

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia dengan segala kelincahan potensi akal yang dimilikinya cenderung mempertanyakan segala fenomena yang ada di sekitarnya. Semua manusia selalu bisa mengindra bahwa di pelbagai penjuru dunia dan di sepanjang sejarah manusia, kehidupan selalu dihuni oleh makhluk manusia berjenis kelamin laki-laki dan perempuan. Kiranya akan sangat sulit mendapati keberadaan masyarakat laki-laki saja ataupun perempuan saja. Berkaitan dengan realitas ini pula muncul berbagai pemikiran yang bersifat filosofis dan praksis, untuk sekedar memetakan sebuah kerangka dasar pertanyaan: “*Mengapa diciptakan manusia dari jenis kelamin laki-laki dan perempuan?*”. Paparan pemikiran mengenai hal ini sebenarnya terlalu panjang untuk sekedar diurai. Perdebatan tersebut pada akhirnya menyeret kepada talik ulur atas nama perjuangan nilai-nilai kesetaraan yang menyertainya, yakni antara laki-laki di satu pihak dan perempuan di pihak lainnya.

Feminisme merupakan kosa kata baru dalam pergulatan sejarah manusia. Sebagaimana lazimnya hal dan pemikiran baru, feminisme mengundang pembahasan berlarut-larut antara kelompok yang pro dan kontra terhadapnya. Seiring dengan berkembangnya waktu, berkembang pula segala bentuk-bentuk perjuangan feminisme. Polemik yang hadir menanggapi pun terus bergulir laksana bola salju. Ritualitas akademisi seperti diskusi, seminar, dan kajian mengenai buku-buku yang bertemakan feminisme tumbuh

subur laksana cendawan di musim hujan. Fenomena seperti ini seakan-akan menjadi *trend* dan identitas kemodernan, sebaliknya akan dianggap kuno bagi yang tidak terjun dan “menjerumuskan diri” dalam kancah feminisme.

Perbincangan tentang feminisme pada umumnya merupakan perbincangan tentang bagaimana pola relasi laki-laki dan perempuan dalam masyarakat, serta bagaimana hak, status, dan kedudukan perempuan di sektor domestik dan publik. Feminisme, sebagai sebuah ide (kesadaran) yang kemudian melahirkan gerakan, pada intinya membicarakan wilayah *culture* (Muslikhati, 2004:21). Feminisme sebagai sebuah gerakan didefinisikan dalam rangka untuk mempromosikan konsep kesetaraan dan kesetaraan antara pria dan wanita (Karam, 1998:5). Secara garis besar peneliti beranggapan, bahwa kaum feminis mempertanyakan mengapa label maskulin “harus” selalu dilekatkan pada laki-laki, sebaliknya label feminin “harus” diletakkan pada perempuan.

Pemahaman yang baik tentang wilayah *culture* memungkinkan mereka punya peluang untuk berbicara tentang perubahan, melalui tahapan proses dekonstruksi kemudian rekonstruksi bagi konstruksi sosial yang sudah mapan. Dalam sejarah manusia, tidak ada ide yang lahir dalam ruang hampa. Pola-pola hubungan yang ada di masyarakat (termasuk pola hubungan gender) akan selalu dilihat sebagai konstruk historis yang tersusun dalam suatu ruang sosial dan waktu tertentu. Pada umumnya munculnya sebuah ide merupakan respon kritis terhadap kondisi sebuah masyarakat.

Hal ini dapat dilihat dari fakta sejarah bahwa paham kesetaraan gender (terutama sejarah feminisme generasi pertama) lahir akibat pandangan *misogyny* (sebelah mata atau membenci) perempuan di tempat kelahirannya itu sendiri, yakni Barat. Berdasarkan penelitian Syamsudin Arif, dari periode Klasik sampai Modern ternyata Barat memiliki masa kelam dalam hal memandang citra dan kedudukan perempuan yang tidak setara dengan laki-laki (Syarif, 2011:15-16). Barat sadar akan kekeliruannya tersebut, hal ini mengakibatkan perjuangan feminisme seakan mendapatkan momennya dalam dekade kontemporer ini, dimana sejarah feminisme memasuki gerbang feminisme generasi kedua. Feminisme lanjutan ini mempertanyakan lebih daripada ketidaksetaraan sosial yang dialami wanita, tetapi juga mengamati struktur ideologis (Lechte, 2001:2001).

Keinsyafan Barat akan tragedi marginalisasi perempuan ini, misalnya terlihat dalam karya literatur feminis Angela Davis, yakni: *Women, Race, and Class* (1982), yang mendapati sebuah pemetaan bahwa perjuangan kaum perempuan generasi pertama tersebut dilatarbelakangi oleh perjuangan kelas: Mayoritas kaum putih yang menganggap rendah wanita kulit hitam. Hal ini memunculkan perjuangan para feminis kulit hitam yang menyatakan bahwa mereka dan feminis dari kelompok minoritas lainnya melihat dunia secara berbeda dari perempuan kulit putih. Hal ini memiliki pengertian bahwa para feminis kulit hitam dan minoritas lainnya hanya ingin menegaskan keterkaitan seksime dengan rasisme, klasisme dan bentuk-bentuk opresi lainnya. Kasus di atas adalah salah satu contoh dari berjuta kasus yang tumbuh dan berkembang

di sana. Peneliti berkeyakinan bahwa perjuangan feminisme di Barat, adalah sebuah kewajaran sebagai bentuk perjuangan yang sangat mendesak untuk segera dilakukan. Mengingat perempuan dalam lokus kebudayaan Barat pada waktu itu memang berada pada posisi yang termarginalkan. Indikator mengenai ketidaksetaraan atau ketidakadilan terhadap gender (*gender inequalities*) antara lain: marginalisasi, subordinasi, stereotype, kekerasan, dan beban kerja berlebih (Fakih, 1997:13-23).

Argumentasi di atas, cukup menyentak dan membuat peneliti mulai bertanya tentang makna perempuan. Apakah makna (*meaning*) perempuan di setiap tempat itu sama atau berbeda. Lantas, walaupun berbeda, mengapa “barang dagangan” feminisme begitu laku dalam sebuah kultur yang berbeda dari tempat feminisme itu lahir dan berkembang. Alhasil, mengapa sekarang feminisme begitu dipuja di Indonesia dan tempat dimana perempuan sudah begitu dimulyakan dalam relasi gender di masyarakatnya (baca: Indonesia). Berbeda dengan lahirnya feminisme di Barat yang berangkat dari alasan ketertindasan kaum perempuan, ada berbagai argumentasi faktual yang merujuk mengapa posisi perempuan secara *culture* di Indonesia mendapatkan proporsi yang begitu terhormat dalam relasi gender. Jadi, kalau begitu perjuangan feminisme dari Barat, dalam konteks kebudayaan Indonesia, menurut peneliti tiada lain bagai mengajari itik berenang.

Di Indonesia gerakan feminisme lebih dikenal dengan istilah *emansipasi*. Frekuensi pembahasannya akan mengalami peningkatan cukup drastis manakala tanggal 21 April tiba. Bangsa Indonesia mengenang hari itu

dengan istilah Hari Kartini, sebab pada bulan tersebut lahir puteri Indonesia bernama Kartini yang kemudian dianggap menjadi pengusung “emansipasi perempuan”. Berbagai pihak menyemarakan bulan ini dengan tema-tema seputar perempuan, baik dalam bentuk perayaan-perayaan yang menampilkan atau menonjolkan sisi-sisi keperempuanan, maupun tulisan-tulisan di media cetak, diskusi-diskusi dan seminar.

Paradoks mengenai perempuan Indonesia secara kultur berada pada posisi terhormat, analisis peneliti justru berawal dari salah satu karya fenomenal *Habis gelap Terbitlah Terang (Door Dusternis tot Licht)*. Karya ini konon katanya menginspirasi banyak kalangan pejuang kemerdekaan Indonesia untuk menyemangati agar kaum wanita pun turut serta berjuang menegakkan kemerdekaan ini. Kartini memang menceritakan apa adanya yang dialami para wanita priyayi di Jawa. Ia mengisahkan tentang adat istiadat yang mengurung dan menindas dirinya. Hal yang mendukung argumentasi paradok tersebut adalah:

Kami, anak-anak perempuan yang terantai dengan adat istiadat lama, hanya boleh memanfaatkan sedikit saja dari kemajuan di bidang pengajaran itu. Bahwa sebagai anak perempuan, setiap hari pergi meninggalkan rumah untuk belajar di sekolah, sudah merupakan pelanggaran besar terhadap adat kebiasaan negeri kami. Ketahuilah, adat negeri kami melarang keras gadis-gadis keluar rumah. Pergi ke tempat lain kami tidak boleh... Pada usia 12 tahun saya harus tinggal di rumah. Saya harus masuk “kotak”, saya dikurung di dalam rumah, sama sekali terasing dari dunia luar...

(*Surat-surat kartini, terj.* Sulastin Sutrisno, Djambatan, Jakarta, 1974:21).

Sekilas dari cerita Kartini ini hampir sepanjang bukunya itulah yang kemudian menjadi asumsi bahwa nasib para wanita di Indonesia pada

umumnya seperti itu sehingga kesimpulannya adalah bahwa perempuan Indonesia harus dikasihani. Emansipasi wanita adalah suatu keharusan (Bachtiar, 2011:21).

Kalau dicermati mendalam dalam kasus Kartini ini, bisa saja ia memang diperlakukan seperti itu. Namun pertanyaan kritis bisa langsung di kedepankan, apakah dapat dianggap bahwa semua wanita di masanya diperlakukan seperti yang dialami Kartini? Apakah Kartini berani menjamin klaimnya bahwa adat di Negeri ini (Timur) memperlakukan para wanita seperti itu adalah benar? Jangan-jangan kasus itu hanya menimpa Kartini saja; atau hanya dialami kaum priyayi seperti Kartini. Pertanyaan ini wajar diajukan mengingat banyak indikasi yang akhirnya harus menggugurkan klaim berlebihan Kartini mengenai perlakuan terhadap kaum wanita.

Sudah lama memang referensi sejarah bangsa ini melulu Jawa-sentris. Itupun terbatas sejarah priyayi Jawa. Salah satunya soal Kartini. Kartini yang dibangga-banggakan itu adalah seorang priyayi perempuan Jawa. Apa yang diceritakannya adalah cerita mengenai kehidupan “priyayi” Jawa. Tradisi para priyayi ini, berbeda sangat mencolok dengan kehidupan kaum “cacah”. Secara cukup atraktif Greertz (Bachtiar, 2011:22-23) berhasil mendemonstrasikan bagaimana perilaku komunitas priyayi berbeda dengan kaum “cacah” ini dalam *Religion of Java*.

Klaim keberatan terhadap pengkultusan cerita Kartini, peneliti mengajukan argumentasi bahwa dari sisi relasi laki-laki dan perempuan dalam masyarakat cacah Jawa ketimpangan seperti yang diceritakan Kartini

terasa berlebihan. Lihat saja saat menggarap sawah atau kebun yang sejak berabad-abad menjadi pencaharian rakyat Jawa. Selalu sawah akan digarap bersama antara laki-laki dan perempuan. Selalu ada pembagian peran. Misalnya, laki-laki mencangkul, perempuan menyangi rumput, *tandur* (menanam benih padi), dsb.

Peran *tandur* untuk perempuan sebagai pengakuan kehormatan bagi keluwesan, kepintaran, dan ketelatenan. Sebab dalam *tandur* perempuan diasah strategi dan keuletannya dalam membuat garis dan menanam di setiap sudut siku. Berbeda dengan pekerjaan laki-laki yang berat dalam mencangkul. Keduanya saling bersinergi. Bukan saling meniadakan dan mengkonfrontir. Aktifitas lainnya, di pasar-pasar pun selalu bercampur antara laki-laki dan perempuan. Di pesantren-pesantren, ulamanya tidak hanya laki-laki. Istilah “kyai” (ulama laki-laki) dan “nyai” (ulama perempuan) sudah hidup bersinergis begitu lama. Pesantren pun sudah sejak awal berdirinya selalu diperuntukkan bagi santri putra dan putri. Kalau melihat kenyataan ini apakah sungguh-sungguh kaum perempuan Jawa ini termarginalkan? Jangan-jangan itu sekali lagi hanya terjadi di sekitar lingkungan Kartini yang priyayi. Sementara di akar rumput, apa yang diceritakan Kartini tidak pernah terjadi.

Berziarah ke alam sejarah perempuan di Indonesia sebelum Kartini adalah sesuatu yang mengasyikan untuk terus ditelusuri. Kemunculan tokoh Cut Nyak Dien bagi peneliti sebetulnya cukup mengherankan. Bagaimana bisa dalam masyarakat yang didominasi laki-laki (patriarki) dapat muncul seorang panglima perang perempuan. Jelas membutuhkan suatu revolusi sosial untuk

munculnya seorang seperti Cut Nyak Dien dalam masyarakat patriarki. Nyatanya Cut Nyak Dien bukan tokoh rekayasa ataupun tokoh ciptaan Belanda.

Analisis peneliti, Aceh tidak pernah tunduk kepada Belanda sampai tahun 1904. Kalaupun akhirnya ditaklukan, para ulama Aceh tidak mengakui bahwa mereka tunduk pada Belanda. Walau demikian, perlawanan terus dikobarkan. Jadi tidak mungkin munculnya sosok Cut Nyak Dien dipengaruhi ide feminisme Barat.

Lebih menarik lagi, tradisi perempuan berkiprah di ruang publik bahkan menjadi pemimpin Negara, bukan barang baru di Aceh. Pemimpin kerajaan Aceh antara 1641-1699 adalah perempuan. Mereka masing-masing Sri Ratu Tajul Alam Safiatudin Johan Berdaulat (1641-1675), Sri Ratu Nurul Alam Naqiatuddin (1675-1678), Sri Ratu Zakiatuddin Inayat Syah (1678-1688), dan Sri Ratu Kamalat Syah (1688-1699) (Hasyim, 1977:35).

Pada awal abad ke-17 saat Eropa baru memasuki zaman yang mereka sebut “pencerahan” (*renaissance, aufklarung, enlightenment*), jangan tanyakan soal wanita menjadi pemimpin publik. Para wanita Eropa nasibnya tidak lebih daripada budak. Kalaupun mereka menjadi bangsawan perannya tetap berada di bawah sub-ordinasi laki-laki. Struktur masyarakat yang patriarki sangat dominan di Eropa saat itu. Kenyataan ini pula yang menjadi sebab munculnya gerakan-gerakan feminis di Eropa yang sangat memusuhi dan membenci struktur patriarki. Walaupun umumnya diklaim bahwa gerakan

ini mulai diperkenalkan Lady Mary di Belanda tahun 1785, namun gerakan sesungguhnya baru muncul menjelang abad ke-19 (Bachtiar, 2011:22).

Begitulah akar tradisi bangsa kita yang menempatkan perempuan dalam posisi yang luhur. Misalnya, dalam kasus masyarakat Padang yang menganut sistem matrilineal. Filosofi adat Minang yang menguntungkan bagi perempuan seperti filosofi adat *basanding syara* (Arivia, 2007:12).

Sederet fakta lain seperti munculnya tokoh Rohana Kudus di Sumatera Barat dan Dewi Sartika di Bandung semakin memperkokoh argumen peneliti bahwa sesungguhnya di negeri ini kesadaran akan nilai kesetaraan laki-laki dan perempuan sudah sejak lama ada. Kesadaran ini bukan kesadaran impor seperti yang diklaim para aktivis feminis. Fakta-fakta ini juga semakin menegaskan bahwa sesungguhnya Indonesia tidak menderita sindrom patriarki seperti yang terjadi di Eropa sana.

Dalam konteks kesundaan, perempuan Sunda atau perempuan Pasundan, memiliki posisi penting dan terhormat dalam perikehidupan Sunda. Dia bersifat mandiri dan mampu melindungi diri dalam eksistensinya bersama laki-laki. Bahkan dalam mitos asal usul hari atau *Dongéng Poé*, laki-laki dianggap pelengkap. Karena awal hari adalah perempuan bernama Robayah atau *Rebo*, lalu hari menjadi sempurna sebagai hasil perkawinan primordialnya dengan Jumantawal dari Ujung Lautan, Salasa dari Baratang Geni dan Kemis dari Nagara Atas Angin. Lalu lahirlah Senen, Ahad dan Sabtu (Ziaulhaq, 2012:1).

Ayat Rohaedi, dalam tulisannya, *Citra Perempuan dalam Sastra Sunda*, (Pikiran Rakyat, 8 Agustus 2002), mengatakan masyarakat Sunda, baik yang tradisional maupun masa silam, perempuan memiliki kedudukan dan peran yang cukup penting. Bahkan kadang kala terkesan bahwa kedudukan perempuan itu demikian penting, sedangkan tokoh laki-laki muncul sebagai “pelengkap” untuk mendukung keterhormatan dan kemulyaan perempuan. Kesimpulan ini menegaskan bahwa nilai-nilai lama dalam suatu masyarakat terus hidup di tengah-tengah perubahan nilai-nilai lainnya.

Perempuan dalam pandangan semesta masyarakat Sunda Kuno, memang menduduki tempat terhormat. Meskipun tidak sampai menduduki tempat terpenting dalam ruang publik, namun kedudukan perempuan amat terhormat dalam ruang domestik, dan lebih-lebih ruang batin manusia Sunda. Hal ini terletak dalam pemahaman nilai-nilai asal orang peladang, yang masyarakat Sunda termasuk di dalamnya. Pembabakan mengenai Sunda Kuno ini dimulai dari rentang Kerajaan Sunda hingga Kerajaan Tarumanagara (abad ke-16).

Beberapa penafsiran memunculkan anggapan, bahwa orang Sunda lebih bersifat Melayu-Tua daripada Melayu-Muda, secara ras bangsa. Suku-suku Melayu-Tua di Indonesia, banyak yang hidup dari berladang di daerah perbukitan, atau di tepi-tepi hutan. Suku-suku Melayu-Muda datang kemudian, dan telah mengenal logam perunggu. Mereka hidup dari bersawah. Fokus perladangan inilah yang menstruktur nilai-nilai kualitas dari dalam

batin, menjadi nilai-nilai ideal dalam sistem pengetahuan ladang. Yang dari dalam (jiwa) diwujudkan dalam bentuk-bentuk budaya (luar).

Ladang dalam masyarakat Sunda, disebut *huma*. Dalam masyarakat Jawa (*sawah*), ada *omah* yang berarti “rumah”. Tetapi di pulau Mentawai, *huma* berarti “kampung”. Padanan antara “ladang”, “rumah” dan “kampung”, menunjukkan pentingnya ladang dalam masyarakat Sunda. Karena rumah itu perempuan, maka bagian terpenting rumah juga bersifat perempuan. (Sumardjo, 2003:281-283).

Begitulah awal kesejarahan perempuan yang terdapat dalam pantun-pantun Sunda dalam masyarakat Sunda Kuno. Persoalannya, kalau kemudian masyarakat Sunda juga bersawah, apakah nilai-nilai sawah akan memasuki sistem nilai Sunda? Kalau Islam kemudian menjadi agama orang Sunda, apakah nilai-nilai Islam akan mengganti nilai-nilai ladang dan sawahnya?

Akulturasi nilai-nilai Sunda dan keislaman sebenarnya telah berurat akar pada zaman Sunda Lama yang terdapat dalam pantun-pantun Sunda. Pantun yang memuat soal keislaman terdapat di *Sri Sadana* atau yang terkenal juga dengan sebutan *Sulandjana*. Berbeda dengan pantun-pantun yang ada, pantun ini menyebutkan Allah SWT sebagai Pencipta segala-galanya. Sebelum segala sesuatu ada, yang ada adalah *uwung-uwung awing-awang*. Lalu muncullah Nur Muhammad. Dari Nur Muhammad terciptalah para malaikat, jin, setan, serta bumi dan langit.

Kemudian Allah SWT memerintahkan empat malaikat untuk membentuk jasad manusia dari unsur api, angin, tanah, dan air. Maka

terciptalah wujud Rama Adam dan kemudian terciptalah Ibu Hama dari rusuk kiri Rama Adam yang dicampur keempat unsur tersebut. Setelah menciptakan alam semesta dan manusia, maka Allah SWT menitikkan Tiga Air Mata, yang kemudian menjelma menjadi tiga manusia yang diberi nama: Jaka Sadana, Sri Sadana, dan Rambut Sadana (Rosidi, 1970:4). Dari menstruasi Sri Sadana yang jatuh ke tanah muncullah segala jenis tanaman non padi di tanah Sunda.

Analisis peneliti terhadap cerita pantun ini, tiga tetes Air Mata Allah SWT tentulah bukan ajaran Islam. Namun, dalam konteks konteks filsafat ketuhanan dikenal dengan istilah *emanasi* yang nantinya menjurus ke arah pantheisme. Segala yang ada merupakan bagian dari Yang Esa. Adapun padi dalam cerita tersebut diceritakan dari anak aseksual Rama Adam dan Ibu Hawa yakni Nyi Pohaci yang meneteskan darah menstruasinya ke tanah. Padi adalah kehidupan atau makanan pokok orang Sunda. Adanya padi justru berasal dari “sesuatunya” perempuan. Peneliti bisa membuktikan bahwa dalam penelusuran literatur klasik manapun, dalam konteks *menstrual taboo*, perempuan selalu saja mengalami proses isolasi dan pengucilan dalam struktur kebudayaan. Namun justru dari kisah *menstrual taboo* Sunda Kuno, justru perempuan mendapat tempat yang terhormat. Kisah Sri Sadana yang justru memberikan penjelasan yang luar biasa dimana perempuan cukup dihormati.

Kisah Sri Sadana menunjukkan sebuah fakta sejarah baru mengenai pola pikir manusia Sunda Kuno. Tidak terjadi gejala menyundakan Islam sama sekali. Yang terjadi adalah “mengislamkan Sunda”, namun Sunda tidak mau kehilangan esensi kesundaannya. Ini menunjukkan betapa kuatnya faham

“dalam” di masyarakat Sunda. Kebudayaan dalam bentuk “luar” diterima, namun esensi kesundaannya dipertahankan. Walaupun sebagai sebuah gejala akulturasi, niscaya akan terjadi paradok, yakni *patrilineal* vs *matrilineal*, atau dalam konteks cerita Sri Sadana ada dinamika pergulatan *creation ex nihilo* vs *emanasi*. Namun, peneliti berkeyakinan penamaan sinkretisme adalah sebuah gejala yang kurang tepat karena substansi keduanya (Sunda dan Islam) tidak berubah.

Berangkat dari cerita pantun Sunda Kuno ini, peneliti bisa mengambil benang merah berupa nilai-nilai kesetaraan gender. Terang pula prinsip kesetaraan yang dipegang masyarakat Sunda sama sekali berbeda dengan kesetaraan gender yang diajarkan Barat-Sekuler. Kesetaraan gender yang digadang-gadang para aktivis perempuan yang melabrak norma-norma budaya dan agama. Sementara yang tumbuh di kalangan perempuan Sunda adalah kesadaran yang berporos pada budaya. Budaya yang tumbuh berdampingan dengan prinsip-prinsip Islam. Oleh karena itu, berangkat dari uraian di atas peneliti memberanikan diri melakukan pembahasan dengan judul: *Feminisme Sunda Kuno (Studi Interpretasi Kritis Akulturasi Nilai-Nilai Kesetaraan Gender Sunda-Islam dalam Carita Pantun Sri Sadana)*.

Kelak, penelusuran ini akan menggambarkan betapa besarnya peran perempuan yang terdapat dalam cerita pantun Sunda. Sekaligus membuktikan betapa alam pikiran perempuan Sunda Kuno yang terdapat dalam pantun tersebut menginspirasi perempuan Sunda kontemporer. Zaman telah berbicara, perempuan Sunda sekarang adalah pewaris generasi unggul perempuan Sunda

baheula. Perempuan Sunda sekarang adalah “bibit unggul” barometer kekuatan *kageulisan*, mode, kuliner, dsb. Tidak perlu munafik, seloroh Nining Meida dalam sebuah lagu mengingatkan kita, dari gaya berjalannya pun berkharisma, seperti dalam liriknya yang berjudul *Mojang Priangan*:

*Angkatna ngagandeuang,
Bangun taya karingrang,
Nganggo sinjang dilamban,
Mojang Priangan.*

*Umat imut lucu,
Sura seuri nyari,
Larak-lirik keupat
Mojang Priangan.*

*Diraksukan kabaya,
Nambihan cahayana,
Dangdosan sederhana,
Mojang Priangan.....*

*Mojang anu donto,
Matak sono nu némpo,
Mun tepung sono ka ...
Mojang Priangan.*

*Gareulis maranis,
Disinjang lalengang,
Éstu surup nu némpo,
Mojang Priangan ... mojang priangan ...
Mojang Priangaaaann....*

Begitulah nilai-nilai kesetaraan gender dalam masyarakat Sunda Kuno justru telah melampaui zamannya, setara dengan zamannya feminisme Barat generasi kedua kontemporer. Feminisme generasi kedua ini menantang bias gender dalam bahasa, hukum, dan filsafat. Pandangan ini berpendapat bahwa wanita tidak bertujuan untuk menjadi seperti pria (seperti yang berlangsung dalam pertarungan persamaan sosial di feminisme generasi pertama), tetapi

berusaha untuk mengembangkan bahasa, hukum, dan mitologi yang baru dan khas yang bersifat feminin (Lechte, 2001:247).

Sekilas peneliti ini dianggap sangat inkonsistensi dengan menyerang dan mengobrak-ngabrik teori feminisme Barat, namun tetap saja masih memakai teori-teori Barat dalam membedah Pantun Sunda. Ada beberapa argumentasi peneliti mengapa masih terus menyandingkan teori Barat dengan Sunda. *Pertama*, diskursus persoalan pantun di Sunda Kuno adalah kajian mitologi. Pun halnya sudut pandang kajian feminisme generasi kedua di Barat mencoba mendekati persoalan gender dalam kaca mata mitologi. Jadi sangat cocok pengkajian mengenai pantun Sunda ini dalam pisau analisis feminisme generasi kedua karena mempunyai titik temu dalam analitika bahasa mitologi. *Kedua*, mengapa teori Barat masih relevan digunakan dalam pembahasan tesis ini karena peneliti beranggapan bahwa di Indonesia (khususnya Sunda) belum memiliki basis epistemologis yang kuat dan khas mengenai diskursus pola relasi laki-laki dan perempuan gaya Indonesia. Atau lebih tragis lagi di Sunda tidak memiliki dan mengenal kajian feminisme sebagai sebuah kultur ilmiah.

B. Rumusan Masalah

Mengacu pada uraian di atas, maka titik awal penelitian ini berangkat dari satu pertanyaan besar yaitu: “*Bagaimana konsep Feminisme Sunda Kuno (Studi Interpretasi Kritis Akulturasi Nilai-Nilai Kesetaraan Gender Sunda-Islam dalam Carita Pantun Sri Sadana)*”.

Dari permasalahan pokok di atas, diturunkan pertanyaan-pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk akulturasi Sunda-Islam yang terdapat dalam *carita* pantun Sri Sadana?
2. Bagaimana nilai-nilai kesetaraan gender yang terdapat dalam *carita* pantun Sri Sandana?
3. Bagaimana nilai kesetaraan gender berbasis keislaman yang terdapat pada *carita* pantun Sri Sadana.
4. Bagaimana analisis kritis kontribusi pemikiran *carita* pantun Sri Sadana terhadap jalan baru harmonisasi relasi laki-laki dan perempuan (tao-feminisme) dan kontribusinya terhadap gaya hidup perempuan Sunda kontemporer dalam konteks pendidikan nilai kesetaraan gender?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian merupakan rumusan yang akan dicapai dalam penelitian sebagai arah bagi peneliti ketika melaksanakan penelitian. Berdasarkan latar belakang dan pernyataan penelitian di atas maka tujuan penelitian secara umum adalah “*untuk memperoleh bagaimana konsep Feminisme Sunda Kuno (Studi Interpretasi Kritis Akulturasi Nilai-Nilai Kesetaraan Gender Sunda-Islam dalam Carita Pantun Sri Sadana)*”

Secara khusus penelitian ini dilandasi untuk mencapai tujuan sebagai berikut:

1. Mengidentifikasi bentuk akulturasi Sunda-Islam yang terdapat dalam *carita* pantun Sri Sadana?

2. Mengidentifikasi nilai-nilai kesetaraan gender berbasis kesundaan yang terdapat dalam *carita* pantun Sri Sandana.
3. Mengungkapkan nilai kesetaraan gender berbasis keislaman yang terdapat pada *carita* pantun Sri Sadana.
4. Mengidentifikasi analisis kritis kontribusi pemikiran pantun Sri Sadana terhadap jalan baru harmonisasi relasi laki-laki dan perempuan serta kontribusinya terhadap gaya hidup perempuan Sunda kontemporer dalam konteks pendidikan nilai berbasis kesetaraan gender?

D. Manfaat Penelitian

Apabila tujuan penelitian dapat tercapai, maka hasil penelitian akan memiliki manfaat praktis dan teoritis, yaitu sebagai berikut:

1. Manfaat Teoretis

Manfaat teoretis dari penelitian ini adalah:

- a. Memperkaya khazanah pendidikan nilai/Pendidikan Umum kesetaraan gender dalam kebudayaan Sunda.
- b. Mengembangkan pendidikan nilai-nilai.
- c. Kontribusi pemikiran terhadap penyelenggaraan Program Studi Pendidikan Umum di SPS UPI Bandung.
- d. Bahan kajian pendidikan bagi peneliti selanjutnya.

2. Manfaat Praktis

- a. Mempermudah kategorisasi nilai-nilai kesetaraan gender yang terdapat dalam *carita* pantun Sri Sandana dalam akulturasi

kebudayaan Sunda-Islam pada khususnya, dan kebudayaan global pada umumnya.

- b. Memaparkan nilai-nilai kesetaraan gender yang terdapat dalam *carita* pantun Sri Sadana berbasis Sunda-Islam, untuk selanjutnya diharapkan dalam pendidikan nilai keperempuanan dapat memberikan pemahaman dan kesadaran baru dalam pendidikan nilai kesetaraan gender.
- c. Memberikan inspirasi perilaku, sikap, dan nilai bahwa sesungguhnya nilai-nilai kesetaraan gender dalam *carita* pantun Sunda menempatkan posisi perempuan dalam posisi yang mulia. Sehingga kesetaraan gender merupakan bagian dari Pendidikan Nilai
- d. Sikap perempuan yang melabrak norma-norma budaya dan agama adalah tidak tepat untuk dipraktikkan di Tanah Sunda, yang memiliki harmonisasi nilai Sunda-Islam.

E. Pertanyaan Penelitian

Adapun dari sistematika yang telah dijelaskan di atas, maka penelitian ini jikalau disederhanakan akan menjawab beberapa pertanyaan penelitian, antara lain:

1. Seperti apakah proses, bentuk akulturasi budaya Sunda Islam dalam *carita* pantun Sunda Sri Sadana.
2. Nilai-nilai kesundaan apa yang terdapat pada *carita* pantun Sunda Sri Sadana dikaitkan dengan kesetaraan gender.

3. Nilai-nilai Islami apakah yang melekat pada *carita* pantun Sri Sadana
4. Sikap perempuan Sunda seperti apakah yang mencerminkan nilai Sunda Islami berbasis kesetaraan gender.

