Bentuk ritual keagamaan yang selama ini bersifat komunal berubah atau bertransformasi menjadi virtual akibat pandemi.

## Perspektif Katolik

Praktik keagamaan Katolik juga menunjukkan perubahan akibat pandemi COVID-19. Dalam kitab suci Katolik, Alkitab, termaktub ayat yang berbunyi sebagai berikut: “Mereka bertekun dalam pengajaran rasul-rasul dan dalam persekutuan. Dan mereka selalu berkumpul untuk memecahkan roti dan berdoa” (Kisah Para Rasul 2:42). Juga ayat lain yang berbunyi “Janganlah hendaknya kamu kuatir tentang apa pun juga, tetapi nyatakanlah dalam segala hal keinginanmu kepada Allah dalam doa dan permohonan dengan ucapan syukur” (Filipi 4:6). Dua ayat ini memiliki korelasi erat dengan paradigma Katolik tentang ekspresi iman melalui doa. Perkumpulan menjadi bagian tak terpisahkan. Di sisi lain, ketika perkumpulan menjadi “terancam”, sabda “janganlah kuatir” menjadi semacam “obat”.

Ketika situasi normal, ayat ini dapat diinterpretasikan secara sederhana sebagai dorongan untuk senantiasa berkumpul. Akan tetapi, ketika situasi berubah menjadi wabah seperti COVID-19 ini, secara umum umat Katolik atau Kristiani mungkin terjadi kebimbangan. Sebelum imbauan untuk beribadah dari rumah benar-benar diterapkan, tidak sedikit pemuka gereja maupun umat yang tetap ingin mempertahankan kegiatan keagamaan dengan cara berkumpul. Akan tetapi, hal ini berubah ketika otoritas gereja lokal,



yakni keuskupan, menegaskan untuk meniadakan sementara seluruh bentuk kegiatan keagamaan yang sifatnya komunal.

Konferensi Waligereja Indonesia (KWI) selaku representasi dari para uskup atau waligereja Katolik di Indonesia, sepanjang penelusuran penulis, belum pernah mengeluarkan pernyataan resmi berupa surat edaran atau sejenisnya. Akan tetapi, Romo Anthonius Steven sebagai Sekretaris Eksekutif Komisi Komunikasi Sosial (Komsos) KWI menyatakan dalam jumpa pers di Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB) pada 28 Maret 2020, bahwa keuskupan-keuskupan di seluruh Indonesia telah mengeluarkan imbauan atau petunjuk untuk dipatuhi, yaitu perayaan gerejawi dilaksanakan tanpa kehadiran umat dan umat dapat mengikutinya melalui media sosial digital (Luxiana 2020). Hal ini dipertegas oleh F.X. Rudi Andrianto selaku Pelaksana Tugas (Plt.) Direktur Urusan Agama Katolik Kementerian Agama pada 10 April 2020 di BNPB bahwa Gereja Katolik sepakat meniadakan semua kegiatan keagamaan kegerejaan yang bersifat mengumpulkan umat (Kartikaningrum 2020).

Jika ditelusuri ke belakang, sejatinya sejumlah keuskupan telah mengambil inisiatif untuk menyikapi wabah COVID-19 ini. Setelah kasus pertama di Indonesia diumumkan oleh pemerintah pada 2 Maret 2020, Keuskupan Agung Semarang (KAS), berdasarkan unggahan pada media sosial Komisi Komsos KAS pada 4 Maret 2020, telah mengeluarkan surat edaran bertanggal 13 Februari 2020, yang diperbarui 3 Maret 2020 dengan nomor 0257/A/X/2020-11. Isi surat edaran tersebut adalah pencegahan penularan dan penyebaran virus *Corona* (Surat Edaran Keuskupan Agung Semarang Nomor 0257/A/X/2020-11, 3 Maret 2020). Surat edaran kembali diperbarui 19 Maret 2020, menjadi “Surat Gembala” nomor 0332/A/X/20-13. Isi surat ini menegaskan peniadaan segala bentuk kegiatan keagamaan sejak 20 Maret 2020 hingga 3 April 2020 (Surat Gembala Uskup Agung Semarang Nomor 0332/A/X/20-13, 19 Maret 2020). Hal ini ditegaskan oleh Mgr. Robertus Rubiyatmoko, Uskup Agung KAS, pada 20 Maret 2020 dalam audiensi bersama Gubernur Jawa Tengah, Ganjar Pranowo (Nugroho 2020). Setelah itu, surat edaran terakhir diperbarui lagi bernomor 0338/A/X/20-15 pada 23 Maret 2020 yang pada intinya memperpanjang masa darurat peribadatan “sampai tanggal 30 April 2020 atau sampai ada kebijakan baru”

(Surat Edaran Keuskupan Agung Semarang Nomor 0338/A/X/20-15, 23 Maret 2020).

Tidak hanya KAS, Keuskupan Agung Jakarta (KAJ) juga mengeluarkan “Surat Himbauan” nomor 140/3.5.1.2/2020 tepat pada hari pemerintah mengumumkan kasus pertama COVID-19 di Indonesia. Isinya adalah informasi tentang tingkat kewaspadaan terhadap wabah COVID-19 untuk umat KAJ (Surat Himbauan Keuskupan Agung Jakarta Nomor 140/3.5.1.2/2020, 2 Maret 2020). Setelah itu, keuskupan-keuskupan lain di Indonesia pun kemudian mengeluarkan pernyataan serupa. Muaranya adalah peniadaan segala kegiatan keagamaan yang melibatkan atau mengumpulkan orang banyak dalam satu tempat. Solusi yang ditawarkan adalah kegiatan keagamaan melalui siaran langsung (*live streaming*) di televisi, radio, atau YouTube.

Penulis yang tinggal di Yogyakarta telah mengalami dan menyaksikan perubahan ekspresi keagamaan umat Katolik akibat wabah ini. Ketika surat edaran keuskupan baru saja dikeluarkan, kegiatan keagamaan masih berjalan seperti biasa dengan kewaspadaan. Akan tetapi, setelah surat edaran dikeluarkan pada 19 Maret 2020, praktis seluruh kegiatan keagamaan di wilayah KAS yang meliputi Provinsi Jawa Tengah bagian timur (kecuali Kabupaten Wonosobo, Kabupaten Kebumen, Kabupaten Rembang, dan Kabupaten Bora) serta Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, ditiadakan. Umat merayakan misa melalui siaran langsung di televisi, radio, atau YouTube.

Perayaan Ekaristi *online* perdana di KAS diselenggarakan pada Minggu, 22 Maret. Dalam perjalanannya, salah satu hal yang menarik adalah perayaan Pekan Suci yang dimulai sejak Minggu Palma (5 April 2020) hingga Minggu Paskah (12 April 2020). Perayaan Pekan Suci pada 2020 merupakan sebuah “tonggak sejarah” bahwa perayaan besar, selain Natal, umat Katolik diselenggarakan secara *online*. Hal ini berlaku di seluruh dunia dengan landasan utamanya Dekrit “In Time of Covid-19 (II)” Nomor 153/20 tertanggal 19 Maret 2020 yang dikeluarkan oleh Kongregasi untuk Ibadat Ilahi dan Tata Tertib Sakramen (*Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*) sebagai otoritas tertinggi di Vatikan yang berwenang mengatur praktik liturgi dan sakramen dalam Gereja Katolik (Dekrit “In

Time of Covid-19 (II)” Nomor 153/20 oleh Kongregasi Ibadat Ilahi dan Tata Tertib Sakramen, 19 Maret 2020).

Di sinilah letak perubahan yang sangat kentara. Perubahan menunjukkan bagaimana umat Katolik menjalankan kegiatan keagamaan lazimnya secara komunal menjadi secara virtual. Perayaan ini merupakan “perayaan darurat yang memperoleh dispensasi khusus dan berlaku di seluruh dunia selama wabah virus COVID-19 berlangsung (sepanjang 2020)”. Fungsi-fungsi kegiatan keagamaan secara kultural dan spiritual menurut sebagian besar kalangan tidak dapat tergantikan oleh ruang-ruang virtual. Sarana dan esensi simbolik yang melekat dalam kegiatan keagamaan secara komunal tidak dapat dirasakan oleh pemuka gereja dan umat. Oleh sebab itu, ruang komunal secara fisik tetap menjadi “dambaan” pemuka serta umat Katolik di tengah pandemi ini.

Selain pada sisi ritual, salah satu sisi yang cukup menarik perhatian adalah menggalang solidaritas. Umat Katolik di seluruh Indonesia sebelum merayakan Pekan Suci, menjalani masa “pantang dan puasa” selama 40 hari. Selama 40 hari tersebut, umat diajak melakukan derma melalui Aksi Puasa Pembangunan (APP). Uskup Agung KAS, Mgr. Robertus Rubiyatmoko menyatakan bahwa dana APP yang telah dikumpulkan digunakan untuk membantu masyarakat yang terdampak pandemi COVID-19. Selain itu, dana-dana lain yang dihimpun oleh paroki dalam keadaan normal, juga dapat dialihkan untuk membantu masyarakat terdampak. Dengan demikian, paroki-paroki juga didorong untuk proaktif melakukan pencegahan penyebaran virus COVID-19.

Beberapa hal terkait perubahan ekspresi keagamaan umat Katolik di tengah wabah COVID-19 adalah sebagai berikut. *Pertama*, keyakinan terhadap praktik keagamaan secara berkumpul (komunal), masih melekat. *Kedua*, otoritas gereja untuk sementara telah mengatur peniadaan segala bentuk kegiatan keagamaan. *Ketiga*, umat Katolik dinilai patuh terhadap imbauan beribadah dari rumah. *Keempat*, meski secara umum patuh, masih ada kegiatan gereja yang terkait perkantoran dengan intensitas dikurangi dan penerapan protokol kesehatan yang berlaku.

## Penutup

Pandemi virus COVID-19 telah mengubah lanskap kehidupan manusia dalam segala aspek, termasuk agama. Indonesia, yang dikenal sebagai negara dengan pemeluk agama yang religius, menghadapi tantangan tersendiri untuk menyikapi pandemi ini. Hal ini dimulai dari imbauan untuk melakukan segala aktivitas, termasuk beribadah, di rumah, baik melalui siaran langsung *online* maupun ibadah alternatif yang mengedepankan pembatasan sosial dan pertemuan fisik. Imbauan yang dikeluarkan oleh lembaga tertinggi masing-masing agama, seperti MUI untuk agama Islam serta KWI dan keuskupan-keuskupan untuk agama Katolik, dilandasi realitas bahwa kegiatan keagamaan memiliki esensi komunal yang sangat dalam, berdasarkan ajaran agama dan kitab suci. Oleh sebab itu, paradigma dan ekspresi keagamaan yang didominasi ruang komunal mengalami transformasi yang “radikal” ke dalam ruang-ruang virtual. Transformasi ini, meski mengalami kendala di sana-sini, tetap dijalani oleh pemeluk agama. Hal ini mengindikasikan bahwa respons umat beragama di Indonesia dinilai cukup kooperatif di tengah pandemi ini.

## Daftar Pustaka

- Al-Qasimi, Syaikh Jamaluddin. 2010. *Buku Putih Ihya' Ulumuddin Imam Al-Ghazali*. Bekasi: Darul Falah.
- Awad, Fauziah Binti. 2020. “Respon terhadap Corona”. *Iainkendari.ac.id*. Diakses 8 Mei 2020.
- Dekrit “In Time of Covid-19 (II)” Nomor 153/20 oleh Kongregasi Ibadat Ilahi dan Tata Tertib Sakramen, 19 Maret 2020.
- Dols, Michael W. 1974. “Plague in Early Islamic History”. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 94, No. 3, hlm. 371–383.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah COVID-19.
- Hasan, Nur. 2020. “Mengganti Sholat Jumat dengan Dzuhur Itu Sesuai Ajaran Islam, Apalagi di Tengah Wabah”. *Islami.co*. Diakses 20 April 2020.

- Kartikaningrum, Ranti. 2020. “Bimas Katolik Kemenag-Gereja Sepakati Tak Ada Kegiatan Kumpulan Umat”. *Bnpb.go.id*. Diakses 8 Mei 2020.
- Luxiana, Kadek Made. 2020. “KWI Ajak Umat Katolik Berdoa di Rumah: Saling Kuatkan Satu Sama Lain”. *News.detik.com*. Diakses 8 Mei 2020.
- Maklumat Pondok Pesantren Langitan, 26 Sya’ban 1441 H/20 April 2020.
- Nugroho, Wisnu Adhi. 2020. “Ganjar Kumpulkan Tokoh Agama Bahas Acara Besar Keagamaan di Jateng”. *Jateng.antaraneews.com*. Diakses 8 Mei 2020.
- Surat Himbauan Keuskupan Agung Jakarta Nomor 140/3.5.1.2/2020, 2 Maret 2020.
- Surat Edaran Keuskupan Agung Semarang Nomor 0257/A/X/2020-11, 3 Maret 2020.
- Surat Gembala Uskup Agung Semarang Nomor 0332/A/X/20-13, 19 Maret 2020.
- Surat Edaran Keuskupan Agung Semarang Nomor 0338/A/X/20-15, 23 Maret 2020.

## Mengulas Corona dari Sudut Pandang Spiritual Islam

Fadlil Munawwar Manshur

Dosen Program Studi Sastra Arab, FIB UGM

### Pendahuluan

Tulisan ini mencoba menggambarkan wabah *Corona* (COVID-19) yang saat ini sedang melanda seluruh dunia dari perspektif agama Islam. Perspektif agama di sini artinya sudut pandang spiritual atau ke-Ilahian. Semoga artikel memberikan pemahaman tentang bagaimana secara spiritual keislaman pandangan terhadap COVID-19 ini seharusnya dikembangkan.

COVID-19 (virus *Corona*) yang sedang melanda bangsa Indonesia dan negara-negara lain di dunia merasakan wabah ini. Virus ini telah menjadi pandemi global. Ia berdampak sangat besar, antara lain memperlambat pertumbuhan ekonomi, menjadi hanya 2,3 persen dengan perkiraan terburuk mencapai negatif 0,4 persen (*liputan6.com* 1 April 2020). Dampak sosialnya juga besar. Pandemi ini membuat para pekerja harian atau para pedagang kecil kesulitan memenuhi kebutuhan sehari-hari (*Suara.com* 30 Maret 2020). Hingga saat ini belum ditemukan obat dari COVID-19. Virus terus memakan banyak korban. Di seluruh dunia, hingga April 2020, tidak kurang dari 2,8 juta orang terinfeksi, 779.877 sembuh, dan 196.931 meninggal dunia. Amerika Serikat merupakan negara dengan kasus tertinggi, dengan jumlah 917.347 kasus, 51.865 orang meninggal dunia (*Kompas.com* 25 April 2020).

Secara umum COVID-19 menyebabkan *pneumonia*, sindrom pernapasan akut, gagal ginjal, dan bahkan kematian. Tanda-tanda dan gejala klinis infeksi virus ini adalah demam, dengan beberapa kasus mengalami kesulitan bernapas, dan hasil *rontgen* menunjukkan *infiltrat pneumonia* luas di kedua paru (Kemenkes 2020:11). Berdasarkan bukti ilmiah, COVID-19 dapat menular dari manusia ke manusia melalui kontak erat dan *droplet*, tidak melalui udara (Kemenkes 2020:12).

Wabah yang sedang melanda umat manusia di seluruh dunia tersebut bagi umat Islam dapat dimaknai beragam. Ada yang menganggapnya sebagai musibah, ujian, atau bahkan azab dari Allah Swt. Dinamakan musibah, karena memang wabah COVID-19 adalah sesuatu yang menimpa seseorang atau penduduk di suatu wilayah dan menimbulkan kesedihan. Kemudian disebut ujian, karena sejatinya segala hal yang terjadi pada diri manusia, merupakan ujian (alat pengukur) kadar keimanan seseorang terhadap Sang Pencipta. Anggapan *Corona* sebagai azab dari Allah Swt. karena mungkin saja manusia selama ini terlalu angkuh dengan kemampuan diri, kemajuan teknologi, dan sebagainya sehingga perlu disadarkan dengan adanya bencana pandemi COVID-19.

COVID-19 merupakan musibah global, ia tidak memilih sasarannya berdasarkan pertimbangan keagamaan ataupun aliran. Artinya, siapa pun sangat berpotensi terkena virus *Corona* jika daya tahan tubuhnya tidak kuat, pola makannya tidak sehat, serta tidak menerapkan pola hidup yang sehat atau pula tidak menerapkan *physical distancing*.

## Bukan “Tentara Allah”

COVID-19 bukanlah “tentara Allah”. Virus ini tidak menargetkan hamba-Nya untuk menjalankan kesalahan spiritual normatif. Kesalahan bukan jaminan mutlak seseorang terhindar dari virus mematikan ini.

Allah Swt. memperingatkan siapa pun sebagaimana termaktub dalam Alquran surat Al-Anfal sebagai berikut.

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“Dan peliharalah dirimu dari siksa yang sekali-kali tidak hanya menimpa secara khusus orang-orang yang zalim di antara kamu, dan ketahuilah bahwa Allah Swt. sangat keras pembalasan-Nya” (Q.S. Al-Anfal:25).

Memahami karakter virus ini yang menyebar sangat mudah di keramaian dan media singgahnya, umat Islam dan masjid dapat dengan mudah terpapar COVID-19. Masjid adalah salah satu tempat berkumpulnya umat Islam yang menjalankan silaturahmi, pengajian, salat jamaah, salat Jumat, salat 'Ied, buka puasa bersama, dan sebagainya. Virus ini dapat dengan mudah menulari umat Islam yang berjamaah di masjid. Umat agama lain pun yang berkarakter sama juga berpotensi sama terjangkiti virus ini (Saenong dkk. 2020:3).

Para tokoh Islam dan orang awam mencari informasi tentang jenis penyakit COVID-19. Beberapa orang menyebutnya dengan istilah *tha'un*. Sebutan ini seperti penyakit menular yang terjadi pada masa Rasul, Sahabat, dan *Tabi'in* (pengikut Nabi). Pada masa sahabat Umar Ibn Khattab ada sebutan wabah penyakit *thau'un amwas* (karena wabah tersebut terjadi di Amwas sebuah daerah di Suriah). *Tha'un amwas* menimbulkan banyak korban jiwa termasuk di dalamnya adalah Abu Ubaidah Ibn Al-Jarrah, Muadz Ibn Jabal, Yazid Ibn Abi Sufyan dan sahabat-sahabat lainnya (Ash-Shallabi 2008:349).

## **Makna *Tha'un***

Agama Islam memberikan istilah bagi sebuah wabah dengan sebutan *tha'un*. Kata *tha'un* menurut al-Jauhari secara bahasa mengikuti wazan *fa'uulun*. Ia diambil dari kata “*ath-tha'nu*” (Al-Asqalany tt:95). Artinya, menikam, menusuk, menombak, melompat, dan bergerak maju dengan cepat (*al-amany.com*). Sementara itu, kata *tha'un* berarti wabah penyakit yang menimpa seseorang dan dapat dengan cepat menyebar kepada orang banyak sehingga menimbulkan korban kematian. Jika dibedakan, maka *tha'un* lebih khusus daripada wabah. Maksudnya adalah *tha'un* merupakan salah satu dari wabah penyakit, sedangkan tidak setiap wabah adalah *tha'un*



(Al-Asqalany tt:104). Dalam bahasa Indonesia, wabah didefinisikan sebagai penyakit menular atau musim penyakit menular.

Terkait dengan wabah global yang sedang melanda, beberapa orang menyamakan *tha'un* dengan COVID-19. Sebenarnya *tha'un* dari segi penamaan lebih spesifik daripada virus *Corona*. Akan tetapi, keduanya (*tha'un* dan virus *Corona*) sama-sama berbahaya. Di dalam sejarah Islam setidaknya terdapat lima wabah yang sangat berbahaya, yaitu *tha'un syirawaih*, *tha'un amwas*, *tha'un al-jarif*, *tha'un fatayat*, dan *tha'un al-asyraf*.

*Pertama*, *tha'un syirawaih* merupakan wabah penyakit yang terjadi pada masa Rasulullah saw. masih hidup. *Kedua*, *tha'un amwas* merupakan wabah yang terjadi pada tahun antara tahun ke-17 dan ke-18 Hijriyah, tidak kurang dari 25.000 tentara umat Islam meninggal dunia. *Ketiga*, *tha'un al-jarif* yang melanda Kota Basrah, Irak, sekitar tahun 69 Hijriyah. Dinamai *tha'un al-jarif* karena wabah ini seperti banjir besar yang menyapu tanah. Wabah ini sangat mengerikan karena mengakibatkan tidak kurang dari 70.000 korban jiwa pada hari pertama wabah tersebut melanda. Pada hari-hari selanjutnya, korban terus berjatuhan seolah-olah umat manusia akan habis karena *tha'un aljarif*. *Keempat*, *tha'un fatayat* merupakan wabah penyakit yang menyerang para gadis belia. *Kelima*, *tha'un al-asyraf*, wabah yang menimpa kaum elite atau bangsawan, sesuai namanya *tha'un al-asyraf* (Qadaruddin dkk. 2020:4-6).

## Perspektif Islam

Terdapat beberapa perspektif di dalam Islam yang dapat dipakai untuk memaknai adanya wabah virus *Corona*. *Pertama*, Islam memandang bahwa wabah merupakan persaksian (syahid) dan rahmat bagi kaum muslimin, sebagaimana Hadis Rasulullah saw. yang berbunyi sebagai berikut.

الطَّاعُونَ شَهَادَةٌ لِّكُلِّ مُسْلِمٍ

“Adanya wabah penyakit merupakan persaksian bagi setiap muslim (H.R. Muttafaq Alaih)”.

Penjelasan Hadis di atas menyebut bahwa muslim yang terkena wabah penyakit kemudian meninggal dunia, termasuk pada kategori mati syahid. Hal ini ditegaskan pula dengan Hadis berikutnya yaitu:

الشَّهْدَاءُ خَمْسَةٌ : الْمَطْعُونُ وَالْمَبْطُونُ وَالْغَرَقُ وَصَاحِبُ الْهَدْمِ وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

“Orang yang mati syahid itu ada lima, yaitu orang yang mati karena wabah penyakit (*tha'un*), orang yang mati karena menderita sakit perut, orang yang tenggelam, orang yang tertimpa reruntuhan, dan syahid di jalan Allah (H.R. Muttafaq Alaih)”.

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّاعُونَ؟ فَأَخْبَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَّهُ كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، فَجَعَلَهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ، فَلَيْسَ مِنْ رَجُلٍ يَقَعُ الطَّاعُونَ، فَيَمُوتُ فِي بَيْتِهِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُصِيبُهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ

“Dari Aisyah *radhiallahu ‘anha*, ia berkata, “Ya bertanya kepada Rasulullah saw. perihal *tha'un*, lalu Rasulullah saw. memberitahukan kepadaku, ‘zaman dulu *tha'un* adalah azab yang dikirimkan Allah kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, tetapi Allah menjadikannya sebagai rahmat bagi orang beriman. Tiada seseorang yang sedang tertimpa *tha'un*, kemudian menahan diri di rumahnya dengan bersabar serta mengharapakan *ridha* Ilahi seraya menyadari bahwa *tha'un* tidak akan mengenainya selain karena telah menjadi ketentuan Allah untuknya, niscaya ia akan memperoleh ganjaran seperti pahala orang yang mati syahid” (H.R. Ahmad).

Berdasarkan beberapa Hadis di atas, dapat ditarik kesimpulan. *Pertama*, menurut Islam orang yang terpapar virus *Corona* dan kemudian meninggal dunia, maka ia termasuk mati syahid. Bagi yang tidak terkena oleh virus,

dan bersabar untuk tidak keluar rumah atau ke wilayah yang terdampak agar tidak tertular, serta menyerahkan segala urusan kepada Allah, maka orang tersebut akan mendapatkan rahmat dari Allah Swt. atas kesabarannya. Hal ini dipertegas dengan ayat Alquran Surat al-Baqarah sebagai berikut.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ  
وَنَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ

“Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan dan berikan kabar gembira bagi orang-orang yang sabar (Q.S. Al-Baqarah:155)”.

Adanya virus *Corona* membuat orang tidak dapat beraktivitas normal sebagaimana biasanya. Misalnya bekerja di luar rumah untuk mencari nafkah berjualan. Akibatnya ekonomi keluarga lumpuh, hidup menjadi serba kekurangan, timbul kekhawatiran (ketakutan) ketika berinteraksi dengan orang lain dan sebagainya. Oleh karena itu, sikap sabar dan *tawakkal* harus dimunculkan dalam menghadapi pandemi ini.

*Kedua*, wabah virus *Corona* mengajarkan kepada kita untuk bersikap hati-hati dan tidak menganggap remeh sesuatu. Menjaga kebersihan dianggap hal yang remeh. Akan tetapi pada masa ini, menjaga kebersihan akan sangat membantu seseorang terhindar dari penyakit COVID-19. Misalnya mencuci tangan, membersihkan pakaian dan sebagainya. Selain itu, menerapkan *physical distancing* adalah upaya kehati-hatian. Sangat penting kiranya upaya-upaya tersebut dikuatkan dengan berdoa agar terhindar dari segala macam penyakit. Ini seperti diajarkan oleh Rasulullah saw. sebagai berikut.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَانَ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبَرَصِ  
وَالْجُنُونِ وَالْجُنْدَامِ، وَسَيِّئِ الْأَسْقَامِ

“Sesungguhnya Nabi Muhammad saw. bersabda: “Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari penyakit belang (kulit), gila, lepra, dan keburukan segala macam penyakit (H.R. Abu Dawud)”.

*Ketiga*, virus *Corona* mengingatkan manusia agar tidak sombong. Di era modernisasi dan zaman semakin mutakhir, orang cenderung lalai terhadap sang Maha Pencipta. Manusia lupa diri dan angkuh karena merasa kemampuannya dapat menundukkan atau mengelola dunia ini melewati batas-batas kewajaran. Potensi akal yang dianugerahkan Tuhan seolah-olah merupakan hasil jerih payahnya sendiri (tanpa bantuan Allah Swt.) sehingga dirinya dapat membuat apa saja untuk memberikan kemudahan dalam hidup. Allah Swt. tidak menyukai orang-orang yang bersikap sombong. Hal itu termuat dalam Surat Luqman ayat 18 sebagai berikut.

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ  
مُخْتَالٍ فَجُورٍ

“Dan janganlah kamu memalingkan mukamu dari manusia (karena sombong) dan janganlah berjalan di muka bumi dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong lagi membanggakan diri (Q.S. Luqman:18).”

Menurut perspektif spiritual Islam, wabah virus *Corona* dapat dimaknai sebagai peringatan Allah Swt. agar manusia tidak sombong. Tujuannya agar manusia menyadari kelemahan dan ketidakberdayaannya. Jika tidak ada campur tangan Allah, semua manusia akan kembali kepada-Nya.

## Etika Menyikapi COVID-19

Ibnu Hajar al-Asqalany mengungkapkan beberapa etika atau hal-hal yang harus dilakukan ketika wabah penyakit mendera di suatu wilayah. *Pertama*, berdoa kepada Allah Swt. agar tetap diberikan kesehatan

dan perlindungan dari segala macam penyakit. Rasulullah saw. pernah menasihati ‘Abbas untuk memperbanyak berdoa memohon kesehatan (al-Asqalany t.t.:345). Di dalam Hadis lain yang diterima oleh Ibn Umar tersirat bahwa berdoa memohon kesehatan termasuk salah satu perkara yang paling dicintai oleh Allah Swt.

Kondisi kesehatan masyarakat cukup terancam dengan adanya pandemi ini. Maka setelah adanya upaya lahiriah, perlu adanya upaya batiniah. Yaitu, berdoa memohon kepada Allah yang Maha Menguasai agar segera dibebaskan dari virus *Corona*. Berdoa pun merupakan ikhtiar yang dianjurkan oleh Alquran sebagaimana disebut dalam Surat Al-A’raf sebagai berikut.

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

“Berdoalah kepada Tuhan kalian dengan berendah diri dan suara yang lembut, sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas (Q.S. Al-A’raf:55)”

*Kedua*, etika yang dimunculkan oleh seorang mukmin adalah sikap sabar dan *ridha* (ikhlas) atas takdir Allah Swt. Hadits Nabi saw. mengungkapkan karakteristik orang-orang beriman ketika menghadapi sesuatu yang menimpa dalam kehidupannya, sebagaimana sabdanya:

عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ  
سَرَاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ صَرَاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ

“Sungguh menakjubkan urusan seorang Mukmin. Sungguh semua urusannya adalah baik, dan yang demikian itu tidak dimiliki oleh siapa pun kecuali oleh orang Mukmin, yaitu jika ia mendapatkan kegembiraan ia bersyukur dan itu suatu kebaikan baginya, dan jika ia mendapat kesusahan, ia bersabar dan itu pun merupakan kebaikan baginya (H.R. Muslim)”.

Sikap sabar adalah sikap yang utama ketika menghadapi masa pandemi global. Sikap sabar akan menambah kekuatan dan meningkatkan imunitas seseorang. Selain itu sikap sabar merupakan sebuah perilaku yang bijak agar seseorang terhindar dari keterpurukan. Selain sabar, sikap syukur perlu dikembangkan oleh orang yang dilanda musibah. Dengan adanya COVID-19 seseorang dapat meluangkan banyak waktu dengan keluarga, memiliki kesempatan untuk memperbanyak ibadah di rumah, membaca Alquran, dzikir, dan kegiatan positif lainnya untuk mengisi waktu-waktu yang ada selama tinggal di rumah.

*Ketiga*, berbaik sangka kepada Allah Swt. (*husnu-dzann*). Adanya wabah global COVID-19 perlu diyakini sebagai ketentuan Allah. Perlu diyakini pula bahwa Allah tidak bermaksud buruk terhadap hamba-hambanya. Segala sesuatu selalu mengandung hikmah, pelajaran yang berharga bagi masa yang akan datang.

## Daftar Pustaka

- Al-Asqalany. t.t. *Badzlul Ma'un fi Fadli Tha'un*. Riyadh: Darul Ashimah.
- Ash-Shallabi, Ali Muhammad. 2008. *Biografi Umar Ibn Al-Khattab*. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar.
- Qadaruddin, Muhammad dkk. 2020. *Coronology: Varian Analisis dan Konstruksi Opini*. Sulawesi Selatan: IAIN Parepare Nusantara Press.
- Saenong, Faried F dkk. 2020. *Fikih Pandemi: Beribadah di Tengah Wabah*. Jakarta Selatan: Nou Publishing.
- Tim. 2020. *Pedoman Kesiapsiagaan Menghadapi Coronavirus Disaease (COVID-19)*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit.

## Website

- [Kemenkes.go.id](http://Kemenkes.go.id)  
[Liputan6.com](http://Liputan6.com)  
[Kompas.com](http://Kompas.com)  
[Suara.com](http://Suara.com)



# **BAGIAN 4:**

**TATANAN KULTURAL SEBAGAI  
FUNGSI PENGETAHUAN**



## Tatanan Kultural Melawan Pandemi

Sita Hidayah

Dosen Departemen Antropologi, FIB UGM

### Pendahuluan

Hanya perlu satu bulan sejak diketahui kemunculannya pada Desember 2019, virus SARS-CoV-2 atau COVID-19 menjadi pandemi global. Hampir empat bulan berjalan, respons pemerintah-pemerintah di seluruh dunia secara umum, gagap. Semua masih mencari jalan keluar. Relasi sosial, tatanan politik, mode produksi dan distribusi perdagangan, bahkan ibadah keagamaan, harus berubah karena virus ini.

Berbagai masalah ditemukan. Birokrasi pemerintahan dan struktur modern negara gagal menanggapi dengan mangkus bencana pandemi ini. Tidak terkecuali Indonesia. Pandemi ini menunjukkan kemustahilan politik untuk melindungi diri di dunia yang makin global dan makin terhubung.

Narasi kegagalan negara dalam menangani pandemi COVID-19 muncul di mana-mana. Ada respons berbeda dari masyarakat Indonesia dalam pencegahan penularan massal. Setidaknya di beberapa bagian di Jawa, respons masyarakat bersifat komunal dan kultural dengan narasi pandemi yang tidak tunggal.

## Kembali ke Tradisi?

Sebagian masyarakat Indonesia mencari jawab atas kebingungan akibat pandemi ini, pada tradisi, mitos, dan sistem kolektif. Misalnya, masyarakat pedesaan-pedesaan Jawa. Pandemi dalam bahasa Jawa disebut *pageblug*—wabah penyakit. Wabah penyakit yang menular disebut *pageblug lampor*—wabah hebat yang mengimbit (Zoetmulder 1995). Cerita-cerita tentang *pageblug* yang pernah terjadi, tercatat dalam kitab dan *tembang* di istana-istana Jawa. Contohnya, kitab Ta'bir, Babad Tanah Jawi dan *tembang macapat* bertajuk bala.

Dalam pandangan Jawa, *pageblug lampor* bukan perkara medis biologis saja, tetapi juga spiritual. Cara menyingkirkan wabah (*sirep pageblug*) juga tidak secara fisik saja. Bagi orang Jawa, setiap bencana menandakan adanya ketidakseimbangan dan kekacauan pada tataran lahir dan batin, pada tataran diri (*jagad cilik*) dan semesta yang lebih besar (*jagad gedhé*). Orang Jawa memerlukan *laku*, mawas diri, dan ritual tolak bala.

Orang Jawa biasa melakukan selamat dalam rangka *wilujengan*. Tujuannya, untuk menahan kekuatan-kekuatan yang mengancam keselamatan dan menimbulkan kekacauan. Berbagai upaya menangkal *pageblug* COVID-19 ini dilakukan warga. Warga Desa Sardonoarjo Ngaglik Sleman, misalnya, memasang ketupat di atas pintu rumah. Warga Tulungagung Jawa Timur memasang topeng *tetek melek* atau menggantung cabe merah. Orang-orang tua merapal doa tolak bala ke seluruh penjuru angin dan membuat *tumpeng pras* (tumpeng yang dipotong pucuknya). Perwakilan kelompok seni budaya menyanyikan kidung tolak bala Rumekeo Ing Wengi karya Sunan Kalijaga dari Candi Prambanan menuju Kali Opak di Yogyakarta (Anshori 2020). Mulai pertengahan Maret 2020, banyak warga Yogyakarta memasak sayur lodeh tujuh rupa untuk tolak bala. Semua ritual ini hanya perantara. Prinsipnya, “tidak ada salahnya dicoba”.

Respons warga tidak hanya perseorangan, tetapi juga kolektif. Akhir-akhir ini, respons gotong royong warga sangat cerdas dan patut. Respons komunal warga berwujud kegiatan-kegiatan sosial. Misalnya, disinfektasi kampung, pembagian masker, pembagian makanan untuk warga yang harus isolasi setelah bepergian, penyediaan sabun cuci tangan, sampai kuncitara (*lockdown*) wilayah. Secara umum, respons komunal muncul atas inisiatif

warga. Di pedesaan-pedesaan Jawa, kesatuan warga dusun dan kampung mendukung tindakan-tindakan kolektif. Dusun/kampung dan RT/RW menjadi struktur sosial andalan dalam memobilisasi informasi dan logistik penanganan pandemi ini.

Berfungsinya struktur sosial masyarakat dapat dilihat dari kelancaran dan transparansi informasi dan distribusi bantuan pada warga yang membutuhkan. Kedekatan personal dan kebersamaan menjadi modal utama tindakan-tindakan penanganan COVID-19 warga. Di saat jaringan pengaman sosial nasional belum berfungsi baik, struktur dan jaringan sosial masyarakat menjadi andalan. Struktur dan jaringan sosial ini dipertegas ritual-ritual komunal warga. Upacara-upacara ritual komunal memerlukan kebersamaan. Sudah galib, saat situasi *pageblug*, ritual-ritual makin sering dilakukan untuk mempererat kekompakan dan kesetiakawanan warga.

Selain berfungsi sosial (Durkheim 1995) dan berisi pesan-pesan simbolis, ritual memberi makna dan memberi rasa nyaman. Ritual memiliki tata cara yang runtut, dan karena itu memberi kesan keteraturan bagi para pelakunya. Ritual bisa menjadi pegangan afdal dan perantara harapan keselamatan bersama warga. Suatu ritual komunal dianggap berhasil apabila ritual tersebut memberikan rasa tenteram: bahwa tiap warga tidak sendirian menanggung pandemi ini. Mudah bagi seseorang merasa terisolasi karena kebijakan pembatasan sosial, ritual selamatan bisa memberi perasaan terhubung dengan sesama melalui doa dan *berkat* makanan selamatan yang dibagikan.

Sistem jaringan sosial yang baik juga menandai kontrol sosial yang kuat. Kontrol sosial yang dimobilisasi warga bisa dipakai untuk memantau kesehatan masyarakat. Sementara Indonesia belum memiliki kapasitas pemantauan penyebaran infeksi COVID-19 melalui sistem pengawasan massal (*mass surveillance*) dengan teknologi informasi dan *big data*, warga bisa melakukan semua pengawasan dan pemantauan Orang Tanpa Gejala (OTG), Orang Dalam Pengawasan (ODP), dan memberikan dukungan bagi keluarga Pasien Dalam Perawatan (PDP). Pelacakan kontak (*contact tracing*) dapat dilakukan melalui jaringan komunikasi antarwarga dan hubungan langsung dengan kepala RT/RW. Kemudian hasil pengawasan dan pelacakan kontak dapat diteruskan ke aparat pemerintah yang lebih tinggi

(lihat laporan Meckelburg 2020). Kontrol sosial ini patut menjadi pilihan. Alasannya, tindakan-tindakan kontrol dan pengawasan yang berlebihan—misalnya pemasangan kamera dengan teknologi pengenalan wajah (*facial recognition technology*), pelacakan telepon genggam, dan tindakan-tindakan militeristik—akan mengundang perlawanan warga.

Tatanan kultural dan komunal merupakan perwujudan bela rasa kolektif warga. Ini bisa dilihat dari penerimaan warga mengenai anjuran memakai masker. Sebagai perbandingan, kita bisa melihat bagaimana kebijakan pemakaian masker massal di negara-negara lain. Sentimen umum pemakaian masker di negara-negara Asia bukan hanya untuk perlindungan diri (khususnya dari polusi), tetapi lebih pada pencegahan penularan penyakit ke orang lain. Semangat kolektif sering menjadi motivasi pemakaian masker di Asia. Pemakaian masker massal adalah perwujudan perlindungan kolektif versi Asia.

Ini berbeda dengan perlindungan kolektif di Inggris, Belanda, Swedia, dan Amerika Serikat yang menggunakan strategi kekebalan awam (*herd immunity*). Negara-negara Eropa Barat dan Amerika mulai merangkul ide pemakaian masker massal belakangan saja. Yaitu, setelah diketahui banyak pengidap virus COVID-19 tidak memiliki gejala (*asymptomatic*) tetapi bisa menulari orang lain. Akhirnya, negara-negara meninggalkan pilihan strategi kekebalan awam. Sekarang, pemakaian masker massal diambil sebagai pilihan perlindungan kolektif yang paling mendesak.

Setidaknya sampai tulisan ini dibuat (akhir April 2020) negara-negara dengan masyarakat yang mengutamakan keselamatan bersama lebih langkas dalam merespons pandemi dibanding dengan negara-negara yang mengutamakan otonomi individual. Negara-negara Barat seperti Inggris, Italia, Spanyol, dan Amerika Serikat memiliki angka kasus positif COVID-19 dan angka kematian jauh lebih tinggi dibanding negara-negara di Asia Timur dan Tenggara. Tentu saja ada banyak variabel penjelas lain. Misalnya, tingkat mobilitas penduduk yang sangat tinggi di negara-negara Barat tersebut dan rendahnya kemampuan tes COVID-19 di negara-negara Asia terkecuali Korea Selatan. Akan tetapi, bisa dibilang bahwa semangat kebersamaan masyarakat Korea, Hongkong, dan Taiwan menjadi faktor penting pencegahan penularan virus baru ini.

Di sisi lain, penggunaan tradisi Jawa bisa menjadi penegas identitas berlebihan. Sering warga dusun dan kampung menandaskan batas kewargaan dengan me-*liyan*-kan warga minoritas dan pendatang. Penduduk asli dan mayoritas sering mendominasi pembuatan keputusan yang mengimbas banyak orang. Warga pendatang dan minoritas sering menjadi sasaran pengawasan berlebih. Perlu dicatat juga, cara berkomunikasi yang hierarkis sering menghambat kesertaan warga. Seperti institusi-institusi sosial lainnya, masyarakat dusun/kampung bisa juga disfungsi.

Banyak cerita mengenai penolakan masyarakat terhadap dokter dan tenaga kesehatan akibat kurangnya pengetahuan mengenai COVID-19. Ada juga diskriminasi kolektif terhadap individu atau kelompok minoritas terkait karantina wilayah. Pengabaian kebutuhan sosial ekonomi kelompok terpinggirkan sering kita dengar. Konflik penduduk yang tidak ada kaitan dengan pandemi, sering memengaruhi penanganan COVID-19 di tingkat dusun/kampung. Di sini peran pendidikan kewargaan menjadi penting.

## Belajar Lewat Tradisi

Kita tidak bisa mengandalkan satu cara saja untuk membasmi COVID-19. Masih banyak yang belum kita ketahui tentang virus *Corona* ini dan para ilmuwan memerlukan waktu untuk mengumpulkan data dan melakukan eksperimen untuk menemukan vaksin. Pemerintah juga masih mencari jalan menghalau pandemi dari Indonesia. Kita bisa belajar bahwa solidaritas sosial, transparansi informasi, kelanjutan distribusi logistik, dan pengakuan kesetaraan harkat manusia di tingkat dusun/kampung sama pentingnya dengan kesigapan tindakan-tindakan medis. Narasi hitung-administrasi negara dan wacana medis ilmu pengetahuan sangat penting, tetapi tidak cukup.

Narasi tradisional mengenai *pageblug* mengajarkan cara pandang yang tidak fatalistik dan fisik saja. Dalam pandangan Jawa, bencana dipandang begitu adanya (*as it is*). Selalu ada hikmah pada setiap peristiwa. Ada cukup pengetahuan dan pengalaman kultural untuk menjalani kehidupan pada masa penuh cobaan.

*Sirep pageblug* harus menyertakan aspek fisik dan mental spiritual karena kesehatan masyarakat meliputi tidak hanya keadaan tidak sakit

fisik, tetapi juga keadaan mental warga yang baik. Tatanan kultural yang ada terbukti bisa menopang sistem pemeliharaan kesehatan dan menopang kesejahteraan sosial warga. Tatanan kultural, ikatan dan solidaritas sosial mungkin tidak bisa secara langsung mengatasi penyakit, tetapi tatanan kultural dan sosial di Jawa terbukti menjadi kekuatan adaptif pada situasi genting ini. Dari berbagai berita di Jawa, tidak ada kecenderungan untuk jaga jarak sosial (*social distancing*). Yang ada adalah jaga jarak fisik (*physical distancing*). *Sirep pageblug* bisa menjadi laku spiritual untuk memperbaiki diri dan masyarakat bahkan negara dan pada akhirnya menyumbang pada pembasmian wabah COVID-19.

Tatanan kultural dan struktur kemasyarakatan yang kukuh bisa melengkapi dan bahkan mengganti struktur pemerintahan-formal milik negara yang masih kurang berfungsi baik. Respons kultural dengan nalar komunal menghadapi pandemi COVID-19 juga merupakan wujud tatanan kultural yang adaptif. Masyarakat Jawa memiliki tatanan yang terpisah (*compartmentalized*) dari negara, tetapi mampu menunjang struktur manajemen kebencanaan negara. Rancangan pengorganisasian-diri warga yang bersifat modular ini bisa mencegah ambruknya keseluruhan sistem masyarakat dan pemerintahan negara saat situasi gawat. Sejarah mencatat, pada keadaan pengecualian (*state of exception*), banyak negara memakai dalih kegawatdaruratan bencana untuk menindas rakyat (Agamben 2005) misalnya dengan tindakan militeristik dan pengawasan otoriter. Indonesia memiliki jalan lain yang lebih berbudaya.

Tindakan-tindakan penanganan pandemi yang berakar pada tatanan kultural lebih peka dengan situasi dan kondisi, asumsi-asumsi kultural mengenai pandemi, bentuk tatanan sosial yang ada, serta keadaan mental masyarakat (Lindenbaum 2001). Akhir kata, struktur dan norma-norma tradisi sosial bisa melengkapi gugus tugas penanganan COVID-19. Akan tetapi, tidak berarti pemerintah bisa lepas tangan dan membiarkan warga masyarakat bekerja sendiri. Negara memiliki tanggung jawab melindungi warga. Warga negara bertanggung jawab untuk menjaga diri dan komunitasnya. Toh orang Jawa percaya *manunggaling kawula gusti*—keselarasan hubungan antara diri, komunitas, dan negara kekacauan—merupakan jalan untuk bisa menghalau pandemi.

## Daftar Pustaka

- Agamben, Giorgio. 2005. *State of Exception*. London: The University of Chicago Press.
- Anshori, Ridwan. 2020. “Ritual Kejawen Tolak Bala Corona di Yogyakarta”. <https://www.tagar.id/ritual-kejawen-tolak-bala-corona-di-yogyakarta>. Diakses 19 Maret 2020.
- Lindenbaum, Shirley. 2001. “Kuru, Prions, and Human Affairs: Thinking about Epidemics” dalam *Annual Review of Anthropology* 30: 363–85.
- Meckelburg, Rebecca. 2020. “Report from the Field: COVID-19 responses in Central Java”. <https://www.newmandala.org/from-the-field-covid-19-responses-in-central-java/>. Diakses 20 April 2020.
- Durkheim, Emilé. 1995. *Elementary form of Religious Life*. New York: Free Press.
- Zoetmulder, P. J. 1995. *Kamus Jawa Kuna – Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

## Melawan Corona di Perdesaan Jawa

Setiadi

Dosen Departemen Antropologi, FIB UGM

### Pendahuluan

5 April 2020. Saya memenuhi keinginan ketemu teman SMA yang bekerja sebagai petani. Dia menawarkan ayam hidup milik tetangganya yang sedang panen. *“Datang kesini. Ini tetangga jual ayam dengan harga murah, sedang jatuh. Ayam tidak laku, banyak pesta yang batal. Lebih baik dijual sekarang. Rp15.000,- per kilo”*. Begitu pesannya.

Ya betul! Dampak *Corona* sudah sampai mengganggu perekonomian masyarakat desa. Namun, yang menyebabkan saya tertarik pada undangan teman itu bukan harga barang produk pertanian yang murah. Saya justru mau membuktikan apa yang sedang terjadi di desanya tersebut. Sama dengan desa-desa di Yogyakarta, masyarakat desa tempat tinggal teman tersebut juga mengeluarkan aturan *lockdown* akibat *Corona*. Aturan ini mereka berlakukan justru ketika diskusi kebijakan di tingkat pusat sedang berlangsung, dan belum ada keputusan. Di dusun ini, pada minggu-minggu awal darurat *Corona* ada perantau dari Jakarta yang pulang dan berjalan-jalan di sekitar dusun. Masyarakat merespons peristiwa itu dengan tegas. Akhirnya, sang perantau kembali ke Jakarta. Observasi singkat saya, di sebuah rumah penduduk, saya menemukan stiker tertempel di pintu. Tulisan



pada stiker yang tertempel pada rumah penduduk di Dusun Betakan, Sumber Rahayu, Moyudan, Sleman ini cukup besar. Bunyinya: “*Bertamu maksimal 10 menit. Cuci tangan terlebih dahulu. Pakai masker*”.

Siang itu, penduduk desa tetap melakukan kegiatan seperti biasa. Ada yang sedang menenun (terdengar suara mesin tenun di beberapa rumah), bersih-bersih kebun, melayani pembeli bagi yang berjualan, dan sebagian sedang menguras kolam karena sudah memasuki masa panen. Gambaran respons masyarakat perdesaan di Jawa, khususnya Yogyakarta, terhadap pandemi Corona Virus Deseases 2019 (COVID-19), memberikan sinyal bahwa mereka memiliki respons yang cepat dan tanggap atas situasi darurat kesehatan ini, sekaligus terukur. Salah satunya adalah bahwa roda perekonomian harus tetap berjalan.

## **Pengetahuan Kolektif**

Ketika masyarakat umumnya masih disibukkan berbagai diskusi dan tarik-ulur kebijakan nasional terkait pandemi ini, yaitu apakah mau *lockdown*, pembatasan sosial (*social distancing*), pembatasan sosial berskala besar (PSBB) atau kebijakan lainnya, masyarakat di perdesaan Jawa, termasuk masyarakat Dusun Betakan memutuskan *lockdown*. Mereka, dengan pengetahuan kolektifnya, memahami bahaya dampak *Corona*. Sangat dipahami bahwa saat ini, arus informasi begitu cepat masuk dari berbagai sumber. Akibat paparan informasi yang demikian masif, masyarakat memahami bahwa pandemi ini sebagai hal yang harus dilawan. Dengan caranya sendiri, mereka ingin berkontribusi dalam melawan COVID-19, yang terbukti sedang dan akan terus melelahkan sumber daya kesehatan di seluruh dunia. Tidak ada kata lain bagi masyarakat desa, mereka harus ikut melawan. Mereka mempromosikan berbagai langkah positif seperti mendorong langkah-langkah implementasi jarak sosial untuk mengurangi intensitas penularan, memasang portal di jalan masuk desa, juga melakukan pemantau secara ketat terhadap para pendatang.

Secara substansial, efektivitas gerakan yang bersifat lokal ini tentu saja tidak bisa diverifikasi. Namun, bagi masyarakat desa, hal itu bukan masalah. Mereka mungkin juga tidak paham, jarak sosial seperti apa yang harus diterapkan dan diperlukan untuk mengekang penyebaran COVID-19.

Terlebih karena riuhnya pemberitaan yang menyesaki ruang informasi mereka. Berita-berita tentang berbagai pernyataan pejabat dapat mereka akses dengan mudah. “*Ini penyakit yang bisa sembuh sendiri. Sama seperti virus yang lain. Juga angka kematian dua persen atau di bawahnya. Tergantung imunitas tubuh. Makanya dari awal saya bilang, jaga imunitas tubuh*” (Ikhsanuddin 2020; Gading Perkasa 2020; Akhdi Martin Pratama 2020). Pesan-pesan seperti ini begitu dihafal oleh sebagian masyarakat desa, yang ternyata tidak benar. Mereka yang terkena COVID-19, tetap harus menjalani perawatan intensif di rumah sakit atau mengisolasi diri agar tidak menular ke orang lain (bagi yang masih bergejala ringan).

Potensi masyarakat untuk diajak berpartisipasi dalam melawan penyebaran COVID-19 cukup tinggi. Sejak munculnya berbagai kebijakan *lockdown* di berbagai negara, banyak kampung di DIY mengambil keputusan yang sama: *lockdown*. Masyarakat beramai-ramai menutup jalan desa. Akses masuk ke desa dibatasi. Mereka yang terpaksa masuk ke desa harus disemprot disinfektan. Beragam inovasi sosial dan teknologi muncul. Walaupun setelah beberapa saat kegiatan ini surut, tetapi pesan yang bisa ditangkap adalah mereka punya keberdayaan dan kemampuan untuk membangun solidaritas pada tataran komunitas, untuk kemudian disinergikan pada tataran yang lebih luar. Di beberapa desa, muncul *striker* di rumah penduduk, yang bunyinya telah dikutip di awal tulisan ini.

Respons masyarakat perdesaan Jawa atas pandemi COVID-19 ternyata sangat praktis dan tegas. Mereka melupakan adat-istiadat Jawa yang penuh basa-basi dan tata aturan yang halus. Bagi masyarakat perdesaan, COVID-19 harus dilawan. Dengan cara apa? Dengan cara membentengi diri, lingkungan keluarga, kampung/dusun, desa masing-masing. Tanpa peduli masyarakat luar.

Apa yang dilakukan masyarakat perdesaan Jawa juga bisa dimaknai perlawanan kultural atas ketidakjelasan kebijakan pemerintah. Terserah pemerintah mau membuat kebijakan apa. Yang jelas, kalau ada orang yang mudik ke desa, harus isolasi mandiri, atau jangan pulang ke kampung.

Sebuah video yang beredar di grup-grup WA memberikan gambaran itu. Alur narasi dalam video tersebut sebagai berikut.

“Ditunjukkan seorang nenek sedang duduk sambil makan siri (pinang (*susur*), ditemani seorang anaknya. Tiba-tiba nada panggilan masuk ke telepon genggam anaknya.

& = *mbok-mbok, kakang kan telpon, arep mulih* [bu, bu, kakak telepon, mau pulang]....

(telepon genggamnya lalu diberikan ke ibunya, sementara sang ibu—seorang nenek—memindahkan *susur* dari mulutnya ke telapak tangan sang anak. Ibu itu lalu berbicara di telepon.)....

+ = Halo...

# = *Kulo arep mulih iki* [saya mau pulang]

+ = *Ora entuk...* [tidak boleh]

# = *Ha nopo?* [karena apa?]

+ = *Keneagi rusuh banget* [di sini sedang rusuh sekali]

# = *lha onten nopo mbok* [ada apa Bu?]

+ = *Ora dha entuk lunga-lunga* [tidak boleh keluar rumah]

# = *ndak dha ketularan penyakit utawa pripun?* [takut tertular virus?]

+ = *Ho'o* [iya]

# = *berarti iki wis dha ora mulih kabeh teng paran niki?* [berarti ini yang di rantau tidak boleh mudik?]

+ = *ho'o...ora entuk. Bar bada. Sesuk nek wis tenang wae le mulih* [iya, tidak boleh. Setelah lebaran. Besok kalau sudah tenang saja pulangny].

# = (dengan suara lirih) *nggih...asalamualaikum*

+ = *walaikum salam....(sambil tertawa)...krungu ora?* [dengar atau tidak?]

Implementasi kebijakan melakukan interaksi antarindividu melalui strategi mengambil jarak sosial dan fisik sebenarnya merupakan sesuatu yang secara sosio-kultural sangat menantang. Masyarakat mungkin harus menerima dan mau menjalankan kebijakan tersebut selama durasi epidemi lokal dan mungkin sampai vaksin *strain* (jenis) khusus dikembangkan

dan didistribusikan. Jika ada kepatuhan menjalankan larangan, pandemi dalam suatu komunitas dapat dikendalikan. Namun, jika masyarakat tidak menerapkan strategi ini dengan baik, maka kontak fisik intensif akan mempercepat penularan dari satu individu ke individu lainnya. Individu yang terinfeksi akan terus menularkan virus dan memperpanjang epidemi lokal dan regional. Hal ini bisa terjadi meskipun mungkin ada pemahaman lain bahwa pada tingkat tertentu, dampak epidemik ini akan bisa diatasi menggunakan sistem perawatan kesehatan yang ada. Ataukah karena adanya keyakinan ini maka himbauan-himbau menjadi tidak efektif?

Kombinasi antara kepatuhan terhadap himbauan untuk *social distancing*, *physical distancing* dan pembatasan sosial berskala besar (PSBB), dengan pendekatan jaringan sosial dari pasien yang sudah terpapar sebenarnya sangat efektif untuk *tracking*, menelusuri perkembangan penyebaran virus. Upaya penelusuran memang sudah dilakukan oleh pemerintah, tetapi sepertinya gagal mencapai tingkat efektivitas yang tinggi. Sebabnya, masyarakat masih melakukan aktivitas di luar rumah secara intensif. Seseorang yang terpapar belum tentu dengan mudah ditentukan asal-muasal terpaparnya karena bisa saja dia terpapar dari seseorang yang ia temui di jalan tanpa sengaja, di kendaraan umum, di pusat perbelanjaan, toko kelontong atau pasar.

## **Pembiasaan Perilaku Baru**

Kebijakan *social distancing* pada kalangan anak dan remaja, telah dilakukan melalui kebijakan sekolah *online*. Secara umum, keberhasilan strategi ini belum teruji, walaupun ini memang kebijakan yang sangat tepat. Upaya memutus mata rantai kemungkinan penularan oleh anak-anak dan remaja ke orang tua. Namun demikian, penting dipastikan bahwa para remaja yang diharapkan belajar dari rumah bisa untuk sementara waktu memutus jaringan kontak sosial secara fisik dengan *peer group*-nya. Anak-anak muda harus menjadi target khusus sosialisasi.

Sayang sekali, fakta menunjukkan mereka belum sepenuhnya bisa terkontrol. Bahkan, untuk menjalankan fungsi pendidikan dari rumah masih banyak yang belum berhasil. Pesan WhatsApp (WA) seorang guru dari sebuah sekolah berikut memberikan gambaran akan hal itu:

“Assalamualaikum anak<sup>2</sup> ini ada info dr sekolah tolong sampaikan pada ortu kalian mengenai kegiatan sekolah selama BJJ bahwa : (i). BJJ diperpanjang sampai dengan 28 April 2020 (SE dari Dinas pendidikan Kab. Sleman menyusul); (ii). Jadwal KBM daring tetap berlaku (tidak ada perubahan); (iii). Libur awal puasa sesuai kaldik, tanggal 23, 24 dan 25 April 2020. (iv). Hasil evaluasi KBM daring/BJJ selama ini Alhamdulillah berjalan lancar, tetapi masih ada beberapa anak yang terlambat mengumpulkan tugas, terlambat/tidak mengikuti ulangan dengan alasan yang tidak bisa diterima.(Seperti masih tidur, jaga portal, menerima tamu, dll);(v). 5. Mohon kerjasamanya Bapak/Ibu orang tua/wali selama KBM daring/BJJ untuk mendampingi/memantau /mengingatkan putra-putrinya dalam mengikuti KBM. Demikian pengumuman dari sekolah. Terimakasih”. ttd Guru Kelas.”

Ketaatan terhadap *social distancing* masyarakat masih rendah. Bukan saja masyarakat kelas bawah, tetapi juga para pejabat. Secara sporadis, masih saja ditemukan kegiatan pengumpulan massa, walaupun hal ini tidak disadari. Bagi sebagian orang, adanya masyarakat yang terdampak secara ekonomi justru menjadi arena mengartikulasikan kedermawanan sosial (*charity*) dengan cara membagikan sembako (sembilan bahan kebutuhan pokok) di tempat umum yang berpotensi memunculkan kerumunan-kerumunan massa, yang sebenarnya sangat berisiko bagi penularan virus.

Bagaimanapun, terhadap pandemi ini, cukup banyak hal positif yang dilakukan masyarakat perdesaan Jawa. Diskusi pada tataran masyarakat akar rumput pun semakin riuh sejak muncul kebijakan pelepasan para napi non-koruptor dan teroris. Di grup WA bermunculan pemberitaan (yang kebenarannya masih diragukan), misalnya seperti berikut ini:

“Assalamualaikum...Kepada Seluruh perangkat Rt dan Rw Sehubungan telah bebasnya para Napi dengan jumlah yg besar dari berbagai Lapas di Wilayah Jateng dan DIY dgn berbagai kasus yang menonjol yang didominasi kasus CURANMOR, Maka mohon hati2 dan jangan lengah...Dengan adanya virus C 19 dan dibentuknya

*Satgas Corona maka para seluruh Rt dan Rw serta Peran masyarakat saling membantu menjaga keamanan dan ketertiban di Lingkungan baik CURANMOR atau Penyebaran Virus C 19. Ayo Bersama Sama Ciptakan kondisi yg aman dan Tenteram di Lingkungan masing2. Kepada Para Ketua Rt/Rw Sehubungan dengan Hal Tersebut di atas agar menghimbau juga kepada Warganya yang memiliki Kendaraan agar tidak Parkir Sembarangan dan bila Kendaraan di Parkir tolong untuk di tambah kunci Tambahan/Kunci Ganda dan Jangan Parkir Sembarangan, Parkirlah di tempat yang Sekiranya aman. Atas Perhatian dan Kerjasamanya Saya ucapkan terima kasih. Wassalamualaikumwarahmatullahi wabarakatuh. info dari Polresta Kota Yogyakarta.Melu Melungshaer ah....”*

*Posting* tentang para narapidana yang dilepaskan oleh pemerintah sejauh observasi di beberapa kelompok WA, tidak mendapat respons yang masif. Justru yang banyak memperoleh tanggapan adalah *posting* berita dan berbagai video yang menunjukkan adanya kearifan lokal masyarakat Jawa menanggapi pandemi ini.

Secara kultural, masyarakat Jawa menekankan pentingnya harmoni, ketenangan, dan doa-doa. Oleh karena itu, sangat sedikit anggota masyarakat di perdesaan yang mendiskusikan berbagai polemik kebijakan, baik pada tataran pemerintah pusat maupun daerah terkait penanganan pandemi ini. Mereka lebih banyak memunculkan respons-respons yang bersifat lokal dan dirasakan akan memenuhi kebutuhan masyarakatnya. Misalnya yang muncul pada berbagai grup WA, video percakapan meminta doa kepada seorang simbok (ibu) berikut ini:

*“+ = mbok, iki akeh wong dokeno Corona, pageblug. Opo ono dongane. Donga Jawa sing marai ngilangne pageblug*

*[Bu, ini banyak orang terkena Corona, pageblug/pandemi. Apa ada doanya. Doa Jawa yang menghilangkan pageblug].*

# = Ono, ... *Bismillah hirohmannirohhim. Rene ndumuk oleh tetamba (suara nggak begitu jelas), ngereh-ngereh kapitulungan, para nabi, konthal kanthil konthel, sukur ora mati aku, umurku ijih sewu taun, direksoyo diladani, aku anak puthune nyai ageng, nyai roro kidul. Sing gede ning kidul. sopo liwat, grabak wesi, yen liwat teruso liwat, ojo ngganggu maring aku. Ojo ngganggu aku sak anak putuku. Yen ngganggu, keno dendane Allah... ora pindha, rasulullah. Burabat iman (suara tidak jelas), utowo tawar mergo kersane Gusti Allah. Ucap nongono, ambal ping telu.*

[Ada... *Bismillah hirohmannirohhim. Ke sini mendekat agar memperoleh obat. Mencari-cari pertolongan, para nabi, semoga ya semoga, besok aku tidak mati, umurku masih seribu tahun, diupayakan dan dijalani, aku anak cucu nyi ageng, Nyai Roro Kidul. Yang berkuasa di selatan. Siapa pun yang lewat, ikan besi, kalau lewat silakan terus lewat, jangan mengganggu aku. Jangan mengganggu aku dan anak cucuku. Jika mengganggu, terkena hukuman Allah, tidak bisa menghindar. Rasulullah, obat iman. Atau hilang karena kehendak Yang Mahakuasa. Ucapkan seperti itu, tiga kali.]*

+ = *oo..cumak ngono dongane?* [Oo hanya seperti itu?]

# = *iyu....* [iya]

+ = *matur nuwun...matur nuwun. Iso diviralkan kanggo dulur-dulur sak donya, mendo ngerti dongane tolak bolo wong Jowo ki iki. Wong dhisik sering kena pageblug. Ono cacar, lepra, analiya-liyane, dongane cuma iki. Mulane mbokku awet. Umure wis 99 tahun tapi ijih joos. Ijih iso munggah genteng, macem-macem....*

[Terima kasih, terima kasih. Ini bisa diviralkan untuk semua saudara sedunia, supaya mereka mengerti, inilah doa menolak wabah orang Jawa. Orang dulu sering terkena wabah. Ada cacar, lepra, dan lain-lain. Doanya hanya ini. Karena itu, ibuku panjang usia. Sekarang sudah 99 tahun, masih kuat. Masih bisa naik ke atap genteng, macam-macam.]”

## Melawan Tradisi

Sebagian orang masih ragu untuk melarang mudik. Tetapi tidak demikian bagi orang Jawa. Kita tahu bahwa tradisi mudik adalah tradisi yang sangat sakral dalam budaya masyarakat Jawa, karena hal itu menunjukkan bakti seseorang terhadap orang tua. Mudik memiliki dimensi spiritual, psikologis, dan kultural (Irianto 2012). Dimensi-dimensi tersebut termanifestasikan dalam berbagai kegiatan yang bisa dilakukan ketika sampai di kampung halaman seperti takbiran, bersalaman, sungkeman, *halal bi halal*, ziarah kubur, *nyadran*, dan bagi-bagi *shodaqoh* (Fuad 2011). Namun, dalam konteks pandemi COVID-19 ini mereka melupakan bakti itu untuk sementara. Bagaimana caranya?

Antara lain dengan membuat pernyataan “jangan mudik”. Dan dalam pernyataan itu yang bicara adalah seorang ibu. Video yang sangat banyak beredar di grup WA adalah video doa seorang nenek di Gunungkidul dan video seorang nenek yang menerima telepon dari anaknya yang mau pulang kampung itu. Sangat mengena, bagaimana menempatkan ibu sebagai pengambil keputusan terakhir apa yang harus dilakukan anak. Ini bentuk sebuah strategi dan pendekatan budaya yang sangat mengena. Alasannya, pembuat video paham bahwa kedudukan ibu lebih tinggi daripada ayah. Kata “simbok” dalam bahasa Jawa, memiliki arti yang lebih mendalam daripada ibu atau kata pengganti lainnya. “Simbok” bagi orang Jawa adalah ibu sekaligus sumber nasihat langkah hidupku.

Apa yang kemudian menjadi penting bagi orang Jawa dalam menghadapi COVID-19 ini? Sebagian menganggap pemberitaan COVID-19 sudah melebihi porsi yang seharusnya. Sudah terlalu jenuh dan membuat tidak nyaman. Hal ini mungkin menjadi penanda sekaligus sinyal, bahwa isu COVID-19 sudah membuat masyarakat jenuh. Sementara bagi orang perdesaan Jawa, bagi sebagian orang Jawa, pandemi COVID-19 cukup dilawan dengan cara sederhana, yaitu “*ojo mudik, ning ngomah wae*”, “*dedonga wae*” (jangan mudik, di rumah saja, berdoa). Semua bisa ditinggalkan dulu, termasuk berbagai ritual penghormatan terhadap orang tua, kerabat dan leluhur, dengan tidak mudik.

Pertanyaan pada diri sendiri, mampukah kita? Mungkin gelapnya malam yang menjawab.



## Daftar Pustaka

- Akhdi Martin Pratama. 2020. “Enggan Pakai Masker, Erick Thohir: Masker Itu untuk yang Sakit”. <https://money.kompas.com/read/2020/03/11/140800126/enggan-pakai-masker-erick-thohir-masker-itu-untuk-yang-sakit?page=all>.
- Fuad, Muhamad. 2011. Makna Hidup di Balik Tradisi Mudik Lebaran (Studi Fenomenologi Atas Pengalaman Pemudik dalam Merayakan Idul Fitri di Kampung Halaman). <http://www.ejournal.iainpurwokerto.ac.id/index.php/komunika/article/view/774>.
- Gading Perkasa. 2020. “WHO Tegaskan Lagi Masker Hanya Untuk yang Sakit”. <https://lifestyle.kompas.com/read/2020/03/31/135701420/who-tegaskan-lagi-masker-hanya-untuk-yang-sakit>
- Ikhsanuddin. 2020. “Menkes: Percuma yang Sehat Pakai Masker”. <https://nasional.kompas.com/read/2020/03/02/15541281/menkes-percuma-yang-sehat-pakai-masker>.
- Iriyanto, A. 2012. Mudik dan Keretakan Budaya. *HUMANIKA*, 15(9). <https://doi.org/10.14710/humanika.15.9>.

## Desa Santri Merespons Pandemi

Adieyatna Fajri

Dosen Departemen Arkeologi, FIB UGM

Alita Prameswari

Alumni Faculty of Social and Behavioural Sciences, Leiden  
University

### Pendahuluan

**D**i Desa Tegalgubug, Cirebon, Jawa Barat ada kisah tentang tradisi doa berarak-arakan ketika terjadi wabah. Masyarakat desa itu menyebutnya “Baritan”. Tulisan ini merupakan catatan penulis yang tinggal di desa dengan julukan “desa santri” tersebut selama terjadinya pandemi COVID-19. Tulisan ini berupaya memahami bagaimana fenomena kerumunan massa yang diniscayakan oleh tradisi “baritan” terjadi. Karena jumlah kasus COVID-19 di Indonesia hingga akhir April 2020 terus meningkat, kondisi psikologis masyarakat dapat dipastikan mengalami perubahan. Oleh karena itu, alih-alih berasumsi mewakili gambaran tentang situasi batin masyarakat di Desa Tegalgubug selama pandemi, tulisan ini hanya berfokus pada peristiwa ketika tradisi Baritan dilaksanakan.

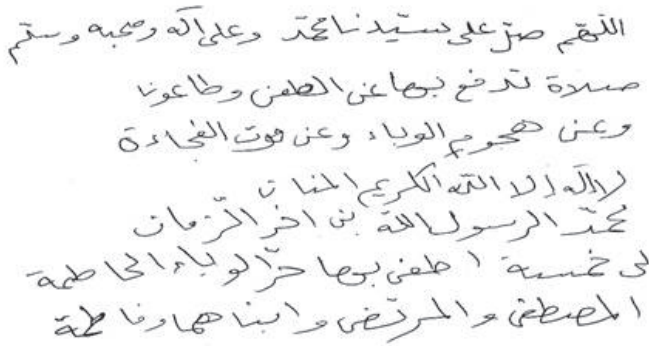
## Kengeyelan atau Kepasrahan?

Selasa, 17 Maret 2020, ada pesan WhatsApp. Bunyinya:

“Assalamualaikum sahabat, sedulur sedanten.

Jangan lupa nanti malam ikuti acara baritan keliling deso bersama sama, ala désa Tegalgubug dengan membacakan sholawat tho'un [Gambar 39.1] untuk Tegalgubug aman, damai dan sehat dijauhkan dari mara bahaya juga wabah penyakit apa pun itu. Amin”

Tidak lama kemudian, dari pengeras suara masjid dan musala terdengar pengumuman yang digaungkan oleh para kyai. Pesannya sama. Rupanya acara tersebut akan dilaksanakan *ba'da* salat Isya.



اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم  
صدقة تدفع بها عن الطعن وطاعونا  
وعن هجوم الولاء وعن موت العجائز  
لإله إلا الله أكرم المنايا  
محمد الرسول الله بن آخر الزمان  
لي خمسة أطفئ بها حر الولاء الحاطمة  
المصطفى والمرضى وابناهما وفاطمة

**Gambar 39.1** Teks Selawat Tha'un ditulis oleh K.H. Musthofa Shofwan, Pondok Pesantren Al-Anwariyah, Tegalgubug

Artinya: “Wahai Tuhanku, limpahkanlah rahmat dan keselamatan kepada junjungan kami Nabi Muhammad saw. dan kepada keluarga junjungan kami Nabi Muhammad saw. dan kepada para sahabat beliau, dengan limpahan rahmat yang Engkau menolak dari sebab rahmat tersebut dari tikaman (fitnah) dan penyakit tha'un dan dari kematian yang mendadak. Tidak ada ilah yang disembah kecuali Allah, Tuhan yang Maha Mulia dan Maha

*memberi anugerah. Dengan wasilah derajat luhur lima pribadi yang mulia yang aku punya, Aku berharap diselamatkan dari panas derita yang membuat sengsara, Baginda Nabi Muhammad Almusthafa saw. sayyidina Ali al-murtadha, dan kedua putra (Hasan dan Husain) serta sayyidatina Fatimah Azzahra binti Rasulullah saw.”*

Tepat setelah *wirid* salat selesai, masyarakat dan para santri bergegas menuju kantor Balai Desa Tegalgubug Lor untuk arak-arakan. Kepala desa, para kyai, santri, dan masyarakat secara serempak bergerak dan lebur dalam gema lantunan selawat. Kerumunan membesar, mungkin tidak kurang dari 5.000 orang. Gang dan lorong-lorong sempit kampung dilalui. Desak-desakan dalam kerumunan yang berjalan dengan pelan pun tidak terelakkan. Lantunan selawat menggema ke seluruh sudut desa. Suasana desa menjadi begitu meriah (Gambar 39.2).



**Gambar 39.2** Arak-arakan masyarakat dalam tradisi Baritan

**Sumber:** Cirebon.Pikiran\_Rakyat.com

Tidak butuh waktu lama bagi berita tentang tradisi Baritan untuk menjadi *viral*. Seusai acara digelar, di linimasa muncul beragam *postingan* tentang tradisi Baritan yang mengundang banyak kontroversi. Tradisi Baritan adalah bentuk perlawanan terhadap himbuan pemerintah maupun akal sehat untuk melakukan *social* (yang baru-baru ini diganti dengan *physical*)

*distancing*. Bagi mereka, kepasrahan dan memohon perlindungan pada Tuhan adalah hal yang paling utama. Mereka tidak menampik pentingnya usaha lahiriah dengan menerapkan pola hidup bersih dan sehat.

Masyarakat di desa ini tahu untuk melakukan *physical distancing*. Akan tetapi, perhelatan dengan kerumunan jamaah tetap digelar. Pengajian *jamiyahan*, *tahlilan*, dan *marhabanan*. Baru-baru ini, istri seorang kyai di desa meninggal dan tahlilan dihadiri 100 hingga 300 orang. Seorang jamaah mengatakan:

“Kita ini pasrah, acara berjamaah ini ya ikhtiar, karena bisa mendatangkan barakah untuk membentengi desa dari virus Korona. Kalau [tradisi berjamaah] dihilangkan justru kita semua akan kena (virus). Pemerintah itu bukan santri, mereka tidak faham tentang kekuatan doa berjamaah.”

Apa yang dilihat oleh kebanyakan orang sebagai sikap *ngeyel*, ternyata bagi masyarakat Tegalgubug merupakan usaha optimis untuk melawan serangan virus.

## Paradoks di Desa Santri

Desa Tegalgubug yang terletak di ujung barat Kabupaten Cirebon ini sangat kental dengan kultur santri. Ada delapan pondok pesantren di kampung ini. Orang-orang di sini menamai gang-gang atau kluster pemukiman dengan nama pesantren yang ada, misalnya Al-Anwariyah, Al-Ghazali, Baitul Hikmah, dan Darul Quran.

Ketika tahun ajaran baru tiba, puluhan bus mengangkut ratusan santri dari desa ini untuk melanjutkan ke pesantren-pesantren besar di Jawa, misalnya Lirboyo, Tegalrejo, Tanggir, Sarang, dan Pandanaran.

Tegalgubug tersohor dengan pasar sandang. Pasar Sandang Tegalgubug adalah referensi utama para pengusaha kain dan tekstil untuk berbelanja. Pasar Sandang Tegalgubug menjadi salah satu sumber utama PAD Non-Pajak Kabupaten Cirebon setiap tahun ([https://www.cirebonkab.go.id/PAD\\_2019](https://www.cirebonkab.go.id/PAD_2019)).

Sejak berkembangnya Pasar Sandang Tegalgubug di awal abad ke-20, desa ini mengalami transformasi ekonomi dan sosial yang luar biasa. Keberadaan pasar membuka peluang bisnis bagi semua warga. Kultur santri yang identik dengan gaya hidup sederhana, *ndeso*, dan ala kadarnya perlahan berubah menjadi masyarakat semi-urban konsumtif yang dimanjakan dengan berbagai fasilitas yang mumpuni. Hans Antlov (2005:196) mengategorikan gejala konsumerisme ini sebagai proses “menuju modern”, ditandai simbol-simbol material yang nampak (*visible*).

Namun, apakah midernisasi tersebut berdampak pada peningkatan kualitas kehidupan, khususnya kesehatan? Menurut penuturan seorang warga, Tegalgubug di era 1960-an hingga 1970-an adalah desa yang kumuh dan kotor. Kali Kulon dan Kali Wetan, dua sungai yang membelah desa ini, dahulu dimanfaatkan sebagai tempat mandi, mencuci, dan BAB, *all in one*.

Pada tahun-tahun tersebut terjadi kematian akibat wabah pes, campak, ataupun TBC di Desa Tegalgubug, menurut warga tadi. Bagaimana dengan sekarang? Saat ini hanya sebagian kecil masyarakat yang masih mencuci di sungai. “Seandainya kondisi sungai tidak sekotor itu, bisa jadi masyarakat masih akan memanfaatkan sungai tersebut untuk aktivitas mandi,” tutur Gus Rifqiel, putra pengasuh Ponpes Darul Quran.

Masyarakat Tegalgubug, alih-alih kekurangan informasi, justru kebingungan menyeleksi mana informasi yang *hoaks* dan mana yang sah. Imbauan tentang protokol kesehatan disuarakan oleh Polsek Arjawinangun secara rutin, melalui pengeras suara di mobil patroli menyusuri jalan desa. Imbauan itu pada awalnya dituruti. Beberapa masjid menerapkan protokol kesehatan. Namun, keadaan itu tidak berlangsung lama. Saat ini situasi terlihat kembali seperti semula, banyak kerumunan.

## **Konservatisme Agama**

Sebagian orang menilai sikap masyarakat Tegalgubug dalam merespons Pandemi COVID-19 ini, keras kepala. Di saat masjid-masjid di desa-desa di Kecamatan Arjawinangun meniadakan sementara salat Jumat, Masjid Jami’ Tegalgubug tetap mengadakannya.

Keteguhan tersebut, acapkali dihubungkan dengan konservatisme. Religiusitas, seperti dijelaskan Hirsh, Walberg dan Peterson (2012),

membuahkan praktik agama yang konservatif. Konservatisme ditandai dengan pemahaman literal yang ketat terhadap teks-teks dogma agama. Sikap konservatif juga memunculkan eksklusivitas identitas, untuk menunjukkan perbedaan dengan kelompok lain.

Di Tegalgubug ajaran agama dilaksanakan secara dogmatis. Dalam kasus memutuskan untuk tetap menggelar salat Jumat, para ulama di desa ini, dengan berpedoman pada teks-teks klasik Islam, meyakini bahwa kewajiban melaksanakan salat Jumat berada di level lokal (*ahl al-bilad*), bukan di level negara apalagi internasional. Jadi, meskipun WHO sudah menetapkan wabah COVID-19 sebagai pandemi global, dan negara menetapkan status Darurat Nasional Bencana Non-Alam, tetapi karena mereka merasa daerahnya masih aman, maka salat Jumat tetap dilaksanakan.

Tegalgubug jelas tidak sendiri. Di banyak tempat di dunia, respons kelompok religius konservatif, sama. Masyarakat di Kota Qom di Iran, misalnya, juga tidak menghiraukan himbauan dari pemerintah untuk meniadakan aktivitas berkerumun. Mereka sangat yakin bahwa Kota Qom disucikan dan terlindungi dari wabah. Yang terjadi kemudian kasus pertama infeksi virus COVID-19 muncul dari kota ini dan hingga tulisan ini dibuat tercatat lebih dari 1.000 pasien terinfeksi (<https://www.worldometers.info/Iran>). Di Nigeria, pemimpin sebuah kelompok Kristen dalam Christian Association of Nigeria (CAN) mengatakan, “Kami percaya bahwa kami tidak akan pernah, hingga saat ini, melarang semua layanan (di gereja), dan bahwa gereja tidak akan ditutup” (Yomi Kazeem 2020).

## **Ketakutan dan Kecemasan**

Fenomena di atas boleh jadi muncul karena wabah COVID-19 merombak tatanan yang ada, khususnya dalam praktik beragama. Selama ini cukup sulit untuk memisahkan praktik agama dengan aktivitas komunal, *berjamaah*. Bahkan, doktrin tentang aktivitas berjamaah ini terlembagakan dalam institusi-institusi keagamaan di masjid ataupun pesantren.

Sifat virus COVID-19 yang “gemar” berjalan-jalan di kerumunan jelas melawan logika ini. Seorang jamaah di Tegalgubug bahkan mengasosiasikan virus ini sebagai sebuah rekayasa “serangan” dari orang-orang yang tidak rela agama Islam berkembang.

Masyarakat kita sedang dihantui kekhawatiran dan ketidakpastian dalam situasi yang penuh ketidakpastian seperti sekarang ini. Dampaknya bagi para pedagang di Pasar Sandang Tegalgubug telah dirasakan, berupa turunnya omzet penjualan hingga 90%.

Dalam ketidakpastian itu, bagi masyarakat Tegalgubug, hal yang nyaman dan pasti adalah iman dan agama. Ritual keagamaan lebih dekat dalam keseharian mereka dibandingkan jargon-jargon ilmu kesehatan berbahasa Inggris, seperti *physical distancing*. Bagi mereka, ritual agama menawarkan keteraturan dan jaminan rasa aman yang bersifat ilahiah. Hal ini dianggap jawaban yang masuk akal di tengah situasi krisis dan semakin tidak menentu.

Dalam konteks tersebut ada baiknya kita memahami konsep *bounded rationality* atau batas akal Herbert Simon (1955), peraih Nobel Ekonomi 1978. Teori tersebut mengulas terbatasnya akal manusia dalam pengambilan keputusan. Teori ini bertentangan dengan teori ekonomi klasik, yang menyatakan bahwa manusia adalah makhluk yang rasional. Meskipun demikian, manusia juga tidak sepenuhnya irasional dalam mengambil keputusan. Manusia berada dalam kontinum antara dua kutub tersebut. Kita hanya dapat membuat keputusan yang optimal berdasarkan pengetahuan yang kita miliki. Kita hanya tahu apa yang kita ketahui, dan kita tidak tahu apa yang kita tidak ketahui. Batas akal tiap individu pun bervariasi, tergantung dari pengalaman hidup dan kapasitas berpikirnya.

Di sisi lain, pada masyarakat Tegalgubug, hubungan antarindividu cenderung didefinisikan oleh hubungan kekeluargaan. Lingkaran empati yang paling kuat dari masyarakat Tegalgubug adalah pada tingkat keluarga. Di Tegalgubug organisasi sosial paling menonjol adalah forum *jamiyahan* keluarga. Fungsi otoritas dan organisasi di level RT/RW tidak begitu terlihat. Itulah mengapa hal-hal di luar lingkaran keluarga disikapi dengan waspada, termasuk himbauan dari pemerintah.

## Penutup

Hingga saat ini, pemerintah di berbagai level tanpa rasa lelah terus berusaha mengingatkan masyarakat untuk selalu mematuhi protokol kesehatan dalam mencegah penyebaran virus COVID-19. Namun pada



akhirnya, masyarakat lelah dan bosan membahas deretan angka-angka dan tabel-tabel statistik korban COVID-19. Bagi masyarakat Tegalgubug yang setiap hari berkuat dengan *Kitab Kuning*, cara komunikasi pemerintah jelas tidak mengena.

Hal itu diperparah oleh jargon-jargon yang justru dapat menimbulkan dampak yang tidak diinginkan. Penggunaan kata “*lockdown*”, “*social distancing*” atau “penyemprotan disinfektan” menimbulkan kegaduhan di akar rumput. Adanya *gap* pengetahuan antara pemerintah dan masyarakat.

Di sisi lain, sekat pembatas antara rasionalisme dan agama sangat nyata dalam kasus ini. Para kyai dan ulama selayaknya menjadi motor penggerak perubahan kultur pesantren yang berwawasan. Pesantren benteng penjaga akhlak dan tatanan moral, sekaligus eksperimentasi dan eksplorasi nalar.

## Daftar Pustaka

- Antlov, Hans. 1999. “The New Rich and Cultural Tensions in Rural Indonesia” dalam *Culture and Privilege in Capitalist Asia*, editor Michael Pinches. Routledge London: 1999, hlm. 189–208.
- Hirsh, J. B., Walberg, M. D., dan Peterson, J. B. 2012. “Spiritual Liberals and Religious Conservatives”, *Social Psychological and Personality Science* 4(1), hlm. 14–20.
- Simon, Herbert. 1955. “A Behavioral Model of Rational Choice”, *Quarterly Journal of Economics* 69(1) Feb., hlm. 99–118.
- Yomi Kazeem. 2020. “Africa’s Largest City Is Trying to Shut Down to Beat Corona Virus—That’s Easier Said than Done”. <https://qz.com/africa/1821361/coronavirus-lagos-nigeria-shuts-schools-ban-public-gatherings/>.

## Website

- [https://www.cirebonkab.go.id/PAD\\_2020/](https://www.cirebonkab.go.id/PAD_2020/) diakses pada 17 April 2020.
- <https://www.worldometers.info/Iran> diakses pada 18 April 2020.

## Penanganan Kultural COVID-19 di Yogyakarta

Nur Aini Setiawati

Dosen Departemen Sejarah, FIB UGM

### Pendahuluan

**B**agaimana COVID-19 sebagai *pageblug* memiliki dampak sosial budaya pada masyarakat Yogyakarta? Yogyakarta merupakan wilayah yang dijadikan kiblat budaya Jawa. Yogyakarta menjadi tempat tinggal raja dan keluarga Kasultanan Yogyakarta, yang didirikannya tahun 1756 (Abduracman Surjomihardjo 2000:4).

Kehidupan masyarakat Yogyakarta mengalami perubahan sesuai perkembangan zaman. Penyebabnya, antara lain, lembaga pendidikan modern. Pendidikan menanamkan nilai-nilai rasionalisme dan mengubah pola pikir mistisisme dalam budaya yang telah mereka miliki (Pajar Hatma Indra Jaya 2012:133). Pada awalnya, masyarakat Yogyakarta dalam menghadapi “*pageblug*” memiliki tradisi pemikiran unik yang bersifat mistis.

Artikel ini bertujuan menguraikan cara pemerintah dan masyarakat Yogyakarta menangani COVID-19 secara kultural.

*Pageblug* memiliki arti “wabah” penyakit. “*Geblug*” dalam bahasa Jawa berarti jatuh, tersungkur, tumbang (Poerwadarminta 1939). Kata *pageblug*

menggambarkan kondisi ketika korban jiwa berjatuh dan tersungkur, yang terjadi serentak di wilayah lokal dan menyebar ke wilayah global (M. Dwi Cahyono 2020).

Pada tahun 1947 di Yogyakarta terjadi wabah pes (Pajar Hatma Indra Jaya 2012). Pada tahun 2003 di Yogyakarta muncul wabah penyakit chikungunya yang melumpuhkan kaki (Masrizal Dt Mangguang 2010–2011). Dan sekarang, 2020, masyarakat Yogyakarta seperti masyarakat Indonesia dan dunia secara keseluruhan sedang berjuang melawan wabah COVID-19. Menyikapi kondisi-kondisi wabah seperti ini, masyarakat Yogyakarta memiliki cara pengobatan, yang unik secara akal.

Misalnya, ketika di Yogyakarta muncul wabah pes tahun 1947, masyarakat mempercayai pengobatannya dengan minum minyak tanah (Pajar Hatma Indra Jaya 2012). Kemudian, dalam menghadapi COVID-19, ada anjuran agar masyarakat mengonsumsi “sayur lodeh”. Isinya 7 macam sayur/bahan makanan, yaitu *kluwih*, *kacang gleyor*, *terong*, *kulit mlinjo*, *waluh*, *godong so*, dan *tempe* (Reza Gunadha dan Husna Rahmayunita 2020). Sebagian masyarakat mengikuti anjuran itu. Secara ilmu kesehatan belum ada bukti bahwa sayur lodeh dapat menyembuhkan penyakit. Oleh karena itu, dikatakan cara berpikir masyarakat Yogyakarta unik dan mistis.

Tradisi pemikiran yang unik ini meliputi banyak aspek kehidupan, khususnya masalah kesehatan. Cara berpikir yang mistis dan unik ini tampak ketika masyarakat mengalami kecemasan yang mendalam. Cara berpikir ini mulai berubah saat ini. Pendorongnya adalah perkembangan modernisasi (Pajar Hatma Indra Jaya 2012:134).

## Penanganan di Yogyakarta

Terkait penyebaran virus *Corona*, pada mulanya pemerintah tidak mencontoh cara negara lain menangani pandemi ini. Negara-negara lain melakukan reaksi yang cepat untuk sosialisasi pencegahan.

*Pageblug Corona* mencemaskan masyarakat. Banyak warga Indonesia yang tertular virus ini. Salah satu upaya menghindari kepanikan adalah dengan patuh pada kebijakan pemerintah. Contohnya, kebijakan Anies Baswedan, Gubernur DKI Jakarta, tentang *lockdown* dan pembatasan

transportasi. Sayangnya, kebijakan Gubernur Jakarta tersebut tidak mendapat respons yang cepat dari pemerintah pusat (Putri 2020).

Wabah virus *Corona* telah menyebabkan sektor ekonomi terancam. Sejumlah keluarga tidak dapat membuka usahanya. Akibatnya, tidak ada pendapatan yang masuk. Demikian pula, beberapa perusahaan berhenti usahanya karena kebangkrutan. Sektor wisata, restoran, hotel, dan transportasi telah berhenti karena kekhawatiran atas penyebaran virus. Banyak karyawan “dirumahkan” atau terkena Pemutusan Hubungan Kerja (PHK). Berdasarkan data Kementerian Tenaga Kerja terdapat 1,94 juta pekerja terkena PHK (Dimas Jarot Bayu 2020).

Yogyakarta merupakan salah satu wilayah persebaran virus COVID-19. Berdasarkan data yang dihimpun Dinas Kesehatan DI Yogyakarta, total pasien positif COVID-19, pada tanggal 24 Maret 2020, adalah 5 orang. Dalam perkembangan terakhir, saat artikel ini ditulis, tanggal 20 April, di Daerah Istimewa Yogyakarta terdapat 668 orang pasien dalam perawatan (PDP), 3.720 orang dalam pemantauan (ODP), 69 pasien positif, dan 7 meninggal (Tunggul Damarjati 2020).

Sebagian warga Yogyakarta melakukan *lockdown* di kampungnya masing-masing setelah kasus jumlah kasus *Corona* mulai tinggi. Isolasi kampung secara mandiri dilakukan dengan menutup akses pintu kampung. Di pagar masuk kampung dipasang tulisan “isolasi mandiri” dan diletakkan benda untuk menghalangi kendaraan masuk.

Di Yogyakarta, dalam rangka menerapkan larangan mudik lebaran, penutupan jalan diharapkan mempermudah pemeriksaan arus orang. Ada 3 posko pemeriksaan, yaitu Prambanan yang merupakan pintu masuk ke Yogyakarta dari sisi timur, Tempel dari sisi utara, dan Congot dari sisi barat. Di jalur alternatif juga diterapkan penjagaan ekstra (M. Nurhadi 2020).

Orang yang masuk ke Yogya harus melewati pemeriksaan di pos-pos tersebut secara ketat. Bagi mereka yang datang dari zona merah, akan langsung dipulangkan. Penjagaan Posko mulai 24 April 2020 dengan 3 *shift*. Setiap *shift* berisi 25 personil gabungan Dinas Perhubungan, TNI, Polri, dan Satuan Polisi Pamong Praja (Arief Junianto 2020).

## Penutup

Respons pemerintah untuk menangani pandemi ini tergolong lambat, sehingga penyebaran penyakit *Corona* semakin bertambah. Kecemasan masyarakat tinggi karena belum ditemukan vaksin dan obat antivirus.

Kecemasan masyarakat memiliki dampak besar terhadap kehidupan sosial, ekonomi, dan budaya. Dampak ekonomi pandemi adalah masyarakat mengalami krisis karena usaha-usahanya terhenti. Dampak budayanya, muncul cara berpikir yang mistis tentang cara mengobatinya. Penanganan korban virus *Corona* dapat dilakukan dengan bergotong royong antaranggota masyarakat.

## Daftar Pustaka

- Abdurracman Surjomihardjo. 2000. *Sejarah Perkembangan Sosial Kota Yogyakarta 1880–1930*. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.
- Arief Junianto (ed). 2020. “Bantul Siapkan Tiga Posko Pemantauan Pemudik”. <https://jogjapolitan.harianjogja.com/read/2020/04/24/511/1037606/bantul-siapkan-tiga-posko-pemantauan-pemudik>. Diakses 12 April 2020.
- Dimas Jarot Bayu. 2020. “Kemenaker Catat 1,9 Juta Pekerja PHK dan Dirumahkan, Sebagian Besar di Jakarta”. <https://katadata.co.id/berita/2020/04/19/kemenaker-catat-19-juta-pekerja-phk-dirumahkan-terbesar-di-Jakarta>. Diakses 22 April 2020.
- Koentjaraningrat. 1985. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Masrizal Dt Mangguang. 2020. “Penyakit menular ‘Chikungunya’”. [file:///C:/Users/Dell/Downloads/145-287-1-SM%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Dell/Downloads/145-287-1-SM%20(2).pdf) . Diakses 10 April 2020.
- M. Dwi Cahyono. 2020. “Pageblug Isi Global “Pandemi” yang Melokal (Bagian-1), 26/03/2020. <https://www.terakota.id/pageblug-isu-global-pandemi-yang-melokal-bagian-1/>. Diakses 20 April 2020.
- M. Nurhadi. 2020. “Polisi Akan Lakukan Pemeriksaan di Jalur Perbatasan Jogja, Ini Rinciannya”. <https://jogja.suara.com/read/2020/04/23/125003/polisi-akan-lakukan-pemeriksaan-di-jalur-perbatasan-jogja-ini-rinciannya>.

- Pajar Hatma Indra Jaya. 2012. “Dinamika Pola Pikir Orang Jawa di Tengah Arus Modernisasi”, *Jurnal Humaniora* Vol. 24, No. 2, Juni, hlm. 133–140, DOI: <https://doi.org/10.22146/jh.1056>.
- Poerwadarminta, W.J.S. 1939. *Bausastra Jawa*. Batavia: B. Wolters’Uitgevers, Maatschappij. Batavia, 139.
- Pradito Rida Pertama. 2020. “Update Corona di Yogya 20 April: 69 Positif, 28 Sembuh, 15 PDP Meninggal”. <https://news.detik.com/berita-jawa-tengah/d-4984256/update-corona-di-yogya-20-april-69-positif-28-sembuh-15-pdp-meninggal/2>.
- Priyanto Wibowo, editor. 2009. *Pandemi Influenza 1918 di Hindia Belanda*. Jakarta: Departemen Sejarah-FIB-UI, UNICEF Jakarta, Komnas FBPI.
- Putri. 2020. Indozone. 3. “Kebijakan Anies Baswedan untuk Tekan Penyebaran Virus Corona yang Dibatalkan Pemerintah”. <https://www.indozone.id/news/qEs3Je/3-kebijakan-anies-baswedan-untuk-tekan-penyebaran-virus-corona-yang-dibatalkan-pemeri>.
- Reza Gunadha dan Husna Rahmayunita. 2020. “Cek Fakta: Sultan HB X Perintahkan Buat Sayur Lodeh 7 Warna Tangkal Corona?” [jogja.suara.com/read/2020/03/21/145823/cek-fakta-sultan-hb-x-perintahkan-buat-sayur-lodeh-7-warna-tangkal-corona](http://jogja.suara.com/read/2020/03/21/145823/cek-fakta-sultan-hb-x-perintahkan-buat-sayur-lodeh-7-warna-tangkal-corona). Diakses 9 April 2020.
- RuRy Yulianti, *Sejarah Karantina Cegah Wabah di Masa Hindia Belanda*. <http://disdik.jabarprov.go.id/news/2082/sejarah-karantina-cegah-wabah-di-masa-hindia-belanda>. Diakses 20 April 2020.
- Tunggul Damarjati. 2020. “Update 20 April: Pasien Positif Covid-19 di DIY Bertambah 2 Kasus”. <https://jogja.idntimes.com/news/jogja/tunggul-damarjati/update-20-april-pasien-positif-covid-19-di-diy-bertambah-2-kasus> Diakses 24 April 2020.
- Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2018 tentang Keekarantinaan Kesehatan.

## **Website**

- “Update Virus Corona di Indonesia: Rincian Kasus Covid-19 di 32 Provinsi”. <https://www.kompas.com/tren/read/2020/04/02/054700165/update-virus-corona-di-indonesia--rincian-kasus-covid-19-di-32-provinsi?page=all>. Diakses 22 April 2020.

## Gerakan Samin, Pabrik Semen dan COVID-19

Enkin Asrawijaya

Mahasiswa Program Studi Ilmu-Ilmu Humaniora, FIB UGM;

Dosen Institut Bakti Negara Tegal

### Pendahuluan

Pandemi COVID-19 menyebabkan pemerintah meminta semua elemen masyarakat untuk tetap tinggal di rumah. Tujuannya untuk memutus alur persebaran COVID-19. Kondisi ini menyebabkan jalanan di perkotaan yang tadinya ramai menjadi sepi. Tempat *tongkrongan* dan wisata tutup. Orang kantoran bekerja di rumah, pelajar dan mahasiswa melakukan pembelajaran secara daring. Bahkan ada kabupaten atau kota melakukan *lockdown*.

Namun, tidak semua orang bisa menjalankan himbauan pemerintah untuk melakukan pekerjaan di dalam rumah. Ada orang-orang yang harus bekerja di luar rumah, misalnya para petani. Mereka ini harus keluar rumah untuk bekerja memenuhi kebutuhan hidup keluarganya. Bagi para petani, sawah dan ladang menjadi tempat bekerja mereka. Tentu saja lahan pertanian ini tidak dapat digarap dari dalam rumah.

Artikel ini mengulas sikap komunitas Samin dalam menanggapi pandemi COVID-19 dan imbauan untuk tinggal di rumah. Komunitas Samin adalah komunitas yang menganut ajaran Samin Surosentika. Sebagian

mereka hidup di wilayah Pegunungan Kendeng di Pati, Jawa Tengah. Komunitas Samin yang berprofesi sebagai petani, menanggapi kasus *pageblug* COVID-19 ini dengan cara tetap bekerja. Mereka percaya bahwa pandemi yang melanda umat manusia ini disebabkan oleh ulah manusia itu sendiri. Manusia telah serakah dan merusak alam. Meskipun demikian, kewaspadaan terhadap *pageblug* ini tetap dilakukan. Mereka mengonsumsi makanan dan minuman herbal sebagai penangkal *sawan* (virus). Tanaman didapatkan dari ladang mereka di area pegunungan Kendeng. Mereka tetap beraktivitas fisik mengeluarkan keringat dengan cara bertani. Artikel ini menjelaskan bagaimana *gnosis* (pengetahuan) yang digunakan komunitas Samin dikaitkan dengan *pageblug* COVID-19 dan dipakai untuk membentuk argumen perlawanan kepada pemerintah dan pihak pabrik semen agar memiliki pemahaman tentang alam yang harus dijaga.

Pekerjaan komunitas Samin yang mengharuskan dilakukan di luar rumah seperti sawah dan ladang, menyebabkan mereka tidak bisa berdiam diri di rumah. Barangkali ini sebagai bahan renungan, terutama bagi orang Jawa yang tidak *njawani* (Endraswara 2018). Banyak orang terlena oleh materi yang merusak alam semesta.

Dalam sebuah wawancara, Gunretno sebagai tetua komunitas Samin—yang juga dikenal sebagai Sedulur Sikep—dari Dukuh Bombong, mengatakan: “... yang dilawan itu sikap serakah, kalau manusianya itu *ya saudara*”. Dalam penjelasan ia mengatakan bahwa “perilaku serakah itu sama saja dengan perilaku penjajah di zaman dulu”. Jadi, perilaku serakah menjajah, menurut Gunretno, tidak hanya dilakukan oleh orang Belanda dulu, tetapi juga oleh bangsa sendiri.

## **Pabrik Semen**

Seperti yang diketahui, komunitas Samin sedang berjuang melawan rencana pendirian pabrik Semen di wilayah pegunungan Kendeng, terutama di kawasan Pati. Pabrik Semen yang dilawan adalah perusahaan negara PT Semen Indonesia (Semen Gresik) dan perusahaan asing asal Jerman PT Sahabat Mulia Sakti (anak perusahaan *Indocement* dan *Hidelbergcement*).



Perlawanan ini disebabkan oleh kekhawatiran akan rusaknya alam pegunungan Kendeng. Kerusakan alam Kendeng dapat berakibat pada hilangnya *biodiversity* berupa tanaman dan hewan yang ada, masalah *tailing*, serta rusaknya sumber mata air yang selama ini menghidupi mereka. Kerusakan alam Kendeng mengganggu kehidupan subsistensi sebagai seorang petani yang hidupnya mengandalkan alam. Di samping itu, ditakutkan akan muncul permasalahan-permasalahan di bidang sosial dan budaya (Putri 2017).

Petani komunitas Samin ini dalam gerakan perlawanan tolak pabrik semen menggandeng petani lainnya di kawasan pegunungan Kendeng. Akhirnya terbentuk organisasi perjuangan petani Kendeng yang bernama Jaringan Masyarakat Peduli Pegunungan Kendeng (JMPPK). Juga kelompok pejuang dari kaum perempuan, Kelompok Perempuan Pelestari Lingkungan (KPPL) Simbar Wareh.

Berbagai cara dan strategi sudah dilakukan, baik melalui aksi lapangan seperti demonstrasi, aksi cor kaki, *long march* hingga perjuangan di jalur hukum. Tujuannya untuk mengingatkan pemerintah agar dalam mengisi pembangunan nasional jangan sampai mengorbankan bumi ibu pertiwi. Gunretno menjelaskan bahwa perlawanan yang dilakukan komunitas Samin dan petani Kendeng, bukan berarti mereka menolak pembangunan, tetapi menjaga marwah pembangunan agar tidak merusak alam.

Isu-isu tentang kerusakan lingkungan sebenarnya sudah didiskusikan puluhan tahun oleh para akademisi. Dari sana timbul gerakan perlawanan tolak industri yang merusak ekosistem, kebanyakan oleh komunitas lokal dan adat (Posey 1990; Peluso 1992; Mustain 2007).

Sedulur Sikep (Samin) sebagai komunitas adat dan juga komunitas lokal yang hidup di pegunungan Kendeng yang saat ini terancam dengan rencana pendirian pabrik semen tersebut, telah menunjukkan kekuatannya sebagai petani. Mereka yang dikenal diam sebelumnya, telah berubah menjadi petani yang memiliki kekuatan perlawanan. Gerakan tolak pabrik semen komunitas Samin sudah berlangsung sejak 2008 dan didasarkan pada pengetahuan dan ajarannya (Aziz 2012).

## **Pageblug sebagai Peringatan Positif**

Di kondisi pandemi COVID-19 perjuangan komunitas Samin tidak berhenti. Berbagai upaya terus dilakukan. Salah satu strategi adalah melalui wabah *Corona* ini. Kelompok Samin memandang positif kondisi wabah yang sedang terjadi saat ini. Melalui konsep kelestarian alam, komunitas ini menjadikan pandemi COVID-19 sebagai senjata perjuangan. Yaitu, “senjata” untuk mengingatkan pemerintah, masyarakat dan para penambang, termasuk pihak pabrik semen yang sedang dilawan. Mereka mengingatkan agar pemerintah dan pihak-pihak tersebut menyadari bahwa *pageblug* ini disebabkan oleh keserakahan manusia. Mereka mengajak semua pihak berbuat kebajikan untuk bumi dengan menjaga dan melestarikan alam. Salah satunya adalah dengan menghentikan penambangan dan pendirian pabrik semen di pegunungan Kendeng.

Ada ajaran Samin dalam konsep pelestarian alam. Yaitu, menjaga bumi dan alam yang terkandung di dalamnya dengan cara *ngajeni*, *ngopeni lan demunung*. Artinya, dengan cara menghormati, menjaga dan tidak serakah. Dalam konsep tersebut bumi diibaratkan seperti ibu yang sudah memberikan kehidupan bagi umat manusia, mulai dari kebutuhan primer berupa sandang, pangan dan papan hingga kebutuhan yang bersifat sekunder dan tersier. Karenanya wajib bagi umat manusia dalam menjaga keseimbangan alam agar sifat alamiah tetap terlestari. Salah satunya adalah dengan cara melestarikan dan tidak serakah atau berlebihan dalam menggunakan alam. Konsep ini menjadikan komunitas Samin dalam mengolah persawahan dan ladang dengan cara pertanian organik.

Komunitas Samin mengingatkan pentingnya menjaga lingkungan, melalui gerakan tolak pendirian pabrik semen di pegunungan Kendeng. Mereka mengingatkan bahwa jika alam marah maka malapetaka dan bencana akan ditimpakan kepada manusia. Bencana alam, banjir, tanah longsor, tsunami, gempa, gunung meletus, longsor hingga wabah virus pun terjadi.

Komunitas Samin menjawab pandemi COVID-19 dengan pangkur: “*Kang dumadi seksenana, Ibu Bumi wis wiwit ngadili, Tumprak tindak uga laku, Tan kena den elingna, Kanti cara Bu Pertiwi lumaku, Bisa tan kena kepenggak, Tetep lumaku ngadili.*” Artinya, saksikan dengan cara saksama apa yang terjadi, Ibu Bumi telah memulai mengadili, pada tingkah laku

serakah yang sudah tidak bisa diingatkan. Dengan caranya dan kemungkinan besar tidak bisa dibendung, ibu Bumi memenuhi tugasnya untuk mengadili (*Press Release* 2020).

Bumi ibarat manusia memiliki usia yang tidak selamanya muda. Bakal sakit sehingga menyebabkan keseimbangan alam terganggu. Maka terjadi wabah penyakit di mana-mana yang menjalar melalui lima unsur semesta, yaitu kayu, api, tanah, logam, dan air. Pangkur lainnya berbunyi “*Kang tansah eling waspada, Ayo bebarengan tetep ngopeni, Nadyan tan nyawiji tuhu, Ngawula mring kahanan, Selamat jagat cilik gedhe kang katuju, Wilujeng kang kita pinta, Wit asihe Ibu Bumi*”. Artinya, kita yang selama ini selalu waspada, mari tetap merawat bumi, walau karena keadaan kita tidak bisa melakukan secara berkelompok. Harapannya, diri sendiri dan semua yang peduli kelestarian pertiwi tetap sehat, berkat kasih dari Ibu Bumi (*Press Release* 2020).

Komunitas Samin dalam bingkai JMPPK juga mengingatkan akan kuasa alam yang akan menghancurkan manusia jika berkarakter serakah. Hal itu termuat dalam *tembang* perjuangan tolak pabrik semen yang berjudul “Ibu Bumi”. Dalam lirik *tembang* tersebut, ada kata-kata yang sederhana, tetapi memiliki makna yang mendalam. Bunyinya “*ibu bumi wis maringi, ibu bumi dilarani, dan ibu bumi kang ngadili*” (“Ibu bumi sudah memberi, ibu bumi disakiti, ibu bumi akan mengadili”).

Interpretasi dari *ibu bumi wis maringi* adalah bumi memiliki banyak peran bagi kehidupan manusia. Hasil bumi seperti padi, jagung, tebu, buah-buahan dan sayuran serta air dimanfaatkan manusia sebagai sumber makanan. Selain itu, hasil bumi lainnya juga dimanfaatkan manusia untuk kebutuhan sandang dan papan. *Ibu bumi dilarani*, menjelaskan perilaku manusia yang hidup serakah tanpa peduli kondisi lingkungan hidup yang akan rusak akibat berbagai industrialisasi yang sudah dibuat. *Ibu bumi kang ngadili*, mungkin saat ini bumi sedang memberi hukuman akan sikap manusia yang serakah dan merusak alam. Melalui pandemi *Corona* ini, bumipun berbicara “agar manusia ingat bahwa alampun bisa marah jika disakiti terus”. Oleh karena itu, hentikan penambangan terhadap bumi, hentikan penebangan pohon secara liar, dan rawat serta peliharalah alam agar tetap lestari agar dapat dirasakan oleh generasi penerus bangsa.

Lagu “Ibu Bumi” ini diciptakan oleh Gunretno sebagai hasil renungan atas keprihatinan akan nasib pegunungan Kendeng yang terancam oleh keganasan pasar neoliberal. Lagu ini dilanjutkan dengan selawatan atas usul petani Kendeng yang mayoritas beragama Islam. Ini sebagai bukti bahwa komunitas Samin memiliki solidaritas akan pluralisme beragama.

Gunretno menuturkan:

*“Nganti ono do’a nusantara, ibu bumi wis maringi, dadi ibu bumi memang layaknya ibu, ibu itukan yang melahirkan, yang ngopeni dengan tanpo pamrih. Seperti halnya bumi, itukan diinjak, dikotoripun tapi selalu tetap memberi, sopo sing biso urip tanpo bumi, wong nginjak wae nang bumi, sing dipangan iki yo hasile bumi dan ketika matipun kembali ke bumi, lah kok disakiti, dilarani, dikedug sak penake dhewe, dirusak bahkan ditanami wae urip tapi yo kadang disuntik kimia”.*

(Sampai ada do’a nusantara, ibu bumi sudah memberi, jadi ibu bumi memang layaknya ibu, ibu itukan yang melahirkan, yang merawat dengan tanpa pamrih. Seperti halnya bumi, itukan diinjak, dikotoripun tapi selalu tetap memberi, siapa yang bisa hidup tanpa bumi, menginjak saja di bumi, yang dimakan ya hasilnya bumi dan ketika matipun kembali ke bumi, lah kok disakiti, digali seenaknya sendiri, dirusak bahkan ditanami saja hidup tapi ya kadang disuntik kimia).

Lebih lanjut Gunretno menjelaskan:

*“Kanggone aku tidak hanya masyarakat juga, ketika mengatakan negaraku. Negaraku yo ono undang-undang, ono peraturan dan peraturan itu yo banyak sekali sing mengancam kerusakan bumi, mulane iku salah satu sing dilarang pabrik semen iki nglarani. Lah ibu bumi bakal ngadili.”*

(Bagi saya tidak hanya masyarakat juga, ketika mengatakan negaraku. Negaraku ya ada undang-undang, ada peraturan dan peraturan itu ya banyak sekali yang mengancam kerusakan bumi,

sehingga itu salah satu yang dilarang pabrik semen ini menyakiti. Nanti ibu bumi yang akan mengadili [baca: membalas]).

Ada juga simbol perjuangan melalui kidung dalam bahasa Jawa yang diciptakan Gunarti, seorang tokoh lain komunitas Samin. Kidung tersebut berbunyi “*Wes wayahe gugah rasane. Aja kebangeten ndablek laline. Weruh donyane dirusak kok meneng wae. Dleweran kae tangise gununge dewe. Ditambang dikeduki kabeh isine.*” Artinya, tiba saatnya menggugah perasaannya. Jangan keterlaluan tabiatnya. Tahu alamnya dirusak kok diam saja. Gunung kita berlinang air mata. Ditambang, digali semua isi perutnya.

Bagi komunitas Samin, *pageblug* COVID-19 merupakan tanda serius akan kondisi ibu bumi yang sedang lara. Bumi mencoba mengingatkan bahwa manusia sebagai agen lingkungan tidak bisa menjaga marwah akan keseimbangan semesta dan segala unsurnya. Kerusakan lingkungan yang nyata saat ini menjadi faktor besar bagi kerusakan keseimbangan semesta sehingga menimbulkan berbagai macam bencana dan *pageblug*. Daya tahan tubuh makhluk hidup (manusia) menjadi rentan akibat alam yang rusak. Saatnya manusia kembali kepada fitrahnya sebagai makhluk yang mulia untuk menyelamatkan hidup dan kehidupan.

Melalui berbagai kesempatan komunitas Samin mengajak masyarakat luas dan pemerintah untuk peduli dengan alam, merawat keseimbangan ekosistem. Dengan cara menanam pohon, menghentikan penambangan, mendukung reformasi di peraturan perundang-undangan yang berpihak kepada neoliberal yang merusak alam, menghentikan penggunaan pestisida kimia yang merusak ekosistem dan menghilangkan kesuburan tanah, menggunakan alam seperlunya, merawat air, tanaman dan sumber daya alam lainnya. Itu semua dilakukan sebagai cara bagi terjaganya keseimbangan ekosistem.

Melalui gerakan tolak semen yang dilakukan sejak 2008, komunitas Samin bersama dengan petani Kendeng lainnya berupaya untuk menjaga agar langit kembali biru dipenuhi udara yang sehat bagi seluruh makhluk. Agar sumber air di pegunungan Kendeng tetap jernih dan bersih dari penguasaan pihak perusahaan yang akan menghalangi hak masyarakat lokal dari privatisasi perusahaan semen (Shiva 2002).

Situasi pandemi COVID-19 ini, dalam pandangan komunitas Samin, merupakan kesempatan yang baik untuk introspeksi. Komunitas Samin mengenal istilah “*kang kongkon kang nglakoni*”. Artinya, yang memerintah juga harus memberikan contoh. Dalam nawacita pemerintahan Presiden Joko Widodo, terdapat visi dan misi akan kesejahteraan Indonesia melalui *land reform* dan mewujudkan kemandirian ekonomi. Namun, nyatanya pemerintah tidak memberikan contoh yang bijak. Pemerintah terus saja melakukan impor, terutama beras. Padahal, Indonesia bisa mewujudkan kemandirian ekonomi dengan membiarkan para petani menjalankan profesinya dengan baik dan mendukungnya melalui regulasi yang pro petani. Bukan malah menghalangi dengan membiarkan kapitalis terus merebut tanah pertanian dan membiarkan eksploitasi alam terus berlangsung.

## Penutup

Pandemik COVID-19 dalam bahasa komunitas Samin adalah *pageblug*. *Pageblug* yang melanda umat manusia sekarang ini, dalam pandangan komunitas Samin adalah akibat dari sifat keserakahan manusia yang hidup dengan cara mengeksploitasi alam secara berlebihan hingga merusak alam, tanpa usaha melestarikan alam.

Salah satu ancaman kerusakan itu adalah rencana pendirian pabrik semen di pegunungan Kendeng Utara, yang dihuni oleh komunitas Samin. Komunitas Samin yang hidup dengan cara bertani sangat dekat dengan alam. Mereka melakukan perlawanan tolak pendirian pabrik semen yang mengancam bumi Kendeng. Berbagai cara perlawanan sudah dilakukan dari aksi lapangan hingga di jalur pengadilan, tetapi upaya pendirian pabrik semen terus berlangsung.

Komunitas Samin memandang *pageblug* COVID-19 sebagai kemarahan ibu bumi yang sudah tak tertahankan lagi dengan mengirimkan *sawan* (wabah) sebagai pengingat kepada umat manusia agar hidup sederhana dengan mengambil hasil bumi secukupnya saja dan tidak merusak alam. Melalui tembang *Ibu Bumi*, komunitas Samin berupaya menyebarkan *gnosis* tentang kelestarian alam agar manusia sadar dan kembali menjaga bumi. Bahwa bumi sudah memberi, janganlah bumi kemudian disakiti dengan ditambang, digunduli, disuntik kimia, dirusak dan eksploitasi berlebihan.

Karena jika bumi disakiti maka *ibu bumi kang ngadili*, bumi akan mengadili dengan caranya. Salah satunya adalah *pageblug* yang terjadi seperti ini.

Harapan komunitas Samin adalah agar pemerintah dan pihak perusahaan semen bisa satu pemikiran dalam kemauan menumbuhkan kemandirian pangan. Komunitas Samin sudah melakukan itu dengan cara bertani (swasembada pangan). Mereka menjaga alam dengan *ngajeni* (menghormati), *ngopeni* (melestarikan), dan *demunung* (menggambil secukupnya).

## Daftar Pustaka

- Aziz, M. 2012. "Identitas Kaum Samin Pasca Kolonial. Pergulatan Negara, Agama dan Adat dalam Pro-kontra Pembangunan Pabrik Semen di Sukolilo, Pati, Jawa Tengah", *Jurnal Kawistara* 2 (3), hlm. 225–328.
- Endraswara, S. 2018. *Falsafah Hidup Jawa. Menggali Mutiara Kebijakan dari Intisari Filsafat Kejawen*. Yogyakarta: Cakrawala.
- Mustain. 2007. *Petani vs Negara: Gerakan Sosial Petani Melawan Hegemoni Negara*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Peluso, N. Lee. 1992. *Rich Forest, Poor People: Resource Control and Resistance in Java*. Los Angeles: University of California Press.
- Press Release Jaringan Masyarakat Peduli Pegunungan Kendeng. 2020. "Ibu Bumi Maringi *Social Distancing* Tanam Pohon", diakses di instagram *kendengmelawan\_* pada 10 April 2020.
- Posey, D. 1990. "Intellectual Property Right and Just Compensation for Indigenous Knowledges", *Journal of Antropology Today* 6 (4), hlm. 13–16.
- Putri, P. S. 2017. "Re-claiming Lost Possessions: A Study of the Javanese Samin (Sedulur Sikep) Movement to Maintain Their Peasant Identity and Access to Resources", Master Thesis in Culture, Environment and Sustainability Centre for Development and Environment, University of Oslo.
- Shiva, V. 2002. *Water Wars, Privatisasi, Profit, dan Polusi*. Yogyakarta: Insist Press.

# 42

## “Budaya Menunggu” dan Resiliensi Pengungsi

Realisa D Masardi

Dosen Departemen Antropologi, FIB UGM







**Foto 42.1** Ilustrasi persamaan kondisi sebelum dan sesudah masa karantina

**Sumber:** Akun Facebook Wezwick Fine Art 2020

## Pendahuluan

Ilustrasi di atas<sup>11</sup> mengingatkan saya pada komunitas *asylum seekers* (pencari suaka)<sup>12</sup> dan *refugees* (pengungsi internasional)<sup>13</sup>—berikutnya akan saya sebut dengan “pengungsi”—di Indonesia. Gambar tersebut merefleksikan persepsi banyak orang -termasuk pengungsi- tentang kegiatan *stay at home* atau *self isolation* dalam menghadapi pandemi virus *Corona*. Sejumlah orang dari beragam profesi merasakan perubahan keseharian yang signifikan, tetapi tidak sedikit yang merasa bahwa isolasi diri sesungguhnya telah menjadi bagian dari keseharian mereka bahkan sebelum hadirnya wabah COVID-19.

11 Saya melihat gambar pada Foto 1 dari Facebook seorang teman. Teman mengambil foto tersebut dari sebuah akun Facebook bernama Wezwick Fine Art yang telah dibagikan 348 kali. Lihat <https://www.facebook.com/WezwickFineArt/>

12 Terminologi “pencari suaka” sering kali dipertukarkan definisinya dengan “pengungsi”. Menurut UNHCR, pencari suaka adalah mereka yang menyebut diri sebagai pengungsi, tetapi permintaan mereka akan perlindungan belum selesai dipertimbangkan. Di Indonesia, UNHCR bertugas memproses permintaan perlindungan para pencari suaka. Lihat <https://www.unhcr.org/id/pencari-suaka>

13 Menurut Konvensi PBB tahun 1951 tentang Status Pengungsi, definisi pengungsi adalah “orang yang dikarenakan oleh ketakutan yang beralasan akan penganiayaan, yang disebabkan oleh alasan ras, agama, kebangsaan, keanggotaan dalam kelompok sosial dan partai politik tertentu, berada di luar negara kebangsaannya dan tidak menginginkan perlindungan dari negara tersebut”. Lihat <https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/statusofrefugees.aspx>

Di antara anjuran yang digalakkan—*self isolation* (termasuk *Work from Home* dan *social and physical distancing*), menggunakan masker, dan cuci tangan—, anjuran untuk melakukan isolasi mandiri dengan tinggal di rumah dan tidak beraktivitas di ruang publik barangkali yang paling banyak dikeluhkan. Keresahan masyarakat ini muncul karena kebebasan bergerak sangat minim dan akses rekreasi menjadi terbatas, sehingga kerentanan mental berpotensi meningkat. Selain itu, pembatasan gerak fisik juga berarti bahwa kestabilan ekonomi dipertaruhkan. Kita semua dipaksa “menunggu” dalam ketidakpastian, kapan wabah COVID-19 akan berakhir.

Artikel ini bermaksud mengajak pembaca untuk menilik perspektif komunitas pengungsi sebagai kelompok yang telah lebih lama berkuat dengan *self isolation* dan mencoba untuk memahami resiliensi mereka dalam menghadapi wabah ini. Tulisan ini menempatkan budaya “menunggu” (Bandak dan Janeja 2018) sebagai pengetahuan yang didapatkan oleh pengungsi selama mereka “transit” di Indonesia. Dalam perkara menunggu, persepsi orang terhadap *temporality* bergantung pada pengalaman dan memori masing-masing (Griffiths 2014). Persepsi ini penting untuk dipahami karena hal tersebut sangat berpengaruh pada resiliensi dalam menghadapi kondisi krisis termasuk wabah. Menurut saya, mengikutsertakan kelompok pengungsi sebagai salah satu “kelompok marjinal” dalam respons terhadap pandemi COVID-19 merupakan langkah yang penting.

## Pengungsi di Indonesia

Sampai Desember 2019, total pengungsi di Indonesia adalah 13.657 orang, dari 45 negara. Lebih dari setengah populasi pengungsi tersebut berasal dari Afghanistan (UNHCR 2020a). Selama pandemi ini, Internasional Organization for Migration (IOM) dan United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR) memutuskan menunda sementara proses *resettlement* para pengungsi ke negara ketiga (UNHCR 2020b).

Kerentanan kelompok pengungsi dalam menghadapi pandemi COVID-19 telah disoroti media internasional. Pengungsi dianggap sebagai kelompok rentan terdampak krisis kesehatan ini. Norwegian Refugee Council, misalnya, mencatat bahwa pengungsi sangat rentan pada virus *Corona* dan penyakit menular lainnya. Faktor penyebabnya, antara lain

tingginya mobilitas geografi, ketidakstabilan kondisi, lingkungan yang *overcrowded*, kurangnya fasilitas sanitasi, kesehatan, dan vaksinasi (Høvring 2020).

Potensi virus menjangkiti pengungsi secara masif sangat besar. Misalnya di kamp pengungsian “Kamp Kutupalong” di Cox’s Bazar, Bangladesh (Natarajan 2020), Kamp Moria di Lesbos, Yunani (Fore 2020; UN News 2020), dan di sembilan kamp pada perbatasan Thailand-Myanmar (Llewellyn dan Nguyen 2020).

Kamp pengungsi Ellwangen di Baden-Wurtemberg Jerman melaporkan 250 kasus positif COVID-19 dari 600 orang pengungsi (Nielsen 2020). Secara global, empat negara dengan jumlah pengungsi terbesar, yaitu Jerman, Sudan, Pakistan, dan Turki, telah terserang pandemi COVID-19. Sayangnya, banyak negara *host* belum memberikan perhatian pada kesehatan para pengungsi (Ravi 2020).

Dalam konteks Indonesia, belum ada kejelasan sejauh apa program kesehatan pemerintah menjangkau para pengungsi. Para pengungsi memiliki ketakutan mereka tidak akan masuk skema pembiayaan pemerintah. Mereka juga menghadapi stigma sosial. Dari cerita Arezoo, pengungsi di Bogor, para pengungsi sering dikategorikan turis atau orang asing yang berpotensi membawa virus *Corona* (diskusi *online* 17 April 2020). Komunitas pengungsi yang tinggal di bekas kantor Kodim 0503 di Kalideres Jakarta Barat kesulitan mendapatkan air minum, serta air bersih untuk mandi dan cuci tangan (Wawancara telepon Ahmad<sup>14</sup> 15 April 2020).

Selama masa pandemi ini, telah terjadi peningkatan kasus kekerasan dalam rumah tangga yang menimpa perempuan dari komunitas pengungsi (diskusi *online* 17 April 2020). Sekretaris Jenderal Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) António Guterres melalui akun Twitter-nya mengatakan, banyak wanita yang melakukan karantina mandiri karena COVID-19, telah menghadapi kekerasan di rumah mereka sendiri, tempat mereka seharusnya merasa paling aman (Guterres 2020).

---

14 Ahmad adalah pengungsi dari Pakistan yang sudah 8 tahun transit di Indonesia. Semua nama pengungsi yang disebut di artikel ini bukan nama sebenarnya.

## Resiliensi Menghadapi Wabah

Secara umum, para pengungsi di Indonesia cukup luwes merespons keadaan pandemi COVID-19 ini. Beberapa pengungsi di Jakarta dan Cisarua mengatakan bahwa hidup keseharian mereka tidak berubah banyak, meskipun ada imbauan *social distancing* atau *stay at home*. Seorang pemuda Afghanistan, sebut Ali (20 tahun) yang tinggal di Cibubur mengatakan:

“Aku dan teman-temanku tidak bosan. Karantina itu sudah biasa. Tidak usah disuruh, kami juga sudah karantina terus *nggak* bisa keluar selama ini. Sudah 6 tahun ini hidupku juga cuma di rumah. Mau keluar juga *ngapain? Nggak* ada *kerjaan*, *nggak* boleh kerja... jadi cuma duduk di rumah, baca, atau olahraga. Cuma sekarang kalau keluar beli sesuatu harus pakai masker, itu *aja*” (*obrolan* pribadi 20 April 2020).

Ali tidak sendiri. Beberapa pengungsi juga mengungkapkan pandangan serupa. Mereka mengungkapkan, hidup keseharian mereka sebelum dan setelah mewabahnya *Corona* tidak terlalu berbeda. Pernyataan tersebut tidak dimaknai harafiah. Mereka dulunya tidak bisa bepergian di luar lingkup kota tempat mereka mencatatkan domisili sebagai pencari suaka. Sekarang menjadi tidak bisa bepergian keluar kompleks rumah mereka.

Persepsi seseorang dipengaruhi oleh memori (Bergson 1988 [1896] dalam Janeja dan Bandak 2018, hlm. 18). *Experiential temporalities* (pemahaman waktu dari pengalaman) menurut Griffiths (2014) dapat dikategorikan menjadi empat kategori, yaitu:

- \* *sticky time*, ketika waktu menunggu terasa panjang dan lambat,
- \* *suspended time*, ketika terjadi stagnasi total,
- \* *frenzied time*, ketika waktu menjadi sangat tergesa-gesa dan tidak dapat dikontrol, dan
- \* *temporal ruptures*, ketika ada perubahan drastis yang tiba-tiba yang memengaruhi kondisi emosional seseorang.

Menilik karantina COVID-19 ini, kebanyakan pengungsi mungkin mempersepsikannya antara *sticky time* (menunggu proses pengungsi) dan *suspended time* (menunggu karantina COVID-19). Oleh karena “lama menunggu” telah menjadi keseharian mereka, para pengungsi tidak kaget ketika mendapatkan tambahan “waktu menunggu” akibat badai wabah ini.

Para pengungsi “sudah biasa” mengandalkan diri sendiri dan jejaring sosial mereka. Pengungsi melakukan *active waiting* atau menunggu dengan aktif (Brun 2015) dengan membuat *self-organizing initiatives*. Mereka didukung oleh organisasi-organisasi non-pemerintah (LSM) yang bergerak di bidang perlindungan pengungsi.

Untuk pendidikan anak-anak dan remaja, mereka mendirikan *learning centers*, antara lain Cisarua Refugee Learning Center (Facebook CRLC 2020), Refugee Learning Center (RLC) (Website RLC 2020), Refugee Learning Nest (Website RLN 2020), Cipayung Refugee Educational Center (Facebook CREC 2020), Roshan Learning Center (Website Roshan 2020), dan Hope Learning Center (Website Hope 2020).

Mereka menyediakan informasi terkait status pengungsi dengan membuat Refugees and Asylum Seekers Information Center (Website RAIC 2020). Mereka membuka les bahasa Inggris dan mengumpulkan dana sosial untuk pengobatan yang sakit. Mereka membuat *safe house* The Sisterhood Community Center (Facebook The Sisterhood 2020) bagi pengungsi wanita yang membutuhkan *peer support*. Organisasi mandiri ini berinovasi melindungi pengungsi yang rentan terhadap COVID-19.



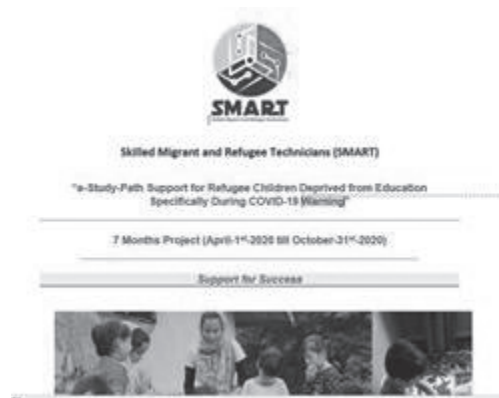
**Foto 42.2 dan 42.3:** *Learning centers* untuk anak-anak pengungsi di Cisarua  
**Sumber:** Henri Ismail 2016

Berbagai *learning centers* saat masa wabah ini menyelenggarakan kelas *online* bagi anak-anak pengungsi. Mereka berusaha mendapatkan paket sembako, masker, dan *hand sanitizer* dari pemerintah. Para relawan menerjemahkan informasi terkait isu COVID-19 dan menyebarkannya kepada pengungsi.

Kelompok Refugees and Asylum Seekers Information Center (RAIC), misalnya, telah memberikan 100 paket bantuan bahan pokok kepada pengungsi yang rentan. Di masa wabah ini, mereka menambahkan masker dan *hand sanitizer* dalam paket.

Sementara itu, Skilled Migrants and Refugee Technicians (Website SMART 2020) didirikan pada bulan Januari 2020 oleh 7 pengungsi transit.

Dalam merespons wabah COVID-19, SMART membuat beberapa program, misalnya bekerja sama dengan *learning centers* untuk membuat *E-study path* untuk memudahkan anak-anak belajar dari rumah.



**Foto 42.4** Rencana program *e-Study-Path* dari SMART

**Sumber:** Koleksi pribadi Mobin April 2020

SMART juga menawarkan jasa gratis untuk IT support bagi pengungsi yang memiliki keluhan terkait laptop atau PC-nya. Saat ini, SMART berencana membuat pelatihan *livelihood skill* yang dapat diakses dari rumah (wawancara telepon Mobin 23 April 2020).

Beberapa contoh menunjukkan bahwa kelompok pengungsi di Indonesia terus menunggu dengan aktif. Para pengungsi bergerak menambal-

sulam keadaan dan kemampuan untuk memperingan efek wabah. Gading Gumilang Putra, penanggung jawab bidang informasi nasional dan advokasi LSM *Jesuit Refugee Service Indonesia* menyebut resiliensi para pengungsi menginspirasi, termasuk para pegiat LSM. Inovatif dan upaya *self-organizing* tersebut menunjukkan bahwa ada potensi kolaborasi di tengah keterbatasan (wawancara telepon 23 April 2020).

## Penutup

Artikel ini menunjukkan bahwa bagi kelompok pengungsi, pengalaman “karantina” dan kecemasan ekonomi yang tidak menentu adalah kondisi sehari-hari yang mereka jalani. Setiap hari yang mereka lalui adalah krisis, yaitu krisis kemanusiaan dengan semua dimensinya. Baik pada situasi “normal” maupun selama pandemi ini, para pengungsi adalah kelompok yang rentan. Kondisi krisis yang konstan disertai dengan kebiasaan “menunggu” telah menjadi keseharian pengungsi di masa transit. Pengetahuan “budaya menunggu” ini menjadikan situasi krisis akibat COVID-19 tidak terlalu mengejutkan bagi sejumlah pengungsi. Mereka yang telah terbiasa menyelenggarakan berbagai bentuk inisiatif organisasi mandiri terus mengembangkan resiliensinya.

Namun, perlu diingat bahwa resiliensi seorang pengungsi berbeda dengan pengungsi lainnya. Meskipun inisiatif mandiri dari komunitas pengungsi Indonesia telah banyak menjangkau individu yang rentan dan membutuhkan, sangatlah ideal apabila masyarakat lokal serta pemerintah Indonesia juga ikut meringankan tantangan yang mereka hadapi. Berbagai bentuk resiliensi masyarakat Indonesia juga telah ditunjukkan secara masif dalam menghadapi dampak wabah virus *Corona* ini dan semangat saling membantu ini berpotensi untuk terus dikembangkan. Salah satunya, warga lokal dapat mulai mengikutsertakan kelompok pengungsi dalam program respons wabah COVID-19 ini, baik sebagai *beneficiaries* maupun kolaborator aksi. Perlu dicatat jika kelompok pengungsi mampu membendung potensi tertularnya virus *Corona*, misalnya, persebaran virus terhadap warga lokal yang tinggal bertetangga dengan mereka juga dapat terkendalikan.

Ketika nanti “krisis” pandemi COVID-19 selesai dan situasi sudah kembali “normal”, para pengungsi tetap pada lintasan waktu “menunggu”

sampai waktu yang tak menentu. Apabila warga lokal memanfaatkan momentum pandemi ini untuk membuka ruang kolaborasi dan diskusi dengan kelompok pengungsi, pengetahuan sosial budaya, serta resiliensi kedua belah pihak akan terus berkembang, bahkan setelah wabah virus *Corona* berlalu. Advokasi perlu terus dilakukan supaya perangkat pemerintah Indonesia dapat menjamin hak-hak para pengungsi dengan lebih pasti. Namun, yang juga tidak kalah penting adalah membangun masyarakat Indonesia yang peduli dan inklusif pada kelompok marjinal termasuk migran dan pengungsi, sehingga Indonesia menjadi semakin kokoh dalam menghadapi wabah apa pun di masa datang.

## Daftar Pustaka

- Brun, Cathrine. 2015. "Active Waiting and Changing Hopes: Toward a Time Perspective on Protracted Displacement", *Social Analysis* 59 (1): 19–37.
- Fore, Henrietta, 2020. "Time Is Running Out to Protect Refugees from a Coronavirus Crisis", *Aljazeera* 31 Maret. <https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/time-running-protect-refugees-coronavirus-crisis-200330063002696.html>.
- Griffiths, Melanie. B. E. 2014. "Out of Time: The Temporal Uncertainties of Refused Asylum Seekers and Immigration Detainees", *Journal of Ethnic and Migration Studies* Volume 40, Issue 12.
- Høvring, Roald. 2020. "10 Things You should Know about Coronavirus and Refugees", NRC, 16 Maret. <https://www.nrc.no/news/2020/march/10-things-you-should-know-about-coronavirus-and-refugees/>.
- Janeja, Manpreet K. and Andreas Bandak. 2018. *Ethnographies of Waiting – Doubt, Hope and Uncertainty*. London: Bloomsbury.
- Llewellyn, Aisyah and Sen Nguyen. 2020. "'Slow-Motion Genocide': Coronavirus Fears Grow among Refugees in Indonesia, Bangladesh and Thailand", *This Week in Asia*, 5 April. <https://www.scmp.com/week-asia/health-environment/article/3078480/slow-motion-genocide-coronavirus-fears-grow-among>.



- Natarajan, Swaminathan. 2020. “Virus Corona: Bagaimana Kesiapan Kamp-kamp Pengungsi Menghadapi Wabah COVID-19?”, *BBC World Service*, 30 Maret. <https://www.bbc.com/indonesia/dunia-52088037>.
- Nielsen, Nikolaj. 2020. “Half of Refugees at German Camp Test COVID-19 Positive”, *Euobserver*, 16 April. <https://euobserver.com/coronavirus/148072>.
- Ravi, Sanjana. 2020. “Amid Coronavirus Spread, Host Countries Ignore Refugee Health at Their Own Peril”, *Foreign Policy*, 27 Maret. <https://foreignpolicy.com/2020/03/27/coronavirus-refugee-health-pandemic-unhcr/>.
- Suastha, Riva Dessthania. 2018. “IOM Setop Dana Bantuan Bagi Pengungsi Baru di Indonesia”, *CNN Indonesia*, 7 Mei. <https://www.cnnindonesia.com/internasional/20180506092728-106-296043/iom-setop-dana-bantuan-bagi-pengungsi-baru-di-indonesia>.
- UN News. 2020. “Everyone at Risk as Coronavirus Cases Tick Up among Migrants and Refugees Sheltering in Greece”, *UN News*, 2 April. <https://news.un.org/en/story/2020/04/1060972>.
- UNHCR. 2020a. “UNHCR in Indonesia”. <https://www.unhcr.org/id/en/unhcr-in-indonesia>.
- UNHCR. 2020b. “IOM, UNHCR Announce Temporary Suspension of Resettlement Travel for Refugees”. <https://www.unhcr.org/news/press/2020/3/5e7103034/iom-unhcr-announce-temporary-suspension-resettlement-travel-refugees.html>.
- UNHCR. 2020c. “UNHCR di Indonesia”. <https://www.unhcr.org/id/unhcr-di-indonesia>.

## **Facebook**

CREC. <https://www.facebook.com/CREC2/>

CRLC. <https://www.facebook.com/cisaruaarefugeelearningcentre/>

The Sisterhood Community Center. <https://www.facebook.com/TheSisterhoodCommunityCenter/>

Wezwick Fine Art. <https://www.facebook.com/WezwickFineArt/>

### **Twitter**

António Guterres, posting tanggal 6 April 2020. <https://twitter.com/antonioguterres/status/1246973397759819776?s=20>

### **Website**

Hope Learning Center. <https://www.thehopelearningcenter.org/>

RAIC, [http://raicindonesia.org/?page\\_id=1679&lang=en\\_US](http://raicindonesia.org/?page_id=1679&lang=en_US)

RLC. <https://www.refugeelearningcenter.com/>

RLN. <https://www.refugeelearningnest.com/>

Roshan Learning Center. <https://roshanlearning.org/>

SMART. <https://www.smartforglobal.com/>

### **Wawancara Online**

*Diskusi online* via zoom perwakilan komunitas pengungsi di Indonesia, 17 April 2020

*Obrolan pribadi* dengan Ali, 20 April 2020

*Wawancara telepon* dengan Ahmad, 15 April 2020

*Wawancara telepon* dengan Gading Gumilang Putra, 23 April 2020

*Wawancara telepon* dengan Mobin, 23 April 2020

# 43

## Corona, Rasisme dan Stereotip Prancis

Aprillia Firmonasari

Dosen Program Studi Sastra Prancis, FIB UGM

Arifah Arum Candra Hayuningsih

Mahasiswa Program Doktorat Departemen Antropologi,  
AISSR, Universiteit van Amsterdam

Sandya Rani Yunita

Mahasiswa Program École Doctorale Humanités, FoReLLIS,  
Université de Poitiers

### Pendahuluan

**K**epanikan publik terkait pandemi *Corona* di Prancis mulai terasa pada minggu ketiga bulan Februari 2020. Himbuan untuk mempersiapkan diri menghadapi *physical distancing*, berseliweran di lini masa. Saat itu, ada tiga kasus *Corona* di Kota Montpellier. Tiga orang baru saja melakukan perjalanan dari daerah Lombardia dan Bologna, Emilia-Romagna di Italia, wilayah dengan kasus infeksi COVID-19 yang parah di Eropa. Menteri

Kesehatan meminta warga Prancis tidak melakukan jabat tangan dan *faire la bise* (cipika-cipiki) à la Prancis (FD, SN dan OLC 2020).

Terjadinya pandemi *Corona* di Prancis tentu saja menjadi fokus perhatian pemerintahan Republik Prancis saat ini. Pejabat pemerintahan mengunjungi beberapa tempat publik yang terkait dengan wabah ini. Presiden Emmanuel Macron menjelaskan ke publik kondisi terbaru dan langkah pemerintah menghadapi wabah *Corona* ini. Sampai pertengahan April 2020, Macron sudah menyampaikan pidato resmi sebanyak tiga kali.

Artikel mendeskripsikan langkah-langkah pemerintah Prancis menghadapi pandemi COVID-19. Langkah-langkah itu meliputi kebijakan resmi pemerintah dan tindakan sosial yang terkait warga masyarakat. Selain itu, artikel mengulas dampak sosial pandemi *Corona* di Prancis, berupa menguatnya sikap rasis dan *stereotyping* masyarakat Prancis. Sumber tulisan adalah pemberitaan surat kabar-surat kabar Prancis versi *online*, dan *posting* informasi di sejumlah media sosial.

## Kebijakan Darurat

Pada pidato resmi pertamanya tanggal 12 Maret 2020, Macron memberikan pernyataan keras bahwa *nous ne sommes qu'au début de l'épidémie* 'kita baru berada di awal epidemi'. Tindakan antisipasi yang disampaikan oleh Macron, antara lain:

- \* membatasi mobilisasi warga usia lanjut (di atas 70 tahun), penderita penyakit pernapasan dan penyakit kronis,
- \* memastikan sanitasi di tempat pemungutan suara yang saat itu akan dilaksanakan 15 Maret 2020,
- \* menutup sementara tempat penitipan anak, sekolah, dan universitas mulai hari Senin (16 Maret 2020) hingga waktu yang belum ditentukan (BFMTV 2020).

Macron juga segera menutup museum, lokasi wisata, pertokoan selain yang menjual bahan makanan. Akses dari dan ke Prancis dikurangi atau diberhentikan sementara. Kereta cepat (*TGV–Train à Grande Vitesse*)

digunakan untuk membawa pasien terinfeksi. Pemerintah Prancis menutup perbatasan dengan EU-Schengen.

Perdana Menteri Edouard Philippe melakukan pertemuan dengan para menteri, ketua parlemen, dan ketua partai untuk membahas tindakan antisipasi wabah *Corona* di Prancis. Beberapa ketua partai menyatakan pendapatnya. Marine Le Pen, Ketua partai *Rassemblement National*, mengatakan tes skrining tidaklah cukup untuk mengatasi epidemi. Olivier Faure, *Parti Socialiste*, mengusulkan ada asuransi pengangguran baru (Macron 2020a).

## Sedang Berperang

Pada pidato keduanya Macron menyerukan “kita sekarang sedang berperang, perang sanitasi, tetapi dengan musuh kasat mata”. Macron mengeluarkan peraturan pembatasan mobilitas 15 hari, menutup perbatasan Uni Eropa (wilayah Schengen) selama satu bulan, menunda pemilihan umum putaran kedua, dan mengalihkan program pemerintah untuk menangani virus COVID-19. Pemerintah juga membuat RUU yang memungkinkan bertindak cepat. Pemerintah juga menyediakan alokasi bantuan 300 miliar untuk perusahaan-perusahaan yang terkena dampak *Corona*.

Yang menarik, dalam pidatonya yang berdurasi 6 menit itu Macron berkali-kali mengucapkan ekspresi lingual “*nous sommes en guerre*, kita sedang berperang”. Tentu saja yang dimaksud adalah berperang melawan COVID-19 (Cometti 2020). Selain itu, Macron juga tidak satu kali pun mengucapkan kata *confinement* ‘karantina’. Sebagai ganti kata “karantina”, Macron menggunakan ekspresi “*réduire nos déplacements et nos contacts au strict minimum*, mengurangi mobilitas dan kontak seminimal mungkin”. Kalangan media massa memaknai pilihan kata Macron sebagai “tidak ingin membuat suasana bertambah panik”.

Macron tidak menggunakan kata *confinement* karena menurut Nicolas Hervieu sebagaimana dikutip Ferney dan kawan-kawan (2020), istilah *confinement* tidak ditemukan dalam hukum Prancis. Namun, menurut undang-undang Prancis tentang kesehatan masyarakat pasal L3131-1, pemerintah memiliki kekuasaan untuk menangani ancaman kesehatan yang serius, misalnya epidemi. Pemerintah berhak melakukan tindakan apa

pun dengan segala risiko yang dihadapinya untuk melindungi kesehatan masyarakat. Dengan demikian, menurut Dominique Kerouden juga sebagaimana dikutip Ferney, *confinement* ‘karantina’ merupakan tindakan yang tepat dilakukan di tingkat epidemiologis (Ferney dkk. 2020).

Ketika korban meninggal mencapai 15 ribu jiwa, pemerintah memperpanjang masa karantina hingga 11 Mei 2020. Pemerintah juga mengharuskan penggunaan masker di tempat publik, dan penggunaan data seluler untuk mengamati mobilitas penduduk (Le Huffpost 2020, Macron 2020b). Meskipun demikian, langkah yang diambil Macron dikritik pihak oposisi. Eric Ciotti, politikus partai *Les Républicains*, mencatat buruknya manajemen krisis yang dilakukan pemerintah. Marine Le Pen mengancam lemahnya birokrasi.



**Gambar 43.1** Suasana pertokoan di Prancis di awal pandemi COVID-19

**Sumber foto:** Koleksi Sandya Rani Yunita

## Kecemasan Kota-Kota Kecil

Situasi di kota-kota kecil mulai terlihat kecemasan warga. Pada 13 Maret 2020, sebagian warga melakukan *panic buying* di supermarket dan toko bahan makanan. Antrian mengular. Masker di apotek dan *hand sanitizer* sulit dicari.

Dua minggu sesudahnya, keadaan berubah. Ada pengaturan di dalam supermarket. Pengunjung bermasker dan bersarung tangan plastik. Antrian dari luar supermarket dan diatur oleh keamanan. Lansia di atas 60 tahun dan tenaga kesehatan, didahulukan.

Cerita teman di kota besar seperti Paris menyebutkan, antrian di luar supermarket bisa memakan waktu lebih dari 1 jam. Itu belum antrian di dalam supermarket untuk bergantian berbelanja dan membayar di kasir. Di dalam supermarket, kasir dilindungi dengan plastik transparan dan dengan sarung tangan serta masker. Beberapa rak bahan makanan tampak kosong (Gambar 43.1). Harga sayur dan buah naik karena kurangnya pasokan. Supermarket menempelkan poster meminta pengunjung agar tidak menyentuh buah dan sayur, kecuali yang akan dibeli. Juga disarankan untuk langsung dicuci sesampainya di rumah.

Di minggu pertama *confinement*, Instagram masih dibanjiri agar *#stayathome* atau di Prancis *#restezchezvous* dan *#thankyouhour*. Tepuk tangan dari balkon atau teras rumah masing-masing dilakukan setiap jam 20.00. Di minggu kedua dan ketiga, kami para mahasiswa mulai bertukar cerita cemas, dihiasi cerita kuliah daring sebagai *la continuité pédagogique* ‘kelanjutan pembelajaran’. Media sosial menjadi hiburan sekaligus sarana bertukar kabar dengan teman, sanak famili dan orang terdekat, mulai dari *video call*, *video conference*, dan *call* via aplikasi.

Tiga hal penting untuk menghadapi pandemi ini disampaikan oleh akun IG AJ+ Français: *il faut de la patience, de la solidarité et surtout rester en pyjama à la maison* ‘butuh kesabaran, solidaritas dan tetap pakai piyama di rumah saja’. Dari sisi higienitas, pandemi COVID-19 menunjukkan bahwa warga Prancis masih tidak memperhatikan kebersihan. Dengan adanya video cara mencuci tangan yang benar, bisa dipastikan masih ada sebagian orang yang menganggapnya sebagai suatu hal yang baru.

Prancis—sebagaimana banyak negara lain—tidak siap menghadapi datangnya pandemi. Warganya bisa dibilang tidak peduli terhadap virus berbahaya ini. Hal ini terbukti pada hari Minggu, 15 Maret. Cuaca cerah dan matahari bersinar. Warga Prancis terlihat berkumpul dan berjemur di taman-taman kota, dan berjalan-jalan tanpa masker. Selain itu, para pemuda mudik ke kota asal masing-masing, berpotensi menyebarkan virus *Corona*.

## Rasisme dan Stereotip

Pandemi ini tidak hanya mengubah cara hidup. Banyak yang akhirnya sadar, bahwa memiliki tabungan di bank, atap di atas kepala, kasur nyaman

untuk tidur, dan stok makanan di lemari tidak menjamin bahwa mereka masih bisa bertahan hidup keesokan harinya.

Mereka yang sebelumnya tidak memiliki ketakutan terhadap bakteri dan kuman yang tidak kasat mata, kemudian perlahan-lahan menjadi seorang *germophobe* yang takut bersentuhan dengan benda dan manusia lainnya. Mereka yang sebelumnya selalu berbelanja di toko Asia, atau memesan mi goreng dan nasi goreng di restoran Asia *langganan*, tiba-tiba berubah haluan. Mereka mulai memicingkan mata ketika berpapasan dengan orang Asia. Mereka menyebarkan ujaran kebencian terhadap orang asing (*xenophobe*) (Songne 2020). Tidak sedikit yang melakukan penyerangan fisik. Ya. Banyak orang Prancis menyalahkan orang Asia sebagai penyebab menyebarnya *Corona*.

Di lain pihak, ketika orang Prancis menyalahkan pendatang, pandemi ini justru seolah mengafirmasi *stereotype* tentang orang Prancis. Selama ini, orang Prancis digambarkan secara umum sebagai orang yang tidak peduli (*ignorant*) dan suka mengeluh (*râleur*). Pandemi *Corona* seolah-olah membuktikan *stereotype* atas orang Prancis itu. Banyak yang mengabaikan imbauan *physical distancing* dan memilih untuk berjemur di taman kota pada pertengahan Maret lalu. Mereka tidak mau menyia-nyiakan cuaca cerah di awal musim semi. Para pemuda dan pemudi itu tidak sadar, bahwa sikap mereka yang santai tersebut menjadi mungkin telah menjadi salah satu penyebab naiknya angka infeksi virus *Corona* di Prancis.

Presiden Macron mengatakan bahwa Prancis sedang berperang *nous sommes en guerre, en guerre sanitaire certes, mais l'ennemi est là invisible* 'kita sekarang sedang berperang, perang sanitasi tetapi dengan musuh kasat mata'. Namun, kami melihat bahwa perang tersebut adalah perang terhadap ketidakadilan (*inégalité*).

Menurut Alain Christnacht, presiden organisasi SAMU Social de Paris sebagaimana dikutip Oriol (2020), para tunawisma rentan terkena *Corona* karena tidak memiliki akses terhadap makanan, tempat tinggal dan air bersih. Banyak aksi solidaritas untuk para tunawisma, misalnya oleh Palang Merah Prancis (Borges 2020). Namun, tidak ada yang menjamin bahwa setelah pandemi berakhir mereka tidak akan kembali hidup di jalan.



Di sisi lain, pandemi *Corona* menjadi pengingat, bahwa meskipun kita terhubung di sebuah komunitas yang berasaskan solidaritas, tetapi nilai tersebut tidak pernah benar-benar terwujud. Kita terlampau sibuk menjadi individu yang mandiri dan ingin sukses, sehingga sering tidak tahu apa yang sedang terjadi di rumah sebelah.

Kondisi tersebut umum terjadi di Prancis dan negara Barat lainnya. Tempat tinggal model rumah studio, apartemen, dan *gated community*. Kami yang pernah dan sedang tinggal di Eropa, mungkin tidak bisa menyebutkan siapa nama tetangga di apartemen samping atau depan. Nilai individualisme yang dijunjung tinggi di Eropa menjadi runtuh ketika individu benar-benar dikurung di rumah dengan ruang gerak terbatas.

Setelah lebih dari sebulan berada di situasi aneh ini, kita merindukan hal-hal sederhana yang dulunya dianggap tidak berharga. Salaman, pelukan, dan *faire la bise* menjadi sesuatu yang mahal di saat-saat ini. Diakui atau tidak, kita sudah mulai jemu dengan pertemuan virtual. Kita merindukan duduk bersama dengan teman dan keluarga tanpa dihantui ketakutan terhadap virus yang tak kasat mata.

## Daftar Pustaka

- BFMTV. 2020. "Coronavirus: Macron annonce la fermeture de tous les établissements scolaires et des universités dès lundi". <https://www.bfmtv.com/societe/coronavirus-macron-annonce-la-fermeture-de-tous-les-etablissements-scolaires-et-des-universites-des-lundi-1874020.html>.
- Borges, Anelise. 2020. "Coronavirus in Europe: France's Homeless Struggle amid Lockdown". <https://www.euronews.com/2020/04/01/coronavirus-in-europe-france-s-homeless-struggle-amid-lockdown>.
- Cometti, L. 2020. "Coronavirus : Restriction des Déplacements, Report des Municipales ... Ce qu' il Faut Retenir de la Nouvelle Allocution d' Emmanuel Macron". *20 minutes*, 1–8.
- FD, SN dan OLC. 2020. "Coronavirus à Montpellier: Trois cas Avérés Vendredi soir en Occitanie". <https://france3-regions.francetvinfo.fr/>

occitanie/haute-garonne/toulouse/occitanie/montpellier-premier-cas-confirme-coronavirus-occitanie-1792799.html.

Ferney, P. J., Bienvault, P., Lamoureux, M., dan Senneville, B. De. 2020. *En France, un Confinement dont Emmanuel Macron Ne Dit Pas le Nom*.

*Le Huffpost*. 2020. “Le Discours de Macron du 13 Avril et ses Principales Annonces”. [https://www.huffingtonpost.fr/entry/discours-macron-13-avril\\_fr\\_5e9457ddc5b6765e9564512f](https://www.huffingtonpost.fr/entry/discours-macron-13-avril_fr_5e9457ddc5b6765e9564512f).

Macron, E. 2020a. “Coronavirus : Ce qu ’ il Faut Retenir de l ’ Allocution d ’ Emmanuel Macron”. *Le Figaro*, 14–20.

Macron, E. 2020b. “Coronavirus. Emmanuel Macron s’ Adressera de Nouveau aux Français cette sSemaine”. *Ouest France*.

Oriol, Lucie. 2020. “Face au Coronavirus une Double Situation de Crise pur le SDF”. [https://www.huffingtonpost.fr/entry/double-situation-de-crise-pour-les-sdf-face-au-coronavirus\\_fr\\_5e70eb49c5b6eab7793d2736](https://www.huffingtonpost.fr/entry/double-situation-de-crise-pour-les-sdf-face-au-coronavirus_fr_5e70eb49c5b6eab7793d2736).

Songne, Maureen. 2020. “Coronavirus : Le Racisme Antiasiatique se Répand dans le Monde Entier”. <https://www.20minutes.fr/monde/2710991-20200205-coronavirus-racisme-antiasiatique-repand-monde-entier>.

## Corona, Italia, Staccacasa<sup>15</sup>

Sandya Rani Yunita

Mahasiswa Program ED Humanités, FoReLLIS, Université de Poitiers

Roberta Salzano

Dosen Bahasa Italia, FIB UGM

*“Ma sul finire del mese di marzo, cominciarono, prima nel borgo di porta orientale, poi in ogni quartiere della città, a farsi frequenti le malattie, le morti, con accidenti strani di spasimi, di palpitazioni, di letargo, di delirio, con quelle insegue funeste di lividi e di bubboni; morti per lo più celeri, violente, non di rado repentine, senza alcun indizio antecedente di malattia.”* (Manzoni 1840, hlm. 757 – 758)<sup>16</sup>

### Pendahuluan

Penggalan paragraf dari karya Manzoni itu seperti sedang terjadi di Italia sekarang. Ada rasa takut serta kekhawatiran yang seakan berulang sama dengan yang dituliskan Manzoni lebih dari satu setengah abad yang lalu.

<sup>15</sup> *Stare a casa*: di rumah saja

<sup>16</sup> Tetapi menjelang akhir bulan Maret, dimulailah, pertama di desa di gerbang timur lalu menyusul di setiap distrik kota, muncul penyakit, kematian dengan kecelakaan aneh dan gejala kejang-kejang, jantung berdebar, lesu, halusinasi dengan tanda-tanda memar biru kehitaman, bengkak dan busuk di kulit; kematian yang cepat dan fatal, ganas, tidak jarang tiba-tiba, tanpa ada indikasi penyakit sebelumnya.

Serangkaian wabah yang tercatat dalam sejarah dunia, pernah terjadi di Italia pada abad ke-17. Di tahun 1629–1631, *Italian Plague* menyebar di daerah Italia utara dan Italia tengah. Epidemi ini sering disebut sebagai *the Great Plague of Milan*. Menurut sumber-sumber sejarah, *the Great Plague of Milan* memakan korban 25% dari populasi Italia saat itu, atau sekitar 1 juta jiwa. Wabah ini kadang dianggap sebagai kelanjutan pandemi pes (*Black Death*) abad ke-14. *Black Death* menyebabkan goncangan perekonomian Italia yang menjadi faktor kunci kemunduran Italia (Alfani 2013).

Ketika pandemi COVID-19 merebak di Indonesia tanpa ada kejelasan karantina atau isolasi mandiri hingga akhir Maret 2020, Roberta sedang menuju Jakarta untuk mengejar penerbangan terakhir menuju Italia. Kedutaan Besar Italia di Jakarta menyarankan semua warganya yang tinggal di Indonesia untuk segera pulang ke kota asal mereka di Italia. Syaratnya, sesampainya di Italia, mereka wajib melakukan isolasi mandiri selama 14 hari.

## **Verso Sud, Menuju Selatan**

Jumat, 13 Maret 2020, malam terakhir di Yogyakarta. Saya bertemu teman-teman saya di salah satu restoran favorit di Kota Pelajar ini. Kami biasa berkumpul, hampir setiap akhir pekan, berbagi cerita, tertawa, bercanda sambil makan bersama, melepas stres setelah seminggu bekerja.

Malam itu, kami berbicara keadaan di Italia yang sudah parah terserang *Corona*. Saat itu, di Indonesia jumlah kasus *Corona* masih kurang dari 200. Saya sangat khawatir akan keluarga dan teman-teman di Italia. Namun, berdasarkan data saat itu, masih merasa lebih aman jika menetap di Indonesia. Malam itu, sebelum berpisah, saya pamit dan bilang: “*ketemu sesuk meneh*”, ketemu besok lagi. Itulah kali terakhir saya bertemu dengan teman-teman saya.

Pada pagi berikutnya, Sabtu 14 Maret, mulai beredar kabar di WhatsApp bahwa kampus UGM akan mulai tutup pada Senin 16 Maret. Sesudah membaca kabar itu, saya langsung ingat kejadian di Italia. Sudah sekitar satu bulan ruang publik di Italia gara-gara virus *Corona*. Pada saat itu mimpi buruk dimulai.

Saya ingin tetap tinggal di Yogya, kerja dari rumah dan menunggu situasi membaik. Akan tetapi, makin lama situasi makin memburuk, baik di Indonesia maupun di seluruh dunia. Orang tua saya memaksa saya segera pulang. Saya sudah mendengar banyak cerita tentang orang Italia yang tinggal di luar negeri, yang menjalani petualangan yang luar biasa untuk pulang ke Italia akibat pandemi *Corona*. Mereka harus keliling seluruh dunia gara-gara kekurangan penerbangan.

Saya membaca berita mengenai orang-orang Italia yang sedang berada di bandara internasional di berbagai negara. Mereka diperlakukan seperti binatang jalanan, hanya karena mereka asal Italia. Mungkin karena pada saat itu, Italia sedang menjadi episentrum penyebaran global virus *Corona*. Akan tetapi, para petugas bandara internasional di berbagai negara itu tidak tahu, bahwa tujuan orang-orang Italia di depan mereka yang sedang menuju Italia itu, adalah untuk kembali ke rumah, bukan keluar. Saya tidak mau mengalami hal yang sama, terdampar di bandara tanpa tahu kapan bisa tiba di rumah saya di Italia. Lebih aman di Yogyakarta. Tetapi, Dubes Italia di Jakarta menyerukan via video agar warga Italia segera pulang.

Saya berhasil membeli tiket Qatar Airways untuk sekali Jakarta – Doha – Roma, seharga 1.000 euro. Setelah 39 jam perjalanan, saya tiba di Italia dengan selamat.

Saya melewati tiga bandara, yaitu Bandara Soekarno-Hatta di Jakarta, bandara Doha, dan bandara Roma. Bandara Soekarno-Hatta tidak begitu ramai, banyak peringatan mengenai *social distancing* dan *cleaning service*. Semuanya rapi... keren Jakarta! Bandara Doha sepi, semua tutup. Mencari secangkir kopi pun tidak ada. Karena bandara Doha sepi, selama menunggu penerbangan lanjutan Doha-Roma saya merasa aman dalam kesepian. Tidak harus berhati-hati dengan *social distancing*.

Ketika tiba di Roma, saya diantar keluar bandara oleh polisi bandara. Saya dijemput ibu, karena tidak boleh naik kendaraan umum menuju rumah saya di San Sebastiano, Napoli. Ibu saya memakai masker dan sarung tangan. Ia menyuruh saya mengganti baju dan sepatu sebelum naik mobil. Mobil kami dipasangi partisi plastik yang memisahkan kursi belakang dan depan (Gambar 44.1). Saya duduk di belakang agar tidak ada kontak terlalu dekat dengan ibu saya. Ini menyedihkan tetapi juga lucu karena saya tidak membayangkan situasinya bisa seekstrem ini.



**Gambar 44.1** Partisi plastik memisahkan kursi depan dan belakang mobil selama pandemi *Corona* di Italia

**Sumber:** Koleksi Roberta Salzano

Ketika sampai di rumah, saya memakai baju plastik sampai kaki (*tuta*) (Gambar 44.2), lalu langsung masuk kamarku. Saya lalu menjalani isolasi mandiri selama 14 hari di dalam kamar, dan tidak diperbolehkan mengakses kamar lain di rumah.



**Gambar 44.2** Baju plastik sampai kaki (*tuta*) dikenakan pada orang dari luar negeri yang tiba di Italia selama pandemi *Corona*

**Sumber:** Koleksi Roberta Salzano

Saya hanya bisa akses ke toilet lewat balkon, sebuah toilet yang hanya buat saya. Untuk makanan, ibu mengantar lewat balkon memakai sarung tangan dan meletakkannya di depan kamar saya. Lalu setelah dia masuk lagi ke ruang utama, saya bisa keluar dan mengambil makanan itu.

Saya juga tetap bisa bicara dengan ibu dan ayah, tetapi lewat kaca balkon. Itulah aturan selama 14 hari pertama. Setelah itu saya baru bisa keluar kamar, dan beredar di ruangan manapun di rumah.

Di Italia *lockdown* diperpanjang sampai 4 Mei. Warga hanya diperbolehkan berbelanja di dekat rumah. Mereka boleh berolahraga sejauh 1 km dari rumah atau asalkan masih bisa melihat rumah dari jarak yang ditempuh.

### ***Intanto a Bologna, Sementara di Bologna***

Kami sempat melakukan wawancara melalui WhatsApp *call* dengan Marda Dian Ekowati, seorang pengajar *pastry* dan pengisi *web content Music Match* (Wawancara 24 April 2020). Marda dirawat karena virus *Corona* di Rumah Sakit Santa Orsola, Bologna.

Marda mengatakan tidak tahu terkena virus dari mana. Mungkin dari bus umum yang dinaiki. Dia mulai merasa demam sampai menggigil seminggu setelah *lockdown*. Demam berlangsung selama 5 hari. Ketika dia mencoba menelepon *hotline* COVID-19 di Bologna, ditolak. Dokter yang ia telepon hanya mengatakan kemungkinan flu. Akhirnya, Marda diantar suaminya menuju rumah sakit, ke tenda khusus *Corona*.

Marda menjalani *rapid test* dan harus *opname*. Lalu ia menjalani *swab test*. Hasilnya diketahui 2 hari kemudian. Selama *opname* tanpa mengetahui hasilnya, selama berada di kamar, Marda memperhatikan dokter dan perawat yang melakukan *visit*, selalu memakai *tuta* (Alat Pelindung Diri, APD). Mereka membuang *tuta* setelah keluar dari kamar inapnya. Selama dirawat, Marda mengalami sesak napas dan demam. Ia juga mengalami *diare* sehingga lemas.

Ketika ditanya pendapatnya mengenai virus *Corona*, Marda menjawab: “menderita”. Selama di rumah sakit, pasien harus mengenakan masker setiap saat, bahkan ketika tidur. Tempat aman untuk membuka masker hanya di kamar mandi. Setelah 2 minggu dirawat, Marda boleh pulang. Ia diantar

ambulans. Ia harus menjalani 2 minggu karantina mandiri untuk memastikan virusnya sudah benar-benar negatif.

Marda menceritakan kondisi panti-panti jompo di Bologna. Para kakek dan nenek penghuni panti terinfeksi virus dari para pekerja, yang tidak menunjukkan gejala COVID-19, tetapi menjadi pembawa atau *carrier*. Banyak yang meninggal. Sebagian jenazah korban COVID-19 ditempatkan di gereja-gereja. Tidak ada tempat lagi di rumah sakit. Sebagian dari jenazah itu dikremasi.

Sama halnya dengan Prancis, Italia menerapkan sistem denda bagi yang melanggar aturan karantina mandiri. Besarnya antara 500–1.000 euro. Sebuah liputan berita menunjukkan para walikota di Italia Selatan membentak warganya yang berada di jalanan selama masa *lockdown* (Papenfuss 2020).

## Mula Corona di Italia

Analisis kelompok studi Sacco-Statale<sup>17</sup> mengonfirmasi, bahwa awal-mula terjangkitnya klaster yang dianalisis bersesuaian waktunya dengan periode sebelum kasus pertama ditemukan di Italia pada 21 Februari. Dengan kata lain, virus *Corona* sudah ada di Italia sejak bulan Januari (Cerati 2020).

Penelitian tersebut didasarkan pada isolasi dan karakterisasi genom virus dari tiga dari 16 pasien kelompok pertama kasus COVID-19 di Provinsi Lodi, di Lombardia, Italia Utara, antara tanggal 20–21 Februari 2020. Ketika itu, klaster transmisi COVID-19 Italia pertama tidak berhubungan dengan China (Università degli Studi di Milano 2020).

Dalam riset Sacco-Statale tersebut diketahui bahwa genom yang ada di pasien yang diteliti, terkait erat dengan pasien yang pertama kali diisolasi di Jerman antara 24–27 Januari karena virus *Corona*. Pasien di Jerman tersebut baru saja mengikuti pertemuan perusahaan di München yang juga dihadiri seorang manajer berkebangsaan China dari Shanghai. Ia terkena gejala *Corona* setibanya di rumah.

Dari riset itu dihasilkan satu kelompok pertama kasus Eropa yang tidak diimpor. Penularan pertama terjadi di wilayah Eropa, melibatkan total 14

---

17 Kelompok studi yang dipimpin oleh Prof. Massimo Galli dan Gianguglielmo Zehender di Laboratorium Penyakit Menular di Departemen Ilmu Biomedis dan Klinis “Luigi Sacco” dari Università Statale di Milano.



kasus di Jerman di akhir Januari 2020. Selain di Italia, jenis virus yang sama juga telah diisolasi di negara-negara lain Eropa dan di Amerika Latin.

Studi Sacco-Statale ini tidak secara meyakinkan menunjukkan hubungan langsung kluster transmisi yang ada di Italia dengan di Jerman. *La tempistica epidemiologica* “waktu epidemiologis” yang diamati oleh Zehender, penulis pertama studi ini, menunjukkan bagaimana kasus-kasus di Jerman mendahului kemunculan kasus-kasus Italia, setidaknya satu bulan sebelum muncul gugus Lombardia (di daerah Codogno).

Sirkulasi virus yang tersembunyi dalam tubuh penduduk tanpa terdeteksi selama beberapa hari, menyebabkan penyebaran luas virus *Corona* ini di Italia (Gambar 44.3), dan secara global.<sup>18</sup> Italia kemudian menjadi pusat pandemi di benua Eropa, sebelum pusat tersebut berpindah ke Spanyol dan kemudian Amerika Serikat (*HYPERLINK* “<https://www.worldometers.info/coronavirus/country/italy/>” <https://www.worldometers.info/coronavirus/country/italy/>).



**Gambar 44.3** Peta persebaran penularan COVID-19 di Italia

**Sumber:** [https://www.corriere.it/salute/20\\_febbraio\\_25/coronavirus-mappa-contagio-italia-6ed25c54-57e3-11ea-a2d7-f1bec9902bd3.shtml?refresh\\_ce-cp](https://www.corriere.it/salute/20_febbraio_25/coronavirus-mappa-contagio-italia-6ed25c54-57e3-11ea-a2d7-f1bec9902bd3.shtml?refresh_ce-cp)

18 *La circolazione nascosta del virus nella popolazione per alcuni giorni prima della manifestazione dei casi conclamati di malattia può rappresentare la ragione dell'ampia diffusione del virus ormai evidente non solo in Italia, ma a livello globale.*

## Come se non ci fosse un domani<sup>19</sup>

“Seolah tidak ada hari esok”. Itulah gambaran kalamnya situasi di Italia akibat pandemi *Corona*. Dampak pandemi *Corona* di Italia sangat terasa pada ketersediaan kebutuhan bahan pokok. Apabila di Yogyakarta pasokan *empon-empon* seperti jahe, *temulawak*, dan kunyit menjadi langka dan harga melonjak, di Italia *rag* atau *lievito* susah dicari. *Ragi* dari bahan bir hilang di rak supermarket karena pembelian besar-besaran (*panic buying*) (Tedesco 2020).

Asosiasi nasional agrikultur dan pertanian di Italia (*Coldiretti*, Confederazione Nazionale Coltivatori Diretti) mengungkapkan lima produk yang mengalami lonjakan penjualan dalam masa darurat adalah tepung dan kacang-kacangan kering (+83%), daging kaleng (+82%), kacang yang diawetkan (+72%), dan ragi bir (+70%). Menurut data, sebanyak 4 dari 10 keluarga (38%) telah membeli makanan dan minuman dalam jumlah besar karena takut supermarket kehabisan pasokan barang (Tedesco 2020).

Sejak awal April, ragi tidak didapati lagi di pasaran, karena produksi tidak dapat memenuhi permintaan. Orang-orang tampak sudah gila dalam perlombaan konyol untuk mengambil elemen berharga yang berguna untuk ragi roti, pizza, dan banyak makanan panggang lainnya. Alasannya sederhana. Semangat bertahan hidup yang mendadak dan primordial telah membuat semua orang percaya bahwa tak lama lagi mereka akan kehabisan makanan.

Menurut jurnalis Luisiana Gaita (2020), situasi itu seperti yang terjadi selama dua perang dunia. Manusia harus bertahan dengan apa yang ada di sekitar. Kakek sang jurnalis berkata “*mangia oggi, che domani non sai se potrai*”, ‘kamu makan hari ini, tapi besok kamu tidak tahu bisa makan atau tidak’.

Semua kakek-nenek yang hidup di zaman perang akan mengatakan bahwa selama tahun-tahun perang, perampasan, ketakutan akan kelaparan telah membayangi mereka. Namun, Gaita juga menambahkan, hilangnya dan langkanya ragi bukan karena produksi menurun tetapi banyak diborong oleh *sciura*, wanita-wanita sosialita perkotaan di wilayah Lombardia.<sup>20</sup>

19 Seolah tidak ada hari esok

20 Dialek Lombardia untuk menyebut signora atau nyonya, *sciura* digambarkan sebagai wanita sosialita yang hidup di pusat Kota Milan dengan gaya elegan dan karakter aristokratnya yang cenderung *snob*. Gaya busana *sciura* memiliki pengaruh di dunia industri dan tren mode *fashion* Italia hingga saat ini.

Para *sciura* telah memborong “*come se non ci fosse un domani*”, ‘seolah tidak ada hari esok’. Mereka tak peduli terhadap kritik “*egoismo e mancanza di cognizione sono sempre stati padroni del mondo*”, ‘keegoisan dan kurangnya pengetahuan selalu menjadi penguasa dunia’ (Sangermano 2020).

## **Nostalgia di solitudine, Rasa Rindu akan Sepi**

Berakhirnya periode *lockdown* pada 4 Mei lalu, beberapa ruang publik di Napoli dan Bologna mulai dibuka kembali. Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa ada situasi yang berbeda dari selesainya periode “*staccacasa*”.

Perasaan aneh meliputi kota karena kondisinya tidak lagi serupa dengan keadaan sebelum *lockdown* : semua orang harus memakai masker, kafe dan restoran buka, tetapi hanya menerima pesanan untuk *porta via* atau dibawa pulang dan tidak bisa minum atau makan di tempat, orang-orang saling menjaga jarak satu sama lain dan ada keinginan untuk tetap di rumah saja karena merasa lebih aman. Dari cerita Roberta, akhirnya dia dan temannya, Stefania, memutuskan membeli kopi dan duduk-duduk di alun-alun Kota Napoli. Hal yang senada diikuti oleh orang lain dengan tetap menjaga jarak. Namun, hal itu tidak berlangsung lama karena mobil polisi “*carabinieri*” kemudian datang dan dengan menggunakan megafon mereka mengumumkan “*assembramento, assembramento*” ‘ada perkumpulan, ada perkumpulan’ dan menyuruh orang-orang membubarkan diri karena dipandang sudah terlalu banyak orang yang berkumpul di satu tempat.

Roberta menceritakan ada perasaan psikosis serta cemas yang dialami sebagian besar orang Italia, termasuk orang tuanya menghadapi fase ke-2 selesainya masa karantina. Mereka lebih merasa nyaman untuk tidak keluar rumah. Davide Coppo menyinggung hal tersebut dalam artikelnya (Coppo 2020) bahwa tidak semua akan menyikapi dengan perasaan gembira ketika isolasi berakhir, beberapa bahkan merasa rindu dengan rasa sepi yang sudah menjadi rutinitas yang nyaman.<sup>21</sup> Ada hal subtil tentang mengakhiri karantina yang digambarkan oleh Coppo seperti layaknya harus menyudahi berendam di bak mandi yang airnya masih hangat dan nyaman.<sup>22</sup> Coppo menambahkan

21 ...non tutti affronteremo con la stessa spensieratezza la fine dell'isolamento. Alcuni di noi potrebbero provare nostalgia per quella solitudine che è diventata una piacevole routine.

22 Rompere la quarantena, mi sembra, è come dover uscire da una vasca da bagno quando l'acqua è ancora piacevolmente calda.

bahwa keinginan ingin tetap di rumah ini tidak ada hubungannya dengan menjadi introvert, tetapi rutinitas yang sudah diadaptasi dengan kesadaran penuh layaknya meditasi ala Buddhisme atau versi nyaman sindrom Stockholm.

Mungkin itu juga yang akan dirasakan oleh sebagian besar orang di dunia, ketika hidup pasca-*Corona* tidak akan lagi sama dengan hidup pra-*Corona*. Umat manusia akan bertahan hidup, tetapi akan berada di masyarakat, lingkungan, dan dunia yang berbeda. Siapkah kita?

## Daftar Pustaka

- Alfani, G. 2013. "Plague in Seventeenth-Century Europe and the Decline of Italy: An Epidemiological Hypothesis", *European Review of Economic History*, 17(4), 408–430. <https://doi.org/10.1093/ereh/het013>.
- Cerati, Francesca. 2020. "C'è la Prova: Il Coronavirus Era in Italia da Gennaio (mentre il primo caso è del 21 febbraio)". [https://www.ilsole24ore.com/art/coronavirus-italia-circola-gennaio-confermata-origine-cinese-ADQK6x?refresh\\_ce=1](https://www.ilsole24ore.com/art/coronavirus-italia-circola-gennaio-confermata-origine-cinese-ADQK6x?refresh_ce=1).
- Coppo, D. 2020, avril 29. *Lo strano desiderio di voler restare a casa*. <https://www.rivistastudio.com/fine-lockdown>.
- Gaita, Luisiana. 2020. "Farina e Lieviti, i Prezzi Saliranno? Non Subito, ma Smettiamola di Acquistarli Compulsivamente". <https://www.ilfattoquotidiano.it/2020/03/30/farina-e-lieviti-i-prezzi-saliranno-non-subito-ma-smettiamola-di-acquistarli-compulsivamente/5754167/>.
- Manzoni, A. 1840. *I Promessi Sposi: Storia Milanese Del Secolo XVII Scoperta E Rifatta*. dalla Tipografia Guglielmini e Redaelli.
- Papenfuss, Mary. 2020. "Watch Furious Italian Mayors Lose It with People Flouting Coronavirus Lockdown". [https://www.huffpost.com/entry/italian-mayors-coronavirus-lockdown-videos\\_n\\_5e798776c5b6f5b7c54a03c4](https://www.huffpost.com/entry/italian-mayors-coronavirus-lockdown-videos_n_5e798776c5b6f5b7c54a03c4).
- Sangermano, Monia. 2020. "Il Coronavirus, la Quarantena e il Delirio del Lievito di Birra: se ci Vedessero i Nostri Nonni (quelli

della guerra) si Farebbero due Risate”, <http://www.meteoweb.eu/2020/04/coronavirus-quarantena-delirio-lievito-birra-nonni-guerra-risate/1417943/>.

Tedesco, M. 2020, mars 27. “*Lievito di Birra Introvabile : Il Vero Motivo per cui è Sparito dai Supermercati*”. <https://www.money.it/Lievito-di-birra-introvabile-perche-sparito-dai-supermercati>.

Università degli Studi di Milano. 2020. “COVID-19: Dallo Studio dei Genomi Lombardi, Ricostruita la Nascita di Un’epidemia Europea”, HYPERLINK «<https://lastatalenews.unimi.it/covid-19-studio-genomi-lombardi-ricostruita-nascita-unepidemia-europea>» <https://lastatalenews.unimi.it/covid-19-studio-genomi-lombardi-ricostruita-nascita-unepidemia-europea>.

## **Wawancara**

Wawancara Marda Dian Ekowati 24 April 2020 pukul 11.25 waktu Italia.

## **Website**

<https://www.worldometers.info/coronavirus/country/italy/>

[https://www.corriere.it/salute/20\\_febbraio\\_25/coronavirus-mappa-contagio-italia-6ed25c54-57e3-11ea-a2d7-f1bec9902bd3.shtm](https://www.corriere.it/salute/20_febbraio_25/coronavirus-mappa-contagio-italia-6ed25c54-57e3-11ea-a2d7-f1bec9902bd3.shtm)

45

## Redefinisi “Tindakan Baik” di Masa Pandemi

Wahyu Kuncoro

Mahasiswa Department of Social Anthropology and Cultural  
Studies, Universität Zürich

Khidir M. Prawirosusanto

Dosen Departemen Antropologi, FIB UGM

Des Christy

Mahasiswa Department of Anthropology and Development  
Studies, Radboud University of Nijmegen

Elan Lazuardi

Mahasiswa The Kirby Institute,  
University of New South Wales

### Pendahuluan

**B**agaimana kita bisa menepis hantaman dari sesuatu yang sama sekali tak kasat mata, tetapi begitu dahsyat efeknya bagi keberlangsungan hidup manusia? Tindakan seperti apa yang seharusnya manusia lakukan

sebagai entitas biologis yang melekat pada sistem sosial tertentu agar mampu beradaptasi dengan kondisi pandemi hari ini yang hampir melumpuhkan sendi-sendi kehidupan?

Imbas dari pandemi COVID-19 tidak hanya dapat dirasakan pada tataran biologis, tetapi juga psikologis dan sosiologis. Krisis ini menggugah kepanikan semua orang yang tidak siap. Seperti arus globalisasi informasi, secara simultan virus ini melesat-pesat menyebar dari Wuhan di Tiongkok hingga kota-kota lain di dunia, bahkan ke komunitas suku bangsa Kokama, Yanomami, dan Korubo di hutan Amazon di Brazil (Phillips 2020a-b). Walhasil, pandemi bukan hanya mengubah kondisi struktur sosial, ekonomi, politik, dan kesehatan pada skala global, tetapi juga struktur dan norma sosial di tingkat lokal.

Sebagaimana kerap diberitakan di media massa, salah satu konsekuensi dari berbagai perubahan tersebut adalah kepanikan. Namun, pada tulisan ini, kami ingin melihat bahwa respons yang muncul tidaklah melulu ihwal kepanikan. Ada juga respons berupa pemaknaan ulang tentang bagaimana manusia bertindak baik (*doing good*) dalam interaksi kesehariannya sebagai warga (negara) (Robbins 2013). Kami juga mencoba mencerna bahwa pada tataran tertentu, baik secara sosial maupun kebudayaan, krisis akibat pandemi ini juga mereproduksi bentuk-bentuk solidaritas sosial.

Solidaritas sosial yang kami saksikan muncul dari dasar norma-norma sosial dan moralitas humanitarian yang menggerakkan manusia bertindak baik terhadap sesama (Klinenberg 2018). Refleksi yang kami tampilkan di sini merupakan nukilan-nukilan kisah yang disadur baik dari pengalaman langsung di beberapa negara di tempat kami sekarang menetap (Indonesia, Inggris, dan Swiss) maupun dari orang-orang dan saudara terdekat kami. Alasan mengapa fenomena yang disajikan hanya dari Indonesia, Inggris, dan Swiss bukan lantaran kami memiliki *experience-near* atau pengalaman-dekat (Geertz 1983), tetapi fakta bahwa terdapat cara penanganan dan respons berbeda di setiap negara ini. Di ketiganya pula, kami melihat sejumlah kontras: dengan basis nilai yang mirip, tetapi wujud tindakan-tindakan sosial (*social acts*) atas *doing good* warganya berbeda.<sup>23</sup>

---

23 Di saat pandemi merebak, Des Christy tengah menjalani penelitian lapangannya di Inggris bagian utara. Sedangkan, Elan Lazuardi baru saja kembali ke Indonesia menjalani tahap akhir studinya.

## COVID-19 dan Disrupsi Normalitas

Terhitung sejak awal Maret 2020, laman-laman berita dari ketiga negara tersebut didominasi oleh jumlah penambahan kasus, yang kian hari bertambah banyak. Pesatnya penambahan kasus ini, memaksa pemerintah di banyak negara untuk menerapkan aturan ‘jaga jarak’,<sup>24</sup> sesuai anjuran WHO. Pemerintah Swiss memutuskan memberlakukan *lockdown* 17 Maret 2020, sedangkan pemerintah Inggris per 19 Maret 2020 (Department of Education 2020), pemberlakuan isolasi mandiri dan *pembatasan jarak* diperketat dan mewajibkan masyarakat bekerja dari rumah, kecuali untuk kegiatan belajar mengajar dan *key workers*.<sup>25</sup> Sementara itu, pemerintah Indonesia baru mulai memberlakukan “Pembatasan Sosial”, baik yang “Berskala Besar” (PSBB) maupun yang skalanya kecil pada 31 Maret 2020.<sup>26</sup> Sejak itu, beberapa pemerintah daerah sudah mengantongi izin dari pemerintah pusat untuk melaksanakan kebijakan PSBB ini: DKI Jakarta (8 April 2020), Jawa Barat (12 April 2020), dan Tangerang Raya, Banten (per 18 April 2020) (*CNN Indonesia* 2020).

Kebijakan-kebijakan itu memicu terjadinya kepanikan-kepanikan di tataran kehidupan sosial. Salah satunya adalah *panic buying*, yang menyebabkan kelangkaan aneka barang kebutuhan pokok, baik perangkat kesehatan umum (seperti sabun cuci tangan dan *hand sanitizer* di Indonesia) maupun untuk kebutuhan sehari-hari (seperti makanan kaleng hingga tisu toilet di Inggris dan Swiss). Kita tidak hanya sedang menghadapi virus yang tak kasat mata. Kita juga sedang menghadapi pikiran kita yang mulai disibukkan oleh imajinasi bagaimana jika hari-hari ke depan pasokan makanan dan kebutuhan dasar di pasar dan supermarket habis.

24 Istilah ini merupakan terjemahan bebas dari istilah *physical distancing*, atau yang juga dikenal sebagai *pembatasan jarak*. WHO mulanya menggunakan istilah *social distancing*, untuk merujuk pada tindakan mengambil jarak 1-3 meter ketika berinteraksi dengan orang yang menderita batuk atau bersin-bersin. Dalam perkembangannya, aturan ini diberlakukan untuk seluruh interaksi sosial karena seseorang yang tidak menampakkan gejala (seperti batuk dan bersin) bisa saja sudah terinfeksi COVID-19. Di ketiga negara yang menjadi fokus dalam esai ini, aturan ini juga diadopsi dengan variasi istilah *physical distancing*, yang mengacu pada jarak fisik daripada jarak sosial. Dalam esai ini, kami menggunakan istilah jaga jarak atau pembatasan jarak.

25 *Key worker* merujuk pada mereka yang bekerja di sektor kesehatan, keamanan, pemerintahan, pendidikan, layanan umum, penyedia kebutuhan sehari-hari, transportasi, komunikasi, perbankan, dan mereka yang bekerja menyediakan minyak, gas, dan air.

26 Pada 31 Maret 2020, COVID-19 ditetapkan sebagai Kedaruratan Kesehatan Masyarakat lewat Keppres No 11/2020. Pada hari yang sama, Presiden Joko Widodo menetapkan peraturan pemerintah tentang Pembatasan Sosial Berskala Besar lewat PP No 21/2020. Setiap daerah diminta membuat kajian (termasuk terkait pertimbangan epidemiologis, besarnya ancaman, dukungan sumber daya, sosial, kultural, dan sebagainya) sebelum memperoleh persetujuan dari Menteri Kesehatan. Oleh sebab itu, hingga kini, status setiap daerah di Indonesia berbeda.



Pemerintah federal di Swiss melalui Dinas Kesehatan Nasional (FOPH) sejak awal Maret terus mengkampanyekan pentingnya cuci tangan, menggunakan tisu ketika bersin dan menjaga jarak fisik antarindividu. Kampanye ini dikemas melalui berbagai media dan diterjemahkan juga ke bahasa non-nasional Swiss supaya dapat menjangkau khalayak luas. Pendisiplinan tubuh tentu bukanlah perkara mudah apabila kegiatan sehari-hari masyarakat masih seperti di saat kondisi normal. Akhirnya, pemerintah Swiss menerapkan kebijakan *lockdown*, yaitu orang-orang dipaksa bekerja dan belajar dari rumah. Selain institusi kesehatan, supermarket menjadi satu-satunya ruang publik mendapat hak tetap buka dengan catatan harus menerapkan langkah preventif terhadap penularan COVID-19 berdasarkan standar pemerintah. Alhasil, cairan desinfektan yang begitu identik dengan rumah sakit menjadi pemandangan yang lumrah jika akan melewati pintu masuk supermarket saat ini. Pun pergerakan orang di dalamnya yang juga dibatasi, baik dengan penggunaan nomor antrian maupun pemasangan stiker yang sifatnya mengatur posisi berdiri pengunjung. Penerapan terhadap orang untuk berbelanja di supermarket seperti ini hampir dialami di setiap negara di dunia, termasuk di Indonesia dan Inggris.

Selain itu, kepanikan juga terjadi hingga pada unit sosial paling kecil: keluarga. Kewajiban berdiam di rumah dan bekerja dari rumah di sebagian wilayah Indonesia, dan seluruh Inggris dan Swiss, rupanya juga berpotensi menimbulkan ketegangan. Normalitas dalam rumah tangga mendadak buyar. Di Inggris, kewajiban isolasi mandiri berdampak pada ekonomi kelompok migran pekerja. Kewajiban untuk tidak menjalankan bisnis, membuat sebagian dari pemilik bisnis, seperti restoran, bar, dan hotel, memilih memberhentikan pegawainya. Meski pemerintah Inggris sudah menganggarkan bantuan sosial, tetapi ada sebagian kelompok, seperti kelompok pekerja migran tetap kesulitan mengaksesnya. Akibatnya, mereka dipaksa berhadapan dengan kemungkinan kelaparan ataupun kesulitan membayar sewa rumah (Bulman 2020). Sementara itu, mereka yang masih bisa bekerja dari dalam rumah, harus bernegosiasi kembali dengan pasangan dan orang lain yang tinggal serumah agar kehidupan di rumah berjalan baik. Maria (32 tahun),<sup>27</sup> seorang warga Swiss yang sedang menempuh studi S-3 sekaligus bekerja sebagai asisten pengajar di salah satu universitas di

---

27 Seluruh nama informan yang disebut dalam tulisan ini bukan nama asli.

Zürich, mengaku sempat beberapa kali bersitegang dengan pasangannya karena masalah manajemen waktu saat kerja dari rumah.

Dalam situasi normal, mereka memiliki konsep yang jelas mengenai kapan waktu kerja dan kapan waktu untuk keluarga. Normalitas tersebut seketika buyar ketika akses ke kantor ditanggihkan selama pandemi. Disrupsi normalitas pada level rumah tangga juga tampak di Indonesia. Sejak dialihkannya kegiatan belajar-mengajar dari sekolah ke rumah, orang tua pun mendapat tugas mengawal proses belajar anak di rumah. Nana (32 tahun), ibu dua anak berusianya di bawah 10 tahun yang tinggal di pinggiran Magelang, mengaku cukup kewalahan sejak sekolah ditutup. Setiap hari guru TK anaknya memonitor perkembangan proses belajar di rumah. Ia kini dituntut memikirkan permainan yang edukatif dengan bahan-bahan yang harganya terjangkau.

Cerita-cerita di atas menunjukkan bagaimana krisis yang awalnya disebabkan oleh virus, yang bersifat mengganggu bagi tubuh biologis manusia, berdampak pada hidup keseharian masyarakat. Krisis dalam dimensi kehidupan keseharian masyarakat yang ditimbulkan oleh penyakit bukanlah hal baru, seperti ditunjukkan dalam kasus wabah Ebola di Afrika Barat pada 2014–2016 lalu yang antara lain berdampak pada kehidupan sosial sekaligus pengaturan praktik *caregiving* dan juga penguburan (lihat Parker *et al.* 2019). Jika dibandingkan dengan wabah Ebola tersebut, sifat SARS-CoV-2—jenis virus yang menjadi penyebab COVID-19 dan dapat menular dengan lebih mudah dan kadang tanpa gejala, menimbulkan adanya pergeseran normalitas dalam kehidupan masyarakat. Seperti kami perlihatkan di atas, konsekuensi pandemi COVID-19 ini pun dirasakan oleh (hampir) seluruh lapisan masyarakat. Kendati demikian, seperti yang akan kami tunjukkan berikut, krisis ini tidak hanya memaksa kita menegosiasikan apa itu *normal* dalam kehidupan sehari-hari, tetapi juga memaksa kita memaknai ulang tentang kehidupan bermasyarakat.

## Mendefinisikan “Tindakan Baik” Dalam Krisis

Melalui artikelnya tentang *anthropology of the good*, Joel Robbins (2013) melihat kembali pengalamannya meneliti konversi agama Kristen pada kalangan orang Urapmin, salah satu kelompok minoritas yang

mendiami wilayah *remote* di Papua Nugini, pada akhir tahun 1970-an. Mereka mengaitkan peristiwa kerasukan massal dengan kembalinya beberapa tetangga mereka yang membawa kepercayaan baru: agama Kristen. Alih-alih menyalahkan para tetangga, orang-orang Urapmin justru meyakini Tuhan para tetangga ini nyata (*exist*). Dalam waktu singkat, seluruh orang Urapmin pun menjadi penganut Kristen.

Dalam praktik beragamanya, orang Urapmin mengartikulasikan dosa sebagai bentuk kemarahan. Alih-alih membatasi interaksi sosial, mereka memilih tidak mengundang kemarahan dengan jalan *bertindak baik*. Dari sini, kita melihat bagaimana suatu kelompok masyarakat sedang berusaha menavigasi ketidakpastian (tentang) masa depan dengan saling mengingatkan untuk menghindari dosa atau kemarahan.

Di masa ini, kesadaran bahwa manusia telah menjadi inang dari COVID-19 membuat banyak negara memanjangkan kuasa mereka ke ranah pribadi masyarakatnya untuk mengontrol penduduk (warga): dengan jalan mendisiplinkan mental dan tubuh (Foucault 2000). Kepatuhan terhadap nilai-nilai sosial baru dalam berinteraksi menjadi keharusan, dan diidamkan menjadi konsensus global di masa pandemi. Artinya, norma-norma sosial baru diberlakukan dengan adanya hal-hal yang disepakati dan dijalankan, dan ada norma lama yang tidak disepakati dan harus ditinggalkan dengan berbagai alasan kesehatan. Pada praktiknya, karena berbagai alasan (termasuk alasan politik-ekonomi) norma sosial baru ini tidak selalu bisa dilaksanakan. Sebagian dari konsensus global ini—apabila kita bisa menyebutnya demikian, terbentuk dari anjuran teknis yang dikumpulkan WHO dengan mengacu ke bukti-bukti ilmiah dari berbagai negara. Meskipun demikian, harus diingat bahwa praktik sehari-hari di masyarakat juga berlaku otonom akibat adanya hubungan-hubungan kuasa tertentu. Hal ini membuat konsensus global tersebut kadang-kadang tidak dapat berjalan sebagaimana mestinya (Centeno *et al.* 2015).

Dalam praktik sehari-hari, kesadaran akan mudahnya COVID-19 menular mengubah pemahaman kita terhadap interaksi sosial. Diane (45 tahun), orang Belanda yang tinggal di Swiss lebih dari lima tahun, merasa bahwa berbagai praktik antisipasi penyebaran COVID-19 begitu kontradiktif dengan norma-norma umum. Baginya, interaksi dengan

gestur seperti berpelukan, berjabat tangan, dan berdekatan saat mengobrol merupakan tanda keakraban kala di masa non-pandemi. Kini, Diane harus membatasinya. Berbagai gestur ini menjadi tabu semasa pandemi, karena tidak hanya dapat membahayakan diri sendiri, tetapi juga orang lain. Bahkan, dari gestur yang biasanya dinilai sangat tidak sopan sekalipun seperti menjaga jarak fisik dengan orang lain (seolah-olah menghindari dengan sengaja karena orang tersebut berbahaya) ketika di jalan menjadi sesuatu yang wajar dan bahkan dianjurkan.

Dilema juga terjadi dalam diri John (34 tahun), seorang guru di Kota Hull, Inggris. Bagi sebagian besar masyarakat Inggris, libur Paskah adalah satu momen berkumpul dengan keluarga. John, yang tinggal sendirian, sementara orang tuanya tinggal di Sunderland (sekitar 220 km dari Hull), terpaksa untuk melewatkan Hari Paskah sendirian di rumahnya. Selain karena adanya larangan dari pemerintah, John juga takut jika dirinya menjadi pembawa virus bagi kedua orang tuanya, yang meski belum berumur 70 tahun, tetapi masuk dalam kategori berisiko karena kondisi kesehatannya. Bagi John, tidak mengunjungi orang tuanya di Hari Paskah tahun ini, adalah salah satu bentuk kasih sayang.

Hal yang serupa juga diamati di Indonesia. Interaksi sosial dalam kampung biasanya terjadi dalam ruang-ruang yang minim jarak fisik dan merupakan satu bentuk pemaknaan ulang nilai kesopanan. Untuk acara pernikahan di kampung-kampung di Jawa, misalnya, menjadi hal lumrah bahkan penting bagi warga untuk ikut *rewang* menyiapkan segala hal yang diperlukan dalam upacara. Tak jarang, tindakan ini didasari oleh prinsip timbal-balik dan bisa jadi ajang berkumpul sesama warga. Pertengahan Maret lalu, seorang warga yang sedang dalam karantina mandiri di rumahnya di sebuah perumahan sub-urban di Surakarta diberitakan keluar rumah dan berpartisipasi dalam persiapan pernikahan tetangganya (*CNN Indonesia* 2020, 19 Maret). Tindakan *rewang* yang menjadi salah satu perekat dari interaksi sosial pada tingkat kampung pada masa COVID-19 malahan bisa menimbulkan petaka. Setelah warga tersebut didiagnosis positif COVID-19, karantina yang tadinya ada pada tataran rumah pun mesti diubah ke tingkat perumahan.

Penggalan-penggalan kisah dari tiga negara itu menunjukkan bagaimana krisis yang timbul dari COVID-19 membuat kita memaknai ulang tindakan baik dalam interaksi sosial. Selanjutnya, kami akan menunjukkan bagaimana krisis COVID-19 dan pemaknaan ulang tindakan baik ini kemudian ‘melahirkan’ bentuk-bentuk solidaritas sosial pada tingkat ‘akar-rumput’.

## **Reproduksi Solidaritas Sosial**

Kendati, para ahli pemodelan matematika telah membuat prakiraan kapan pandemi ini berakhir berdasarkan beberapa skenario intervensi, sampai dengan detik ini, belum ada yang tahu akan masa depan kita pasca-pandemi COVID-19. Berkaca dari cerita Robbins (2013) soal orang Urapmin yang kami singgung di atas, perasaan panik ketika melihat besarnya angka orang yang terinfeksi COVID-19 di seluruh dunia mungkin saja mirip dengan perasaan orang-orang Urapmin ketika melihat banyak tetangga mereka yang tiba-tiba kesurupan. Orang Urapmin mengatasi krisis dan ketidakpastian dengan cara memeluk agama baru kemudian mempraktikannya sesuai perspektif (tafsir) mereka. Mereka juga membangun solidaritas sosial untuk memastikan semua anggota keluarga dan desa dapat masuk surga. Hal yang sama juga dapat dilihat dari respons yang muncul saat ini.

Sejak awal, COVID-19 disebut-sebut lebih berdampak pada imunitas orang lanjut usia dan mereka yang memiliki riwayat penyakit tertentu (WHO 2020). Seperti diberitakan oleh banyak media, angka kematian tertinggi di Italia, salah satu negara di Eropa yang paling terdampak pandemi ini, adalah di kalangan kelompok lansia (Statista Research Department 2020). Begitu pula di Swiss dan Inggris, mereka yang berusia di atas 65 (Swiss) dan 70 (Inggris) tahun dianggap sebagai kelompok berisiko (Federal Office of Public Health 2020; Govt UK 2020). Ini bukanlah tanpa alasan mengingat data menunjukkan dari total 1,111 korban meninggal di Swiss hanya 28 yang di bawah 60 tahun (Federal Office of Public Health 2020). Sementara di Inggris, memasuki akhir Maret dari 3,234 orang yang meninggal, 81% di antaranya berasal dari golongan usia 70 tahun atau lebih (Campbell dan Caul 2020). Sayangnya, di Indonesia kita belum dapat melihat data serupa. Data ini melatarbelakangi timbulnya sebuah kesadaran kolektif di tengah masyarakat. Bentuk-bentuk inisiatif ini salah satunya adalah di mana kaum

muda mengambil bagian menjaga yang tua. Nilai moral yang dibangun di sini adalah virus ini dianggap tidak berakibat fatal pada yang muda. Namun, yang muda berpotensi menjadi *carrier* dan menularkan pada yang tua. Ketika institusi negara sedang sibuk memikirkan alternatif-alternatif penanggulangan wabah COVID-19 beserta konsekuensi-konsekuensi ekonominya, inisiatif-inisiatif akar rumput mulai bermunculan.

Baik di Inggris, Swiss, dan Indonesia, solidaritas anak muda bermunculan sejak awal pandemi dalam rupa berbeda. Di Inggris dan Swiss, banyak anak muda yang menawarkan bantuan kepada orang tua untuk berbelanja ke supermarket. Di Inggris, bahkan sebelum pemerintah mengorganisasi sukarelawan, keberadaan tetangga dan ketangguhan komunitas terasa sangat penting dibanding sebelum masa pandemi. Tawaran untuk membantu berbelanja ke supermarket untuk kelompok lansia sudah mulai berseliweran melalui grup-grup Facebook lokal. Misalnya, grup Facebook lokal North Shields, di Inggris bagian utara, tawaran untuk berbelanja atau mengambilkan obat bagi para lansia, sudah muncul sejak 14 Maret 2020 dengan nama North Tyneside COVID-19 Mutual Aid. Grup ini bertujuan mewadahi mereka yang berkeinginan membantu kelompok berisiko dan yang terinfeksi COVID-19. Dalam hitungan tiga minggu, grup ini sudah memiliki hampir 4.000 anggota yang bersedia membantu siapa saja yang membutuhkan dalam masa pandemi ini.

Situasi serupa juga terjadi di Swiss di mana per tanggal 19 April 2020 tercatat sudah ada 1.130 inisiatif bantuan bersifat lokal yang tersebar melalui berbagai platform sosial media (*helf-jetzt.ch Gruppen* 2020). Sementara itu, anak-anak muda di Zürich juga memilih cara yang lain dengan membuat selebaran sederhana yang mencantumkan nomor telepon seluler mereka dan ditempelkan di dekat permukiman-permukiman. Praktik solidaritas ini tentu tidak berjalan begitu saja, karena diperlukan adanya kepercayaan antara kedua belah pihak. Solidaritas model seperti ini lebih banyak berhasil jika dilakukan di ruang sosial dengan lingkup kecil, seperti mereka yang tinggal di satu gedung apartemen atau mereka yang tinggal di satu permukiman. Di samping itu, relasi antartetangga di suatu apartemen di masa pandemi ini pun terlihat mengalami perubahan. Seperti pengakuan Jane (29 tahun), perempuan keturunan Irlandia-Inggris yang tinggal di pusat Kota Zürich tentang kehidupan sosialnya dengan tetangga di satu apartemen. Dalam

situasi normal, interaksi penghuni apartemen hanya sebatas tegur sapa, tetapi semenjak pandemi, Jane mengaku bahwa kepedulian antartetangga meningkat. Dalam situasi pandemi ini, masing-masing penghuni kamar mulai saling berkomunikasi (tidak sebatas menyapa), kemudian bertukar nomor telepon bahkan membuat WhatsApp Group untuk mempermudah ketika mengorganisasi sesuatu.

Sementara di Indonesia, bermunculan inisiatif akar rumput ketika ada kesadaran bahwa solusi tinggal dan kerja di rumah dan *pembatasan jarak* itu terlampaui bias kelas. Sebagian masyarakat Indonesia menggantungkan pendapatan mereka pada sektor informal atau bahkan pendapatan harian. Ketika diterapkan aturan pembatasan jarak menyebabkan mereka berada di tengah situasi ketidakpastian ekonomi. Konsekuensinya, mereka tidak mampu membiayai hidup dan lebih memilih pulang kampung dua bulan sebelum periode mudik lebaran (Dewi Adhitya S. Koesno 2020). Di saat yang sama, ketika negara masih berhitung akan konsekuensi ekonomi dari pemberlakuan *lockdown* (baik total maupun sebagian), sebagian dari mereka yang lebih mampu secara ekonomi memulai inisiatif lokal yang berbasis gotong royong demi meringankan beban sesama rakyat. Misalnya, menengok di beberapa media sosial seperti Instagram dan Twitter, muncul gerakan gotong royong membuat dapur umum untuk menyediakan makan bagi kelompok terpinggirkan dan mereka yang bekerja kais hari, seperti transpuan, tukang becak, pemulung, dan sebagainya. Gerakan ini bisa jadi muncul dari inisiatif spontan beberapa individu seperti bisa dilihat dari kelompok yang menamakan dirinya ‘Solidaritas Pangan Jogja’ (Irwan Syambudi 2020), tetapi bisa juga kelompok yang sudah ada seperti Queer Language Club (QLC) yang bergerak menyediakan nasi bungkus bagi transpuan, yang sehari-hari banyak bergantung pada pendapatan dari mengamen di jalan (Fransiskus Wisnu Wardhana Dany dan Andy Riza Hidayat 2020). Kegiatan ini mulanya dilakukan di Jakarta atas prakarsa QLC Jakarta, tetapi kemudian menjalar ke kota-kota lain termasuk di Yogyakarta dan Denpasar atas inisiatif QLC di kota-kota tersebut.

Contoh-contoh kisah di atas memperlihatkan bahwa ketika negara (terlambat) hadir, celah ini kemudian diisi oleh inisiatif-inisiatif akar-rumput yang memanfaatkan jaringan sosial yang mereka miliki, maupun jaringan yang secara spontan diinisiasi dalam masa pandemi ini. Di sisi lain, negara

turut menyediakan ruang bagi terbentuknya solidaritas baru untuk menopang ketidaksiapan sistem kesehatan negara menghadapi pandemi. Salah satu hal yang kentara adalah persoalan kecukupan dan ketersediaan fasilitas dan petugas kesehatan pada banyak negara.

Pemerintah Indonesia pada akhir Maret lalu mulai mengundang rakyatnya untuk ikut-serta menjadi garda depan penanggulangan COVID-19 sebagai relawan medis maupun non-medis. Undangan ini berhasil disambut oleh lebih dari 23.000 orang; sebagian besar di antaranya adalah relawan non-medis (Fitria Chusna Farisa 2020). Di Inggris, pada 24 Maret 2020 lalu, Menteri Kesehatan Matt Hancock mengajak masyarakat untuk berpartisipasi menjadi tim sukarelawan untuk membantu NHS, institusi kesehatan Inggris. Dari 250.000 orang yang ditargetkan, terdapat 750.000 orang yang mendaftarkan diri menjadi relawan (BBC News 2020, 7 April). Sementara itu, keputusan melibatkan warga negara sebagai sukarelawan dalam penanggulangan COVID-19 tidak diambil oleh pemerintah Swiss. Mereka tampak percaya diri dengan ketersediaan fasilitas dan tenaga kesehatan di tingkat daerah (kanton) serta efektivitas kerja dari tim gugus tugas ilmuwan (*Science Task Force*) khusus COVID-19 yang melibatkan peran aktif organisasi ilmuwan Swiss (SNSF) (Federal Office of Public Health 2020, 31 Maret).

Respons rakyat sebagai relawan program pemerintah seperti yang berlangsung di Indonesia dan Inggris ini menunjukkan bentuk lain solidaritas sosial yang lahir dari krisis. Akhir Maret lalu Perdana Menteri Inggris, Boris Johnson dalam pidatonya mengatakan, “*we are going to do it, we are going to do it together. One thing I think the coronavirus crisis has already proved is that there really is such a thing as society.*” Senada dengan ucapan PM Inggris, Presiden Joko Widodo pada 18 April 2020 lalu berujar, “peran serta seluruh lapisan masyarakat sangatlah penting. Semua ini bukan hal mudah untuk kita semua. Saya percaya jika kita mampu melalui kesulitan ini bersama, kita justru akan menjadi bangsa yang semakin kuat dan siap menyongsong masa depan yang lebih sejahtera” (*Kompas* 2020, 19 April). Adapun pesan akan pentingnya solidaritas sosial juga sudah jauh-jauh hari disampaikan oleh presiden Swiss, Simonetta Sommaruga. Tanpa niatan membentuk tim sukarelawan dari masyarakat sipil, Sommaruga dalam surat terbukanya yang dirilis pada 21 Maret 2020 lalu berpesan, “*Genau das hat*



*die Schweiz immer ausgezeichnet. Wenn es darauf ankommt, sind wir mehr als 26 Kantone und 8,5 Millionen Menschen. Wir sind ein Land. Und wir sind füreinander da”* (SRF 2020, 21 March).

## Penutup

Pergeseran nilai atas suatu tindakan sosial suatu masyarakat sudah sejak lama menjadi subjek kajian antropologi, dan pergeseran ini merupakan hal yang kompleks di mana suatu bentuk tindakan dapat saja berganti menjadi bentuk tindakan yang lain meskipun ia tetap berada di dalam ide atau nilai yang sama (Barth 1967). Adapun pergeseran atau perubahan nilai umumnya dilatarbelakangi oleh suatu peristiwa yang dapat diamati dan masif, seperti krisis ekologi, ekonomi, ataupun keagamaan. Sebagaimana pandemi COVID-19 hari ini yang berimbas pada proses re-apropriasi nilai tindakan baik dalam suatu masyarakat. Mungkin, kelak proses dari bawah ini akan mendorong terjadinya perubahan bentuk praktik-praktik sosial yang bersifat universal. Namun, saat ini argumen tersebut masih terlalu prematur, sebab pandemi sedang berlangsung dan kita tidak tahu kapan, seperti apa, dan bagaimana bentuk kehidupan sosial kita jika pandemi berakhir?

Dari penggalan-penggalan kisah di atas kita dapat merefleksikan bagaimana wabah COVID-19 hari ini secara sporadis menjadikan sistem (dan struktur) sosial dan budaya di berbagai penjuru dunia terbolak-balik. Secara kasat mata, situasi ini telah memunculkan perubahan definisi tindakan baik dalam masyarakat. Kita dapat melihat pula bagaimana suatu tindakan dianggap baik sebelum pandemi, tetapi saat ini justru dianggap bisa merugikan orang lain. Kini, kita hanya bisa menerka-nerka seperti apa masa depan umat manusia. Namun, apa yang akan terjadi di masa depan tentunya juga bergantung dengan segenap keputusan yang kita ambil saat ini, baik secara individual maupun kolektif.

## Daftar Pustaka

Barth, Fredrik. 1967. On the Study of Social Change. *American Anthropologist*, 69 (6): 661–669, DOI: <https://doi.org/10.1525/aa.1967.69.6.02a00020>.

- BBC News. 2020, “Coronavirus: NHS Volunteers to Start Receiving Tasks”, 7 April. <https://www.bbc.com/news/uk-52196459>, diakses 15 April 2020.
- Bulman, May. 2020. “Coronavirus: The People Left with Nothing Because of the Lockdown”, *Independent*, 19 April. <https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/coronavirus-care-worker-no-recourse-public-funds-nrpf-home-office-a9446211.html>. Diakses 19 April 2019.
- Campbell, Annie dan Sarah Caul. 2020. “Deaths Involving COVID-19, England and Wales: March 2020”, Office for National Statistics, 16 April 2020. <https://www.ons.gov.uk/people-population-and-community/birthsdeathsandmarriages/deaths/datasets/death-sinvolving-covid19englandandwalesmarch2020>. Diakses 16 April 2020.
- Centeno, Miguel A., Manish Nag, Thayer S. Patterson, Andrew Shaver, dan A. Jason Windawi. 2015. The Emergence of Global Systemic Risk. *Annual Review of Sociology*, 41:65–85, DOI: 10.1146/annurev-soc-073014-112317.
- CNN Indonesia. 2020a “Daftar Daerah yang Disetujui dan Belum Boleh Terapkan PSBB”, 17 April. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200417074310-20-494387/daftar-daerah-yang-disetujui-dan-belum-boleh-terapkan-psbb>. Diakses 18 April 2020.
- CNN Indonesia. 2020b. “Perempuan di Solo Positif Corona, Sempat Bantu Pernikahan”, *CNN Indonesia*, 19 Maret. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200319201231-20-485152/perempuan-di-solo-positif-corona-sempat-bantu-pernikahan>.
- Department of Education. 2020. “Guidance for Schools, Childcare Providers, Colleges and Local Authorities in England on Maintaining Educational Provision”, 19 Maret. <https://www.gov.uk/government/publications/coronavirus-covid-19-maintaining-educational-provision/guidance-for-schools-colleges-and-local-authorities-on-maintaining-educational-provision>. Diakses 12 April 2020.
- Dewi Adhitya S. Koesno. 2020. “Syarat Wajib Mudik ke Daerah Ketika Ada Wabah Virus Corona COVID-19”, *Tirto.id*, 27 Maret 2020. <https://tirto.id/eH2Z>. Diakses 18 April 2020.

- Federal Office of Public Health (FOPH). 2020a. <https://www.bag.admin.ch/bag/en/home/krankheiten/ausbrueche-epidemien-pandemien/aktuelle-ausbrueche-epidemien/novel-cov/besonders-gefaehrdetemenschen.html>. Diakses 18 April.
- Federal Office of Public Health. 2020b, 18 April. <https://covid-19-schweiz.bagapps.ch/de-1.html>.
- Federal Office of Public Health. 2020c. “Coronavirus: Confederation appoints scientific advisory board”, 31 Maret. <https://www.bag.admin.ch/bag/en/home/das-bag/aktuell/medienmitteilungen.msg-id-78626.html>. Diakses 18 April 2020.
- Fitria Chusna Farisa. 2020. “Relawan Covid-19 Capai 23.472 Orang, 80 Persennya Tenaga Nonmedis”, *Kompas*, 16 April. <https://nasional.kompas.com/read/2020/04/16/11364221/relawan-covid-19-capai-23472-orang-80-persennya-tenaga-nonmedis>. Diakses 16 April 2020.
- Foucault, Michel. 2000. Governmentality. dalam *The Essential Works of Foucault, 1954-1984*, vol. 3: Power. James D. Faubion, ed. Hlm. 201–222. New York: New Press.
- Fransiskus Wisnu Wardhana Dany dan Andy Riza Hidayat. 2020. “Kepedulian Sesama Bersemi dalam Masa Pandemi”, *Kompas*, 17 April. <https://bebas.kompas.id/baca/metro/2020/04/17/kepedulian-sesama-bersemi-dalam-masa-pandemi/>. Diakses 18 April 2020.
- Geertz, Clifford. 1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
- Govt. UK. 2020. “Guidance on social distancing for everyone in the UK”, Public Health England, 30 March. <https://www.gov.uk/government/publications/covid-19-guidance-on-social-distancing-and-for-vulnerable-people/guidance-on-social-distancing-for-everyone-in-the-uk-and-protecting-older-people-and-vulnerable-adults>. Diakses 15 April 2020.
- hilf-jetzt.ch Gruppen*. 2020. “Liste Aller Gruppen”. [https://do.knack.com/hilfjetzt#home/?view\\_48\\_page=1](https://do.knack.com/hilfjetzt#home/?view_48_page=1).
- Irwan Syambudi. 2020. “Aksi Solidaritas Pandemi Corona: Dapur Umum Hingga Donasi Rp50 Juta”, *Tirto.id*, 1 April. <https://tirto.id/eJVL>. Diakses 19 April 2020.

- Klinenberg, Eric. 2018. *Places for the People: how social infrastructure can help fight inequality, polarization, and the decline of civic life*. New York: Crown.
- Kompas. 2020, 19 April. “Presiden: Gaungkan Terus Kegotongroyongan”.
- Parker, Melissa, Tommy Matthew Hanson, Ahmed Vandi, Lawrence Sao Babawo dan Tim Allen. 2019. Ebola and Public Authority: Saving Loved Ones in Sierra Leone. *Medical Anthropology*, 38:5, 440–454, DOI: 10.1080/01459740.2019.1609472
- Phillips, Tom. 2020a. “First Yanomami Covid-19 Death Raises Fears for Brazil’s Indigenous Peoples”, *The Guardian*, 10 April. <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/10/first-yanomami-covid-19-death-brazil-indigenous>. Diakses 16 April 2020.
- \_\_\_\_\_. 2020b. “Brazil: Judge Bans Missionaries from Indigenous Reserve over Covid-19 Fears”, *The Guardian*, 17 April. <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/17/brazil-judge-bans-missionaries-coronavirus-amazon-indigenous-reserve#maincontent>. Diakses 18 April 2020.
- Robbins, Joel. 2013. Beyond the Suffering Subject: Towards an Anthropology of the Good. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19: 447–462. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12044>.
- SRF. 2020. “Wir, liebe Mitbürgerinnen und Mitbürger, haben es in der Hand”, 21 Maret. <https://www.srf.ch/news/schweiz/bundespraesidentin-sommaruga-wir-liebe-mitbuengerinnen-und-mitbuenger-haben-es-in-der-hand>. Diakses 15 April 2020.
- Statista Research Department. 2020, “Coronavirus (COVID-19) Deaths in Italy as of April 17, 2020, by age group”, 18 April. <https://www.statista.com/statistics/1105061/coronavirus-deaths-by-region-in-italy/>. Diakses 19 April 2020.
- WHO. 2020. “Pertanyaan dan Jawaban Terkait Coronavirus”. <https://www.who.int/indonesia/news/novel-coronavirus/qa-for-public>. Diakses 15 April 2020.



# **BAGIAN 5:**

## **MENTALITAS BARU PENGETAHUAN**

# 46

## Optimisme Wisata Pasca-Pandemi

Karlina Maizida

Dosen Program Studi Pariwisata, FIB UGM

April Aji Santoso

Mahasiswa Program Studi Pariwisata, FIB UGM

### Pendahuluan

**M**enyusuri Jalan Malioboro Yogyakarta yang cenderung sepi selama masa darurat COVID-19 sejak pertengahan Maret 2020, timbul pertanyaan. Bagaimana nasib Yogyakarta sebagai destinasi wisata akibat adanya wabah *Corona*? Mungkin sepiya Malioboro dari aktivitas wisatawan mendorong Pemerintah Provinsi DIY melalui Dinas Pariwisata pada tanggal 9 Maret 2020 mengeluarkan surat edaran dan video promosi. Pada intinya, menyatakan bahwa Yogyakarta aman dan siap dikunjungi wisatawan (Kontributor 2020). Surat tersebut beredar hanya dua hari sebelum organisasi kesehatan dunia (WHO) pada tanggal 11 Maret 2020 membuat pernyataan bahwa virus COVID-19 merupakan pandemi global (WHO 2020).

Sebelumnya, Kementerian Pariwisata dan Ekonomi Kreatif (Kemenparekraf) mengeluarkan kebijakan pemberian insentif sektor

pariwisata sebagai respons terhadap wabah *Corona*. Bentuknya pemberian diskon ke destinasi-destinasi wisata bagi wisatawan lokal maupun mancanegara (Agustini Rahayu 2020). Kebijakan dari pemerintah pusat maupun daerah pada sektor pariwisata di tengah wabah virus *Corona* tidak dapat dipungkiri merupakan bentuk kekhawatiran akan terjadinya resesi ekonomi.

Kami sangat tertarik pada isu pariwisata pasca-pandemi. Karena dampak pandemi terhadap pariwisata sangat besar, kami bertanya-tanya apakah akan ada perubahan minat dan kebutuhan orang berwisata? Penelitian *World Travel and Tourism Council* (WTTC) itu memprediksi bangkitnya industri pariwisata akan terjadi 10 bulan setelah pandemi dinyatakan berakhir (Faus 2020). Akan tetapi, bagaimana proses *recovery* sektor pariwisata akan terjadi? Artikel ini mencoba mengulas masa depan sektor pariwisata Indonesia pasca-pandemi COVID-19. Fokusnya adalah pada kebutuhan dan minat orang untuk berwisata.

Selama ini sektor pariwisata menyumbang devisa besar bagi banyak negara, tak terkecuali Indonesia. Pada tahun 2014, kontribusi sektor pariwisata pada pendapatan domestik bruto (PDB) nasional Indonesia mencapai 9% (Kemenparekraft 2019). Diprediksi grafik kontribusi pariwisata akan meningkat setiap tahun, melampaui industri gas, mineral maupun kelapa sawit (Ahmad Apriyono 2018). Di tingkat global, pada tahun 2017 pariwisata menyumbang 10,4% *gross domestic product* (GDP) dunia. Angka tersebut lebih besar daripada industri minyak dan gas yang 7,6% (*Travel Daily News* 2018; *Talk Business and Politics Staff* 2017).

Pariwisata sejatinya bukan hanya sebagai industri. Pariwisata juga sebuah sektor padat karya yang melibatkan peran banyak pihak. Ada usaha-usaha penyokong yang beragam. Yaitu, subsektor perusahaan seperti maskapai penerbangan dan usaha-usaha hospitalitas, maupun subsektor kecil khususnya masyarakat lokal. Misalnya, pemandu wisata, sopir, seniman jalanan, usaha kecil dan menengah (UKM), penjual makanan *street food* dan pedagang kaki lima, yang sebagian besar merupakan pekerja harian lepas. Sebagai sektor kerja padat karya, pariwisata di Indonesia telah menyediakan kesempatan kerja bagi 11 juta orang pada tahun 2014 (Anggraini dalam Kemenparekraft 2019).



Oleh karena itu, langkah pemerintah yang berusaha memberikan stimulus terhadap sektor pariwisata di tengah pandemi COVID-19 dapat dipahami. Meskipun demikian, harus diakui bahwa pemberlakuan kebijakan tersebut bukan waktu yang tepat untuk saat ini. Saat ini, pemerintah diharapkan mampu melihat prioritas kebutuhan masyarakat menghadapi darurat pandemi COVID-19.

## Minat dan Kebutuhan Berwisata

Maslow (1943) menyatakan bahwa perilaku manusia didorong oleh lima tingkat kebutuhan yang berbeda. Terpenuhinya satu kebutuhan akan mengaktifkan pemenuhan kebutuhan di level berikutnya. Teori kebutuhan Maslow berbentuk hierarki atau piramida, dimulai dari kebutuhan paling dasar yaitu fisiologis, rasa aman, kasih sayang, harga diri, hingga dipuncaknya, yaitu aktualisasi diri (Gambar 46.1).



**Gambar 46.1** Hierarki kebutuhan menurut Maslow

**Sumber gambar:** <https://simplypsychology.org/maslow.html>

Teori motivasi Maslow sering digunakan dalam kajian pariwisata untuk menjelaskan alasan atau tujuan orang berwisata. Penggunaan teori ini dalam sektor pariwisata dapat menjelaskan beragam kebutuhan yang harus

dipenuhi oleh suatu destinasi pariwisata. Ragam kebutuhan tersebut jika dicermati mencerminkan tingkat atau hierarki. Kebutuhan akan air minum di tempat wisata, misalnya, menunjukkan kebutuhan dasar, yaitu fisiologi. Kebutuhan akan rasa aman di tempat tujuan wisata, menunjukkan tingkat atau hierarki berikutnya. Dan seterusnya. Tingkat tertinggi dari teori ini, yaitu kebutuhan aktualisasi diri, dalam pariwisata berhubungan dengan aktivitas tertentu yang dapat dilakukan wisatawan dan bermanfaat (Cooper 2008; Yousaf dkk. 2018).

Maribeth Erb (2009), yang mengkaji sosiologi pariwisata, mengatakan bahwa berwisata adalah *a necessary pleasure*. Berwisata sebagai suatu minat atau keinginan pada dasarnya bertujuan untuk relaksasi, mencari kesenangan, beristirahat sejenak dari kesibukan, dan mengurangi *mental fatigue* (Crompton, 1979). Berwisata merupakan kebutuhan psikologis, bahkan aktualisasi diri. Namun, kondisi global saat ini memungkinkan terjadinya transformasi kebutuhan manusia, misalnya terkait makan dan minum. Dalam kajian pustaka terlihat bahwa pergerakan wisatawan merupakan produk kombinasi dari faktor minat dan kebutuhan. Akibatnya, sulit untuk menentukan motif berwisata wisatawan secara persis (Lohmann dan Netto 2017). Pariwisata menjadi sektor yang tepat untuk mengemas minat dan kebutuhan manusia menjadi suatu hal yang menguntungkan.

## **Lumpuh Akibat Pandemi**

Pandemi COVID-19 mengharuskan individu tetap berada di rumah. Tujuannya, untuk mencegah penyebaran virus. Keharusan tinggal di rumah ini telah menyebabkan aktivitas wisatawan di seluruh dunia nyaris nihil. Pariwisata sangat bergantung pada pergerakan (mobilitas) manusia. Mungkin menjadi sektor yang merasakan dampak terbesar dari pandemi ini. Pada Februari 2020, Badan PBB untuk Turisme (UNWTO) memprediksi kerugian sektor pariwisata akibat pandemi ini mencapai 312 triliun rupiah. Diperkirakan kerugian akan semakin besar apabila kondisi pandemi memburuk (Istman Musaharun Pramadiba, ed. 2020). Kerugian akibat pandemi COVID-19 juga lebih besar daripada saat wabah SARS tahun 2003 dan krisis ekonomi global tahun 2008/2009.

Di Indonesia, lumpuhnya sektor pariwisata akibat pandemi telah melenyapkan potensi devisa negara sejumlah 150 triliun rupiah (Danang Sugianto 2020). Kerugian itu berdampak spiral, antara lain terkait tenaga kerja. Misalnya, pada akhir Maret 2020 (dua minggu setelah pengumuman resmi pemerintah tentang COVID-19), di Bali sudah ada 800 karyawan mengalami pemutusan hubungan kerja (PHK) dan 46 ribu pekerja dirumahkan. Sebagian besar karyawan tersebut bekerja di sektor pariwisata, seperti restoran dan hotel (Imam Rosidin 2020). *World Travel and Tourism Council* (WTTC) memprediksi 75 juta orang yang bekerja di sektor pariwisata akan kehilangan pekerjaannya (Arum Suci Sekarwangi 2020).

Sementara sektor pariwisata terdampak sangat serius oleh COVID-19, apakah dan seberapa jauh wisatawan juga terdampak dalam hal minat dan kebutuhan berwisata mereka? Apakah ada perubahan minat dan kebutuhan berwisata pasca-COVID-19? Untuk mencari tahu hal tersebut, pada tanggal 11–13 April 2020 kami melakukan survei tentang minat berwisata dengan menyebarkan kuesioner daring. Kami memperoleh jawaban dari 265 responden, dari berbagai latar belakang pekerjaan dengan usia antara 16 hingga 65 tahun.

Survei tersebut menunjukkan, sebanyak 67,2% responden menyatakan sebelum masa pandemi COVID-19 sering melakukan wisata. Intensitasnya antara satu minggu sekali hingga 6 bulan sekali. Wisata alam menjadi pilihan utama, diikuti oleh wisata kuliner, wisata belanja dan *staycation* (menginap di hotel, *resort*, dan sebagainya). Sebanyak 58% responden menyatakan selalu menyiapkan anggaran khusus untuk berwisata. Selain itu, sebelum pandemi ini mayoritas responden mempertimbangkan alokasi dana, aksesibilitas, dan fasilitas destinasi sebelum mereka melakukan kegiatan berwisata.

Di sisi lain, hasil survei juga menunjukkan bahwa 78,5% responden menganggap bahwa berwisata pasca-pandemi nanti dapat menjadi kompensasi atas masa tinggal di rumah saja. Sebanyak 79,6% responden menjadikan kegiatan wisata prioritas setelah berakhirnya pandemi. Hal ini menegaskan bahwa masyarakat sebenarnya tetap memiliki minat atau keinginan berwisata baik sebelum dan sesudah pandemi.

Dari responden yang memiliki keinginan untuk berwisata setelah pandemi, hampir separuhnya (49,5%) sudah mengalokasikan dana untuk berwisata. Sisanya, tidak mengalokasikan dana secara khusus untuk berwisata. Hal ini dapat dipahami karena terjadinya pandemi akan memengaruhi kondisi perekonomian sebagian kalangan masyarakat, sehingga mereka harus melakukan penyesuaian pada rencana yang telah disusun sesuai dengan prioritas kebutuhan dimulai dari yang sifatnya paling mendesak.

Adanya *gap* antara minat berwisata yang tinggi setelah pandemi dengan pengalokasian dana yang berkurang, merupakan kesempatan yang pada waktunya nanti dapat dimanfaatkan oleh pelaku usaha maupun pemerintah melalui Kementerian Pariwisata dengan memberikan kemudahan akses bagi masyarakat untuk bisa berwisata seperti diskon, *voucher* atau potongan harga ke tempat-tempat wisata.

Pandemi COVID-19 tidak membuat wisatawan kehilangan minat untuk berwisata kembali. Namun, terdapat perubahan terhadap pilihan dalam berwisata. Yaitu, waktu yang aman untuk bepergian setelah pandemi, destinasi tujuan, hingga hal apa saja yang dipersiapkan sebelum berwisata. Sebanyak 41,9% responden memilih akan berwisata 1 bulan setelah pandemi dinyatakan berakhir, diikuti sebanyak 32,1% memilih 3 bulan setelahnya. Dalam menentukan destinasi, wisata alam tetap menjadi pilihan favorit responden, yaitu sebanyak 65,7%. Selain itu, 69% responden ingin menghindari berwisata ke negara atau daerah yang pernah menjadi zona merah pandemi COVID-19 seperti China, Italia, Amerika Serikat dan Jabodetabek di Indonesia. Responden memilih ke destinasi wisata di dalam negeri terlebih dahulu sambil menunggu stabilnya kondisi perekonomian.

Pertimbangan alokasi dana masih menjadi hal yang diperhatikan oleh wisatawan. Namun, ada hal-hal yang menjadi *concern*, yaitu kebersihan, layanan kesehatan, dan keamanan selama dalam perjalanan dan saat berada di destinasi tujuan. Pandemi ini membuat wisatawan kembali pada kebutuhan paling dasar dalam hierarki Maslow, yaitu fisiologis dan *safety needs*. Sesuai prinsip teori motivasi Maslow, kebutuhan fisiologis merupakan satu-satunya kebutuhan yang tidak pernah bisa terpuaskan atau dengan kata lain merupakan kebutuhan yang selalu berulang. Pariwisata juga menjadi

sektor dengan *demand* paling sensitif karena dipengaruhi oleh permasalahan keamanan dan kesehatan. Selain itu, sebagai suatu industri, pariwisata sangat rentan terhadap perubahan dalam situasi politik internasional, bencana alam dan wabah penyakit (Kuo-Mao, G. Ding dan Yu-Lee 2010).

## **Bangkitnya Pariwisata Setelah Pandemi**

Banyak pihak telah mengulas tentang akan seperti apa sektor ekonomi, politik dan hubungan internasional, kesehatan sampai kondisi sosial budaya masyarakat setelah berakhirnya pandemi COVID-19 nanti. Pada sektor pariwisata, pandemi memberikan pelajaran penting bagi keberlanjutan pariwisata ke depan. Pertimbangan kesehatan, kebersihan dan keamanan ketika berwisata yang sebelumnya mungkin kurang diperhatikan oleh wisatawan, menjadi hal yang penting setelah adanya pandemi. Hasil survei kami menyatakan bahwa sebagian besar responden memiliki kekhawatiran terhadap hal tersebut. Berbagai harapan diungkapkan oleh responden tentang hal-hal positif yang bisa dilakukan oleh industri pariwisata ke depan.

Harapan tersebut di antaranya adalah pengurangan bea tarif masuk pada atraksi wisata, penguatan media informasi tentang penyampaian keselamatan berwisata, hingga lebih diperketatnya proses pengecekan turis asing yang akan masuk ke Indonesia. Dari keseluruhan harapan yang disampaikan responden, mayoritas menyebutkan pentingnya standarisasi kebersihan, kesehatan, dan keamanan destinasi. Misalnya, pembatasan jumlah pengunjung pada setiap atraksi wisata, mengatur jarak antarpengunjung, perlengkapan fasilitas kebersihan, dan kesehatan merupakan upaya penting yang harus dilakukan. Selain itu, responden juga menganggap penting peran pemerintah dalam membuat kebijakan baru pariwisata guna meyakinkan calon wisatawan dalam hal pemberian kepastian atau jaminan keamanan, kesehatan, dan keselamatan.

Berkaca dari peristiwa wabah SARS dan MERS yang juga menimbulkan dampak kerugian cukup besar pada sektor pariwisata, usaha-usaha untuk bangkit kembali setelah krisis perlu dilakukan melalui sinergi banyak pihak. Pada saat wabah SARS 2003, sektor pariwisata di negara-negara Asia seperti Hongkong, Taiwan, Jepang, dan Singapura sempat mengalami kelumpuhan. Di Taiwan, peneliti/akademisi, pemerintah, dan swasta bersama-sama

membuat berbagai program promosi pariwisata. Mereka juga bekerja sama dalam pengembangan atau pembuatan destinasi wisata baru untuk menarik wisatawan. Hasilnya, sektor pariwisata di Taiwan pulih dalam 4 bulan setelah negara ini secara resmi dinyatakan bebas dari wabah SARS oleh WHO dan kunjungan wisatawan mancanegara kembali normal (Kuo-Mau, G. Ding dan Yu-Lee 2010).

Tahun 2015 di Korea Selatan, sebanyak 185 orang terjangkit dan 38 orang meninggal dunia akibat MERS. Jumlah ini merupakan kedua terbesar setelah Arab Saudi (WHO 2015). Dibandingkan dengan jumlah korban sementara COVID-19, jumlah korban MERS terpaut jauh lebih rendah. Namun, dengan jumlah yang lebih rendah tersebut Korea Selatan pada saat itu mengalami kemerosotan perekonomian, khususnya pada industri pariwisata. Jumlah kunjungan wisatawan menurun 40% sampai 60%. Akibatnya, pemerintah negara tersebut menggelontorkan dana sebanyak 30 miliar won guna promosi pariwisata.

*Korea Tourism Organization* (KTO) juga mendistribusikan *safety supplies* untuk wisatawan asing ke berbagai perusahaan pariwisata seperti fasilitas akomodasi, pertokoan, restoran, dan transportasi. KTO juga menyediakan layanan informasi khusus apabila terdapat wisatawan yang memiliki gejala MERS (KTO Admin 2015). Upaya-upaya tersebut tak lain sebagai usaha pemerintah Korea Selatan menjamin keselamatan wisatawan.

Di Indonesia, meskipun pernah jatuh akibat sejumlah peristiwa sebelumnya, sektor pariwisata pada masa pandemi COVID-19 ini mengalami kebangkrutan yang masif. Sebelumnya, tragedi Bom Bali 2002 dan 2005, bom Jakarta tahun 2002, wabah SARS tahun 2003, bencana gempa dan tsunami Aceh tahun 2004, telah menghancurkan sektor pariwisata Indonesia (Erb, 2009). Namun, sektor ini segera dapat bangkit kembali dan terus menunjukkan peningkatan sejak 2009. Hal ini membuat pemerintah optimis. Sebelum pandemi COVID-19, pada Oktober 2019, Kementerian Pariwisata memproyeksikan sektor pariwisata akan menjadi penyumbang devisa terbesar pada lima tahun ke depan (Guntur Sakti 2019).

Usaha pariwisata untuk bangkit setelah pandemi COVID-19 tampaknya akan jauh lebih berat daripada upaya-upaya sebelumnya. Namun, pulihnya sektor pariwisata bisa segera dicapai melalui perencanaan matang, strategi

promosi dan *branding* yang efektif, penggunaan teknologi informasi secara optimal, serta memperhatikan kebutuhan wisatawan.

## Lebih Baik dan Lebih Aman

Cartwright (2000) mengungkapkan bahwa kebutuhan wisatawan akan kesehatan akan terjadi akibat wabah. Akan tetapi, tampaknya dunia belum mampu belajar dari dua wabah sebelumnya. Hal ini ditegaskan oleh Noah C. Peeri (2020) dalam penelitian yang berjudul “*The SARS, MERS and novel coronavirus (COVID-19) epidemics, the newest and biggest global health threats: what lessons have we learned?*”. Sekarang ini merupakan waktu yang tepat bagi sektor pariwisata untuk berbenah.

Pada masa pandemi ini UNWTO mengenalkan program *#TravelTomorrow* (UNWTO 2020). Kampanye ini merupakan dukungan terhadap seruan sebelumnya, yaitu *#stayathome*. Seruan UNWTO ini dimaknai sebagai promosi berwisata ketika pandemi telah berakhir. Tentunya, dengan perilaku seperti menjaga kebersihan diri dan lingkungan, mengutamakan keselamatan dan keamanan, serta *respect* terhadap orang lain dan alam sekitar.

Di dalam pesan *#TravelTomorrow* juga terdapat makna lain, yaitu optimisme UNWTO terhadap sektor pariwisata di masa depan dengan mengajak berbagai pihak untuk melakukan langkah-langkah pemulihan bersama. *World Travel & Tourism Council* (WTTC) menyarankan kepada pemerintah negara di dunia untuk mempertimbangkan penghapusan atau penyederhanaan visa, memotong pajak perjalanan, serta memberikan insentif awal untuk memacu pertumbuhan pariwisata (Faus 2020).

Pemerintah Indonesia juga optimis bahwa sektor pariwisata akan *rebound* di tahun 2021 (Egi Adyatama 2020). Optimisme akan diwujudkan melalui koordinasi Kemenparekraf dengan pemerintah daerah, terutama menjamin higienitas/kebersihan, keselamatan, maupun keamanan wisatawan. Salah satu wujud upaya tersebut adalah mengadakan *training* mengenai *hospitalitas* kepada unsur-unsur pendukung pariwisata. Namun demikian, prioritas kebutuhan global saat ini adalah apa yang dikelompokkan oleh Maslow sebagai *basic needs*, yaitu makanan, air, kesehatan, dan

keamanan. Oleh karena itu, sudah seharusnya pemerintah fokus untuk memberikan jaminan kebutuhan dasar.

Minat untuk berwisata akan tetap ada. Manusia akan semakin membutuhkan waktu untuk “jeda sejenak”, salah satunya dengan berwisata. Kejenuhan yang dirasakan seseorang pada masa di rumah saja seperti saat ini ternyata juga bisa menimbulkan minat berwisata yang besar. Keinginan untuk berwisata dapat diperbesar, kebutuhan akan berwisata juga dapat diciptakan dengan menerapkan berbagai strategi mulai dari perencanaan, pengembangan destinasi hingga promosi yang masif.

Namun, hal tersebut mungkin tidak ada artinya jika manusia tidak mampu belajar dan melakukan perubahan setelah adanya pandemi berkali-kali. Kemampuan untuk membuat prioritas kebutuhan atau mendahulukan sesuatu yang bersifat penting dan mendesak sesungguhnya merupakan keterampilan dasar yang sudah diperkenalkan oleh leluhur manusia sejak dahulu dalam rangka untuk bertahan hidup. Seperti saat manusia lapar, maka yang harus dilakukan segera adalah makan, bukan tidur atau berolahraga. Saat ini, berwisata di saat pandemi bukan cara untuk *survive*. Saat ini, berwisata bisa ditunda. Sekarang ini waktu bagi kita semua membangun kesadaran untuk selalu menjaga diri dan sesama, serta lingkungan di setiap tempat. Ketika pandemi berakhir, kita dapat tumbuh bersama serta berwisata dengan aman, nyaman, dan penuh tanggung jawab.

## Daftar Pustaka

- Agustini Rahayu. 2020. “Menparekraf: Insetif Sektor Pariwisata Respon Wabah Corona Ditetapkan Secepatnya”, <http://www.kememparekraf.go.id/post/siaran-pers-menparekraf-insentif-sektor-pariwisata-respon-wabah-corona-ditetapkan-secepatnya>.
- Ahmad Apriyono, 2018. “Sektor Pariwisata jadi Investasi Unggulan di 2018”. <https://www.liputan6.com/lifestyle/read/3217850/sektor-pariwisata-jadi-investasi-unggulan-di-2018#>
- Arum Suci Sekarwangi. 2020. “WTTC: Paska Wabah COVID Hilang, Business Travel dan Tourism Paling Penting untuk Pemulihan Ekonomi”. <https://bisniswisata.co.id/wttc-paska-wabah-covid-hilang-bisnis-travel-tourism-paling-penting-untuk-pemulihan-ekonomi/>



- Cartwright, R. 2000. "Reducing the Health Risks Associated with Travel", *Tourism Economics* 6, hlm. 159–167.
- Cooper, Chris., Fletcher, John., Fyall, Alan., Gilbert, David & Wanhill, Stephen. 2008. *Tourism Principles and Practice, Fourth Edition*. London: Prentice Hall.
- Crompton, J.L. 1979. "Motivations for Pleasure Vacation", *Annals of Tourism Research* Vol. 6 No. 4, hlm. 408–424. doi.org/10.1016/0160-7383(79)90004-5.
- Danang Sugianto. 2020. "Corona Bisa Bikin Devisa Ri Lenyap 150T". <https://finance.detik.com/berita-ekonomi-bisnis/d-4979352/corona-bisa-bikin-devisa-ri-lenyap-rp-150-t>.
- Egi Adyatama. 2020. "Wishnutama: Pariwisata Rebound Sangat Signifikan di 2021". <https://bisnis.tempo.co/read/1332183/wishnutama-pariwisata-rebound-sangat-signifikan-di-2021>.
- Erb, Maribeth. 2009. "Tourism as Glitter: Re-examining Domestic Tourism in Indonesia", dalam *Asia On Tour, Exploring the Rise of Asia Tourism*, editor Tim Winter, Peggy Teo, , T.C. Chang. London: Routledge, Taylor & Francis Group. hlm.170–182.
- Faus, Joan. 2020. "This Is How Coronavirus Could Affect the Travel and Tourism Industry". <https://www.weforum.org/agenda/2020/03/world-travel-coronavirus-covid19-jobs-pandemic-tourism-aviation>.
- Guntur Sakti. 2019. "Pariwisata Diproyeksikan Jadi Penyumbang Devisa Terbesar Lima Tahun Kedepan". <http://www.kemendparekraf.go.id/index.php/post/siaran-pers-pariwisata-diproyeksikan-jadi-penyumbang-devisa-terbesar-lima-tahun-ke-depan>.
- Imam Rosidin. 2020. "Dampak Virus Corona di Bali: 800 PHK dan 46.000 Pekerja Dirumahkan". <https://denpasar.kompas.com/read/2020/04/13/18115961/dampak-virus-corona-di-bali-800-phk-dan-46000-pekerja-dirumahkan>.
- Istman Musaharun Pramadiba (ed). 2020. "Akibat Virus Corona, Sektor Pariwisata Merugi 312 Triliun Rupiah". <https://dunia.tempo.co/read/1313247/akibat-virus-corona-sektor-pariwisata-merugi-312-triliun-rupiah>.

- Kememparekraf. 2019. “Kajian Dampak Sektor Pariwisata terhadap Perekonomian Indonesia”. <http://www.kememparekraf.go.id/post/kajian-dampak-sektor-pariwisata-terhadap-perekonomian-indonesia>.
- Kontributor. 2020. “Dinas Pariwisata Kampanyekan DIY Aman Dikunjungi”. <https://visitingjogja.com/25171/dinas-pariwisata-kampanyekan-diy-aman-dikunjungi/>.
- Kuo Mao, Chi., G. Ding, Cheng., Yu Lee, Hsiu. 2010. “Post-SARS Tourist Arrival Recovery Patterns: An Analysis Based on Catastrophe Theory”, *Tourism Management* Vol. 40 No. 1, hlm. 855-861. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2009.09.003>.
- KTO Admin. 2015. “Pariwisata Korea Aman dari MERS”. <https://www.visitkorea.or.id/article/pariwisata-korea-aman-dari-mers>.
- Lohmann, Gui dan Netto, A.Panosso. 2017. *Tourism Theory Concepts, Models and Systems*. London: Cabi.
- Maslow, A.H. 1943. “A Theory of Human Motivation”, *Psychological Review* Vol. 50, hlm. 370–396.
- Peeri, Noah C. dkk. 2020. “The SARS, MERS and Novel Coronavirus (COVID-19) Epidemics, the Newest and Biggest Global Health Threats: What Lessons Have We Learned?”, *International Journal of Epidemiology*, hlm. 1–10. doi:10.1093/ije/dyaa033.
- Talk Business and Politics Staff. 2017. “Oil and Gas Industry Accounts for 7.6% of US GDP”. <https://talkbusiness.net/2017/08/oil-gas-industry-accounts-for-7-6-of-u-s-gdp/>
- Travel Daily News*. 2018. “Travel and Tourism’s Contributions to the World Economy”. <https://www.traveldailynews.com/post/travel-tourisms-contribution-to-thw-worlds-economy>.
- UNWTO. 2020. “Travel Tomorrow”. <https://www.unwto.org/traveltomorrow>.
- WHO. 2015. “MERS Outbreak in the Republic of Korea, 2015”. <https://www.who.int/westernpacific/emergencies/2015-mers-outbreak>.
- WHO. 2020. “WHO Director-General’s Opening Remarks at the Media Briefing on COVID-19 11 March 2020”. <https://www.who.int/dg/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020>.

Yousaf, Anish., Amin, Insha dan Santos, Jose Antonio. 2018. "Tourists' Motivations to Travel: A Theoretical Perspective on The Existing Literature", *Tourism and Hospitality Management* Vol. 24 No. 1, hlm. 197-211. <https://doi.org/10.20867/thm.24.1.8>.

### **Website**

<https://simplypsychology.org/maslow.html>

### **Data Survei oleh Penulis**

<https://forms.gle/WqK3YznYM7se4drp7>

<https://docs.google.com/forms/d/1TMZk5Y2jTTCSECXuvgYIWO7lKjd5E6G-2vIORkmxgMU/edit#responses>

## Dari *Dolan* ke *Leisure* di Masa *Corona*

Intan Purwandani

Dosen Program Studi Pariwisata, FIB UGM

*“Dolanmu kurang adoh!”*

### Pendahuluan

Ungkapan *“Dolanmu kurang adoh!”* (bermainmu kurang jauh) sering digunakan untuk menggambarkan kondisi ketidakcakapan seseorang dalam bersosialisasi dan/atau memahami fenomena sosial budaya di kalangan masyarakat. Di tengah masyarakat, penggunaan parikan ini kemudian memiliki interpretasi terhadap kata *dolan* yang cenderung positif.

*Dolan* menjadi kata yang lebih superior dibandingkan berdiam diri menghabiskan waktu di rumah. *Dolan* diidentikkan dengan kemampuan bermobilisasi, berwisata, bersosialisasi, hingga menunjukkan kemampuan finansial.

Jika kita ketik dalam mesin pencarian, kata *dolan* muncul bersamaan dengan informasi-informasi terkait pariwisata. Sebagai contoh, beberapa Pemda di Pulau Jawa seperti Pemda Batang, Blora, DIY, dan Surabaya menggunakan kata *dolan* dalam pemasaran pariwisata (Suminar 2020). Bentuknya persuasi masyarakat untuk melakukan perjalanan wisata ke

daerahnya. Dalam hal ini, *dolan* jelas merujuk pada mobilitas dan aktivitas wisata.

## Rekreasi dan *Leisure*

Pada tahun 1987, Jansen-Verbeke dan Dietvorst, dua orang ahli geografi, menyampaikan bahwa pariwisata, rekreasi, dan *leisure* memiliki makna berbeda dalam perspektif geografi.

*Leisure* didefinisikan sebagai payung dari keseluruhan aktivitas pariwisata. Manusia mencari cara untuk menggunakan waktu luang dengan bersenang-senang. Faktor spasial-lah yang kemudian membedakan kegiatan bersenang-senang itu menjadi pariwisata, rekreasi, atau *leisure*. Pada tingkatan individu, perbedaan definisi pariwisata, rekreasi, dan *leisure* menjadi tidak relevan. Ketiga istilah ini hampir tidak berbeda satu sama lain selama pada prosesnya sama-sama memberikan kesenangan bagi individu. Pemenuhan kebutuhan *leisure* dikaitkan dengan hubungan antara manusia dan lingkungannya. Hubungan itu bergantung pada sumber daya yang ada, fasilitas, dan segala tantangan yang muncul (Jansen-Verbeke dan Dietvorst 1987).

*Leisure* memiliki makna yang cukup luas. Ia bermakna waktu luang yang dipilih secara bebas oleh diri sendiri (Yukic 1970; Clawson dan Knetsch 1974). Ia juga pengalaman manusia yang didasari oleh motivasi intrinsik untuk pengembangan diri (Gist dan Fava 1964), atau untuk kontemplasi filosofis (Gray 1971) dan perbaikan diri (Gross 1963).

Namun, hal mendasar yang membedakan *leisure* dengan rekreasi dan pariwisata adalah keadaan ketika seseorang tidak disibukkan oleh pekerjaan, tidak melakukan perjalanan (perpindahan tempat), atau bahkan sekadar perpindahan tidur (Giddens 1964). Sementara itu, rekreasi lebih dekat definisinya dengan keadaan emosi seseorang. Rekreasi terkait dengan pencapaian akan hal tertentu yang membuat diri berada pada situasi yang segar, sehat, sadar, dan sejahtera (Gray dan Pelegrino 1973). Rekreasi bisa terdiri dari aktivitas maupun pengalaman yang dilakukan di waktu luang seorang manusia (Kraus 1966). Dalam hal ini, rekreasi bisa menjadi salah satu bentuk *leisure* dan baru dapat dikategorikan sebagai pariwisata ketika individu tersebut keluar dari lingkungan asalnya.

## Di Mana “Dolan”

Sebagai bagian dari mobilisasi pariwisata, *dolan* memiliki makna pergi untuk bersenang-senang. Di dalamnya terlibat mobilitas manusia yang berpindah dari satu tempat ke tempat lain. Sejak munculnya globalisasi yang ditandai dengan pesatnya kemajuan dalam teknologi informasi, komunikasi, dan transportasi, kenaikan drastis mobilisasi manusia terjadi.

Globalisasi memicu terjadinya perubahan perilaku masyarakat mulai dari gaya hidup, transportasi, hingga nilai dan tradisi (Gischa 2020). Mobilitas wisata menjadi tolak ukur seberapa modern, berpengalaman, dan berpengetahuannya seseorang setelah melakukan sebuah perjalanan. Manusia dalam hal ini wisatawan, berbondong-bondong melakukan perjalanan dalam rangka pemenuhan kebutuhan jasmani, rohani, hingga tentu saja kebutuhan eksistensi diri, misalnya berswafoto (*selfie*)!

Teknologi semakin menjadi lokomotif pesatnya mobilitas manusia. Oleh karena itu, ungkapan “*Dolanmu kurang adoh!*” muncul sebagai istilah yang dapat digunakan untuk mengungkapkan nada cemooh bagi mereka yang kurang cakap bersosialisasi, kurang bergaul, atau benar-benar memang kurang *dolan*. Dari sini kemudian *dolan* masuk ke dalam aktivitas pariwisata, bukan *leisure*, bukan pula rekreasi. Alasannya, *dolan* melibatkan perjalanan di dalamnya.

## Imobilitas di Tengah Pandemi

Sejak dahulu, pariwisata dan segala jenis mobilitas manusia diketahui berpotensi berdampak sekaligus berperan dalam penyebaran wabah.

Sebelumnya, dunia pariwisata internasional digemparkan dengan kedatangan virus SARS, flu Avian, hingga penyakit mulut dan kaki di Inggris. Seluruhnya tersebar akibat mobilitas manusia (Kuo dkk. 2008). Di era globalisasi, tersebarnya wabah-wabah ini semakin pesat akibat dukungan teknologi yang memungkinkan manusia berpindah secepat kilat (Yani 2018).

Virus *Corona* (COVID-19) yang awalnya menghantam China pada Desember 2019, hanya memerlukan kurang dari satu *kuartil* tahun 2020 untuk dapat menyebar merata ke seluruh dunia. Ratusan negara seketika menjadi lumpuh. Semua sektor terhenti seperti mati suri. Di Indonesia,

kita dapat menyaksikan betapa mobilitas global melalui pariwisata secara jelas memunculkan kasus COVID-19 pada awal Maret 2020. Namun, aktivitas pariwisata pula yang terdampak secara sangat fatal oleh penyebaran COVID-19.

*Corona* tidak hanya mengubah aktivitas wisata secara praktis, tetapi juga mengubah pemaknaan konseptual di dalamnya. Seorang ilmuwan bidang migrasi dan mobilisasi, Salazar (2020) menyampaikan bahwa imobilitas yang semula diidentikkan dengan makna negatif dan problematis karena ketidakmampuan untuk melakukan perpindahan tempat, kini telah mendapatkan interpretasi yang positif di tengah pandemi *Corona* ini. Dalam dunia medis, imobilitas diartikan sebagai kelumpuhan (Mahoney 1998). Dalam studi migrasi, imobilitas ditandai dengan keadaan menetap secara spasial terus-menerus yang berpusat pada gravitasi seorang individu selama periode waktu tertentu. Dengan bahasa yang lebih sederhana, imobilitas adalah ketika manusia tidak berpindah, berada di tempat yang sama dalam waktu tertentu (Schewel 2019).

Kedua definisi terkait imobilitas di atas persis menggambarkan situasi yang terjadi di dunia saat ini. Jika meminjam istilah medis bahwa imobilitas adalah kelumpuhan, hal tersebut tepat mewakili kondisi industri pariwisata yang saat ini sedang lumpuh total. Tidak tampak satu pun wisatawan bepergian. Bukan hanya wisatawan, warga/residen baik atas kesadaran pribadi maupun himbauan pemerintah pun telah membatasi pergerakannya demi mencegah penyebaran virus lebih luas lagi.

Perekonomian lumpuh, interaksi sosial langsung terhenti, jalan-jalan lengang, dan tentu saja tempat publik sepi. Virus ini mengancam rasa aman dan nyaman manusia untuk melakukan perjalanan dan kegiatan di luar rumah. Mobilitas melalui *dolan* yang semula menjadi napas utama dalam pergaulan sosial, terhenti sama sekali. Uniknya, justru ini yang diharapkan demi kebaikan bersama. Kelumpuhan (sementara) ini adalah kelumpuhan yang diharapkan untuk dapat kembali bersama bangun ketika semua telah usai. Sampai kapan? Tiada yang tahu!

Secara formal, pemerintah di berbagai negara menganjurkan untuk berdiam diri di rumah dengan kampanye-kampanye *#stayathome* hingga kebijakan *#workfromhome* yang cukup masif. Segala aktivitas yang terkait

dengan mobilisasi diberhentikan. Kata mobilitas – atau dalam konteks ini adalah *dolan*, menjadi begitu tragisnya terperosok ke makna negatif. Orang-orang saat pandemi ini akan dengan mudah memberikan label tertentu bagi mereka yang masih berkeliaran di luar rumahnya. Tidak sedikit dari pemerintah di berbagai tempat bahkan menerapkan aturan hukuman legal dan tertulis atas tindakan mobilitas ke luar rumah yang diketahui dilakukan oleh individu. Kegiatan berkumpul, berkelompok, dan bersosialisasi menjadi begitu terlarang dengan berbagai pembatasan.

*Corona* telah benar-benar mengubah sendi-sendi masyarakat. Kegiatan yang berbau individualisme didorong kuat untuk dapat menyelamatkan kesehatan kolektif. Kebutuhan akan *dolan* yang semula diminta untuk lebih jauh agar mendapatkan lebih banyak pengalaman, ilmu, teman, kesenangan, dan kepuasan di masa pandemi ini otomatis harus diganti dengan aktivitas lain yang tidak perlu mobilisasi, tetap berada di dalam rumah tanpa berpindah tempat. Apakah ini saatnya *Corona* mendorong *leisure* menjadi lebih superior dibanding *dolan*? Mengapa *leisure* (suka atau tidak suka) menjadi opsi tunggal pengganti *dolan*?

### **Dari Dolan ke Leisure**

Dalam level individu, selama ini, tidak diragukan lagi *leisure* selalu dilabelkan dan dipasarkan untuk kelompok usia senior. *Leisure* adalah tempat “*third-age*” atau masyarakat senior menjadi kelompok yang dianggap paling memiliki waktu luang dengan kemampuan mobilitas yang lebih rendah sehingga merekalah kelompok usia yang dianggap paling memerlukan *leisure* (Jansen-Verbeke dan Dietvorst 1987).

Kelompok *third-age* diharapkan dapat menikmati masa senjanya dengan melakukan mobilitas berintensitas rendah. Akibatnya, banyak negara maju mendesain ruang-ruang publiknya untuk tempat mereka *leisure*. Itu terjadi jika dalam keadaan normal. Bagaimana di masa pandemi? Siapa yang membutuhkan *leisure*? Mengapa dan bagaimana masyarakat memerlukan *leisure*?

Di masa pandemi saat ini, *Corona* mengisolasi setiap individu tanpa memperhatikan latar belakang usia, ras, suku, apalagi agama. Keharusan individu-individu untuk tidak melakukan aktivitas di luar rumahnya,



bermobilitas, berwisata, hingga *dolan* akibat masa pandemi ini, jika dianalisis menggunakan pendekatan migrasi dengan model aspirasi – kemampuan (*aspirations-capabilities model*), dapat dikatakan sebagai *involuntary immobility* (De Haas 2014).

Keadaan yang terjadi saat ini bagi sebagian besar kita serba dilematis. Di satu sisi kemampuan berpindah tempat (bermobilitas) sangat rendah karena ancaman virus. Namun di sisi lain, keinginan atau aspirasi untuk melakukan perpindahan sangat tinggi. Inilah yang disebut dengan *involuntary immobility*. *Involuntary immobility* adalah perasaan terperangkap dan terpepet untuk menetap. Rasa terperangkap membuat kelumpuhan sementara karena tidak mampu *dolan*. Oleh karena itu, perlu segera diisi dengan *leisure* yang bersifat *rekreasional*.

Isolasi selama pandemi *Corona* yang menciptakan keadaan *involuntary immobility* (atau mau tidak mau diperangkap di rumah), telah menciptakan kebutuhan yang besar akan pemenuhan *leisure*. Waktu-waktu yang semula digunakan untuk mandi, berdandan serta berpakaian rapi, dan waktu tempuh perjalanan dari satu rumah ke tempat kerja, misalnya, kini semuanya menumpuk menjadi waktu kosong. Hal ini semakin menambah panjang daftar waktu luang selama menetap di dalam rumah. Di masa isolasi akibat pandemi *Corona* ini, manusia semakin memiliki waktu yang mungkin tidak terbatas. Kapan darurat pandemi *Corona* ini berakhir pun belum ada yang mengetahui.

Berdasarkan observasi selama masa karantina *Corona*, *trending* atau topik yang paling sering muncul di platform media sosial seperti Twitter, Instagram, Facebook, dan YouTube amat beragam. Di antaranya yang cukup banyak adalah Netflix, drama Korea, kuliah *online*, seminar gratis *online*, kelas *online*, reuni *online*, sedekah ojek *online*, sumbangan asongan, resep masakan baru, *baking*, hingga olahraga dalam ruangan (*indoor*). Kegiatan-kegiatan tersebut telah berlangsung setidaknya sejak pemberlakuan *stay at home*, *school from home*, dan *Work from Home* lebih dari sebulan yang lalu sebelum tulisan ini dibuat. Secara berulang sekelompok masyarakat–setidaknya diketahui dalam pengamatan dunia maya–melakukan kegiatan-kegiatan tersebut untuk mengisi aktivitas harian selama berada di rumah. Kemudian muncul pertanyaan, lantas apakah itu semua merupakan aktivitas *leisure* sebagai pengganti *dolan* dan mobilitas lainnya?

Melihat kembali ke beberapa kata yang muncul dalam pemenuhan *leisure* selama masa karantina, kita bisa mengelompokkan setidaknya lima jenis kata. Kelima jenis kata ini dapat dikategorisasi berdasarkan bentuk aktivitas, seperti ditunjukkan pada Tabel 47.1.

**Tabel 47.1** Aktivitas yang muncul dalam sosial media selama masa karantina

Kelompok	Kata yang Muncul	Jenis
1	Netflix, Drama Korea	Film dan Drama/Seni Budaya
2	Kuliah, Seminar, Kelas	Pendidikan/Akademik
3	Sedekah, Sumbangan	Sosial
4	Resep Masakan Baru, <i>Baking</i>	Pangan
5	Olahraga dalam ruangan	Kebugaran Jasmani

**Sumber:** olah data penulis, 2020

Tabel 47.1 dapat dinarasikan bahwa aktivitas masyarakat selama masa karantina setidaknya terbagi ke dalam lima kategori, yaitu seni budaya melalui film dan drama; pendidikan atau akademik melalui berbagai kelas dan seminar *online*; sosial dengan melakukan penggalangan dana bagi masyarakat pekerja informal; pangan dengan memasak berbagai macam resep baru; dan kebugaran jasmani dengan tetap melakukan olahraga meski di dalam ruangan.

Menariknya, jika Tabel 47.1 diperhatikan, maka yang masuk ke dalam aktivitas *leisure* adalah seni budaya, sosial, pangan, dan kebugaran jasmani yang ternyata cukup beragam. Pendidikan tidak tergolong dalam aktivitas *leisure* karena dekat dengan pekerjaan dan kewajiban mahasiswa/siswa yang harus mengikuti kelas/kuliah *online*. Hal ini sesuai definisi *leisure* menurut Kelly (1972). Menurut pakar tersebut, *leisure* ditentukan oleh dua faktor, yaitu relasi terhadap pekerjaan dan keterpaksaan/kebebasan.

Ada satu aktivitas selama masa karantina yang cukup menarik dari Tabel 47.1, yaitu aktivitas sosial. Aktivitas ini muncul cukup masif dilakukan sebagian masyarakat melalui penggalangan dana untuk ojek *online* dan pedagang asongan yang harus terus bekerja demi roda ekonomi mereka. Ya, kelompok masyarakat pekerja informal ini adalah kelompok rentan yang

langsung terdampak wabah COVID-19. Pengalaman menikmati *leisure* sangatlah mahal bagi mereka. Namun, di antara para penikmat *leisure* pun, pengalaman yang diperoleh beraneka macam dan tidak setara.

Jansen-Verbeke dan Dietvorst (1987) mengatakan bahwa *leisure* secara spasial tergantung pada segala tantangan-tantangan yang muncul. *Leisure* pada definisi berdasarkan pengalaman pelaku *leisure*, ternyata merupakan aktivitas yang terstruktur secara sosial dan dibentuk oleh ketidaksetaraan masyarakat (Junio dan Henderson 2001 dalam Stebbins 2005). *Leisure* merupakan suatu hal yang dipersepsikan, bukan hal objektif. Hal ini karena banyak kondisi memengaruhi pengalaman *leisure* seseorang.

Oleh karena itu, peralihan dari *dolan* menuju *leisure* pun akan menimbulkan “kesenangan dan kepuasan” yang berbeda. Ada sebagian dari masyarakat yang sebelumnya mendapatkan kepuasan maksimal dari *dolan* kemudian tidak mendapatkan kepuasan pada level yang sama ketika melakukan *leisure*, dan ada pula sebaliknya. Ketidaksetaraan yang dimaksud oleh Junio dan Henderson (2001) serta tantangan yang dimaksud Jansen-Verbeke dan Dietvorst (1987) tidak selalu mengakar pada kelas ekonomi. Ketidaksetaraan itu juga berakar pada kemampuan untuk memilih aktivitas, keadaan politik dan budaya, latar belakang demografi, jumlah beban kerja, serta hal-hal dinamis terkait sisi-sisi kemanusiaan. Dalam hal ini, selain kebutuhan *leisure* yang berbeda pada setiap individu, pengalaman menjalani *leisure* pun juga berbeda.

Pada akhirnya, *dolan* dan mobilitas wisata lain yang semula menjadi primadona dalam pemenuhan kebutuhan fisiologis, psikologis, hingga aktualisasi diri seorang individu, seketika berubah dalam masa pandemi ini.

Untuk aktualisasi diri seorang individu saat ini, justru mereka yang melakukan imobilitas-lah yang mendapatkan pengakuan sebab mengikuti anjuran pemerintah dan tuntutan sosial. Imobilitas dan individualitas, adalah dua kata yang di masa pandemi justru diharapkan dilakukan oleh setiap orang demi kesehatan kolektif masyarakat.

Imobilitas kemudian membentuk kebutuhan akan *leisure* akibat hilangnya kesempatan untuk *dolan*. *Leisure*, sebagai alternatif tunggal ketika manusia dalam keadaan *involuntary immobilities* selama masa karantina akibat *Corona*, terdiri atas beragam jenis aktivitas. Namun, sama seperti

*dolan*, aktivitas *leisure* tidak dapat dirasakan pengalamannya secara setara akibat *ketidaksetaraan* sosial warga masyarakat. Saat ini, “*dolanmu kurang adoh*” barangkali tidak lagi relevan. Sebabnya, karantina ini mungkin masih akan berlangsung lama. Mungkinkah mulai bisa dikampanyekan, “*leisure-mu kurang selow?*” Atau ada ide lain?

## Daftar Pustaka

- Clawson, M. dan Knetsch, J.L. 1974. “Leisure in Modern America,” dalam *Concepts of Leisure*, editor J. F. Murphy. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, hlm. 78–90.
- De Haas, H., Miller, H.J. dan Casties S. 2014. *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*, Fifth Edition.
- Giddens, A. 1964. “Notes on the Concept of Play and Leisure,” *Sociological Review*, March, hlm. 73–89.
- Gischa, S. 2020. “Globalisasi: Perubahan Perilaku Masyarakat”. <https://www.kompas.com/skola/read/2020/02/24/130000469/globalisasi-perubahan-perilaku-masyarakat?page=all>. Diakses 15 April 2020.
- Gist, N.P. dan Fava, S.F. 1964. *Urban Society*. New York: Crowell.
- Gray, D.E. 1971. “This Alien Thing Called Leisure,” Makalah Oregon State University, Corvallis, Oregon, 8 July, dikutip dalam *Concepts of Leisure*, editor J. F. Murphy. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, hlm. 42.
- Gray, D. dan Pelegrino, D. 1973. *Reflections on the Park and Recreation Movement*. Dubuque. Iowa: William C. Brown.
- Gross, E. 1963. “A Functional Approach to Leisure Analysis,” dalam *Work and Leisure*, editor E. O. Smigel. New Haven: College dan University Press, hlm. 41–52.
- Jansen-Verbeke, M., dan Dietvorst, A. 1987. “Leisure, Recreation, Tourism,” *Annals of Tourism Research* 14(3), hlm. 361–375. doi:10.1016/0160-7383(87)90108-3.
- Kelly, R. 1972. “Work and Leisure: A Simplified Paradigm,” *Journal of Leisure Research* 4 (1): 2.

- Kraus, R. 1966. *Recreation Today: Program Planning and Leadership*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Kuo, H.-I., Chen, C.-C., Tseng, W.-C., Ju, L.-F., dan Huang, B.-W. 2008. "Assessing Impacts of SARS and Avian Flu on International Tourism Demand to Asia," *Tourism Management* 29(5), hlm. 917–928. doi:10.1016/j.tourman.2007.10.006.
- Mahoney, J. E. 1998. "Immobility and Falls," *Clinics in Geriatric Medicine* 14(4), hlm. 699–726. doi:10.1016/s0749-0690(18)30087-9.
- Salazar, N. B. 2020. "Immobility Towards A Positive Interpretations of A Negatively Defined Concept." Mobility and the Humanities seminar series 'Theories and Methods' Node. Leuven: 28 April 2020.
- Schewel, K. 2019. "Understanding Immobility: Moving Beyond the Mobility Bias in Migration Studies," *International Migration Review* 20(10), hlm. 1–28. doi/pdf/10.1177/0197918319831952.
- Suminar, A. 2020. "Sekdapro: Jangan Dolan Tetap Belajar di Rumah". <https://www.suarasurabaya.net/kelanakota/2020/sekdapro-jangan-dolan-tetap-belajar-di-rumah/>. Diakses pada 15 April 2020.
- Yani, I. 2018. "Mobilisasi Manusia Picu Penyebaran Wabah". <https://mediaindonesia.com/read/detail/196126-mobilisasi-manusia-picu-penyebaran-wabah.html>. Diakses 15 April 2020.
- Yukic, T.S. 1970. *Fundamentals of Recreation. 2nd ed.* New York: Harper & Row.

## “Wisata Kelam” Maya, Erupsi Merapi dan COVID-19

Tular Sudarmadi

Dosen Program Studi Pariwisata, FIB UGM

### Pendahuluan

Berdasarkan data World Travel & Tourism Council, pertumbuhan industri pariwisata di Indonesia menempati urutan ke-9 di dunia, nomor tiga di Asia, dan nomor satu di kawasan Asia Tenggara. Data tersebut juga dikuatkan oleh media Inggris, ‘The Telegraph’ yang memberitakan Indonesia sebagai “*The Top 20 Fastest Growing Travel Destinations*”.

Sejak era Orde Baru kunjungan wisatawan menunjukkan kenaikan. Secara keseluruhan jumlah kunjungan wisatawan mancanegara pada era awal Orde Baru di tahun 1969 adalah 86,1 ribu orang dan terus meningkat hingga 2.569,9 ribu orang di akhir era tersebut tahun 1998. Devisa yang dihasilkan juga meningkat dari US\$10,8 juta/tahun menjadi US\$2.518,1 juta/tahun. Capaian-capaian tersebut meningkatkan peran industri pariwisata sebagai penghasil devisa urutan ketujuh pada awal Orde Baru menjadi urutan keempat pada akhir Orde Baru (Guntur Sakti 2019; Esti 2013).

Pada era Reformasi sejak tahun 2015 hingga 2018 kunjungan wisatawan mancanegara dari 10,41 juta menjadi 14,04 juta, sedangkan kunjungan wisatawan Nusantara dari 256 juta menjadi 270, 82 juta. Tidak

mengherankan jika sumbangan devisa dari sektor pariwisata meningkat dari 12,2 miliar US\$ pada tahun 2015, menjadi 13,6 miliar US\$ di 2016, dan naik lagi menjadi 15 miliar US\$ pada tahun 2017. Perolehan devisa tersebut menaikkan indeks daya saing pariwisata Indonesia di World Economy Forum (WEF) dari peringkat 50 pada tahun 2015, ke level 42 pada tahun 2017 (Guntur Sakti 2019; Esti 2013: 28).

Tren tersebut membuat pemerintah Indonesia optimis untuk menargetkan kunjungan wisatawan mancanegara ke Indonesia sebanyak 17 juta di tahun 2020 (Dewi A. Zuhriyah 2020). Target ini sah-sah saja. Akan tetapi, Tuhan turut menentukan hasil akhirnya.

Penyebaran wabah virus COVID-19 dari Kota Wuhan, China sekitar bulan Februari 2020 menjadi pandemi ke seluruh kawasan dunia (*worldometer.coronavirus* 2020) meluluhlantakkan semua rencana peningkatan kunjungan wisatawan ke Indonesia. Di Indonesia, Presiden Jokowi mengumumkan adanya kasus virus COVID-19 pada tanggal 2 Maret 2020. Sejalan waktu kasus positif COVID-19 semakin bertambah banyak. Pemerintah dan masyarakat mengambil tindakan pencegahan, antara lain pembatasan jarak sosial (*social distancing*), pembatasan jarak fisik (*physical distancing*), larangan kunjungan ke objek daya tarik wisata, imbauan untuk tidak bepergian, dan imbauan berkumpul di tempat hiburan, cafe, restoran, dan melakukan perjalanan wisata.

Akibatnya, perekonomian di Indonesia merosot tajam. Kegiatan perdagangan dan industri wisata menjadi lumpuh. Objek wisata tidak lagi dikunjungi oleh wisatawan, demikian juga tingkat hunian hotel, losmen dan *home stay* merosot tajam, para pemandu wisata, penjual souvenir, gerai kuliner, baik kekinian maupun tradisional tidak lagi dipenuhi pembeli, desa wisata mengalami penurunan penghasilan, pegawai hotel banyak yang dirumahkan.

Keadaan ini mengakibatkan industri pariwisata mengalami kelumpuhan total. Perputaran uang dari berbagai jenis kegiatan kepariwisataan terpaksa ditutup dan tidak berjalan secara maksimal. Ada kemungkinan besar bahwa situasi ini akan berjalan beberapa bulan lagi, sehingga target kunjungan wisata tahun 2020 pasti tidak akan tercapai.

Oleh karena itu, diperlukan langkah-langkah untuk mengatasi kerugian yang semakin besar akibat macetnya kegiatan industri pariwisata. Salah satu yang dapat dilakukan adalah melakukan pemikiran tentang tindakan alternatif untuk menghidupkan kegiatan industri pariwisata, yang boleh dikatakan mati suri saat ini.

Tulisan ini berupaya memberikan salah satu jalan keluar menghidupkan kegiatan pariwisata, yang tidak melanggar peraturan terkait penyebaran virus COVID-19, dan bermanfaat bagi pekerja wisata di akar rumput masyarakat, khususnya bagi pemilik modal usaha terbatas. Bentuk kegiatan wisata yang dilakukan adalah membuat informasi virtual interaktif atraksi wisata kelam (*dark tourism*) dan diunggah dengan menggunakan sarana media sosial YouTube. Atraksi wisata kelam sengaja dipilih karena merepresentasikan objek wisata bertema kematian, wabah, penderitaan, kesusahan, baik yang bertipe materi (*tangible*) maupun non-materi (*intangible*).

Tema sejenis *dark tourism* ini jelas sangat selaras dengan akibat yang ditimbulkan oleh pandemi virus COVID-19. Media sosial YouTube dipakai karena pengunggahan informasi virtual dilakukan secara gratis, video unggahan memiliki waktu tayang lebih dari lima belas menit, memiliki fitur interaktif antara pengunggah dan pemirsa. Hal utama lainnya, pengunggah akan memperoleh penghasilan/bayaran berdasarkan jumlah pemirsa yang mengunjungi konten yang diunggah. Agar memperoleh pemahaman yang lebih jelas berikut pemaparannya.

### **“Wisata Kelam” Maya (*Virtual Dark Tourism*)**

Pariwisata pada dasarnya merupakan fenomena dan hubungan yang muncul dari orang atau sekelompok orang yang melakukan perjalanan dari tempat asalnya dan tinggal sementara di tempat tujuan baru untuk tujuan rekreasi, tanpa mencari nafkah, serta mendapatkan pengalaman kehidupan yang tidak dijumpai di daerah asalnya (Pearce 1995:20; Weaver 2004:512; Holden 2005:127). Ini mencakup pantai, pegunungan, perkotaan lama, pertunjukan seni, dan kuliner, baik yang tradisional maupun kekinian, desa dengan kehidupan sehari-hari yang masih tradisional, sungai, lembah, dan ngarai yang memiliki pemandangan indah serta bentang lahan dengan lingkungan alam. Namun, akhir-akhir ini ada peralihan kecenderungan



wisatawan untuk tidak hanya mengunjungi tempat wisata bernuansa hedonis. Ada kecenderungan orang justru mengunjungi tempat-tempat yang mengingatkan pada kematian, kesedihan, penderitaan, bencana, dan tragedi kemanusiaan. Inilah yang kemudian disebut *dark tourism*, wisata kelim.

Fenomena *dark tourism* sudah dimulai pada pertengahan abad ke-18. Menurut Seaton, saat itu ada kunjungan wisatawan ke situs Kota Pompeii (dekat Kota Naples, Italia) yang berasal dari masa Perunggu Romawi Kuno. Pompeii hancur terkubur akibat letusan Gunung Vesuvius di tahun 79 M. Pada awal abad ke-19 atraksi wisata kelim semakin beragam. Salah satu yang populer adalah kunjungan ke medan pertempuran di Waterloo (dekat Kota Brussel, Belgia) tidak lama sesudah selesainya perang tersebut pada tahun 1815. Seiring berjalannya waktu, wisata kelim terus berkembang. Sesudah Perang Dunia II, ada wisata kunjungan ke penjara Auschwitz (dekat Kota Oświęcim, Polandia) tempat penahanan dan pemusnahan etnik Yahudi. Atraksi kelim lainnya yang favorit untuk dikunjungi adalah pameran keliling tentang bagian utuh tubuh manusia (benar-benar merupakan tubuh manusia setelah melalui proses teknologi pengawetan terkini) dalam berbagai posisi gerak hasil penemuan ahli anatomi Gunther von Hagens di akhir abad ke-20. Pameran tersebut sukses menarik minat 37 juta pengunjung dan menimbulkan kontroversi hingga saat ini (Seaton: 2018:12).

Di abad ke-21 ini, lokasi jatuhnya pesawat terbang *United Airlines 93* akibat dibajak oleh para teroris *Al Qaeda* pada tanggal 11 September 2001 (dekat Kota Shanksville, Pennsylvania) turut mendorong munculnya wisata kelim '*Flight 93 Tour*' (Sharpley 2009:5). Menilik semakin banyaknya wisatawan yang tertarik dengan wisata kelim dari awal abad ke-19 hingga ke awal abad ke-21, tidak menutup kemungkinan bahwa wisata kelim di masa mendatang akan semakin menjadi tren tujuan wisata

Di Indonesia istilah wisata kelim belum populer. Akan tetapi, praktik wisata kelim bukan merupakan sesuatu hal yang baru bagi masyarakat Indonesia. Sebagai contoh, Daerah Istimewa Yogyakarta diguncang gempa bumi dahsyat pada tahun 2006. Gempa menghancurkan bangunan rumah, pertokoan, sekolah, dan kantor pemerintahan serta menewaskan lebih dari 5.000 orang. Setelah peristiwa gempa tersebut, banyak orang dari luar daerah yang tidak tertimpa gempa berdatangan untuk menyaksikan dampak bencana

gempa tersebut. Hal ini ketika itu menimbulkan kontroversi karena banyak korban gempa yang merasa terganggu atas kunjungan wisata tersebut.

Di lain pihak bangunan rumah penduduk yang dibangun pasca-gempa berbentuk kubah (*dome*) yang didirikan oleh pemerintah untuk korban yang kehilangan rumah dan direlokasi di Desa Sumberharjo, Prambanan, Sleman pada tahun 2007, sekarang menjadi objek wisata terkenal dengan sebutan Kampung Wisata Telettubies. Penamaan mengacu pada rumah tinggal penduduk kampung yang berbentuk kubah dan dicat warna-warni, sebagaimana rumah tokoh Telettubies, serial televisi untuk pemirsa anak-anak tahun 1980–1990-an.

Demikian pula “wisata” Lapindo (Banjir Lumpur Panas Sidoarjo) di Jawa Timur. Wisata Lapindo sebenarnya adalah tragedi kemanusiaan. Para wisatawan menyaksikan sumber asal munculnya semacam mata air lumpur, yang mengakibatkan sejumlah besar rumah serta pemukiman penduduk di wilayah Kecamatan Porong, Sidoarjo, Jawa Timur tidak dapat dihuni lagi. Saat itu penduduk di wilayah tersebut harus direlokasi ke tempat hunian baru, tercerabut dari lingkungan sekitarnya. Pada saat ini, wisata Lapindo mampu menggerakkan kegiatan ekonomi para warga yang tertimpa musibah banjir lumpur. Kedatangan wisatawan dimanfaatkan untuk berbisnis kuliner, souvenir, jasa pemandu wisata, persewaan motor, dan penginapan baru di sekitar lokasi bencana (Ronald Ricardo 2019).

Apabila dicermati lebih mendalam wisata kelam muncul dari rasa keingintahuan manusia untuk melihat secara langsung dan merasakan pengalaman pahit dari peristiwa tragedi kehidupan manusia lainnya. Hal ini terlihat dari berbondong-bondongnya orang Amerika berkunjung ke tempat jatuhnya pesawat *United Airlines 93* tidak lama sesudah kejadian berlangsung. Demikian pula berbondong-bondongnya orang Yogyakarta dan Sleman menuju lokasi gempa di Kawasan Bantul serta orang Surabaya dan Malang untuk melihat semburan lumpur panas Porong di Kawasan Sidoarjo saat peristiwa masih berlangsung

Efek yang diperoleh dari rasa keingintahuan tersebut tentu saja berbeda-beda untuk setiap orang. Walaupun demikian, secara umum peristiwa bencana, kematian, penderitaan, kesengsaraan yang mereka saksikan, baik pada saat peristiwa terjadi maupun sesudahnya akan selalu mereka

ingat. Selanjutnya, peristiwa itu dijadikan pelajaran untuk mengantisipasi serta mencegah terulangnya peristiwa tersebut, memperkuat solidaritas serta meneguhkan identitas sebagai suatu kelompok masyarakat, etnik, warganegara, dan sekadar melepaskan rasa ketegangan/hiburan karena peristiwa itu tidak menimpa diri mereka sendiri (Lennon dan Foley 1996:195).

Oleh karena itu, sebagaimana dikemukakan oleh Lennon dan Foley, objek wisata kelam sangat erat kaitannya dengan warisan budaya. Hal ini dapat dijelaskan dengan contoh kasus gempa bumi Yogyakarta 2006. Saat peristiwa terjadi banyak orang yang tertarik untuk mengunjungi dan menyaksikan secara langsung akibat gempa tersebut. Sesudah peristiwa terjadi tragedi bencana tersebut akan selalu diingat (diperingati setiap tahun oleh—paling tidak warga Daerah Istimewa Yogyakarta—pada titik-titik peristiwa gempa) yang memunculkan efek kenangan paling dramatis.

Di lain pihak, kenangan itu selanjutnya dijadikan pelajaran bagi generasi di masa mendatang (generasi muda yang saat gempa belum lahir akan memperoleh pengetahuan baru tentang gempa siklus 100 tahunan di Daerah Istimewa Yogyakarta dan cara-cara mengatasinya). Bahkan, dijadikan sebagai acuan penanggulangan di masa depan (pembuatan jalur pengungsian jika gempa terjadi, aturan-aturan jika terjadi keadaan darurat, pembuatan rumah anti-gempa berbentuk kubah, latihan secara periodik dalam bentuk simulasi jika terjadi gempa).

Berdasarkan ilustrasi tersebut tampak bahwa wisata kelam mengakomodasi keperluan masyarakat dengan penyediaan atraksi (lokasi peristiwa tragedi gempa bumi), aksesibilitas (fasilitas transportasi, jalan, stasiun/terminal/pelabuhan/*airport*, tempat parkir), amenitas (hotel, penginapan, *home stay*, tempat berkumpul untuk peringatan mengenang tragedi gempa bumi), dan *ancillary* (pengelolaan objek wisata kelam).

## **Bisnis “Wisata Kelam” secara Maya**

Bersamaan dengan merebaknya pandemi COVID-19 pada bulan Maret 2020, Gunung Merapi di Yogyakarta meletus sebanyak empat kali dari bulan pertengahan Maret hingga awal April. Kedua hal itu—letusan Gunung Merapi dan pandemi COVID-19—secara langsung menimbulkan kengerian

bagi banyak orang. Namun, jika dilihat dari perspektif peluang, kedua peristiwa tersebut juga menimbulkan potensi wisata yang bisa membawa keuntungan, yaitu potensi wisata kelam. Gunung Merapi yang terletak di Kabupaten Sleman dan pandemi COVID-19 sangat potensial sekali untuk dijadikan sebagai wisata kelam. Banyak orang berminat untuk merasakan pengalaman langsung berada pada lokasi terdekat meletusnya Gunung Merapi, atau berada di wilayah “merah” (episentrum) pandemi COVID-19. Tentu saja hal ini sangat berbahaya untuk dilakukan, bahkan dilarang oleh pemerintah. Akan tetapi, keinginan individu atau sekelompok orang yang berminat untuk merasakan pengalaman tersebut dapat diakomodasi melalui wisata kelam maya.

Objek wisata Gunung Merapi, yang pada awalnya hanya berupa atraksi wisata alam di sekitar kawasan Kaliurang, terus bertambah dari tahun ke tahun. Penambahan jenis atraksi wisata di sekitar kawasan tersebut. Antara lain adalah:

- \* Wisata *bunker* Kaliadem (tragedi terkuburnya *bunker* Kaliadem beserta dua orang petugas penyelamat yang berlindung di *bunker* tersebut pada tahun 2010);
- \* Museum Sisa Hartaku (tragedi awan panas yang melanda beberapa rumah di Desa Kepuharjo pada letusan tahun 2010. Salah satu rumah tersebut dijadikan tempat menyimpan benda-benda dan tulang hewan yang terkena awan panas);
- \* Makam Mbah Maridjan (Abdi Dalem Kraton Yogyakarta yang ditugaskan sebagai juru kunci Gunung Merapi dan meninggal pada tahun 2010 karena rumahnya dilanda awan panas. Beliau kemudian dimakamkan di Desa Glagaharjo).

Banyak informasi tentang objek wisata kelam Merapi tersebut diunggah di *website* dan media sosial.

Di lain pihak, pandemi COVID-19 meskipun baru saja terjadi dan masih berlangsung, tetapi menyebabkan banyak kematian di seluruh dunia. Oleh karena itu, wabah COVID-19 pantas untuk dinominasikan sebagai wisata kelam. Mengingat belum ada lokasi yang disepakati sebagai kenangan bersama oleh seluruh warga yang terpapar oleh virus ini, serta adanya larangan untuk melakukan perjalanan, melakukan pembatasan jarak, sosial

(*social distancing*) maupun fisik (*physical distancing*), maka satu-satunya cara untuk melakukan wisata kelam COVID-19 adalah melalui informasi yang dapat diakses dari *website* dan media sosial (dunia maya).

Sesuai dengan media dunia maya yang digunakan oleh wisata kelam, wisatawan tidak perlu untuk berkunjung secara fisik, melakukan perjalanan wisata, atau melakukan kontak fisik dengan atraksi wisata yang “dikunjungi”. Selain itu, wisatawan tidak bergantung pada jadwal waktu yang sudah ditentukan oleh penyelenggara wisata kelam (McDaniel 2018:3). Keuntungan terbesar yang diperoleh wisatawan peserta wisata kelam maya adalah tidak perlu membayar mahal untuk menyaksikan atraksi. Wisata kelam bersifat inklusif karena dapat dilakukan dari rumah sambil rebahan. Saat tur berakhir tidak mengalami cedera, atau terluka akibat terkena awan panas, lontaran batu erupsi Gunung Merapi, ataupun dilarikan ke UGD karena terinfeksi virus COVID-19.

## **Potensi Erupsi Merapi dan COVID-19**

Bisnis wisata kelam virtual di luar Indonesia sudah banyak dilakukan dan meraup keuntungan besar (McDaniel 2018a). Penelusuran yang dilakukan di YouTube menunjukkan bahwa benih-benih bisnis wisata kelam maya di Indonesia sudah mulai bermunculan.

Tiga *unggah*an YouTube berikut tentang aspek spiritual Gunung Merapi dan COVID-19 dijadikan sebagai contoh untuk menjalankan bisnis wisata kelam maya.

### *Hidup Sehat Saat COVID-19*

*Unggahan* pertama berisi tentang informasi menjalani hidup sehat saat virus COVID-19 merebak. Salah satu selipan menarik dari tayangan ini adalah informasi bahwa pembawa *Pataka Tunggal Wulung* saat dikirabkan (dipertontonkan dalam arak-arakan/pawai), akan menjadi tumbal sehingga pasti meninggal sesudah selesai upacara kirab (Investigator Supernatural 2020). *Pataka Tunggal Wulung* adalah salah satu pusaka milik Kasultanan Yogyakarta yang biasa dipakai dalam upacara tradisi penyembuhan ketika terjadi wabah.

Informasi tentang pembawa *Pataka Tunggul Wulung* dijadikan tumbal itu kemudian tentu saja menjadi bahan diskusi interaktif. Namun, pihak Kasultanan Kraton Yogyakarta sampai saat ini tidak memberikan keterangan terkait informasi tersebut. Pihak Kraton juga tidak memberikan keterangan apakah akan melakukan kirab *Pataka Tunggul Wulung* seperti ketika terjadi wabah di masa lampau. Pada masa lampau (tahun 1920an) *Pataka Tunggul Wulung* dikirabkan untuk membasmi wabah pes yang melanda Kota Yogyakarta.

Tampak dalam diskusi *online* tersebut bahwa COVID-19 merupakan wabah masa kini yang dicari padanannya dalam kenangan kalam warisan budaya masa lampau (wabah pes) masyarakat Jawa, khususnya di Yogyakarta. Kemudian dicari alasan mengapa *arak-arakan* tidak dilakukan lagi. Jelas dalam hal ini kearifan lokal masa lampau (warisan budaya), kemudian disintesis dengan kejadian dan pengetahuan (*knowledge*) masa kini untuk meramalkan keadaan masa depan (berakhirnya wabah COVID-19).

Proses ulang-alik menembus waktu (masa lalu ke masa kini, masa kini ke masa lalu, dan masa lampau disatukan dengan masa kini ke masa depan) dalam konteks linimasa dan legitimasi mengapa belum dilakukan kirab *Pataka Tunggul Wulung* merupakan proses imajinasi wisata kalam maya. Seandainya dalam video YouTube tersebut ditambahkan unsur visualisasi tempat (Kraton Yogyakarta), visualisasi budaya materi (*Pataka Tunggul Wulung*), dan meta narasi COVID-19 hidup sehat, baik secara fisik maupun spiritual, maka unggahan video YouTube tersebut sudah layak dijadikan sebagai atraksi wisata kalam maya.

### *Visualisasi Makhluk Halus*

*Unggahan* kedua dan ketiga dalam video YouTube memaparkan kerajaan makhluk halus di Gunung Merapi, Sleman, misteri erupsi 2020 dan hubungannya dengan wabah COVID-19 (Kisah Tanah Jawa 2020a; Kisah Tanah Jawa 2020b).

Pembahasan yang sangat menarik dalam *unggahannya* kedua adalah bentuk fisik, bentang lahan, dan mitos makhluk halus penguasa kawasan-kawasan tertentu di lereng Gunung Merapi serta hubungannya dengan Kerajaan

Mataram Islam. Video ketiga menunjukkan tayangan tentang struktur organisasi, sistem organisasi dan wilayah kekuasaan beserta perkampungan (*tanah lungguh*) Kerajaan Makhhluk Halus.

Diskusi yang mengarah pada imajinasi alam gaib dapat ditemukan pada perempat akhir tayangan video ketiga. Di situ dipaparkan tanda-tanda akan terjadinya erupsi Gunung Merapi. Lebih dahsyat lagi adalah cerita narator. Narator mengatakan, dalam mimpinya tidak lama sesudah peristiwa erupsi Gunung Merapi, ia didatangi Kyai Sapujagad (salah satu tokoh makhluk halus penguasa alam gaib Gunung Merapi). Kyai Sapujagadewartakan terjadinya wabah/*pageblug*.

Menurut narator wabah COVID-19 merupakan peringatan dari alam gaib dan penangkalnya terdapat pada kuliner sayur lodeh dari tujuh jenis bahan sayur. Secara simbolis kuliner tersebut mengisyaratkan agar manusia beristirahat mengurangi aktivitas pekerjaan dan mempererat lagi tali silaturahmi keluarga.

Sekali lagi pola pengetahuan masa lampau yang tersimpan dalam memori, yang diwariskan oleh leluhur, diadaptasikan untuk memecahkan masalah masa kini. Sebaliknya, pengetahuan masa kini ditambahkan ke masa lampau. Virus COVID-19 sebagai *pageblug* yang dapat ditangkal dengan kuliner sayur lodeh tujuh jenis sayur–jenis kuliner abad ke-19. Hal itu untuk memperkirakan tindakan yang akan dilakukan di masa depan, yaitu tercapainya keadaan aman dari erupsi Gunung Merapi dan dari wabah COVID-19. Perpaduan kearifan lokal dan pengetahuan kekinian tersebut dengan berlalunya waktu akan menjadi warisan budaya generasi di masa depan.

Sesungguhnya video YouTube *unggah*an kedua dan ketiga ini dapat ditingkatkan kualitasnya menjadi atraksi wisata kalam maya. Tambahan-tambahan *content* akan menjadikan video-video tersebut layak dikonsumsi sebagai atraksi wisata kalam maya. Dalam hal ini dapat ditambahkan, misalnya:

- \* konten visual kawasan yang menjadi *tanah lungguh* (pemukiman) penguasa dan penduduk makhluk halus;
- \* gambar/sketsa seluruh pejabat dan tokoh penguasa birokrasi Kerajaan Makhhluk Halus Gunung Merapi;

- \* visualisasi tujuh jenis bahan sayur lodeh, bumbu serta cara memasaknya;
- \* visualisasi erupsi Gunung Merapi;
- \* angka statistik korban pandemi;
- \* video dampak COVID-19.

## Penutup

Pandemi virus COVID-19 mengakibatkan ratusan ribu korban meninggal di seluruh dunia. Sampai bulan April ini tanda-tanda berakhirnya pandemi tersebut belum terlihat. Sebagai akibatnya seluruh kegiatan perekonomian dunia melambat dan pemutusan hubungan kerja terjadi di mana-mana.

Di Indonesia, industri pariwisata dipastikan tidak dapat lagi mempertahankan kedudukan empat besar penyumbang devisa negara. Peraturan larangan bepergian, warga harus tinggal di rumah, dan pembatasan jarak fisik serta sosial menyebabkan perjalanan wisata, penghunian hotel, losmen, *home stay* merosot tajam, atraksi wisata ditutup, dan para pegawai di sektor industri pariwisata dirumahkan sampai waktu yang belum dapat ditetapkan. Keadaan semacam ini memerlukan terobosan dalam penciptaan bisnis baru industri pariwisata.

Wisata kelim maya yang berbasis pada atraksi wisata warisan budaya merupakan salah satu solusi penciptaan lapangan kerja baru. Pemanfaatan YouTube sebagai media sosial untuk mengunggah atraksi wisata kelim sangat menjanjikan dapat menghasilkan keuntungan selama masa berlangsungnya pandemik COVID-19.

Keunggulan unggahan atraksi wisata kelim di YouTube, antara lain, wisatawan tidak perlu melakukan perjalanan wisata ke atraksi wisata yang nyata. “Pengunjung” cukup melihat atraksi wisata maya dari rumah. Ongkos mengunjungi atraksi wisata kelim maya cukup murah. Wisatawan dan pemandu wisata dapat berinteraksi mengembangkan imajinasi wisata kelim maya, konten narasi dan visualisasi objek wisata kelim maya dapat dengan cepat diubah sesuai dengan konteks diskusi interaktif yang terjadi.



Nilai lebih lain dari kunjungan wisatawan kelam warisan budaya maya adalah sifatnya yang inklusif dapat dinikmati oleh siapa saja, tanpa membedakan kedudukan sosial, ekonomi, usia, dan gender. Melalui media sosial ini pemandu wisata menjadi semakin kreatif mencari ide-ide baru bagi penayangan atraksi wisata kelam berikutnya. Hal ini karena semakin banyak tambahan *content* di kanal YouTube-nya, semakin besar potensi kunjungan maya wisatawan. Dan semakin banyak wisatawan yang berkunjung ke *unggahannya* YouTube-nya, maka akan semakin besar perolehan penghasilannya dari pengelola situs tersebut.

Pembuatan konten-konten atraksi wisata kelam warisan budaya maya juga dapat mendorong proses pewarisan warisan budaya menjadi semakin dinamis. Hal ini disebabkan oleh adanya kesempatan melintas jarak untuk melihat atraksi wisata warisan budaya kelam dengan biaya murah. Juga ada diskusi interaktif yang mentransformasikan warisan budaya kearifan lokal ke dalam nilai-nilai budaya sekarang. Dan sebaliknya, nilai-nilai budaya sekarang ditambahkan dalam nilai-nilai luhur kearifan lokal. Proses diskusi interaktif semacam ini akan menghasilkan pemaknaan baru terhadap objek atraksi wisata kelam warisan budaya. Adanya pemaknaan baru tentunya akan menghasilkan unggahan baru atraksi wisata kelam di media YouTube. Di lain pihak, unggahan baru akan menghasilkan pemasukan keuntungan bagi para pemandu wisata yang mengunggahnya.

## Daftar Pustaka

- Dewi Aminatuz Zuhriyah. 2010. "Pemerintah Bidik 17 Juta Wisman pada 2020". <https://ekonomi.bisnis.com/read/20200116/12/1190929/pemerintah-bidik-17-juta-wisman-pada-2020>. Diakses 6 April 2020.
- Eksotis Jogja. 2017. "Kampung Telettubies, Desa Wisata Unik dan Lucu di Jogja". <https://eksotisjogja.com/desa-wisata-kampung-telettubies-yogyakarta/>. Diakses 9 April 2020.
- Esti. 2003. "Pembangunan Kepariwisata: *Overview*, Tantangan, dan Kebijakan Pembangunan ke Depan," *Majalah Indonesia XIX* (03), hlm. 21–35.

- Guntur Sakti. 2019. “Siaran Pers : Pariwisata Diproyeksikan Jadi Penyumbang Devisa Terbesar Lima Tahun ke Depan”. <http://www.kemenparekraf.go.id/index.php/post/siaran-pers-pariwisata-diprojektikan-jadi-penyumbang-devisa-terbesar-lima-tahun-ke-depan>. Diakses 6 April 2020.
- Holden, Andrew. 2005. *Tourism Studies and the Social Sciences*. London: Routledge.
- Investigator Supernatural. 2020a. “V1ru5 coron4 Akhir Zaman dari Sisi Met4fisika”. <https://www.YouTube.com/watch?v=uEE174GSoT0&feature=youtu.be>. Diakses 9 April 2020.
- Kisah Tanah Jawa. 2020b. “Abdi Kinasih Gunung Merapi (Part I)”. <https://www.YouTube.com/watch?v=f9qDA7-NQgo&feature=youtu.be>. Diakses 11 April 2020.
- \_\_\_\_\_. 2020. “Merapi, Erupsi dan Wabah yang Sedang Terjadi (Part II)”. <https://youtu.be/a0S6oifOLgc>. Diakses 11 April 2020.
- Lennon, J.J., dan Foley, M. 1996. “Editorial: Heart of Darkness”, *International Journal of Heritage Studies*. Vol. 2 No. 4, hlm. 195–197.
- McDaniel, Kathryn N. (Ed). 2018a. *Virtual Dark Tourism: Ghost Roads*. Switzerland. Springer International Publishing.
- \_\_\_\_\_. 2018b. “Introduction to Virtual Dark Tourism: Disaster in the Space of the Imagination” dalam *Virtual Dark Tourism: Ghost Roads*, editor Kathryn N. McDaniel. Switzerland. Springer International Publishing, hlm. 1–18.
- Pearce, D.G. 1995. *Tourism Today: A Geographical Analysis*. Harlow: Longman Scientific & Technical.
- Ronald Ricardo. 2019. “Menikmati Wisata Adventure di Lumpur Lapindo Sidoarjo”. <https://republika.co.id/berita/py16gt102818083319000/menikmati-wisata-adventure-di-lumpur-lapindo-sidoarjo>. Diakses 9 April 2020.
- Seaton, Tony. 2018. “Encountering Engineered and Orchestrated Remembrance: A Situational Model of Dark Tourism and Its History” dalam *The Palgrave Hand Book of Dark Tourism Studies*, editor Phillip R. Stone, dkk. London: Macmillan Publishers Ltd, hlm. 9–31.

- Sharpley, Richard. 2009. “Shedding Light on Dark Tourism: An Introduction” dalam *The Darker Side of Travel: The Theory and Practice of Dark Tourism*, editor Richard Sharpley dan Phillip R. Stone. Salisbury: Short Run Press Ltd., hlm. 3–22.
- Weaver, Davis. 2004. “Tourism and the Elusive Paradigm of Sustainable Development”. dalam *A Companion to Tourism*, editor Allen A. Lew, Michael C. Hall, dan Alan M. Williams. Australia: Blackwell Publishing, Ltd. hlm. 510–521.
- Worldometer Corona Virus. 2020. “Covid-19 Corona Virus/Death Toll”. <https://www.worldometers.info/coronavirus/coronavirus-death-tol>. Diakses 6 April 2020.

## Wabah dan Wisata Museum

Sektiadi

Dosen Departemen Arkeologi, FIB UGM;  
Kurator pada Museum UGM

### Pendahuluan

Museum telah berkembang melewati rangkaian tahap dan proses. Di Indonesia, ukuran kesuksesan museum antara lain jumlah pengunjung yang melimpah. Menurut Peraturan Pemerintah Nomor 66 Tahun 2015 tentang Museum, nama museum dapat dieksplorasi untuk mendatangkan pengunjung. Dalam hal ini, kesuksesan museum terkait dengan aktivitas pariwisata.

Akibat COVID-19 sebagai pandemi global saat ini, dunia pariwisata lumpuh. Orang disarankan *Work from Home*, swakarantina, serta jaga jarak. Saat ini, April 2020, tidak banyak orang bepergian, hanya sedikit yang bepergian untuk tujuan berwisata, dan rasanya tidak ada yang berwisata kunjungan ke museum. Banyak museum tutup sementara. Museum yang diselenggarakan oleh masyarakat, museum swasta, yang memerlukan pemasukan langsung dari biaya tiket-masuk pengunjung, terkena dampak serius karena hilangnya pemasukan.

Tulisan ini mendiskusikan bagaimana museum menjaga eksistensinya di masa pandemi COVID-19. Bagaimana upaya edukasi museum dilakukan di

masa pandemi? Artikel memanfaatkan tampilan beberapa museum di media sosial dan berita mengenai museum, sebagai bahan ulasannya

## **Aneka Respons Museum**

Setelah kasus *Corona* diumumkan secara resmi pada awal Maret 2020, museum-museum di bawah pemerintah pusat menutup pamerannya tanggal 16 Maret 2020. Contohnya, museum-museum (dan cagar budaya) di bawah Kemendikbud, Museum Sandi di Yogyakarta di bawah Badan Sandi dan Siber Nasional, dan Museum TNI AD “Dharmawiratama” di bawah Dinas Kesenjataan TNI AD. Beberapa museum swasta juga mulai tutup pada tanggal yang sama, misalnya Museum Ullen Sentalu.

Beberapa museum tetap beroperasi meski pameran ditutup. Para pegawai masih bekerja dengan sistem giliran, sebagian bekerja di rumah, sebagian lagi “diliburkan”. Museum Negeri Sonobudoyo, misalnya, tidak langsung menutup pameran dari kunjungan. Museum ini awalnya hanya menghentikan *event* rutin. Yaitu, pementasan wayang kulit dan pertunjukan bioskop. “Museum UGM” milik Universitas Gadjah Mada di kompleks Bulaksumur, sebaliknya, memberlakukan kerja dari rumah bagi para staf, yang bidangnya bukan bersifat penanganan fisik objek. Koordinasi dilakukan secara daring.

Secara nasional, Direktorat Jenderal Kebudayaan mengumumkan bahwa khalayak masih dapat menikmati layanan museum melalui fasilitas virtual, *website*, dan Google Art Project. Fasilitas virtual tersebut telah digunakan sejak 2016 (Ratnasari 2020).

Perlunya mengalihkan kegiatan ke media sosial disadari oleh para pengelola museum, antara lain karena ada panduan dari *International Council of Museums (ICOM)* yang dibagikan di media sosial para pengelola museum. Panduan tersebut telah tersedia sejak 2019.

## **Fungsi Media Sosial**

Ada beragam pola penggunaan media sosial oleh museum-museum di Yogyakarta, khususnya Instagram. Pola itu dapat diklasifikasikan

berdasarkan *unggah*an materi selama COVID-19, di antaranya sebagai berikut.

1. Media sosial sebagai instrumen kehumasan (*public relation*). Museum mengunggah materi berkait dengan aktivitas museum yang terkait pencegahan pandemi. Misalnya, penyemprotan lingkungan museum dengan desinfektan. Museum juga mengabarkan penutupan sementara pameran museum. Ada pula *unggah*an tentang prosedur kesehatan bagi pengunjung, misalnya mencuci tangan dan pemeriksaan (suhu tubuh) seperti terlihat pada Instagram Museum Sonobudoyo.
2. Media sosial sebagai sarana edukasi tentang koleksi museum. Museum mengunggah foto objek yang menjadi koleksi, disertai dengan keterangan tertentu. Museum juga membuat kuis atau permainan terkait koleksi. Misalnya, Museum Wayang mengunggah permainan mencari nama wayang pada tebaran huruf.
3. Media sosial sebagai sarana edukasi topik kesehatan. Misalnya, Museum Sonobudoyo mengunggah foto objek terkait kesehatan. Tidak ada koleksi yang langsung terkait dengan virus *Corona* dalam *unggah*an tersebut.

Pada 23 Maret 2020, Museum Ullen Sentalu di Kaliurang, Yogyakarta mengunggah sosok Empu Bharada pada Instagram dan *blog* museum. Sang empu dikisahkan berhasil membasmi wabah pada masa Jawa Kuno, yaitu masa Raja Airlangga. Museum ini juga mengunggah beberapa artikel tentang wabah, dari masa Mataram Islam hingga masa Kolonial.

Sementara itu, Parangtritis Geomaritim and Sciencepark, yang antara lain mengelola Museum Gumuk Pasir, mengadakan lomba mewarnai secara *online* bertema “Lekas sembuh Bumiku”. Museum Sandi mengunggah materi tentang *hoaks* di media maya yang marak di masa *Work from Home*. Museum ini juga mengunggah materi tentang etika dan pengamanan di dunia maya.

Museum UGM mengunggah koleksi/pameran dan kesehatan (Gambar 49.1).



**Gambar 49.1** Unggahan tema dan tokoh kesehatan pada media sosial Museum UGM

**Sumber:** Instagram Museum UGM

4. Media sosial sebagai sarana edukasi terkait COVID-19. Beberapa museum, seperti Museum Sandi, meneruskan informasi resmi terkait COVID-19. Misalnya, saran mengenakan masker dan cuci tangan.
5. Media sosial sebagai sarana edukasi tentang tugas museum. Misalnya, instagram Museum Benteng Vredeburg menyajikan berita dan foto kegiatan konservasi diorama dan objek lain.

Respons museum pada wabah ini sebenarnya juga dilakukan secara luring. Pada awal merebaknya wabah, Museum Sonobudoyo membuka pameran temporer dengan judul “Nanti Kita Cerita tentang Sehat Hari ini”. Judul pameran tersebut *plesetan* dari judul film dan novel “Nanti Kita Cerita tentang Hari Ini”. Di depan gedung pameran temporer, yaitu di trotoar Jalan Pangurakan, disediakan tempat mencuci tangan dengan poster mengingatkan “*Sudah Cuci Tangan Belum?*”. Pada pembukaan pameran, didemonstrasikan cara membuat cairan pembersih tangan. Foto kegiatan pameran diunggah di media sosial Museum Sono Budoyo.

## Antara Kehumasan dan Edukasi

Menarik bahwa museum-museum menunjukkan tanggung jawab sosial terkait pandemi COVID-19.

Di masa penutupan sementara akibat pandemi, museum tetap menjalin hubungan dengan pemangku kepentingan (*stakeholder*) dan khalayak. Ini mencakup pengambil keputusan dan lembaga pemilik, seperti universitas, dinas militer, atau direktorat pemerintah (Ambrose dan Paine 2006:237).

Para pengelola museum juga ingin agar khalayak segera datang berkunjung ketika museum telah dibuka lagi. “Khalayak”, khususnya dari segmen pengguna media sosial (Yulistara 2018), menjadi target Museum Angkut di Batu (Malang), Museum MACAN di Jakarta, dan Museum Ullen Sentalu di Yogyakarta. Museum-museum tersebut populer di kalangan pengguna media sosial.

Media digital merupakan peluang untuk revolusi pemasaran museum. Menurut Kresno Yulianto, ahli Museologi dari Universitas Indonesia dalam seminar *online* 13 April 2020, museum perlu fokus pada pemasaran secara digital. Pemasaran secara digital dapat dikerjakan dari rumah sesuai situasi pandemi. Pemasaran digital merupakan Evolusi Pemasaran Keempat. Tiga tahap pemasaran sebelumnya adalah orientasi produk, orientasi pelanggan, dan orientasi manusia (Yulianto 2020). Artinya, pola digital merupakan fitrah pemasaran mutakhir. Melalui media sosial, museum dapat menyampaikan informasi tentang objek yang dikelola museum.

Akan tetapi, edukasi museum melalui media sosial, atau melalui internet umumnya, kadang bermasalah karena tidak berhadapan langsung dengan objek asli. Museum memiliki fungsi “*to conserve*” seperti definisi ICOM (“ICOM Definition of a Museum” t.t.). Dengan mediasi media sosial, potensi akan pengalaman asli publik terhadap koleksi museum diganti dengan menatap layar komputer atau gawai (Sekiadi 2008). Hal ini menghilangkan peluang seseorang untuk belajar mandiri dengan menggunakan setiap indranya (Hein 1995).

## **Kendala**

Banyak museum tidak aktif pada media sosial. Dalam Peraturan Pemerintah Nomor 66 Tahun 2015 tentang Museum tugas pengelolaan museum lewat media sosial disampirkan pada tenaga teknis, yaitu “petugas teknis melakukan kegiatan komunikasi dan pemasaran program-program Museum” (Pemerintah RI 2015 penjelasan Pasal 11). Tidak banyak museum



memiliki tenaga khusus kehumasan dan pemasaran. Umumnya, fungsi ini dirangkap bagian-bagian lain.

Museum juga sering tidak siap dengan materi edukasi. Jarang ada riset dalam program pengembangan museum. Aspek riset merupakan tulang punggung museum yang memproduksi pengetahuan museum. Aspek ini biasanya ditangani oleh kurator. Humas mengemasnya untuk tujuan citra museum. Edukator memanfaatkan hasil riset itu sebagai materi edukatif kepada khalayak.

Museum diharapkan menyediakan beragam materi untuk dieksplorasi oleh pengunjung untuk dirumuskan sendiri maknanya. Museum perlu menyediakan fasilitas bagi pengunjung untuk menyusun pengetahuan sendiri. Generasi milenial yang akrab dengan media sosial memerlukan kesempatan berpartisipasi. Mereka dapat “mengutak-atik” materi yang disediakan museum melalui gawai mereka (Sekiadi 2019).

Di Museum MACAN Jakarta, misalnya, khalayak dapat menikmati virtual museum, jelajah koleksi bersama tim kuratorial, hingga lokakarya kreatif yang dapat dilakukan oleh keluarga di rumah (Nurhayati 2020). The Metropolitan Museum of Art (the Met) di New York membuat program agar publik dapat meniru pose karya seni yang ada di museum dengan peralatan atau properti seadanya yang tersedia di rumah (“Getty on Instagram” 2020).

## Penutup

Museum sekarang berfokus pada pengunjung. Akan tetapi, tidak seperti yang dibayangkan oleh pendukung New Museology tentang museum partisipatoris (Van Mensch dan Meijer-van Mensch 2011), orientasi kepada pengunjung di sini diartikan sebagai upaya mendatangkan orang sebanyak mungkin.

Peristiwa Pandemi COVID-19 telah membuktikan bahwa tanpa “pengunjung fisik” pun museum dapat bertahan dan relevan bagi masyarakat. Museum mengubah tujuan dari wisata ke pendidikan menggunakan media sosial.

## Daftar Pustaka

- Ambrose, Timothy, dan Crispin Paine. 2006. *Museum Basics*. 2 ed. Oxon: Routledge.
- “Getty on Instagram”. ‘We Challenge You to Recreate a Work of Art with Materials at Home. It’s Easy: Choose Your Favorite Artwork Find Three Things Lying...’. 2020. Instagram. 25 Maret 2020. <https://www.instagram.com/p/B-Kcv77HdTA/>.
- Hein, George E. 1995. “The Constructivist Museum.” *Journal for Education in Museums* 16, 21–23.
- “ICOM Definition of a Museum.” t.t. International Council of Museums. <http://archives.icom.museum/definition.html>. Diakses 25 Juli 2015.
- Mensch, Peter van, dan Leontine Meijer-van Mensch. 2011. *New Trends in Museology*. Celje
- Nurhayati, Nunuy. 2020. “Ditutup Karena Corona, Museum MACAN Buat Museum from Home.” *Tempo*. 2 April 2020. <https://seleb.tempo.co/read/1327041/ditutup-karena-corona-museum-macan-buat-museum-from-home>.
- Pemerintah RI. 2015. *Peraturan Pemerintah RI No. 66 Tahun 2015 tentang Museum*.
- Ratnasari, Ita. 2020. “Batasi Kunjungan Di Museum, Kemendikbud Tawarkan Layanan Digital Museum Benteng Vredeburg Yogyakarta.” *Direktorat Jenderal Kebudayaan (blog)*. 19 Maret 2020. <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/Vredeburg/batasi-kunjungan-di-museum-kemdikbud-tawarkan-layanan-digital/>.
- Sektiadi. 2008. “Museum dan Dunia Maya,” dalam *Proceedings Pertemuan Ilmiah Arkeologi XI*. Solo: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
- . 2019. “Museum Virtual untuk Generasi Milenial, sebuah Rerasan dari Generasi X.” dipresentasikan pada Diskusi Ilmiah Arkeologi 2019, IAAI Komda DIY-Jateng & Direktorat PCBM Kemdikbud, Yogyakarta, Juni 2018.
- Yulianto, Kresno. 2020. “Merespon COVID-19 Menyapa Pengunjung... dari Rumah.” Power Point dipresentasikan pada Museum-In Free Online Lecture Series, Daring, April 13.

Yulistara, Arina. 2018. “Milennial Banyak Kunjungi Museum Demi Percantik Media Sosial.” CNBC Indonesia. 26 April 2018. <https://www.cnbcindonesia.com/lifestyle/20180426122012-33-12578/milennial-banyak-kunjungi-museum-demi-percantik-media-sosial>.

### **Media Sosial yang Disebut**

Museum Benteng Vredeburg. <https://www.instagram.com/museum.benteng.vredeburg/>

Museum Gumuk Pasir. <https://www.instagram.com/geomaritimeSP/>

Museum Sandi. <https://www.instagram.com/museum.sandi/>

Museum Sonobudoyo. <https://www.instagram.com/sonobudoyo/>

Museum UGM. <https://www.instagram.com/museumugm/>

Museum Ullen Sentalu. <https://www.instagram.com/ullensentalu/>, [www.blog.ullensentalu.com](http://www.blog.ullensentalu.com)

Museum Wayang Kekayon. <https://www.instagram.com/museum.wayangkekayon/>

“Setidaknya buku ini akan memanjangkan ingatan kita tentang COVID-19. Sudut pandang budaya yang dipilih, mengajak kita bebas mengintip berbagai rupa *Corona* yang tidak melulu sebagai kengerian. Lebih jauh lagi, buku ini akan memberi pemahaman agar kita jangan takut malam saat mentari menjelang, karena pagi pasti kembali datang. Sambil *nyeruput* kopi, buku ini akan jadi teman baik untuk melewati sore. *Yuk* saling jaga antar-tetangga.” (**Ganjar Pranowo**, Gubernur Jawa Tengah)

“Tak pernah terbayangkan, selama beberapa bulan ini industri pariwisata terpuruk dan masih gamang kapan akan kembali pulih. Bagi saya yang bergerak di bidang perhotelan, buku ini sangat bermanfaat. Terima kasih atas tambahan ilmu dalam buku ini.” (**Aris Retnowati**, General Manager Hotel di Yogyakarta)

“Pandemi itu musibah. Bencana kolektif yang menghajar dunia. Siapa pun terserimpung. Kita tak pernah tahu kapan wabah ini rampung, dan karenanya kita berjalan ke depan dituntun teka-teki. Hanya bisa menerka-nerka saja. Itu sebabnya, ketika para akademisi membaca, merekam dan mencatat tanda-tanda zaman itu, kita merasa beruntung karena lalu memiliki dokumentasi penting: berbagai refleksi dan percik pemikiran seperti termuat dalam berbagai esai di buku ini. Ini kepingan-kepingan pikiran, yang memberikan sumbangan penting sebagai catatan sejarah. Kelak dibaca oleh generasi baru yang tak pernah ikut merasakan menjadi korban bencana ini. Betapa pun, sungguh saya sangat menghargai. *Syalom*.” (**Butet Kartaredjasa**, pekerja seni)

“Buku yang sangat luar biasa! Menginspirasi untuk lebih mengenal, memahami dan mengubah paradigma masyarakat dan pemangku kebijakan dalam menghadapi pandemi COVID-19. Membaca buku ini, orang dapat menghadapi “New Normal” atau “Tatanan Baru”. Beradaptasi dengan COVID-19 secara tepat. Buku ini menuntun pembaca untuk belajar menghadapi realitas Pandemi COVID -19.” (**Dokter Lina Nurbaiti**, Fakultas Kedokteran Universitas Mataram, Tim Gugus COVID-19 Nusa Tenggara Barat)

---

Peristiwa menularnya penyakit tertentu secara luas dan berskala besar, yang telah terjadi berkali-kali dalam sejarah, selalu melenyapkan praktik kebiasaan hidup atau pemahaman tertentu yang sudah ada, lalu memunculkan pemahaman-baru dan praktik-baru tertentu dalam kehidupan masyarakat. Peristiwa itu melampaui sektor kesehatan dan kedokteran, menyusur sektor ekonomi dan daya tahan pangan, menantang sektor politik dan kebijakan-publik, dan menghantam infrastruktur sosial masyarakat. Karena multidimensionalnya persoalan, upaya penanganan dan penyelesaian menuntut pendekatan yang juga multidimensional. Sayangnya, pendekatan multidimensional itu sering absen. Buku ini mengulas pemahaman, refleksi dan proses-baru pembentukan pengetahuan tentang dimensi-dimensi sosial sehari-hari sebaran-luas penyakit menular, serta kebiasaan-kebiasaan untuk mengobati maupun menangkalnya.



GADJAH MADA UNIVERSITY PRESS

Jl. Sendok, Karanggayam CT VIII, Caturtunggal,  
Depok, Sleman, D.I. Yogyakarta 55281  
Telp.Fax.: 0274 561037, Mobile/WA: 081 228 47 8888  
📍 ugmprpress 📧 @ugmprpress 🌐 ugmprpress.ugm.ac.id

