

**MEMBACA *BOEH* : PENENTU HIERARKI RUANG PEREMPUAN
PADA MASYARAKAT BUDAYA PADI KASEPUHAN CIPTAGELAR**

SKRIPSI

**PROGRAM STUDI SARJANA ARSITEKTUR
LABORATORIUM SENI DAN DESAIN ARSITEKTUR**

Ditujukan untuk memenuhi persyaratan
memperoleh gelar Sarjana Teknik



**PUJI ASTUTIK
155060501111002**

UNIVERSITAS BRAWIJAYA

FAKULTAS TEKNIK

MALANG

2019

PENGANTAR

Puji syukur kehadiran Tuhan Yang Maha Esa karena berkat segala limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, sehingga laporan skripsi dengan judul “Membaca *Boeh*: Penentu Hierarki Ruang Perempuan pada Masyarakat Budaya Padi Kasepuhan Ciptagelar” yang ditujukan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Teknik dapat terselesaikan dengan baik dan tepat waktu.

Proses penyelesaian laporan skripsi ini tidak terlepas dari peran serta dukungan dari beberapa pihak. Untuk itu Saya menyampaikan rasa hormat dan terimakasih kepada:

1. Allah SWT. atas segala kebesaran, rahmat, dan hidayah-Nya;
2. Nabi Muhammad SAW. Atas rahmat bagi seluruh alam semesta;
3. Bapak Dr. Susilo Kusdiwanggo, ST., MT. Selaku Ketua Laboratorium Seni dan Desain Arsitektur, dan juga sebagai dosen pembimbing yang selalu memberikan masukan dan dukungan positif dalam proses penyusunan laporan skripsi ini;
4. Ibu Ir. Rinawati P Handajani, MT. dan Bapak Dr. Eng. Herry Santosa, ST. MT. selaku dosen penguji skripsi;
5. *Emam Alit* dan *Abah* yang telah mengizinkan dan membimbing peneliti menimba ilmu di Kasepuhan Ciptagelar;
6. Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar yang selalu bersedia dengan kemurahan hatinya mengajarkan dan memberikan ilmu;
7. Keluarga Besar Mahasiswa Arsitektur angkatan 2015 atas kebersamaan dan dukungan;
8. Serta pihak-pihak lain yang telah membantu dalam proses penyelesaian laporan skripsi ini.

Saya menyadari bahwa laporan skripsi ini masih belum sempurna. Oleh karena itu kritik dan saran sangat diharapkan untuk penyempurnaan tulisan di waktu yang akan datang. Semoga tulisan ini dapat bermanfaat bagi pembaca dan pengembangan penelitian selanjutnya.

Malang, Juli 2019

Penulis

DAFTAR ISI

	Halaman
RINGKASAN	i
PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	v
DAFTAR TABEL.....	ix
DAFTAR GAMBAR.....	xi
GLOSARIUM.....	xv
BAB I PENDAHULUAN	1
I.1 Latar Belakang	1
I.2 Identifikasi Masalah	6
I.3 Rumusan Masalah	7
I.4 Batasan Masalah	7
I.5 Hipotesis Penelitian	7
I.6 Tujuan	8
I.7 Manfaat Penelitian	8
I.8 <i>Anotated Bibliography</i>	8
I.9 <i>State of The Art</i>	17
I.10 Urgensi Penelitian	18
I.11 Alur Penulisan	18
I.12 <i>Conceptual Framework</i> dari Rumusan Hipotesis (deduktif).....	21
BAB II KAJIAN PUSTAKA	23
2.1 Kajian Topik	23
2.2 Kajian Teori	25
2.2.1 Budaya busana dalam ritual adat	25
2.2.2 Konsep <i>sakuren</i>	30
2.2.3 Dualisme	30
2.2.4 Ruang perempuan	31
2.2.5 Hierarki ruang	33
2.2.6 Pola ruang Nusantara	33
2.2.7 Mitos dan mitologi	34
2.2.8 Masyarakat budaya padi (<i>paddy culture</i>) Kasepuhan Ciptagelar	35

2.2.9	<i>Family tree dan hierachy of sources: studi literatur</i>	37
2.3	Kajian Metode	38
2.3.1	Metode penelitian kualitatif	38
2.3.2	Metode penelitian kualitatif-eksplanatif	39
2.3.3	Paradigma penelitian empiris	39
2.3.4	Antropologi-arsitektur	40
2.3.5	Metode pengumpulan data dengan pemetaan taksonomi <i>sakuren</i> sebagai batasan penelitian	42
2.3.6	Hipotesis penelitian kualitatif	43
2.3.7	Tahapan penelitian	44
2.3.8	Diagram alir metodologi	46
2.4	Kajian Temuan	47
2.4.1	Novelty	48
2.5	<i>Theoritcal Framework</i> : Teori dalam Kajian Pustaka	50
BAB III METODE PENELITIAN		51
3.1	Metode Penelitian	51
3.1.1	Jenis penelitian	52
3.1.2	Paradigma penelitian	52
3.1.3	Rancangan penelitian	53
3.1.4	Strategi penelitian.....	54
3.2	Metode Pengumpulan Data	54
3.2.1	Data primer	54
3.2.2	Data sekunder	57
3.3	Metode Perumusan Hipotesis.....	57
3.4	Metode Analisis Data	60
3.5	Metode Pembahasan	60
3.6	Metode Interpretasi Hasil Penelitian	61
3.7	Metode Validasi	61
3.8	Diagram Alir Metode Penelitian	62
BAB IV HASIL DAN PEMBAHASAN		63
4.1	Tinjauan Umum Lokasi Penelitian	63
4.1.1	Profil dan lokasi penelitian	63
4.1.2	Kepemimpinan masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar	66

4.1.3	Fokus wilayah penelitian	68
4.2	Tahap Observasi Awal	70
4.2.1	Data observasi pengamatan kegiatan <i>mipit</i>	71
4.2.2	Data observasi pengamatan bangun dan ruang arsitektur.....	73
4.3	Tahap Observasi dan Analisis Lapangan.....	78
4.3.1	Data observasi wawancara	79
4.3.2	Data observasi pengamatan	80
4.4	Analisis Data.....	86
4.5	Hasil Analisis Data	96
4.6	Diagram Alir Hasil Penelitian	108
4.7	Kerangka Pemikiran Hasil dari Generalisasi empiris (induktif).....	109
4.8	Interpretasi Hasil Analisis.....	110
4.9	<i>Theoretical Framework</i> : Teori dalam Pembahasan.....	125
4.10	<i>Conceptual framework</i> : Deduktif-Empiris-Induktif	126
BAB V PENUTUP		127
5.1	Kesimpulan	127
5.2	Saran	129
DAFTAR PUSTAKA		131
DAFTAR LAMPIRAN		135
Lampiran 1. Tabel data wawancara.....		135
Lampiran 2. Denah imah gede.....		141



DAFTAR TABEL

	Halaman
Tabel 1.1 <i>Annotated Bibliography</i>	11
Tabel 2.1 Distribusi Pengkodean Peristiwa Budaya Padi Adat, dan Harian Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar.....	29
Tabel 3.1 Kriteria Responden dan <i>Keyperson</i>	56
Tabel 3.2 Variabel atau Unit Amatan Penelitian	59
Tabel 3.3 Unit Amatan dan Unit Analisis Penelitian	60
Tabel 4.1 Aktivitas Ritua Budaya Padi Kasepuhan Ciptagelar.....	64
Tabel 4.2 Analisis Domain Budaya Busana Kasepuhan Ciptagelar.....	86
Tabel 4.3 Analisis Domain Budaya Busana Ritual (1).....	88
Tabel 4.4 Analisis Domain Budaya Busana Ritual (2).....	89
Tabel 4.5 Analisis Domain Budaya Busana Ritual (3).....	90
Tabel 4.6 Analisis Domain Budaya Busana Ritual (4).....	91
Tabel 4.7 Analisis Domain Budaya Busana dan Ruang yang Digunakan dalam Kegiatan Ritual & Keseharian.....	92
Tabel 4.8 Hasil Analisis (1).....	99
Tabel 4.9 Hasil Analisis (2).....	100
Tabel 4.10 Titik Lokasi Ruang Perempuan dalam Acara <i>Ngadiukeun-seren taun</i>	103
Tabel 4.11 Titik Lokasi Ruang Perempuan dalam Acara <i>Nutu-nganyaran</i> (1).104	
Tabel 4.12 Titik Lokasi Ruang Perempuan dalam Acara <i>Nutu-nganyaran</i> (2).105	
Tabel 4.13 Titik Lokasi Ruang Perempuan dalam Acara <i>Nganyaran-ngabukti</i> 106	



DAFTAR GAMBAR

	Halaman
Gambar 1.1 Diagram alir penulisan	20
Gambar 1.4 Diagram <i>conceptual framework</i> dihasilkan dari rumusan hipotesis (deduktif)	21
Gambar 2.1 Diagram dialog topik	24
Gambar 2.2 Taksonomi domain budaya : busana	28
Gambar 2.3 Diagram <i>theoretical framework</i> : studi literatur.....	37
Gambar 2.4 Taksonomi fenomena <i>sakuren</i> budaya padi dan ritual adat Kasepuhan Ciptagelar.....	42
Gambar 2.5 Alur tahapan penelitian	45
Gambar 2.6 Wallaca's model of science	45
Gambar 2.7 Diagram alir metodologi	46
Gambar 2.8 Diagram alir <i>novelty</i>	49
Gambar 2.9 Diagram <i>theoretical framework</i> : studi	50
Gambar 3.1 Diagram pengumpulan data primer.....	55
Gambar 3.2 Struktur perumusan hipotesis	59
Gambar 3.3 Diagram alir metode penelitian	62
Gambar 4.1 Peta administratif lokasi Kasepuhan Ciptagelar.....	65
Gambar 4.2 Struktur organisasi dan pola komunikasi Kasepuhan Ciptagelar	67
Gambar 4.3 Peta Kasepuhan Ciptagelar.....	68
Gambar 4.4 Lokasi dan kondisi fokus wilayah studi	69
Gambar 4.5 Diagram alur pengumpulan data	70
Gambar 4.6 Padi <i>sakuren</i>	71
Gambar 4.7 Alur prosesi <i>mipit</i> dan panen sawah warga.....	72
Gambar 4.8 <i>Leuit</i>	72
Gambar 4.9 <i>Saung lisung rurukan</i>	73
Gambar 4.10 Bale warga.....	73
Gambar 4.11 <i>Imah gede</i>	73
Gambar 4.12 Komposisi ruang depan <i>imah gede</i>	74
Gambar 4.13 Komposisi ruang <i>goah imah gede</i>	75
Gambar 4.14 Komposisi ruang <i>tihang ki putri</i>	77

Gambar 4.15 Diagram alur pengumpulan data observasi lapangan	78
Gambar 4.16 Diagram alur pengumpulan data wawancara	79
Gambar 4.17 Persiapan acara selamatan <i>tutup nyambut</i>	81
Gambar 4.18 Pelaksanaan selamatan <i>tutup nyambut</i>	81
Gambar 4.19 Alur <i>nutu</i>	82
Gambar 4.20 Aktivitas <i>nutu</i>	82
Gambar 4.21 Atribut peralatan di <i>saung lisung</i>	83
Gambar 4.22 Alur proses memasak nasi	84
Gambar 4.23 Alur perpindahan ruang pada proses transformasi beras-nasi	84
Gambar 4.24 Atribut memasak nasi di dalam <i>goah</i>	85
Gambar 4.25 Kualitas busana perempuan 1	88
Gambar 4.26 Kualitas busana perempuan 2	89
Gambar 4.27 Kualitas busana perempuan 3	90
Gambar 4.28 Pemakaian busana laki-laki	91
Gambar 4.29 Pemakaian atribut ritual pada laki-laki	91
Gambar 4.30 Busana pada ritual <i>mipit</i>	92
Gambar 4.31 Busana pada ritual <i>tutup nyambut</i>	92
Gambar 4.32 Pemetaan ruang yang digunakan dalam ritual	94
Gambar 4.33 Busana pada salah satu rangkaian prosesi <i>nganyaran</i> di <i>bale warga</i>	94
Gambar 4.34 Busana ritual adat <i>nutu-rasul</i>	94
Gambar 4.35 Busana ritual <i>nyagu-rasul</i>	94
Gambar 4.36 Menyerahkan nasi yang pertama kali dimasak kepada <i>abah</i>	95
Gambar 4.37 Tingkat dimensi relasi pada domain busana	97
Gambar 4.38 Titik lokasi ruang perempuan dalam di lingkungan <i>lembur</i>	101
Gambar 4.39 Siklus ruang perempuan di lingkungan <i>lembur</i> dalam ritual.....	102
Gambar 4.40 Hierarki ruang di <i>Leuit Jimat</i>	103
Gambar 4.41 Hierarki ruang di <i>Bale warga</i>	104
Gambar 4.42 Hierarki ruang di <i>saung lisung rurukan</i>	105
Gambar 4.43 Pembagian hierarki ruang dalam <i>Imah gede</i>	106
Gambar 4.44 Diagram hasil penelitian	108

Gambar 4.45 Diagram *conceptual framework* : Induktif 109
Gambar 4.46 Diagram *theoretical framework* : pembahasan 125
Gambar 4.47 Diagram alir *conceptual framework* : deduktif-induktif 126



GLOSARIUM

<i>Abah</i>	*(1) Pemimpin Kasepuhan; (2) Suami atau pasangan <i>ema</i> ; (3) Representasi <i>bapak</i> atau <i>cahaya</i>
<i>Ajeng</i>	*Bangunan kesenian tradisional untuk pementasan wayang golek, jaipong, dll.
<i>Akel</i>	Mendinginkan atau menghilangkan uap nasi dengan cara diaduk.
<i>Alit</i>	Kecil, muda
<i>Alu</i>	Tingkat panjang dari kayu yang digunakan untuk menumbuk
<i>Aseupan</i>	Wadah yang digunakan untuk tempat beras saat dimasak hingga menjadi nasi, berbentuk kerucut dari anyaman bambu.
<i>Bakakak</i>	*Menu makanan dari daging ayam yang dipanggang dengan bumbu garam
<i>Balangantrang</i>	Perempuan yang semasa hidupnya tidak pernah mendapatkan masa menstruasi, sehingga tidak dapat melaksanakan ritual khusus budaya padi
<i>Baris</i>	*Jajaran atau kelompok
<i>Bebersih</i>	*Mensucikan diri dengan cara mandi air kembang dan bakaraan <i>merang</i>
<i>Boboko</i>	Tempat atau wadah untuk nasi yang terbuat dari anyaman bambu
<i>Boeh</i>	*Kain putih yang dilipat berbentuk persegi dan diletakkan diatas kepala oleh pemimpin ritual
<i>Bumi</i>	*Rumah
<i>Carita</i>	*Laporan
<i>Domestik</i>	Rumah tangga, urusan dalam, <i>indung</i> , internal, urusan kebutuhan perut dan tumbu kembang kehidupan, titik asal
<i>Dulang</i>	Wadah menempatkan nasi yang diaduk untuk menghilangkan uapnya, terbuat dari kayu tebal
<i>Ema</i>	*(1) Istri atau <i>çakti abah</i> pemimpin kasepuhan ; (2) bersemayamnya entitas <i>Sri-Pohaci</i> dalam manusia daam wadah <i>jelama</i> ; (3) Representasi <i>indung</i> dan <i>pangawasa</i>
<i>Euisi</i>	Isi
<i>Gede</i>	Besar
<i>Goah</i>	Dapur
<i>Haraka huma</i>	*Segala macam hasil bumi yang bukan padi
<i>Hawu</i>	Tungku api
<i>Hihid</i>	Kipas tradisional yang terbuat dari anyaman bambu
<i>Iket</i>	Selebar kain polos ataupun bercorak yang dilipat persegi dan dililitkan sedemikian rupa di kepala laki-laki
<i>Imah gede</i>	Rumah besar layaknya balai desa yang digunakan untuk tempat berkumpul warga dan tamu
<i>Indung</i>	*(1) Ibu (induk); (2) Arah mata angin selatan
<i>Jami</i>	*Jeda
<i>Jero</i>	*(1) Dalam; (2) Urusan rumah tangga; (3) Warga dalam.
<i>Kadukunan</i>	*Lembaga yang bertugas menjaga adat



<i>Kaler</i>	* (1) Utara; (2) <i>Pangawasa</i>
<i>Kidul</i>	* (1) Selatan; (2) <i>Indung</i>
<i>Kulon</i>	* (1) Barat; (2) <i>Bapak</i>
<i>Karembong</i>	Kain putih polos yang dilipat secara persegi, dipakai oleh perempuan untuk menutup dada saat melakukan kontak dengan pencipta melalui <i>karuhun</i>
<i>Kasepuhan</i>	* Himpunan permukiman yang terikat secara kultural, terdiri dari beberapa kampung besar dan kecil (<i>lembur</i>) yang dipimpin oleh sesepuh atau ketua adat yang memiliki garis keturunan langsung dengan pendiri kasepuhan, memiliki sistem pemerintahannya sendiri
<i>Keyperson</i>	Juru kunci atas informasi; empunya cerita; orang yang berhak mengklarifikasi dan membenarkan informasi yang diperoleh dari wawancara.
<i>Kolot</i>	* Sepuh; yang dituakan.
<i>Kuluwung</i>	Tempat atau wadah untuk meletakkan <i>aseupan</i> , terbuat dari anyaman bambu
<i>Lebak</i>	* Lembah
<i>Lembur</i>	* Himpunan dari beberapa kepala keluarga yang tinggal berdekatan dalam lingkungan permukiman yang kecil
<i>Leuit</i>	* (1) Lumbung; (2) Tempat atau bangunan yang didalamnya merupakan ruang bersemayamnya entitas <i>Sri-Pohaci</i> dalam wujud padi
<i>Lulugu</i>	* Olahan ayam kampung yang dibelah menjadi empat bagian besar sesuai sendinya (atas dan bawah) menyerupai gurat <i>tapak jalak</i>
<i>Mabay</i>	* Menjodohkan padi <i>sakuren</i> atau sepasang
<i>Merang</i>	Olahan batang padi yang telah dibakar dan digunakan untuk keramas
<i>Mipit</i>	* (1) Panen; (2) Mempertemukan padi <i>sakuren</i>
<i>Mocong</i>	Mengikat padi yang telah dipanen dalam satuan berat 2,5 – 5 kg
<i>Mumunyt</i>	Masakan hasil olahan bagian dalam ayam kampung yang merupakan menu wajib saat acara <i>rasulan seren tahun</i>
<i>Netepkeun</i>	* Menidurkan
<i>Ngabukti</i>	* Berbakti istri kepada suami dengan cara menyerahkan atau menyediakan hasil olahan padi yang pertama untuk disantap
<i>Ngadiukeun</i>	* Mendudukan
<i>Ngalalakon</i>	* Berkelana; perjalanan; proses menari wilayah untuk didirikan permukiman adat baru sebagai pusat pemerintahan atas beberapa <i>lembur</i> untuk menggantikan kasepuhan yang lama
<i>Ngangler</i>	* Mengelola tanah sawah
<i>Nganyaran</i>	* Mengonsumsi hasil olahan panen padi yang pertama kalinya dalam satu masa tanam
<i>Ngaseuk</i>	* Menanam padi di huma
<i>Ngunjat</i>	* Membawa padi dari lingkungan agrikultur ke permukiman dan memasukkannya ke dalam <i>leuit</i> oleh laki-laki dengan cara dilemparkan

<i>Nipung</i>	Menumbuk beras untuk dijasikan tepung
<i>Nutu</i>	Menumbuk padi menjadi beras
<i>Nutu rasul</i>	*Prosesi menumbuk padi yang dilakukan oleh perempuan yang belum haid dan <i>menopause</i> yang hasilnya digunakan untuk keperluan acara adat <i>rasulan</i>
<i>Nutu rurukan</i>	
<i>Nutu seren taun</i>	*menumpuk padi yang dilakukan oleh perempuan, tidak ada syarat dan ketentuan bagi perempuan yang menumbuk. Hasilnya digunakan untuk kebutuhan <i>seren taun</i>
<i>Nyangu</i>	Proses menanak nasi
<i>Opatwelasan</i>	*Selamatan yang dilakukan di tengah bulan pada tanggal 14, sistem penanggalan Ciptagelar
<i>Pamuk</i>	*Pengawal; penjaga
<i>Pancer</i>	*Pusat
<i>Pangarih</i>	Alat yang terbuat dari kayu, digunakan untuk mengaduk nasi pada saat proses <i>ngakel</i>
<i>Pangbeasan</i>	Gentong yang berisikan beras, berada dalam <i>pangdaringan</i>
<i>Pangcalikan</i>	*Siggasana atau tempat menerima atau menyambut tamu untuk meminta izin atas kehadiran di Kasepuhan Ciptagelar di <i>tihang kalapa</i> ataupun di <i>goah imah gede</i> untuk <i>Ema</i>
<i>Pangdaringan</i>	*(1) Ruangan untuk menyimpan beras atau barang berharga di dalam rumah; (2) Tempat bersemayamnya entitas <i>Sri-Pohaci</i> dalam wujud beras
<i>Pangawasa</i>	*(1) Penguasa; (2) arah mata angin utara
<i>Pangawinan</i>	*(1) Mengawinkan; (2) Salah satu nama kelompok adat pada masa awal terbentuknya permukiman di wilayah pegunungan Kendeng.
<i>Pangheucakan</i>	*Tempat untuk menjemur padi yang tidak dapat di- <i>pocong</i>
<i>Pangiring</i>	Pengiring, pelengkap, lauk-pauk yang melengkapi tumpeng sebagai menu utama
<i>Pangkemitan</i>	*Bangunan yang difungsikan sebagai tempat penjagaan
<i>Payayuran</i>	*Dapur untuk
<i>Paparakoan</i>	*Bingkai magis berbentuk swastika, dilektakkan di huma. Sumber dan dasar spasial masyarakat masyarakat budaya padi; dasar orientasi
<i>Parako</i>	Dasaran atau alas dari <i>hawu</i> yang berbentuk persegi, terbuat dari kayu; letak <i>suwung</i> pada dapur rumah sesuai dengan konsep <i>paparakoan</i>
<i>Parapuyan</i>	*perapian kecil kemenyan yang dipakai dalam ritual
<i>Pare</i>	*Padi
<i>Pare nyiram</i>	*Peringatan padi/ <i>pare</i> yang sedang dalam masa nyidam
<i>Pasir</i>	*Gunung atau dataran tinggi
<i>Pocong</i>	*Satuan ikat padi dalam 2,5-5 kg
<i>Ponggokan</i>	*(1) Kegiatan jeda dalam masa pertanian (2) waktu untuk cacah jiwa <i>jelma</i> Sri-Pohaci
<i>Ponggokan</i>	*Proses pengembalian urusan atau pertanggungjawaban para pejabat adat kepada ketua adat atau sesepuh adat, kutipan pajak, cacah jiwa dan harta
<i>Rasulan</i>	*(1) Tahap awal dalam siklus budaya padi Kasepuhan

<i>Rerujakan</i>	Ciptagelar; (2) Selamatan, pengutusan, syukuran Segala macam rasa buah yang disajikan di dalam gelas untuk keperluan ritual
<i>Rorokan</i>	*Pemegang titipan atau urusan dan amanah dari leluhur untuk menjalankan sebagian tugas yang diembannya.
<i>Rorokan jero</i>	*Petugas yang mengurus rumah tangga keluarga <i>rurukan</i>
<i>Rorokan kadukunan</i>	*petugas yang mengurus urusan adat; juru bahasa <i>kasepuhan</i>
<i>Rorokan kapanghuluan</i>	*Petugas adat dalam urusan religi
<i>Rorokan pamakayaan</i>	*Petugas adat urusan kekayaan <i>kasepuhan</i>
<i>Rorokan paninggaran</i>	*Petugas adat urusan keamanan <i>kasepuhan</i> dan urusan berburu
<i>Rorokan pantun</i>	*Petugas adat urusan pantun
<i>Rurukan</i>	*Adat; milik adat
<i>Sahid</i>	Perlengkapan yang digunakan sebagai wadah padi yang diambil dari <i>leuit</i> , terbuat dari anyaman bambu; wadah beras sebelum dan sesudah diambil dari <i>pangdaringan</i>
<i>Sakueh</i>	Berbagai macam hidangan kue yang terbuat dari tepung beras
<i>Sakuren</i>	*Pasangan; sepasang
<i>Saung lisung</i>	Saung untuk menumbuk padi yang di dalamnya terdapat perlengkapan ;esung dan <i>alu</i>
<i>Seeng</i>	Perlengkapan yang digunakan untuk memasak nasi, di dalamnya terdapat <i>aseupan</i> , diletakan diatas hawu yang sedang menyala, terbuat dari tembaga atau stenlis
<i>Seren taun</i>	*Upacara syukuran atau perayaan budaya padi sebagai puncak acara dalam ritual budaya padi di akhir siklus masa tanam
<i>Sinjang</i>	Kain untuk menutupi tubuh bagian bawah perempuan
<i>Sri-Pohaci</i>	*Dewi Padi
<i>Suwung</i>	*(1) Kosong; (2) Selamat; (3) <i>pancer</i>
<i>Tampih</i>	Wadah yang digunakan untuk menapih beras yang sudah ditumbuk untuk dipisahkan dari kulitnya
<i>Tandur</i>	*Menanam padi disawah
<i>Tapak jalak</i>	*Gurat silang pada tanah yang berupa tanda “+”, menunjukkan empat penjuru mata angin, dibuat menggunakan golok yang dipakai untuk menyembelih ayam <i>rasulan</i>
<i>Tari kolot</i>	*Bekas permukiman yang dulunya merupakan pusat pemerintahan atau <i>kasepuhan</i> yang lama
<i>Tepas</i>	*Serambi; teras
<i>Tihang awi</i>	*Rumah pemimpin adat Kasepuhan Ciptagelar yang berkonstruksi utama pohon bambu
<i>Tihang kalapa</i>	*Rumah adat Kasepuhan Ciptagelar yang berkonstruksi utama pohon kelapa
<i>Tumpang sepaheun</i>	*Bekal yang diberikan kepada <i>abah</i> oleh warga atau sebaliknya
<i>Turun nyambut</i>	*Proses mengolah lahan lahan sawah untuk pembenihan

Tutup nyambut dan membalik tanah
*Menyudahi atau menutup sesi tanam padi di huma
maupun sawah
Wetan *(1) timur; (2) cahaya

*Sumber: Kusdiwanggo, 2015. *Pancer-pangawinan* sebagai Konsep Spasial Masyarakat Adat Budaya Padi Kasepuhan Citagelar. Buku 1. Disertasi. Bandung: ITB



repository.ub.ac.id

LEMBAR PENGESAHAN

**MEMBACA BOEH: PENENTU HIERARKI RUANG PEREMPUAN
PADA MASYARAKAT BUDAYA PADI KASEPUHAN CIPTAGELAR**

SKRIPSI

PROGRAM STUDI SARJANA ARSITEKTUR
LABORATORIUM SENI DAN DESAIN ARSITEKTUR

Ditujukan untuk memenuhi persyaratan
memperoleh gelar Sarjana Teknik



PUJI ASTUTIK
NIM. 155060501111002

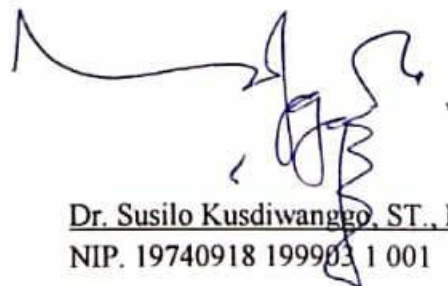
Skripsi ini telah direvisi dan disetujui oleh dosen pembimbing
pada tanggal 25 Juni 2019

Mengetahui,
Ketua Program Studi Sarjana Arsitektur



Prof. Dr. H. H. Sufianto, M.Arch.St., Ph.D.
NIP. 19650218 199002 1 001

Dosen Pembimbing



Dr. Susilo Kusdiwanggo, ST., MT.
NIP. 19740918 199903 1 001

PERNYATAAN ORISINALITAS SKRIPSI

Saya menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa sepanjang pengetahuan saya dan berdasarkan hasil penelusuran berbagai karya ilmiah, gagasan dan masalah ilmiah yang diteliti dan diulas di dalam Naskah Skripsi/Tesis/Disertasi ini adalah asli dari pemikiran saya. Tidak terdapat karya ilmiah yang pernah diajukan oleh orang lain untuk memperoleh gelar akademik di suatu Perguruan Tinggi, dan tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila ternyata di dalam naskah Skripsi/Tesis/Disertasi ini dapat dibuktikan terdapat unsur-unsur jiplakan, saya bersedia Skripsi/Tesis/Disertasi dibatalkan, serta diproses sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku (UU No. 20 Tahun 2003, pasal 25 ayat 2 dan pasal 70).

Malang, 25 Juni 2019

Mahasiswa,

METERAL
TEMPEL

1B03FAFF706739

6000
ENAM RIBU RUPIAH

Puji Astutik

NIM. 155060501111002

UNIVERSITAS BRAWIJAYA



TURNITIN



UNIVERSITAS BRAWIJAYA
FAKULTAS TEKNIK
PROGRAM SARJANA



SERTIFIKAT BEBAS PLAGIASI

Nomor : 441 /UN10. F07.15/PP/2019

Sertifikat ini diberikan kepada :

PUJI ASTUTIK

Dengan Judul Skripsi :

**MEMBACA BOEH : PENENTU HIERARKI RUANG PEREMPUAN PADA
MASYARAKAT BUDAYA PADI KASEPUHAN CIPTAGELAR**

Telah dideteksi tingkat plagiasinya dengan kriteria toleransi $\leq 20\%$, dan dinyatakan Bebas dari Plagiasi pada tanggal 28 Juni 2019

Ketua Jurusan Arsitektur

Ketua Program Studi S1 Arsitektur



Dr. Eng. Heru Santosa, ST., MT
NIP. 19730525 200003 1 004

Ir. Heru Sufianto, M.Arch, St., Ph.D
NIP. 19650218 199002 1 001



KEMENTERIAN RISET TEKNOLOGI DAN PENDIDIKAN TINGGI
UNIVERSITAS BRAWIJAYA
FAKULTAS TEKNIK
JURUSAN ARSITEKTUR

Jl. Mayjend Haryono No. 167 MALANG 65145 Indonesia
Telp. : +62-341-567486 ; Fax : +62-341-567486
<http://arsitektur.ub.ac.id> E-mail : arsftub@ub.ac.id

**LEMBAR HASIL
DETEKSI PLAGIASI SKRIPSI**

Nama : Puji Astutik
NIM : 155060501111002
Judul Skripsi : Membaca *Boeh*: Penentu Hierarki Ruang Perempuan pada Masyarakat Budaya Padi Kasepuhan Ciptagelar
Dosen Pembimbing : Dr. Susilo Kusdiwanggo, ST., MT.
Periode Skripsi : Semester Genap 2018/2019
Alamat Email : sayapuji97@gmail.com

Tanggal	Deteksi Plagiasi ke-	Plagiasi yang terdeteksi (%)	Ttd Petugas Plagiasi
28 Juni 2019	1	6	<i>P-7</i>
	2		
	3		

Malang, 3 Juli 2019

Mengetahui,

Dosen Pembimbing

Dr. Susilo Kusdiwanggo, ST., MT
NIP. 19740430 200012 2 001

Sekretaris Jurusan Arsitektur
Fakultas Teknik Universitas Brawijaya

Subhan Ramdlani, ST, MT
NIP. 19750918 200812 1 002

Keterangan:

- Batas maksimal plagiasi yang terdeteksi adalah sebesar 20%
- Hasil lembar deteksi plagiasi skripsi dilampirkan bagian belakang setelah surat Pernyataan Orisinalitas dan Sertifikat Bebas Plagiasi

BAB I PENDAHULUAN

I.1 Latar Belakang

Indonesia adalah negara yang memiliki kekayaan budaya yang melimpah, setiap budaya memiliki kearifan lokal masing-masing. Salah satu bentuk kekayaan budaya Indonesia adalah kebudayaan agraris, terutama pada bidang pertanian padi yang dibudidayakan di lahan kering dan/atau basah. Pada subetnis Nusantara, masyarakat agraris mulai muncul setelah masa berburu dan meramu. Kegiatan bercocok tanam pada lahan kering adalah kelanjutan dari kehidupan holtikultura (meramu), sedangkan bercocok tanam pada lahan basah (sawah) dimulai setelah meramu. Masyarakat dengan kehidupan bercocok tanam pada lahan kering disebut dengan petani ladang, sedangkan yang dilakukan pada lahan basah adalah petani sawah. Karakteristik masyarakat agraris adalah tinggal tidak jauh dari lingkungan agrarisnya (Boelaars, 1984). Pada setiap fase yang dilalui masyarakat Indonesia menghasilkan mentalitas.

Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar memiliki mentalitas budaya padi yang berlandaskan pada budaya huma dan sawah. Keduanya hadir sebagai realitas yang *sakuren* (sepasang) yang saling koeksistensi, bukan saling meniadakan. Masing-masing memiliki eksistensi secara harmonis tanpa dialektika (Kusdiwanggo, 2017). Masyarakat ini termasuk dalam masyarakat budaya padi (*padi culture*). Dalam mentalitas masyarakat budaya padi mempercayai bahwa padi memiliki roh dan jiwa selayaknya manusia (Hamilton, 2003). Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar masih sangat mempertahankan nilai-nilai primodial Nusantara.

Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar sangat berpegang teguh pada budaya padi, terdapat kepercayaan bahwa terdapat entitas Dewi Padi yang dipersonifikasikan dengan perempuan dan keberadaannya bersemayam di dalam padi. Dalam budaya padi ini, segala bentuk aktivitas warga berpusat pada padi dan turunannya. Padi sangat dihormati dan dikelola secara ritual dalam satu siklus yang terus berulang, yang diperjalankan dari lingkungan *lembur* ke agrikultur pada awal *tandur*, dan sebaliknya hingga awal *mipit*.

Masyarakat Nusantara mengenal fasilitas dan penataan ruang pada lingkungan hunian untuk memfasilitasi kaum perempuan berdasarkan perannya dalam keluarga. Peran perempuan pada masyarakat tradisional Nusantara lebih dominan dilakukan di dalam

rumah, maka terciptalah ruang perempuan atas dasar kebutuhan dan kepentingan perempuan itu sendiri. Dalam sistem sosial Nusantara, secara komunitas perempuan sangat dihormati dan diagungkan. Penelitian terdahulu, Kusdiwanggo (2011), Wardi (2012), dan Rahman (2018) telah menemukan bahwa terdapat ruang-ruang khusus bagi perempuan pada masyarakat tradisional. Salah satunya adalah ruang perempuan yang terdapat pada masyarakat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar. Dalam ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar terdapat konsep *sakuren* yang memiliki andil besar dalam penciptaan struktur ruangnya. Di dalam konsep *sakuren* inilah memiliki makna *dualism* yang mampu berjalan beriringan dan saling melengkapi. Sifat dualisme ini berlaku pada setiap aktivitas keseharian masyarakat, dalam penelitian ini pembahasan dualisme berangkat dari konsep ruang perempuan pada Kasepuhan Ciptagelar.

Gagasan Bergson yang tercantum dalam (Barr, 1913) menyatakan bahwa dualisme terdiri atas dua pihak, yaitu (1) kelompok dengan dua sifat oposisi dan (2) satu pihak lain sebagai titik kontak. Sifat dualisme ini diterapkan pada berbagai aspek kehidupan yang kemudian melesap ke dalam sikap psikologi, organisasi sosial, dan pemikiran metafisikal. Praktek ini telah dilihat oleh Levi-Strauss dalam kelompok sosial dan pola hubungan masyarakat. Levi-Strauss menyadari bahwa elemen sebuah struktur diametral tidak selalu sebanding, yang terpenting terjadi hubungan timbal-balik antara dua elemen yang bersifat oposisi, bentuk ketidak seimbangan ini merupakan sebuah fenomena misterius (Levi-Strauss, 1963 dalam Kusdiwanggo, 2016).

Pengetahuan primordial Nusantara mengenal dua modus penyatuan dua pihak, yaitu peperangan dan perkawinan. Dalam pola peperangan terjadi peleburan saat proses penyatuan dua pihak. Ketika salah satu pihak mengalami peleburan maka akan tumbuh kehidupan baru. Berbeda dengan pola perkawinan, penyatuan dua pihak terjadi secara koeksistensi, tidak ada peleburan diantara keduanya. Keduanya menyatu, namun setiap realitas masih memiliki eksistensinya masing-masing. Penyatuan kedua pihak (*dual*) tersebut menumbuhkan entitas baru, sehingga tercipta relasi antara ketiga pihak (*triad*). Modus penyatuan kedua realitas melalui perkawinan inilah yang mendasari lahirnya sifat *sakuren* (Sumardjo, 2002). Sifat *sakuren* ini melesap dalam ruang perempuan pada masyarakat budaya padi di Kasepuhan Ciptagelar.

Sifat *sakuren* pada masyarakat Kasepuhan Ciptagelar adalah *indung-pangawasa* yang merupakan wujud *dualism-harmony* (Kusdiwanggo, 2015). Konsep ini berkembang dari konsep orientasi *indung* (ibu) yang berada di selatan dan *pangawasa* (ketenagaan/ energi) di utara. Posisi *indung* di bagian selatan mempresentasikan sebagai ibu yang mempunyai

kemampuan melahirkan, dan permulaan dari sebuah kehidupan. Kehadiran *indung-pangawasa* tidak terlepas dari keberadaan *bapa* (bapak) di barat dan *cahaya* (kehidupan) yang berada di timur. Dengan demikian konsep *indung-pangawasa* dan *bapa-cahaya*, hadir sebagai pasangan yang serasi dan saling melengkapi, fenomena tersebut dikenal dengan konsep *sakuren*.

Beberapa konsensus konsep ruang Nusantara memiliki sifat dualisme, diantaranya yaitu *kaja-kelod* (Bali), dan *hili-bawo* (Nias), dan *indung-pangawasa* (Ciptagelar) (Kusdiwanggo, 2017). Pada konsep ruang Nusantara *kaja-kelod* yang berkembang pada masyarakat Bali, mempercayai bahwa pusat dunia mereka berada diantara gunung (*kaja*) dan laut (*kelod*). Konsep kosmologi ini berlaku bagi seluruh masyarakat Bali baik yang berada di bagian Utara ataupun Selatan Gunung Agung. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa konsep ini tidak terpengaruh oleh orientasi utara-selatan, dan konsep ini tidak dapat dipertukarkan menjadi *kelod-kaja*. Namun terdapat pemahaman makna ganda dalam konsep orientasi ini, laut tidak hanya dianggap sebagai tempat yang rendah dan berkumpulnya roh jahat, laut juga dianggap sebagai sumber kekuatan, kehidupan, pengetahuan, dan purifikasi. Konsep *hili-bawo* (Nias) dalam permukiman masyarakat Nias juga berorientasi pada gunung dan menjauhi laut, semakin tinggi posisinya maka dianggap semakin baik .

Sumardjo (2006) dalam bukunya “Estetika Paradoks” yang banyak memprovokasi bangsa Indonesia untuk bangga dengan artefak budaya, dan seni dan banyak hal yang perlu dirunut dari pemikiran leluhur yang luar biasa. Kekosongan, kehampaan, ketiadaan, *awing awing awung*, dan suwung merupakan awal dari segalanya, begitu pula dengan mitologi yang merupakan awal dari munculnya dualistik. Dalam buku ini dipaparkan beberapa prinsip dan pola mitologi termasuk di dalamnya perjalanan kosmologi pola ruang primordial Nusantara, dimulai pembagian dua, tiga, lima, dan sembilan. Pola pembagian dua inilah yang merupakan pola pembagian paling tua di Indonesia, dan pola inilah yang diterapkan pada pola ruang di Kasepuhan Ciptagelar. Kusdiwanggo (2017) Pemahaman ruang dualistik ini berkembang pada masyarakat pemburu dan meramu, peladang, dan maritim yang konsumtif. Unsur waktu dan kerohanian bersifat dinamis yang memiliki daya gaib dan energi. Prinsip dualistik ini tidak hanya digunakan untuk memaknai waktu dan ruang, tetapi juga diterapkan pada sistem kekerabatan, pekerjaan, alam binatang, alam tumbuhan, dan sebagainya. Pada Kasepuhan Ciptagelar terdapat relasi yang signifikan antara waktu, pelaku, aktivitas dalam perjalanan padi, yang pada akhirnya membentuk

ruang. Relasi yang terjadi ini sangat erat hubungannya dengan konsep dualisme yang berkembang pada masyarakat.

Sistem budaya dan keyakinan yang berkembang pada suatu masyarakat primordial sering dianggap sebagai hal yang aneh, supranatural, dan spiritual, atau dalam antropologi sering disebut dengan istilah *emic*, yaitu istilah religi atau teologis. Begitu pun dengan mitos, yang dianggap sebagai dongeng belaka dan sesuatu yang tidak nyata. Terdapat fenomena-fenomena lain yang tidak dapat dijelaskan secara kasatmata, namun sebenarnya ini adalah sebuah paradoks yang keberadaannya sebagian besar hanya dipercayai oleh orang-orang yang mempercayainya dan mendalami ilmunya (Kusdiwanggo, 2017). Keberadaan mitos pada masyarakat primordial Nusantara ini memiliki andil yang besar dalam pembentukan budaya dan peradaban. Terbentuknya sebuah kebudayaan tidak lepas dari mitos yang tercipta dari mitologi yang bersumber pada spiritualitas dan metodologi yang berasal dari kebudayaan. Pada dasarnya mitos memiliki kekuatan yang sangat besar dari dalam diri manusia untuk membangkitkan spiritualitas bangsa, dan bangsa yang besar adalah bangsa yang hidup dan menghargai mitos dan kebudayaannya. Unsur mitologi inilah yang kemudian melahirkan sifat dualisme yang merupakan dasar tertua terbentuknya konsep ruang Nusantara, yaitu khususnya pola pembagian dua (Kusdiwanggo, 2017).

Kehadiran ruang perempuan pada masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar dapat diketahui secara kasatmata melalui busana yang dikenakan pada saat ritual terselenggara. Busana yang dipakai oleh perempuan yang melaksanakan ritual adalah identitas utama ruang perempuan dan merupakan prasyarat hadirnya sifat *sakuren*. Pada saat ritual terselenggara terdapat ketentuan busana yang harus dikenakan, baik bagi kaum perempuan maupun laki-laki. Busana putih polos yang digunakan sebagai penutup dada saat ritual oleh kaum perempuan disebut dengan *karembong*. *Karembong* dapat hadir bersama dengan kebaya atau *kutang nini*. Busana putih ini dipakai ketika suatu acara atau ritual melakukan kontak langsung ke pencipta melalui leluhur adat. Kehadiran busana kebaya dan *kutang nini* mengindikasikan tingkatan ritual sekaligus hierarki ruang yang tercipta.

Tingkat kesakralan dan hierarki ruang perempuan akan semakin kuat lagi ketika *boeh* hadir pada perempuan. *Boeh* yang berupa kain putih polos yang digunakan diatas kepala menunjukkan identitas pelaku sebagai pemimpin ritual, sekaligus kehadiran entitas ketiga dari sebuah pasangan. Busana yang digunakan perempuan pada saat ritual inilah yang menjadi landasan untuk mengidentifikasi kehadiran ruang perempuan dan sifat *sakuren* yang menyertainya. Bagaimana keterkaitan budaya busana terhadap kehadiran ruang perempuan? Bagaimana busana mampu menunjukkan hierarki ruang perempuan? Apakah

terdapat unsur *sakuren* pada busana? Bagaimana implementasi sifat *sakuren* pada ruang perempuan saat ritual padi terselenggara? Apakah sifat *sakuren* pada ruang perempuan termasuk dalam realitas yang saling mengada? Apakah *sakuren* merupakan salah satu wujud dari *dualism-harmony*? Bagaimana dualisme ini dapat berjalan sebagai dualisme yang harmoni? Bagaimana konsep dualisme berjalan pada kosmologi ruang Nusantara? Penelitian ini dilakukan untuk mengidentifikasi tradisi dan filosofi yang tumbuh dan berkembang dalam sebuah masyarakat primordial Nusantara yang diaplikasikan dalam ruang arsitektur, untuk menemukan penerapan konsep *dualism* yang ada di Kasepuhan Ciptagelar, yang berangkat dari identifikasi domain budaya busananya. Terdapat konsep *sakuren* yang merupakan wujud sifat dualisme harmoni dalam pembentukan ruang perempuan kasepuhan Ciptagelar, yang sudah diteliti oleh beberapa ahli.

Penelitian dilakukan dengan metode kualitatif-eksplanatif, yang bertujuan untuk menguji dan mencari kebenaran atas teori dari penelitian terdahulu. Penelitian ini berangkat dari pernyataan deduktif yang diperoleh dengan melakukan studi dari berbagai literatur. Dari studi literatur ini kemudian dilakukan perumusan hipotesis yang menurunkan variabel-variabel penelitian atau unit amatan yang diujikan di lapangan melalui tahapan empiris. Pencarian bukti implementasi *sakuren* diamati dari aspek domain budaya busana yang digunakan pada saat ritual, karena busana adalah petunjuk besar keberadaan ruang perempuan. Implementasi *sakuren* dapat ditemukan dengan menelusuri jejak waktu, pelaku, aktivitas, dan ruang yang digunakan pada saat pemakaian busana ritual. Data yang telah terkumpul dikembangkan secara induktif dengan cara dielaborasi dengan teori yang telah ditinjau pada kajian pustaka. Pada tahap induktif inilah ditemukan relasi antara domain budaya busana dengan ruang perempuan. Ketika tujuan penelitian pertama sudah tercapai, maka tujuan kedua dapat ditemukan secara serial, yaitu praktis dari sifat *sakuren* pada ruang perempuan.

Penelitian ini menemukan dan mengenali praksis dualisme yang terdapat dalam konsep *sakuren* yang diterapkan pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar. Dengan menelusuri hubungan domain budaya busana dengan kehadiran ruang perempuan yang dikembangkan melalui paradigma empiris. Penelitian ini mampu menyediakan bukti implementasi sifat *sakuren* pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar dengan menerapkan beberapa teori yang telah ditinjau. Dengan demikian penelitian ini mampu membuktikan dan memperkuat premis yang dibawa dari penelitian terdahulu. Sifat *sakuren* yang telah terbukti dapat didudukkan bersama sebagai tinjauan untuk memahami sifat dualisme yang telah ada, yaitu sebagai sifat yang saling melengkapi tanpa terjadi ketegangan antar

realitas. Disamping membuktikan implementasi *sakuren* sebagai dualisme yang memiliki relasi harmoni, ditemukan pula hierarki ruang yang hadir pada ruang perempuan saat ritual. Busana tetap menjadi variabel penting dalam menentukan hierarki ruang perempuan. Busana mengindikasikan derajat ritual adat yang terlaksana, semakin sakral ritual maka semakin privat ruang perempuan.

I.2 Identifikasi Masalah

Berdasarkan uraian dari latar belakang diatas, terdapat identifikasi masalah yang menjadi fokus penelitian, yaitu :

1. Mentalitas masyarakat adat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar selalu memuliakan padi sebagaimana memuliakan perempuan. Segala aktivitas yang berkaitan dengan padi dan turunannya selalu diperjalankan dengan ritual. Dalam ritual budaya padi hadir ruang khusus untuk aktivitas perempuan, yaitu ruang perempuan. Kehadirannya dikenali secara langsung dari busana yang dipakai oleh para perempuan yang melaksanakan ritual. Dalam ritual teridentifikasi, bahwa busana dijadikan prasyarat hadirnya ruang perempuan. Untuk dapat memastikan adanya keterkaitan antara domain budaya busana dengan eksistensi ruang perempuan, maka perlu dilakukan penelitian untuk mencari hubungan antara domain budaya busana dengan kehadiran ruang perempuan .
2. Terdapat ketentuan busana yang harus dipakai pada saat ritual. Busana yang dipakai dapat menunjukkan derajat suatu ritual sekaligus hierarki ruang perempuan yang terbentuk, sehingga perlu ditelusuri busana seperti apa yang dapat menunjukkan eksistensi ruang perempuan.
3. Penelitian terdahulu menyatakan terdapat sifat *sakuren* yang bekerja pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar, namun belum dinyatakan dengan tegas implementasi *sakuren* pada ruang perempuan. Berpijak dari domain budaya busana, maka penelitian ini akan memberikan bukti kehadiran sifat *sakuren* pada ruang perempuan sebagai relasi yang koeksistensi.

I.3 Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah dari latar belakang yang telah dikerucutkan, sehingga diperoleh rumusan masalah :

1. Mengapa domain budaya busana dijadikan sebagai penentu ruang perempuan dan hierarkinya ?
2. Mengapa sifat *sakuren* pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar memiliki relasi yang koeksistensi sebagai *dualism-harmony* ?

I.4 Batasan Masalah

Ruang lingkup penelitian dilakukan pada bangun dan ruang arsitektur di lingkungan *lembur* dan domestik. Terutama elemen bangun dan ruang yang memiliki jejak ritual adat budaya padi, karena ruang perempuan hadir pada saat ritual padi dilaksanakan yang kehadirannya dapat dikenali secara langsung dari busana yang digunakan oleh pelaku ritual. Sehingga bukti implementasi *sakuren* dibatasi pada aspek busana, karena *sakuren* merupakan dasar falsafah masyarakat adat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar yang penerapannya menyeluruh dalam segala aspek kehidupan. Batasan diperlukan untuk memperjelas fokus penelitian dan hasil temuan yang sesuai dengan hipotesis yang diturunkan dari teori penelitian terdahulu. Penelitian ini juga menghadirkan bukti *sakuren* yang terdapat pada elemen bangun dan ruang perempuan yang ditemukan.

Unit analisis dilakukan pada aspek waktu, pelaku, aktivitas, yang dilakukan oleh masyarakat Kasepuhan Ciptagelar, serta ruang perempuan yang tercipta dari relasi tiga aspek tersebut.

I.5 Hipotesis Penelitian

Penelitian ini menguji dan membuktikan teori domain budaya busana pada masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar terhadap kehadiran ruang perempuan beserta hierarkinya. Pengujian dilakukan dengan menurunkan teori menjadi hipotesis penelitian yang diujikan dilapangan melalui studi empiris untuk menemukan fakta. Variabel penelitian yang terdapat dalam hipotesis ini terdiri dari tiga. *Dependent variabel*, variabel tetap sebagai penanda eksistensi ruang perempuan terdiri dari perempuan (yang melaksanakan ritual) dan *karembong*. *Independent variabel*, mempengaruhi variabel tetap yang dapat menunjukkan kualitas busana terdiri dari kebaya dan *kutang nini*. *Boeh* merupakan *Intervening variabel* atau variabel asing yang memberikan pengaruh besar terhadap kualitas busana dan hierarki ruang perempuan yang paling tinggi.

I.6 Tujuan

1. Membuktikan relasi antara domain budaya busana dengan eksistensi ruang perempuan beserta hierarkinya.
2. Menguji implementasi sifat *sakuren* pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar sebagai relasi yang koeksistensi yang ditinjau dari aspek domain budaya busana ritual.

I.7 Manfaat Penelitian

Penelitian ini memberikan kontribusi terhadap pengembangan keilmuan, menambah wawasan tentang pemahaman konsep *dualism*, dalam hal ini khususnya pada pemahaman teori ruang arsitektur. bagi kalangan akademisi, penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan ilmu perancangan dan perancangan yang berkaitan dengan sejarah dan budaya perkembangan permukiman tradisional, yang digunakan sebagai dasar dalam menentukan bentuk pelestarian arsitektur Nusantara. Manfaat bagi masyarakat setempat adalah sebagai usaha konservasi arsitektur tradisional dalam mempertahankan tradisi sosial-budaya warisan leluhur, dan sekaligus menjadi ciri khas arsitektur budaya setempat.

I.8 Anotated Bibliography

Anotated Bibliography diperoleh dari jurnal-jurnal dan artikel yang berkaitan dengan tema dan topik sesuai dengan penelitian. Tema yang diambil adalah tentang konsep perancangan ruang Nusantara, dengan topik *dualism* sebagai konsep perancangan. *Anotated Bibliography* ini digunakan untuk memperoleh rujukan dari artikel atau *paper* yang relevan dengan penelitian yang akan dilakukan.

Sasongko (2005) dan Kusdiwanggo (2012 & 2016) melakukan penelitian terhadap struktur ruang permukiman tradisional berbasis budaya. Pada penelitian Sasongko (2005) metode yang digunakan adalah kualitatif-eksploratif dengan penyajian data secara deskriptif. Teori primer yang digunakan pada penelitian ini adalah struktural antropologi (Levi-Strauss, 1963) dan teori permukiman di kawasan Asia yang menggunakan struktur dualisme konsentris (Waterson, 1990). Penelitian yang dilakukan pada permukiman budaya Sasak ini menemukan bahwa ritual budaya mempengaruhi pembentukan struktur permukiman. Ketika ritual budaya terlaksana secara temporal, maka struktur ruang juga hadir secara temporal, sehingga keberlanjutan ritual menjadi kunci kehadiran ruang. Berbeda dengan ritual keagamaan yang ruangnya selalu tetap, sehingga ritual tidak mempengaruhi kehadiran ruang, namun ruang yang hadir tidak nampak strukturnya.

Penelitian Kusdiwanggo (2012) tentang pengaruh kultur padi terhadap pola hunian masyarakat Kasepuhan Ciptagelar dengan metode kualitatif-antropologi, pengumpulan data menggunakan *field research*. Teori primer yang digunakan dalam pembahasan penelitian ini merujuk pada pemahaman filosofi Bollnow (1963, 2011) bahwa hierarki ruang dapat tersusun melalui tingkatan ruangnya, yaitu titik tetap, titik pusat, dan titik kosong. Jenis ruang yang hadir merupakan refleksi dari perilaku manusia yang menghuninya, pemahaman inilah yang disebut dengan konsep antropologi-arsitektur ruang. Konsep *human space* dari pemahaman teori Bollnow ini didasarkan pada pendirian bermukim (*dwelling*) dan permukiman (*settlement*). Penelitian yang dilakukan pada permukiman adat sunda, yaitu Kasepuhan Ciptagelar ini menemukan adanya satu unit ruang dalam hunian yang memiliki peran penting pada pola spasial masyarakat, ruang tersebut adalah *pangdaringan*. Ketika ritual terlaksana maka *pangdaringan* menjadi satu dengan ruang hunian, penghuni atau pemilik rumah menjadi titik pusat di dalam *pangdaringan* (titik tetap). Jika pelaku adalah perempuan maka pergeseran titik pusat hanya terjadi di dalam titik tetap (*pangdaringan*) saja, namun jika laki-laki maka pergeseran titik pusat dapat menuju keluar titik tetap ke titik kosong. Ketika ritual tidak terlaksana *pangdaringan* hanya menjadi titik pusat dalam hunian (titik tetap). Masih pada wilayah penelitian yang sama, yaitu Kasepuhan Ciptagelar dan fokus penelitian konsep pola spasial permukiman, Kusdiwanggo (2016) menemukan bahwa dalam mentalitas budaya huma mengenal *paparakoan* yang bentuk stereometrinya memunculkan ruang ditengahnya (*pancer*). Konsep ini diterapkan dalam pola permukiman pada Kasepuhan Ciptagelar, dan ditemukan pula adanya konsep *ngalalakon* atau berpindahnya *kasepuhan* ke lokasi yang baru namun masih dalam bingkai *paparakoan* dengan skala yang lebih besar.

Wardi (2012), Kusdiwanggo (2011), dan Rahman (2018) penelitian tentang aspek gender dalam arsitektur. Penelitian Wardi (2012) dan Rahman (2018) menggunakan metode penelitian kualitatif-induktif dengan penyajian data secara deskriptif. Induk teori yang digunakan pada kedua berpijak pada teori Waterson (1970) tentang antropologi-arsitektur rumah tinggal di Asia tenggara, khususnya mengenai peranan perempuan alam berarsitektur. Penelitian Wardi (2012) tentang pembentukan ruang perempuan pada hunian Suku Sasak di Dusun Sade Lombok Tengah, menemukan bahwa proses pembentukan ruang perempuan dipengaruhi oleh mentalitas dan sistem kepercayaan yang dianut oleh masyarakatnya. Pada penelitian Rahman (2018) disebutkan bahwa *sakuren* andil dalam pembentukan konsep ruang perempuan. *Sakuren* lahir dari budaya yang dianut oleh

masyarakat adat yang kemudian melesap dalam segala aspek kehidupan, termasuk pada aspek arsitektur.

Pada penelitian Kusdiwanggo (2011) yang menggunakan metode analisis deskriptif-literatur dengan pokok bahasan mengenai gender dalam arsitektur lumbung pada permukiman adat Kasepuhan Ciptagelar. Acuan teori yang digunakan dalam pembahasan penelitian ini adalah Kato (1991) tentang pemaknaan lumbung sebagai arsitektur vernakular dan Kwollek-Folland (1995) untuk memaknai gender dalam lingkungan vernakular. Penelitian ini mengungkapkan bahwa lumbung merupakan salah satu wujud arsitektur vernakular yang mempresentasikan aspek gender dengan sangat kuat. Lumbung terkait dengan konteks permukiman dan sistem politik maupun tata atur komunitas. Aspek gender dapat menjadi gerbang masuk analisis arsitektur vernakular.

Kusdiwanggo (2014 & 2017), Kusdiwanggo & Sumardjo (2016) penelitian tentang *sakuren* dan dualisme-harmoni. Teori primer yang digunakan dalam pembahasan penelitian ini adalah konsep antropologi-strukturalisme Levi-Strauss (1963). Metode yang diterapkan dalam penelitian ini adalah etnografi-arsitektur dengan pengolahan data secara kualitatif. Penelitian ini menyatakan bahwa *sakuren* hadir karena disatukan dalam modus perkawinan, *sakuren* merupakan konsep spasial yang menjadi prasyarat keselamatan (*pancer*). *Sakuren* hadir sebagai realitas yang saling mengada dan memiliki relasi harmoni, saling melengkapi, tidak terjadi ketegangan antar realitas ketika dipertemukan. *Sakuren* dapat didudukan bersama sebagai tinjauan sifat dualisme yang telah ada. Studi literatur disajikan seperti pada tabel 1.1.

Tabel 1.1 Annotated Bibliography

No.	Penulis	Judul	Topik	Teori	Metode	Temuan
1	Ibnu Sasongko	Pembentukan Struktur Ruang Permukiman Berbasis Budaya (Studi Kasus: Desa Puyung - Lombok Tengah)	Struktur Ruang Budaya Sasak	<ul style="list-style-type: none"> • Pembentukan Lingkungan Permukiman (Dansby, 1993: 137) • Hubungan manusia dengan lingkungan (Aspinall, 1993: 337) • Konsep strukturalisme, elemen struktur diametral tidak selamanya berkeduudkan sebanding, yang terpenting erjadi ubungan timbalbalik diantara keduanya (Levi-Strauss, 1963:121) • Tipikal Permukiman di Asia menerapkan struktur dualisme konsentris (Waterson, 1990) • Struktur ruang dinamis pada masyarakat Samoa Allen, 1993: 34) • Penggunaan ruang untuk prosesi ritual (Ralph L Knowles, 1996: 96) harus dikaitkan dengan budaya. (Yi-Fu Tuan, 1977: 5); (Locher, 1978: 171). • Struktur Ruang terbentuk dari orientasi dan objek nyata dari suatu identifikasi (Norberg-Schulz,1979) • Struktur ruang berdasarkan falsafah feng-shui (Han, 1991: 1) • Ritual dan pembentukan ruang (Norget, 2000: 80) • Kosmologi manusia (Hoebel dan Frost, 1976: 154); (Hardie, 1985: 142). • Permukiman Sasak (Yaningsih, 1981: 10); (Putra,1985/1986: 48). 	kualitatif-induktif dengan pendekatan eksploratif-deskriptif	<p>Determinasi budaya muncul pada ruang permukiman Sasak</p> <p>Orientasi rumah mengarah ke Gunung Rinjani</p> <p>Berdasarkan pada ritual daur hidup yang menghasilkan ruang temporal sehingga struktur ruangnya juga temporal, maka keberlanjutan acara ritual menjadi kunci. Bila pelaksanaan ritual berubah atau hilang misalnya, maka struktur ruang juga berubah atau hilang. Berbeda dengan pelaksanaan ritual keagamaan, karena ruang tetap, maka perubahan ritual tidak akan mempengaruhi struktur ruang, akan tetapi bila pelaksanaan ritual hilang, maka ruang tetap ada tetapi tidak lagi menunjukkan struktur ruang</p>

No.	Penulis	Judul	Topik	Teori	Metode	Temuan
2	Liza Hani Wardi, 2012 Media Bina Ilmiah, Volume 6, No. 2 Maret 2012	Pembentukan Konsep Ruang Perempuan pada Lingkungan Hunian Tradisional Suku Sasak di Dusun Sade Kecamatan Pujut Kabupaten Lombok Tengah	Pembentukan Konsep Ruang Perempuan	<ul style="list-style-type: none"> • (1)Kedudukan perempuan dalam arsitektur (2) Diskriminasi gender dalam desain arsitektur (Leslie Kanés Weisman, 1994) • Antropologi arsitektur rumah tinggal Asisa Tenggara (Roxana Waterson, 1970) • Julienne Hanson, 1998 (<i>Decoding Homes and Houses</i>) • Ritus peralihan di Indonesia (Koentjaraningrat, 1985) • <i>Inside Austronesian Hous, Perspectives on Domestic Designs Living</i> (Fox, 1993) • Lingkungan dan budaya (Altman dan Chemers, 1980) • <i>Feminist Critique of the Built Environment: A Reflection of Cultural Change in North America dalam Architecture in Cultural Change</i> (Peterson, 1984) • Manusia dan kebudayaan di Indonesia (Koenjaraningrat, 1988) • Lima aspek yang mempengaruhi bentuk rumah tinggal (Rapoport, 1969) 	Metode kualitatif dengan analisis induktif	Pembentukan Konsep Ruang Perempuan berupa proses dan konsepnya yang tercipta dari sistem mentalitas dan sistem kepercayaan.
3	Sujarwoko, 2016 Proceeding International Conference Literature 1600-1613	Mitos sebagai Penyelamat Lingkungan (Kajian Kritis terhadap Rakyat Nusantara)	Mitologi Nusantara	<ul style="list-style-type: none"> • Sifat manusia untuk selalu menjaga keberlangsungan hidupnya (Iswidayati, 2007:181) • Pengertian dan pemahaman mitos (Welek & Warren 1995:243); (Endraswara, 2003:194-196) • Fungsi Mitos (Peursen , 1976: 38-41; Sukatman (2009:54)) 	Pendekatan kualitatif dengan analisis deskriptif	Mitos dapat didudukan sebagai kajian untuk penyelamatan lingkungan dengan menganalisa elemen budaya yang ada pada suatu lingkungan.

- Pemahaman cerita rakyat (**Hutomo, 1991: 8; 1998:233**)

No.	Penulis	Judul	Topik	Teori	Metode	Temuan
4	Susilo Kusdiwanggo, 2011 Prosiding Seminar Nasional The Local Tripod Halaman 110-116	Aspek Gender pada Arsitektur Lumbung	Aspek gender pada arsitektur	<ul style="list-style-type: none"> • Empat komponen dasar dari sistem sosiokultural, salah satunya kultur sebagai sistem symbol dan informasi (Lenski & Lenski, 1978) • Pemahaman arsitektur lumbung (Kato, 1991) • Lumbung sebagai <i>agriculture vernacular architecture</i> sebagai bangunan penunjang kegiatan pertanian (Burskill, 1988) • <i>Gender as a category of analysis</i> (Kwolek-Folland, 1995) • Female spirits and the movement of fertility (Goes, 1997) 	Deskriptif literatur	Lumbung sebagai arsitektur vernakular memiliki bentuk dan makna aspek gender yang sangat kaya. Lumbung terkait dengan konteks sistem permukiman, politik, dan tata atur komunitas. Dimensi gender pada arsitektur lumbung dapat digali dari mitos, legenda, maupun folklore. Gender dapat diangkat menjadi konsep arsitektur vernakular
5	Susilo Kusdiwanggo, 2012 Prosiding Seminar Nasional Riset Arsitektur dan Perencanaan: Sistem Spasial pada Lingkungan Kehidupan	Peran dan Pengaruh Padi pada Pola Hunian Masyarakat Ciptagelar	Pengaruh budaya terhadap pola ruang permukiman	<ul style="list-style-type: none"> • Pemahaman ruang (Bollnow, 1963, 2011) • Tiga subtype sistem keruangan antropologis arsitektur, yaitu <i>place, environment, and landscape</i> (Egenter, 1992) • Perbandingan bentuk arsitektur Barat dan Timur (Lancaster, 1956) 	Penelitian kualitatif- antropologi, strategi pengumpulan data <i>field research</i>	Adanya salah satu unit ruang dalam rumah tinggal yang memiliki peran penting dalam pola spasial masyarakat yang memiliki budaya padi, yaitu <i>pangdaringan</i> .
6	Susilo Kusdiwanggo Prosiding Temu Imiah IPLBI 2014, C25-C30	Fenomena <i>Sakuren</i> Komunitas Adat Ciptagelar	<i>Sakuren</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Strukturalis antropologi (Levi-Strauss) • Komunitas, sosial, dan individual (Tuan, 2002) • Masyarakat budaya padi (Hamilton, 	Kualitatif, dengan pendekatan penelitian lapangan etnografik.	Fenomena <i>sakuren</i> adalah sarana atau media untuk menggapai tujuan akhir, yaitu kembali ke primus. Lokus hadir

No.	Penulis	Judul	Topik	Teori	Metode	Temuan	
				<p>2003: 25-31)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Metode penelitian kualitatif-etnografi (Groat & Wang, 2002; Creswell, 2008), dengan prosedur siklus (Spradley, 1980) • Analisis data secara simultan (Ellen, 1984a: 214 dalam Neuman, 2006: 468) • Unsur dinamik dan statis pada dua oposisi (Foucault, 1972) 	Dilakukan secara siklus.	Rona dalam mencapai tujuan . tujuan akhir yang selalu berbelah sebagai dasar perjalanannya berikutnya dan terjadi secara berulang dan berkelanjutan	
7	Susilo Kusdiwanggo Jurnal Permukiman Vol. 11 No.1 Mei 2016: 43-56	Konsep Spasial Permukiman Kasepuhan Ciptagelar	Pola di permukiman	Pola spasial dalam permukiman	<ul style="list-style-type: none"> • Pendekatan arsitektur vernakular berlandaskan faktor geografi (Knapp, 1997) • Metode kualitatif-etnografi (Creswell, 2003:14) • Antropologi strukturalisme (Jong, 1952; Levi-Strauss 1963) • Penelitian etnografi dengan metode <i>thick description</i> (Geertz, 1973); (Pranowo, 1991) • Masyarakat kebudayaan Sunda (Ekadjati, 1980) • Represetasi perempuan sebagai dunia atas dan laki-laki sebagai dunia bawah (Sumardjo, 2003) 	Penelitian kualitatif-etnografi Metode analisis data <i>thick description</i>	<p>(1) Budaya huma sebagai pedoman primordial budaya padi Kasepuhan Ciptagelar</p> <p>(2) Konsep <i>paparakoan</i> diterapkan dalam pola permukiman</p> <p>(3) Sistem <i>ngalalakon/berpindahnya</i> pusat <i>kasepuhan</i></p>
8	Susilo Kusdiwanggo dan Jakob Sumardjo Panggung Vol. 26 No. 3, September 2016	Sakuren: Konsep Spasial sebagai Prasyarat Keselamatan Masyarakat Budaya Padi di Kasepuhan Ciptagelar	Konsep sebagai Prasyarat Masyarakat Budaya Padi di Kasepuhan Ciptagelar	Sakuren	<ul style="list-style-type: none"> • Pemahaman dualisme di Indonesia (Jong, 1952; Levi-Strauss, 1963); (Kroef, 1954). • Pembagian dua (Buckham, 1913: 156-171) • Pemahaman dualisme berdasarkan bidangnya (Sellars, 1921: 482- 493) • Pemahaman dualisme Bergson (Barr, 	Pendekatan Etnografi, dikaji secara simultan dengan analisis taksonomi dan dielaborasi dengan <i>thick description</i> .	<p><i>Stereometri</i> paparakoan huma</p> <p>Syarat terjadinya <i>pangawinan</i> adalah hadirnya realitas <i>sakuren</i> atau sifat sepasang yang saling mengada, bukan saling meniadakan.</p>

No.	Penulis	Judul	Topik	Teori	Metode	Temuan
				<p>1913:643). (bahwa materi dan rohani adalah bentuk berbeda dari sumber yang ama, dan terdapat titik kontak diantara keduanya.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Konsep diametral struktur (Josselin de Jong, 1952) • <i>Triadism</i> (Sumardjo, 2002:9, 16) • Modus penyatuan degan perkaawinan dan peperangan (Sumardjo, 2002:9, 16) Konsep Orientasi (Baal, 1934); (Nuraini, 2014); (Swellengrebel 1948:35) 		<p><i>Sakuren</i> terjadi berlapis-lapis dalam kehidupan masyarakat adat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar dengan hakikat dan lapisan tertinggi di tempati oleh <i>suwung-eusi</i> (tiada-Ada). Setiap kehadiran realitas <i>sakuren</i> harus dipertemukan dengan modus <i>pangawinan</i> (perkawinan). <i>Pangawinan</i> yang terjadi di ruang <i>suwung</i>, menciptakan entitas baru (ketiga) dan atau kehidupan baru bersifat taksayang memancarkan <i>pancer</i>. <i>Pancer</i> adalah konsep keselamatan hidup kasepuhan</p>
9	<p>Susilo Kusdiwanggo, 2017</p> <p>Temu Ilmiah Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLBI) 6, I 093-100 https://doi.org/10.32315/ti.6.i093</p>	<p>Membaca <i>Dualism-Antithesis</i> dan <i>Dualism-Harmony</i> sebagai Dasar Memahami Konsensus Ruang Nusantara</p>	<p><i>Dualism-Antithesis</i> dan <i>Dualism-Harmony</i> sebagai Dasar Memahami Konsensus Ruang Nusantara</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Konsensus orientasi ruang masyarakat Nusantara (Waterson, 1990) • Konsep <i>indung-pangawasa</i> Kasepuhan Ciptagelar (Kusdiwanggo, 2015) • Budaya dan tradisi Dayak Ngaju (Schärer, 1946: 18-30) • Unsur keberadaan metaempiris (Harvey, 2000: 10, 80-83; Platvoet, 1990: 194). • Kemungkinan munculnya relaitas (Buckham, 1913: 156-171). • Definisi <i>dualism</i> (Sellars, 1921:482-493) • Pemahaman <i>dualism</i> (Levi-Strauss, 1963) • Konsep pembagian pola ruang Nusantara (Sumardjo, 2002:16-21). 	<p>Kepustakaan yang dielaborasi dengan aktivitas etno-arsitektur</p>	<p>Sifat dualisme pada <i>sakuren</i> dapat diperteukan dalam wujud saling mengeksistensi dan saling mangadakan, tidak ada dialektika dan ketegangan.</p> <p><i>Sakuren</i> adalah <i>dualism-harmony</i> jika keduanya dipertemukan maka tidak terjadi peleburan, keduanya saling menghadirkan dan saling melengkapi.</p>

No.	Penulis	Judul	Topik	Teori	Metode	Temuan
10.	Teva Delani Rahman dan Susilo Kusdiwanggo, 2018 Prosiding Seminar Nasional Arsitektur Universitas Sumatra Utara, Januari 2018	Pembentukan Konsep Ruang Perempuan pada Masyarakat Budaya Padi Kasepuhan Ciptagelar Kabupaten Sukabumi	Pembentukan Konsep Ruang Perempuan	<ul style="list-style-type: none"> • Pemahaman Gender (Fakih, 1996) • Paham Feminisme (Gamble, 2004) • Konsep Pola Spasial di Kasepuhan Ciptagelar (Kusdiwanggo, 2016) • Kedudukan Perempuan (Wardi, 2012) • Peran Perempuan (Hanson, 1998) 	kualitatif-induktif dengan pendekatan eksploratif-deskriptif dan menggunakan paradigma partisipatoris	<p>Aspek yang mendasari terbentuknya ruang perempuan pada masyarakat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar yaitu kepercayaan masyarakat terhadap Dewi Padi (merepresentasikan kesuburan) dan kodrat seorang perempuan sebagai titik awal kehidupan.</p> <p>Pembentukan ruang perempuan pada masyarakat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar menggunakan konsep <i>sakuren</i> dan <i>parakoan</i>, yaitu: ruang perempuan hadir secara berpasangan dan ruang perempuan hadir mencari bentuk keseimbangan.</p>



I.9 *State of The Art*

Berdasarkan perkembangan penelitian yang dilakukan terhadap konsep arsitektur vernakular, induk teori yang selalu digunakan adalah strukturalisme-antropologi oleh Levi-Strauss (1973). Teori tentang antropologi arsitektur terhadap rumah tinggal di Asia Tenggara juga di nyatakan oleh Waterson (1970). Pada penelitian ini dilakukan pengujian terhadap sifat dualisme-harmoni yang diwujudkan oleh *sakuren*. Fenomena *sakuren* ini terdapat pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar. Pembahasan bertolak dari hipotesis yang diturunkan dari teori domain budaya busana Kasepuhan Ciptagelar oleh Kusdiwanggo (2015). Busana yang dimaksud adalah yang digunakan saat ritual adat budaya padi berlangsung.

Perkembangan metode penelitian yang digunakan baik secara deduktif maupun induktif dari studi literatur yang telah dilakukan seluruhnya merupakan penelitian kualitatif. Secara garis besar jenis penelitian yang sering muncul adalah etnografi dan antropologi arsitektur. Metode yang digunakan dalam analisis dan penyajian hasil analisis diantaranya adalah deskriptif, eksploratif, *field research*, siklus, *thick description*. Metode penelitian yang diterapkan dalam penelitian ini mengalami pengembangan. Penelitian kualitatif antropologi-arsitektur dengan tujuan untuk menguji dan membuktikan hipotesis, maka pada penelitian ini menggunakan metode eksplanatif. Tahapan yang dilakukan berawal dari studi teori secara deduktif, pada studi ini diperoleh hipotesis yang diujikan dilapangan melalui studi empiris untuk memperoleh fakta-fakta yang diolah secara induktif untuk menghasilkan temuan dan menyediakan fakta yang membuktikan implementasi *sakuren* pada ruang perempuan.

Penelitian terdahulu tentang sifat *dualism* pada Kasepuhan Ciptagelar dalam Kusdiwanggo, 2017 yang membuktikan bahwa *sakuren* dapat didudukan sebagai tinjauan kritis terhadap konsep *dualism* yang koeksistensi. Konsep *sakuren* juga dinyatakan dalam penelitian Rahman (2018) terhadap pembentukan konsep ruang perempuan di Kasepuhan Ciptagelar. Pada penelitian terdahulu belum membahas praksisnya dalam bangun dan ruang arsitekturnya, oleh karena itu penelitian ini ditujukan sebagai penelitian lanjutan untuk membuktikan dan memperkuat penelitian sebelumnya. Penelitian ini akan mengulas tentang implementasi *dualism* dalam bangun dan ruang arsitektur Nusantara, khususnya pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar yang ditinjau dari domain budaya busana saat ritual. Penelitian ini juga menyajikan jejak arsitektur berupa ruang perempuan yang dihasilkan ketika ritual terselenggara.

I.10 Urgensi Penelitian

Pentingnya penelitian ini dilakukan adalah untuk membuktikan penelitian terdahulu, bahwa pemahaman tentang konsep *dualism* dapat dilihat tidak hanya sebagai konsep ganda yang saling bertentangan dan saling meniadakan. Penerapannya dapat dilihat pada masyarakat primordial Kasepuhan Ciptagelar. Penelitian ini juga dimaksudkan untuk menemukan dan mengenali implementasi *sakuren* sebagai *dualism-harmony* pada konsep ruang Nusantara. Penelitian ini berangkat dari identifikasi domain budaya busana yang kemudian mengantarkan pada ruang perempuan dan implementasi *sakuren* pada elemen yang terdapat pada ruang perempuan. Penelitian ini mampu membuktikan kehadiran sifat *sakuren* pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar, sehingga penelitian ini memperkuat penelitian terdahulu dengan cara menyediakan bukti implementasi *sakuren* pada ruang perempuan. Selain itu penelitian ini menemukan adanya hierarki pada ruang perempuan yang ditunjukkan oleh busana yang dipakai pada saat ritual berlangsung.

I.11 Alur Penulisan

Penelitian memiliki alur penulisan dari bab 1-5 dengan pembahasan yang berurutan, dan dapat kembali ke untuk mengembangkan pembahasan sebelumnya, setelah dilakukan penelitian dilapangan. Alur penulisan dapat dijelaskan sebagai berikut dengan deskripsi skematik pada gambar 1.1.

BAB 1 : PENDAHULUAN

Bab I Pendahuluan mencakup pembahasan yang melatar belakangi terjadinya penelitian. Pada bab ini membahas tentang fenomena *dualism* yang dipahami sebagai dua elemen yang saling meniadakan, serta keterkaitannya dengan kosmologi ruang, khususnya pola ruang dua. Selanjutnya pembahasan dikerucutkan ke lokasi penelitian, yaitu pada masyarakat primordial Nusantara Kasepuhan Ciptagelar. Pada masyarakat ini menerapkan pola pembagian ruang “pola dua” atau disebut dengan dualisme, pada bagian ini ditinjau lebih lanjut tentang pemahaman pola dua pada ruang Kasepuhan Ciptagelar.

BAB II : KAJIAN PUSTAKA

Bab II berisikan kajian beberapa teori yang diambil dari berbagai pustaka dan sumber lainnya yang dapat mendukung penelitian. Selain itu pada bab ini juga dilakukan kajian terhadap penelitian terdahulu dengan kesamaan topik yang dijadikan sebagai referensi penulisan tinjauan pustaka, mengenai pemahaman konsep dualisme pada masyarakat adat, khususnya pada Kasepuhan Ciptagelar.

BAB III : METODE PENELITIAN

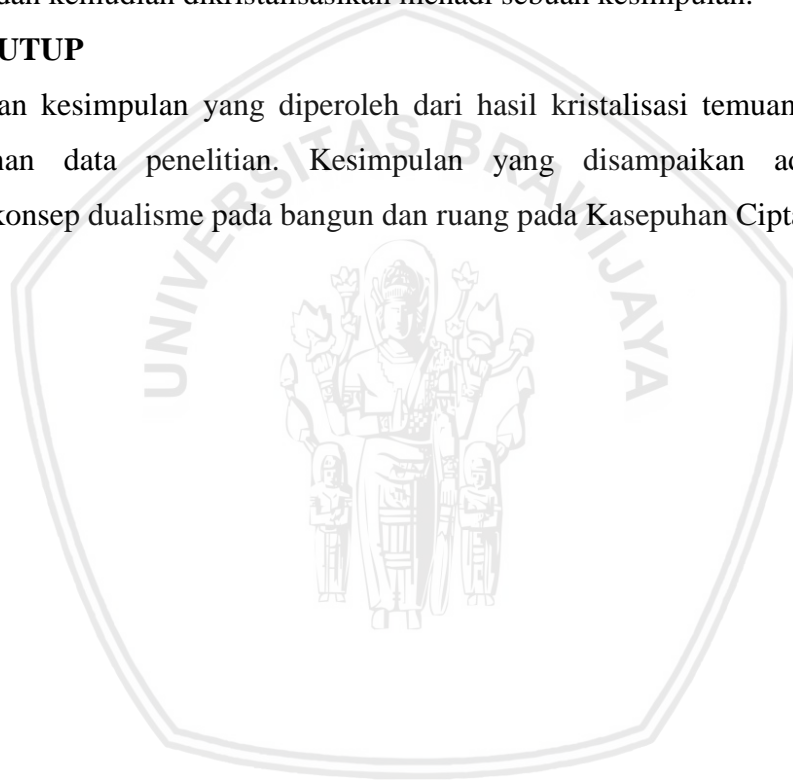
Bab ketiga ini membahas tentang metode penelitian yang digunakan untuk mencapai tujuan penelitian. Metode penelitian diterapkan pada setiap tahapan penelitian, yaitu penentuan lokasi objek penelitian, unit amatan penelitian, waktu penelitian, metode pengumpulan data, metode analisis data, serta metode pembahasan.

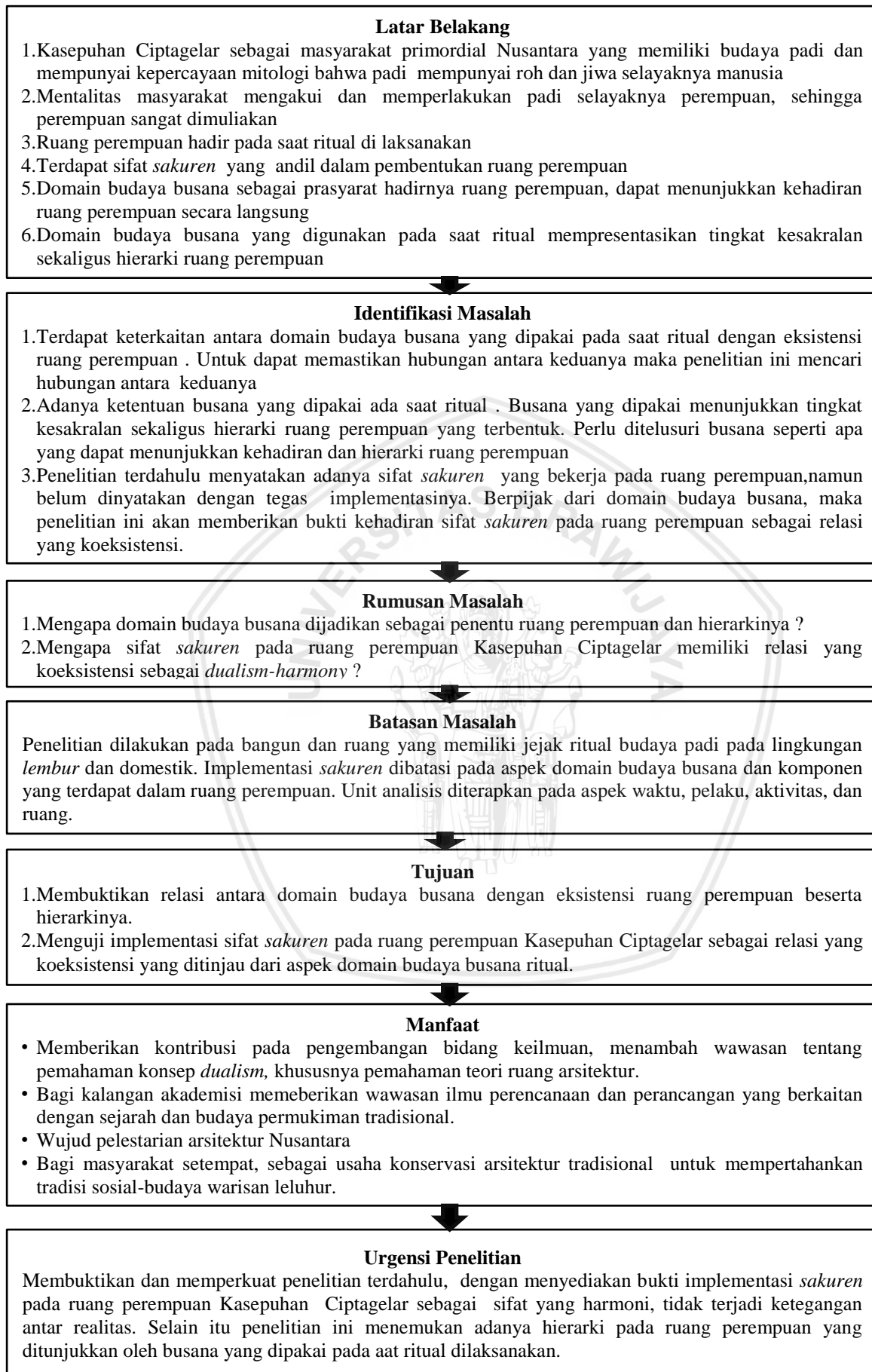
BAB IV : HASIL DAN PEMBAHASAN

Pada bab hasil dan pembahasan, berisikan tentang hasil pengolahan data-data yang diperoleh dari penelitian, yang disajikan dalam bentuk pembahasan data yang diperoleh dari responden dan *keyperson*, kemudian dilakukan proses analisis hingga menghasilkan suatu temuan, dan kemudian dikristalisasikan menjadi sebuah kesimpulan.

BAB V : PENUTUP

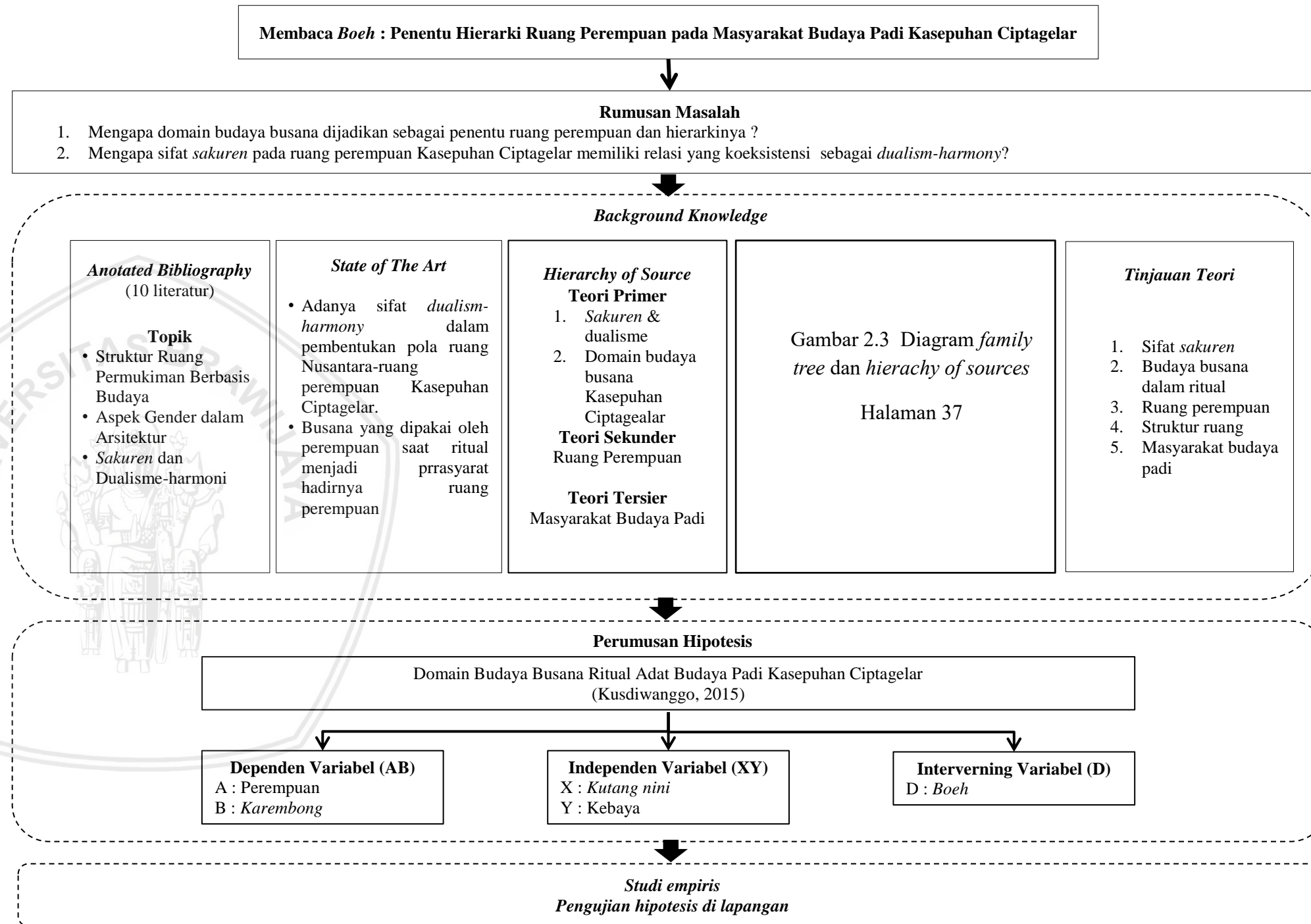
Berisikan kesimpulan yang diperoleh dari hasil kristalisasi temuan yang didapat dari pengolahan data penelitian. Kesimpulan yang disampaikan adalah tentang implementasi konsep dualisme pada bangun dan ruang pada Kasepuhan Ciptagelar.





Gambar 1.1. Diagram alir penulisan

I.12 *Conceptual Framework* dari Rumusan Hipotesis (deduktif)



Gambar 1.2 Diagram *conceptual framework* yang dihasilkan dari rumusan hipotesis (deduktif)



Halaman ini sengaja dikosongkan

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

2.1 Kajian Topik

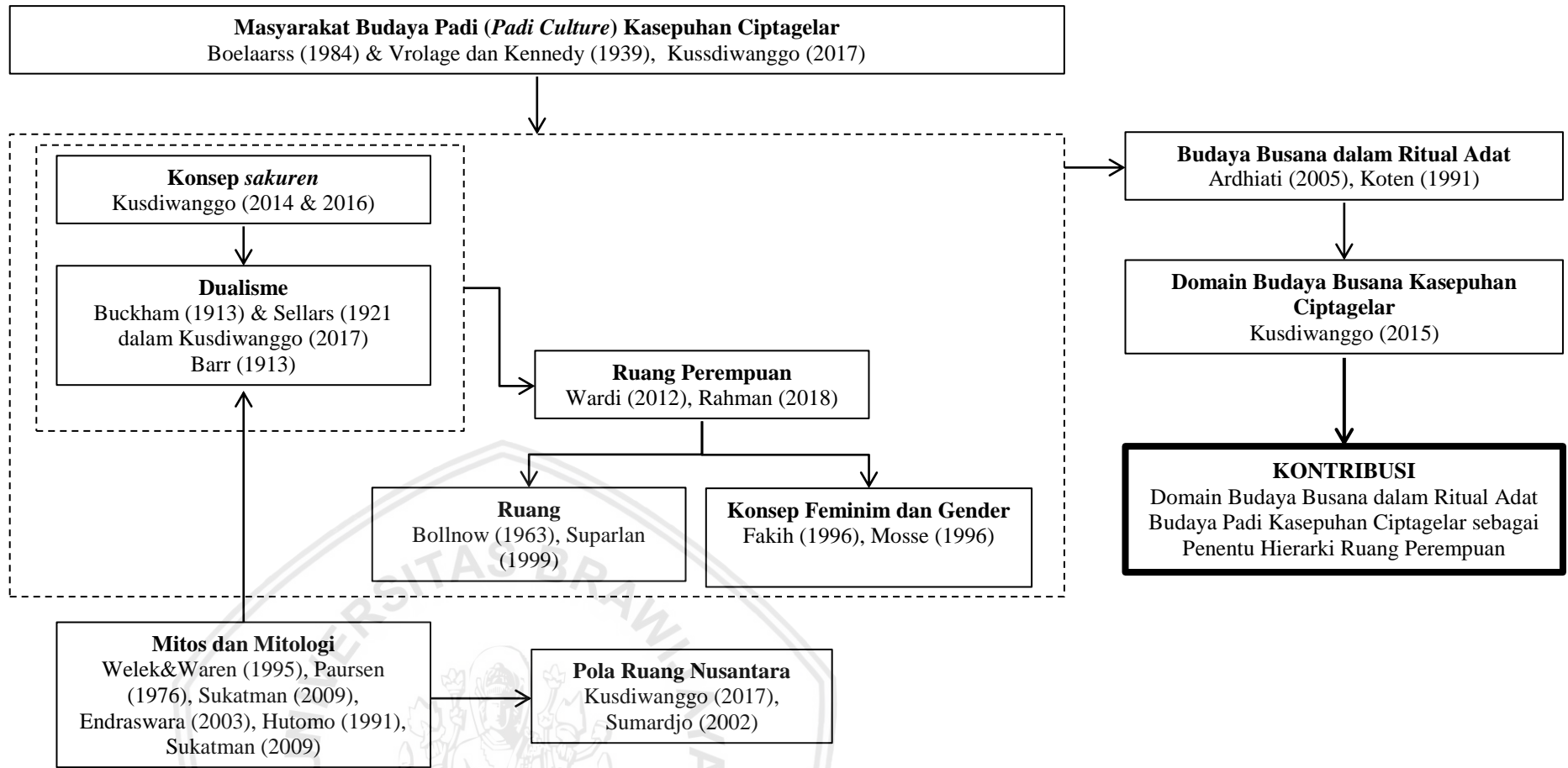
Studi yang dilakukan pada penelitian terdahulu adalah yang mengangkat topik tentang (1) Pembentukan struktur ruang permukiman berbasis budaya (Sasongko, 2005; Sujarwoko, 2016; Kusdiwanggo 2012 & 2016); (2) Aspek gender dalam arsitektur (Wardi, 2012; Kusdiwanggo, 2011; Rahman & Kusdiwanggo, 2018); (3) *Sakuren* yang merupakan wujud dari dualisme harmoni (Kusdiwanggo, 2014 & 2017; Kusdiwanggo & Sumardjo, 2016).

Topik penelitian yang pertama dilakukan oleh Sasongko (2005) mempelajari tentang struktur ruang pada permukiman masyarakat Budaya Sasak. Disusul oleh Kusdiwanggo (2012 & 2016) yang meneliti struktur permukiman pada masyarakat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar, kemudian penelitian Sujarwoko (2016) yang mengkaji mitos dan mitologi Nusantara sebagai benih dari sifat dualisme yang melatarbelakangi terbentuknya budaya.

Penelitian dengan topik peran gender dalam arsitektur yang dilakukan oleh Wardi (2012) mempelajari konsep terbentuknya ruang perempuan pada masyarakat tradisional Suku Sasak di Dusun Sade, Lombok Tengah. Penelitian serupa dilakukan oleh Rahman & Kusdiwanggo (2018) pada masyarakat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar. Penelitian Kusdiwanggo (2011) yang mengangkat aspek gender juga dilakukan pada lokasi yang sama, yaitu Kasepuhan Ciptagelar. Peranan gender yang disoroti disini adalah yang terdapat pada arsitektur lumbung.

Penelitian tentang fenomena *sakuren* yang dilakukan oleh Kusdiwanggo dan Sumardjo (2014, 2016 & 2017). Bahwa *sakuren* sebagai dasar falsafah masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar dipertemukan dalam modus *pangawinan*. *Sakuren* ini turut andil dalam pembentukan konsep ruang dan bekerja secara koeksistensi.

Kontribusi topik yang diperoleh dari penelitian terdahulu adalah relasi antara domain budaya busana, ritual budaya, dan dikembangkan dalam bidang arsitektur. Relasi tersebut menuntun penelitian pada penemuan implementasi *sakuren* dan unsur kebaruan lain pada penelitian ini. Alur topik penelitian dijelaskan dengan deskripsi skematik pada gambar 2.1



Gambar 2.1 Diagram dialog topik

2.2 Kajian Teori

Kajian teori digunakan sebagai landasan teoritis dalam penelitian. Teori yang dikaji adalah yang relevan dengan permasalahan penelitian yang dilakukan. Teori-teori yang relevan didialogkan untuk mengorganisir temuan terdahulu, sehingga membantu peneliti melakukan penemuan yang lebih luas untuk melengkapai dan mendukung perkembangan pengetahuan.

2.2.1 Budaya busana dalam ritual adat

Busana adalah ekspresi budaya yang memiliki fungsi utama sebagai pelindung, baik dari kotoran, dingin, dan sinar matahari. Semakin kompleks struktur suatu masyarakat, maka semakin beragam juga budaya busana yang dihasilkan. Ragam busana ini mengikuti peranan dan golongan masyarakat penghasilnya. Keanekaragaman budaya busana terkait dengan keberagaman status sosial yang ada. Disamping itu, busana juga merupakan media representasi dari berbagai peristiwa, sehingga di dalam busana mengandung makna khusus (Ardhiati, 2005).

Pakaian adat merupakan pakaian resmi suatu masyarakat adat dan salah satu aset budaya yang menunjukkan identitas masyarakat pemakainya (Koten, 1991). Aturan-aturan adat melesap dalam berbagai segi kehidupan masyarakat dan merupakan aturan yang tumbuh dan berkembang dari masyarakat itu sendiri, diwariskan secara turun-temurun.

Busana adat merupakan salah satu wujud kekayaan budaya yang mencerminkan karakter masyarakat penghasilnya, didalamnya tersimpan nilai-nilai moral, kepercayaan, dan filosofi masyarakatnya. Indonesia sangat kaya dengan keberagaman masyarakat adat yang setiap adat memiliki ciri khas masing-masing, khususnya aspek busana adat yang dipakai. Pada penelitian ini budaya busana adat yang disoroti adalah busana adat yang dikhususkan untuk ritual.

A. Domain budaya busana kasepuhan ciptagelar

Ruang perempuan dapat dikenali kehadirannya secara cepat dan kasatmata melalui busana. Terdapat tiga basis busana yang terdapat di Kasepuhan Ciptagelar, ketiganya saling berhubungan. Ketiga busana tersebut adalah pakaian hitam, pakaian putih, dan aksesoris (Kusdiwanggo, 2015).

Setiap busana memiliki waktu pemakaian tertentu. Busana hitam dipakai untuk aktivitas sehari-hari, seperti ke sawah dan juga saat ritual. Sebenarnya tidak semua warga Kasepuhan Ciptagelar dapat memakai busana hitam ini sebelum memahami

betul maknanya. Busana putih, dipakai pada saat melaksanakan ritual khusus, yaitu pada saat ritual yang melakukan kontak langsung kepada pencipta melalui leluhur. Busana ini digunakan oleh para *baris kolot* atau *rorokan* pada saat acara *rasulan*. Selain itu busana putih secara individu juga digunakan oleh pemantun saat pentas, karena pantun yang disampaikan merupakan wujud komunikasi dari *karuhun* (leluhur) yang bersifat supernatural.

Pemakaian aksesoris tertentu mempresentasikan kesakralan suatu ritual. Aksesoris *iket* yang berupa selempang kain persegi, ada yang bercorak dan juga polos, dipakai dengan cara dilipat sedemikian rupa menjadi bentuk segitiga dan diikatkan di kepala. *Iket* digunakan oleh kaum laki-laki dalam keseharian dan ritual, tabu jika lelaki tidak menggunakan *iket* di kepalanya dalam keseharian dan saat memakan nasi, karena *iket* adalah salah satu bentuk penutup kepala. Seperti halnya *iket*, aksesoris wajib yang dikenakan oleh perempuan adalah *sinjang* yaitu kain persegi panjang yang difungsikan seperti rok, kain ini dililitkan di pinggang, menjuntai hingga ke mata kaki. *Sinjang* wajib digunakan dalam keseharian dan ritual.

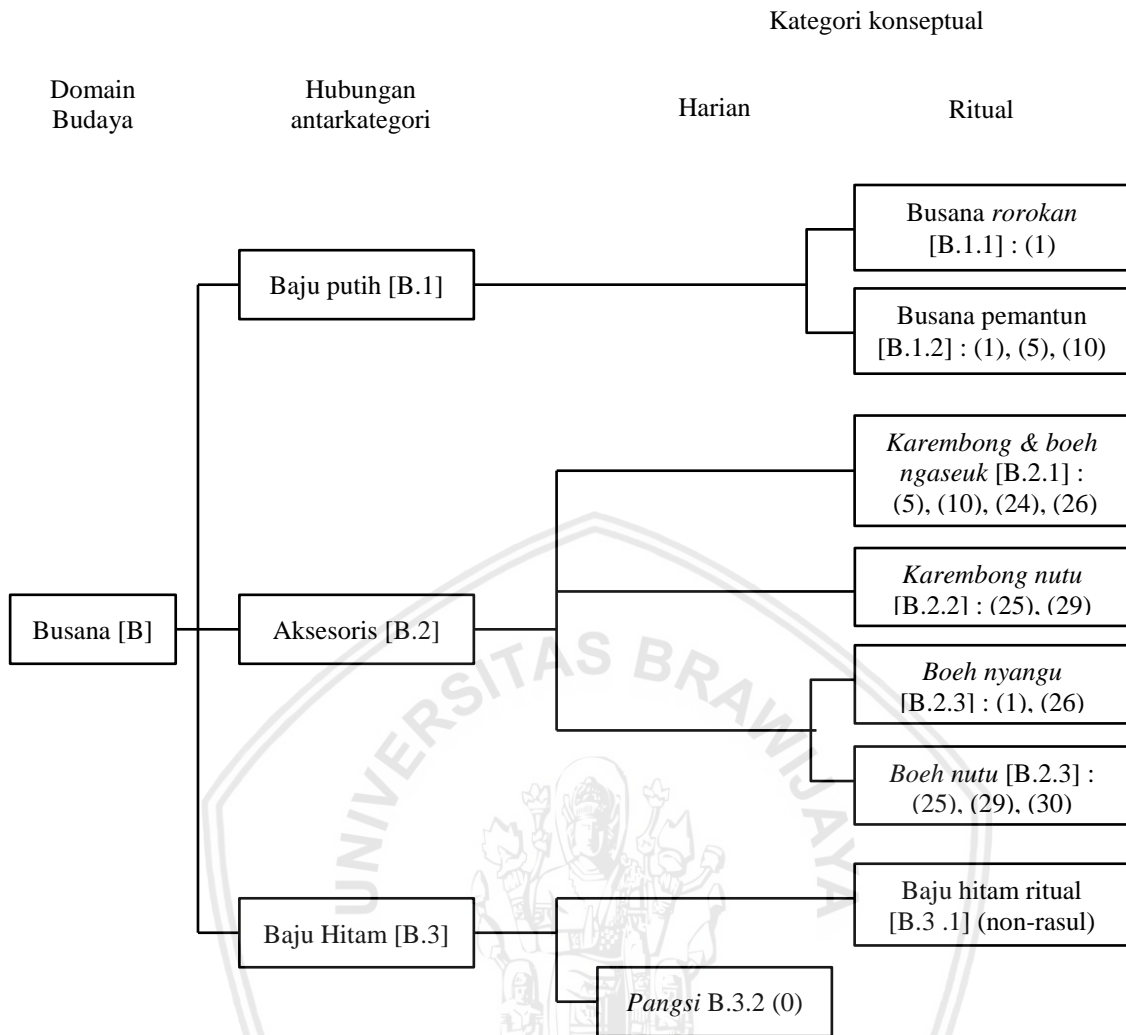
Selain *sinjang* terdapat aturan bagi perempuan yang tabu hukumnya jika diabaikan, yaitu ketika perempuan sedang *nyangu* (memasak nasi) dan masuk *pangdaringan* rambutnya harus digelung rapi. Terdapat ciri yang membedakan perempuan yang masih lajang dan sudah menikah dilihat dari tata rambutnya. Perempuan yang sudah menikah akan menggelung rambutnya, dan untuk para gadis yang belum menikah rambutnya hanya diikat biasa.

Aksesoris lain yang memiliki nilai kesakralan saat memakainya adalah *boeh*. *Boeh* adalah kain putih polos yang dilipat sedemikian rupa menjadi persegi panjang dan diletakkan di atas kepala. *Boeh* digunakan oleh laki-laki pada saat ritual tertentu. Ada saatnya perempuan menggunakan *boeh* sekali dalam siklus masa tanam, yaitu saat *nutu rasul*. Hanya ada satu perempuan yang dapat memakai *boeh*, yaitu *Emang Alit* istri dari ketua adat. *Boeh* dipakai oleh laki-laki atau perempuan saat memimpin ritual, terutama saat melakukan kontak langsung dengan pencipta melalui *karuhun*.

Aksesoris lain yang dipakai pada saat ritual tertentu adalah *karembong*, yaitu selempang kain putih polos yang dililitkan sedemikian rupa untuk menutupi dada perempuan. Pemakaian *karembong* ini dipadukan dengan baju berkembangan atau kebaya. Pemakaian kembangan dan kebaya ini menunjukkan tingkat kesakralan dan derajat suatu ritual. Perempuan yang diwajibkan memakai kembangan pasti menggunakan *karembong* di lapis terluar pakainya, tetapi perempuan yang memakai kebaya belum tentu memakai

karembong, tergantung dari acaranya. *Karembong* juga wajib digunakan pada saat mengambil beras di *pangdaringan*. Pada intinya, *karembong* wajib dipakai oleh perempuan pada saat menghadapi dan kontak langsung dengan entitas Sri atau Dewi Padi, baik yang berwujud padi ataupun segala turunannya.

Kebaya merupakan busana yang digunakan pada saat dilaksanakan acara yang bersifat perayaan. Kebaya sejatinya juga di pakai oleh kaum perempuan dalam kehidupan sehari-hari. Secara general kebaya juga merupakan pakaian nasional bangsa Indonesia selain batik. Dalam penelitian Tuasikal, dkk (2017) yang memaknai pemakaian kebaya pada upacara adat Ruwatan Desa Jati Sumber, di Kecamatan Trowulan Mojokerto. Busana adat kebaya sebelum mengalami perkembangan desain hanya memiliki dua basis yaitu berwarna hitam dan putih. Warna hitam menyiratkan makna kekal abadi, dan bebas. Filosofi Jawa mengatakan bahwa hitam adalah simbol kebahagiaan dan kebebasan. Warna hitam jika dicampur oleh warna apapun akan tetap kuat dengan warna alaminya. Sedangkan warna putih menyampaikan makna murni dan suci, tanpa noda atau jika tersentuh oleh warna lain dapat fleksibel menyesuaikan dengan warna yang mempengaruhinya. Kebaya yang sudah mengalami perkembangan desain dengan berbagai macam warna menunjukkan adanya keberagaman dan perkembangan masyarakat. Makna keseluruhan pemakaian kebaya dalam upacara adat ruwatan adalah menyatakan kepribadian wanita Indonesia yang anggun, berwibawa, sederhana, dan memiliki tata krama yang santun yang diwujudkan dalam pakem berbusana. Taksonomi domain budaya busana yang berlaku di Kasepuhan Ciptagelar di sajikan pada gambar 2.2. Distribusi pemakaian busana pada suatu acara disajikan dalam tabel 2.1



Gambar 2.2 Taksonomi domain budaya : busana
 Sumber: Disertasi Kusdiwanggo, 2015 (B): 66

Tabel 2.1 Distribusi Pengkodean Peristiwa Budaya Padi, Adat, dan Harian Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar

No Urut	No Kode	Peristiwa Budaya Padi dan Adat Ciptagelar	Open Code	Selective Code																Axial Code	Keterangan	
				1 A	2 B	3 H	4 L	5 M	6 O	7 P	8 R	9 S	10 Sc	11 Sp	12 Sr	13 T	14 Tr	15 W	16 Wt			
1	1	Rasulan	18		3	1		2		1	2	3	1	1		3			1	18	A	Agrikultur
2	2	Selamatan turun nyambut	4					1	1			1				1				4	B	Busana
3	3	Turun nyambut	5	1		1		1										2		5	H	Hewan
4	4	Persiapan lahan huma	3	1					1									1		3	L	Leuit
5	5	Selamatan dan ngaseuk huma	23	1	2	1		1	6	4	2	2				2	1		1	23	M	Menu
6	6	Memelihara padi di huma	1	1																1	O	Obyek
7	7	Selamatan sapangjadian pare	3					1				1					1			3	P	Predikat
8	8	Ngangler I	6	1		1		1	1							1	1			6	R	Ruang
9	9	Ngangler II	3	1				1										1		3	S	Seni
10	10	Tandur	12	1	1			1	2	3	2	1				1				12	Sc	Suci
11	11	Sawen lembur – prah-prahan	10					1	1	2	3					3				10	Sp	Sikap
12	12	Selamatan tutup nyambut dan haraka huma	4					1				1				1	1			4	Sr	Hasil bumi
13	13	Pamageran	6	1					2	1	2									6	T	Tempat
14	14	Selamatan pare nyiram dan mapag pare beukah	13	1				1	4	2	3	1				1				13	Tr	Transisi
15	15	Puasa dan tapa mulud	5					1					1	1		1		1		5	W	Wilayah
16	16	Ngasah, nyebor, dan peureuh	5					1	1			1	1			1				5	Wt	Waktu
17	17	Sedekah Mulud	6					1	1			1	1			2				6		
18	18	Nyimbur	10			1		1	2		4					2				10		
19	19	Mabay	10	1					2	2	3	1						1		10		
20	20	Mipit	19	1	1	1		1	4	3	3	2						2		19		
21	21	Mocong	7	1					1	3		1						1		7		
22	22	Ngumjal	12					1	2		2				1		3	3		12		
23	23	Ngagedeng	4							3							1			4		
24	24	Ngadiukeun	19		1		2	1		7	6	1				1				19		
25	25	Nutu rurukan	12		2					2	4	1			2		1			12		
26	26	Nganyaran	11		2	1		1		3		1	1	1		1				11		
27	27	Sedekah Ruah	6					1	1			1	1			2				6		
28	28	Serah ponggokan	3								1	1						1		3		
29	29	Nutu seren taun	8		2			1		1		1			1	1	1			8		
30	30	Nutu suci	6		2					1		1			1		1			6		
31	31	Seren taun	14		3	1	1	1			4	3				1				14		
32	32	Selamatan rutin opatbelasan	3					1				1							1	3		
33	0	Aktivitas dan kondisi sehari-hari	28		1				21	3						3				28		
34	(-)	Hajatan dan atau peristiwa lainnya	15		1				1	5	5					2	1			15		
Jumlah			314	12	21	8	3	22	54	48	44	29	6	3	6	31	19	4	4	314		

Sumber: Disertasi Kusdiwanggo, 2015 (C): 2

2.2.2 Konsep *sakuren*

Sakuren adalah istilah yang disematkan kepada sepasang padi *sakuren* pada saat peristiwa *mabay* pada sore hari di Kasepuhan Ciptagelar. Padi *sakuren* yaitu padi laki-laki dan perempuan yang memiliki arah hadap dan tinggi yang sama. Padi ini ditandai dan dipertemukan dalam modus *pangawinan* pada saat peristiwa *mipit* yang dilaksanakan pagi hari di huma *rurukan*. Padi yang terpilih inilah yang kemudian dijadikan sebagai *pare indung* yang merupakan wujud dari keberlangsungan hidup. Kedua padi yang merupakan realitas sepasang dan dijadikan sebagai *pare indung*, keduanya masih memiliki eksistensinya masing-masing karena ditandai dengan ikatan yang berbeda, pengikat padi ini disebut dengan *kongkorong* (Kusdiwanggo, 2016).

Fenomena *sakuren* yang terjadi pada sepasang padi tersebut merupakan salah satu fenomena *sakuren* yang terjadi di lingkungan agrikultur. *Sakuren* melesap dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat Kasepuhan Ciptagelar. Pada bangun dan ruang arsitektur vernakular khususnya ruang perempuan yang hadir di *lembur* Ciptagelar, *sakuren* hadir sebagai sifat yang selalu mencari pasangannya. Ruang dalam arsitektur budaya padi Kasepuhan Ciptagelar memiliki sifat hangat, basah, kanan, belakang, berbentuk bulat, dan *indung*. Pasangan dari sifat tersebut adalah dingin, kering, kiri, depan, bentuk persegi, dan *pangawasa*. Ketika fenomena *sakuren* ini terjadi, maka tidak terjadi ketegangan, melainkan terjalin hubungan yang harmonis yang saling melengkapi. Konsep *sakuren* ini merupakan salah satu wujud *dualism* yang muncul secara alami dari masyarakat primordial Nusantara yang kehadirannya disebabkan oleh mentalitas dan sistem kepercayaan masyarakat (Kusdiwanggo, 2014).

2.2.3 Dualisme

Mengemukakan pemikiran Buckham (1913), bahwa terdapat tiga kemungkinan yang mendorong munculnya realitas, yaitu *dualism* (dualisme), *monism* (monisme), dan *duality* (dualistis). Pemahaman dualisme merujuk kepada moralitas, paham atau kepercayaan, sedangkan dualistis merujuk pada sifat ontologisnya. Paham dualistis mengakui bahwa terdapat dua perbedaan yang tidak dapat saling dipertukarkan, namun kehadirannya saling melengkapi realitas. Dualistis adalah sebuah pikiran dan materi, yang memiliki sifat aktif, dan yang lain bersifat pasif. Monisme merupakan penafsiran dari semua eksistensi sebagai bentuk ketunggalan. Dualisme mengacu pada sensasi, sedangkan dualistis pada persepsi (Sellars, 1921 dalam Kusdiwanggo, 2017) dualisme memiliki wujud fisik yang logis dan psikis yang subjektif. Pengetahuan yang

didapatkan dari ilmu fisik yang logis adalah *epistemological dualism*, pengertian ini mengarah pada pemahaman dualistis. Sedangkan, pengetahuan dari ranah psikis yang subjektif adalah *metaphysical dualism*, cenderung mengarah pada pemikiran dualisme. Keduanya tidak mengalami hubungan yang logis.

Gagasan yang dikemukakan oleh Buckham (1913) dan Sellars (1921) menunjukkan adanya oposisi antara pikiran dan materi, keduanya dianggap sebagai bagian yang saling terpisah. Oposisi tersebut dikenal dengan sebutan *ordinary dualism*. Berbeda dengan pandangan yang muncul dari Bergson, yang menyatakan bahwa persepsi dan materi bukan dua pihak yang saling oposisi, keduanya adalah bentuk berbeda dari sumber yang sama. Sumber ini mentransferkan persepsi dari pikiran ke material. Materi hadir karena adanya aktivitas kesadaran. Kesadaran menghubungkan antara aktivitas fisik dengan wawasan rohani. Prinsip Bergson ini meruntuhkan pemahaman bahwa materi dan rohani adalah dua hal yang oposisi (Barr, 1913). Bergson dapat menunjukkan kesadaran yang bertindak sebagai penghubung atau titik kontak antara materi dan rohani merupakan pihak ketiga dari dua sifat yang dianggap oposisi. Sehingga dualisme disini dapat disimpulkan, terdiri dari dua pihak, yaitu kelompok yang memiliki dua sifat beroposisi dan satu pihak sebagai titik kontakannya.

Dualisme ini dapat dijumpai pada kehidupan kelompok sosial dan pola hubungan dalam masyarakat. Begitu pula pada masyarakat Kasepuhan Ciptagelar, praktek *dualism* ini dapat dijumpai pada konsep ruang arsitektur Nusantara, yaitu pada ruang perempuan. Dalam kehidupan sosial praktek dualisme pada Kasepuhan Ciptagelar juga dapat dijumpai dalam aktivitas keseharian masyarakat yang berjalan saling koeksistensi atau saling melengkapi antara peran laki-laki dan perempuan.

2.2.4 Ruang perempuan

Perbedaan cara pandang dan konsep filosofi tentang peranan perempuan dalam hunian memberikan pandangan baru, bahwa antara paham dunia Timur dan Barat tidak dapat disamakan. Sehingga tidak semua pernyataan yang dilontarkan oleh feminisme Barat tentang diskriminasi perempuan dalam hunian itu benar. Wardi (2012), Rahman (2018) menyatakan bahwa kaum perempuan memiliki kesempatan yang sangat luas dalam menentukan desain huniannya sendiri. Secara konseptual ruang perempuan pada hunian tradisional terbentuk dengan adanya sistem perlindungan dan pembagian peran, antara sosial makro dan peran sosial mikro penghuninya yang dipengaruhi oleh

mentalitas dan kepercayaan yang berkembang dalam masyarakat. Pembahasan ruang perempuan dalam dunia arsitektur, khususnya pada masyarakat budaya padi dibagi menjadi dua topik yaitu konsep dan dominan ruang (Rahman, 2018).

A. Ruang

Ruang merupakan medium yang dibangun dengan cara dialektis antara lingkungan dengan subjeknya, atau antara manusia yang secara fisik dan psikologis dengan lingkungannya (Bollnow, 2011). Ruang merupakan wadah untuk melakukan kegiatan yang bermanfaat dan berguna bagi pengguna ruang (pelaku), dan memiliki fungsi terhadap lingkungan tinggal masyarakat tersebut. Satuan ruang yang paling baku dan selalu hadir dalam kehidupan manusia di masyarakat manapun adalah rumah (Suparlan, 1999). Ruang sangat diperlukan manusia untuk dapat melaksanakan segala aktivitas dan sebagai tempat perlindungan terhadap segala gangguan lingkungan secara fisik, maupun non-fisik. Pada hakikatnya ruang tercipta dari cerminan waktu, pelaku, dan aktivitas ruang itu berada. Intensitas penggunaan ruang sangat terikat dengan waktu, jika waktu menitik beratkan pada aspek kapan peristiwa itu terjadi, maka konsep ruang lebih menitik beratkan pada konsep tempat terjadinya peristiwa. Ruang memiliki makna yang lebih mendalam ketika penciptaannya disertai dengan unsur mitologi yang dipercayai oleh masyarakat setempat.

B. Konsep feminim dan gender

Dalam buku “Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial” karya Mansour Fakih (1996) mengartikan gender sebagai perbedaan tingkah laku (*behavior differences*) yang dikonstruksi oleh masyarakat. Secara konseptual pengertian gender berbeda dengan jenis kelamin (*sex*). Gender lebih merujuk kepada perilaku sosial, sedangkan jenis kelamin adalah kodrat dari Tuhan. Gender tidak bersifat biologis, melainkan diciptakan oleh manusia melalui budaya dan proses sosial yang panjang. Sehingga dapat ditarik pemahaman bahwa gender merupakan sifat yang melekat pada kaum perempuan dan laki-laki, yang terbentuk dari proses sosial dan kultural. Sehingga identifikasi gender mengarah kepada *feminitas* dan *maskulinitas*. Feminim merupakan karakteristik seksual pada kaum wanita, sehingga memiliki sifat kewanitaan. Sedangkan maskulin adalah karakteristik seksual pada kaum laki-laki, sehingga memiliki sifat kelaki-lakian.

Pengertian lain mengatakan bahwa gender sudah melekat sejak manusia dilahirkan, namun berbeda dengan jenis kelamin yang secara fisik dapat dikenali sebagai laki-laki dan perempuan. Gender lebih bersifat abstrak sebagai konseptual. Masyarakat berperan dalam mengkonstruksi gender, baik secara sengaja maupun tidak disengaja. Sehingga pemahaman gender berbeda sesuai dengan konteks masyarakatnya (Julia Cleves Mosse, 1996). Karena beda lingkup masyarakat beda pula proses sosial dan budayanya.

Dari beberapa pemahaman diatas, dapat ditarik kesimpulan bahwa gender merupakan sebuah pemahaman yang tumbuh dari lingkup masyarakat yang terdapat di ranah konseptual yang abstrak. Dalam ranah dunia arsitektur, kesetaraan gender berupa bahasa simbol yang berwujud atribut-atribut. Atribut ini apat berupa elemen arsitektur maupun pola ruang. Pemahaman gender memiliki lingkup yang luas, dalam artian ini suatu kelompok masyarakat dapat terjadi dikotomi tentang pemahaman gender.

2.2.5 Hierarki ruang

Prinsip hierarki dalam ilmu arsitektur umumnya selalu melekat dengan perbedaan bentuk dan ruang. Perbedaan ini menunjukkan derajat dan kepentingan dari suatu ruang. Penilaian terhadap tingkatan atau hierarki suatu ruang tergantung pada situasi tertentu, seperti penggunaan ruang untuk acara tertentu, baik yang bersifat sakral atau sekadar perayaan. Pada beberapa kasus arsitektur, bentuk dan ruang dibuat bermakna dan memiliki arti khusus sesuai dengan keutamaan hierarkisnya sesuai dengan pola yang telah diatur (Ching, 1996).

Hierarki pada suatu ruang menyampaikan peringkat atau derajat antar ruang sesuai dengan kepentingan atau kegunaan ruang. Namun ruang dalam arsitektur tidak selalu diartikan sebagai wujud fisik yang memiliki batas yang terlihat wujudnya. Hierarki pada ruang perempuan yang terbentuk pada saat ritual padi berlangsung tidak ditampakan secara fisik wujud pembatasnya, namun dapat diketahui kehadirannya dari busana ritual yang dikenakan oleh perempuan.

2.2.6 Pola ruang Nusantara

Perjalanan (kosmologi) ruang primordial Nusantara dimulai dari pola satu, dua, tiga, empat-lima, dan delapan-semblan. Pola pembagian dua merupakan struktur yang paling tua di Nusantara (Kusdiwanggo, 2017). Pemahaman ruang dualistis berkembang pada masyarakat pemburu dan peramu, peladang, dan maritim bersifat konsumtif.

Unsur dualistis ini tidak hanya digunakan untuk memaknai waktu dan ruang, tetapi juga di implementasikan pada sistem sosial masyarakat, seperti kekerabatan dan pekerjaan.

Pada masyarakat peladang, struktur pola ruang yang diterapkan adalah pola pembagian tiga, masyarakat ini memiliki sifat produktif dan konsumtif. Pola pembagian lima atau pembagian sembilan dapat dijumpai pada masyarakat sawah yang memiliki sifat produktif dan telah menggunakan peralatan buatan untuk menunjang produktifitasnya. Pengaturan ruang pada masyarakat sawah menggunakan prinsip *keblat papat, kalmia pancer*, dimana kesatuan ruang didasarkan atas lokalitasnya. Pada masyarakat sawah tidak mengenal ruang luar dan ruang dalam, semua ruang dianggap sebagai ruang dalam dan tidak memiliki *gap*, inilah yang membedakan konsep ruang masyarakat sawah dan masyarakat peladang (Sumardjo, 2002).

2.2.7 Mitos dan mitologi

Welek dan Waren (1995) mengartikan mitos sebagai cerita anonim mengenai asal mula alam semesta dan nasib, serta tujuan hidup, penjelasan-penjelasan yang diberikan oleh suatu masyarakat kepada anak-anak mereka mengenai dunia, tingkah laku manusia, citra manusia, dan tujuan hidupnya.

Peursen (1976) dan Sukatman (2009) menyebutkan fungsi mitos, yaitu (1) memberikan ajaran tentang adanya unsur gaib, (2) melestarikan ajaran dan pemahaman dari masa lampau hingga masa kini, (3) mewariskan pengetahuan tentang dunia dan asal muasal suatu tempat. Endraswara (2003) membagi mitos menjadi empat ragam, yaitu (1) mitos *gugon tuhon* yaitu larangan tertentu, (2) mitos berupa bayangan asosiatif yang muncul dalam dunia mimpi, (3) mitos yang berupa dongeng, legenda, dan cerita-cerita, dan (4) mitos berupa *sirikan* (yang harus dihindari) yang ditekankan pada aspek *ora ilok* (tidak baik) jika dilakukan.

Mitos dan mitologi erat kaitannya dengan cerita yang berkembang pada rakyat. Hutomo (1991:8; 1998:233), Alan Dundes (dalam Danandjaja, 2002), dan Sukatman (2009) menyatakan bahwa cerita rakyat merupakan tradisi lisan (*folklore*) yang lahir dari sekelompok masyarakat yang memiliki ciri fisik, sosial, dan budaya khas, sehingga dapat dibedakan dengan kelompok masyarakat lainnya. Cerita ini diwariskan secara turun temurun dan mengandung nilai-nilai pengetahuan lokal, estetika, sosial, budaya agama yang merepresentasikan kelompok masyarakat tersebut.

Mitos hidup dan berkembang dalam cerita rakyat Nusantara, mitos tidak dapat dipandang sebagai dongeng belaka, karena mitos mampu mencerminkan sebuah kelompok masyarakat yang disampaikan baik melalui simbol-simbol ataupun cerita lisan. Mitos merupakan wujud kebudayaan masa lalu yang dapat diberdayakan berdasarkan kemajuan zaman dengan melakukan penyesuaian.

2.2.8 Masyarakat budaya padi (*padi culture*) Kasepuhan Ciptagelar

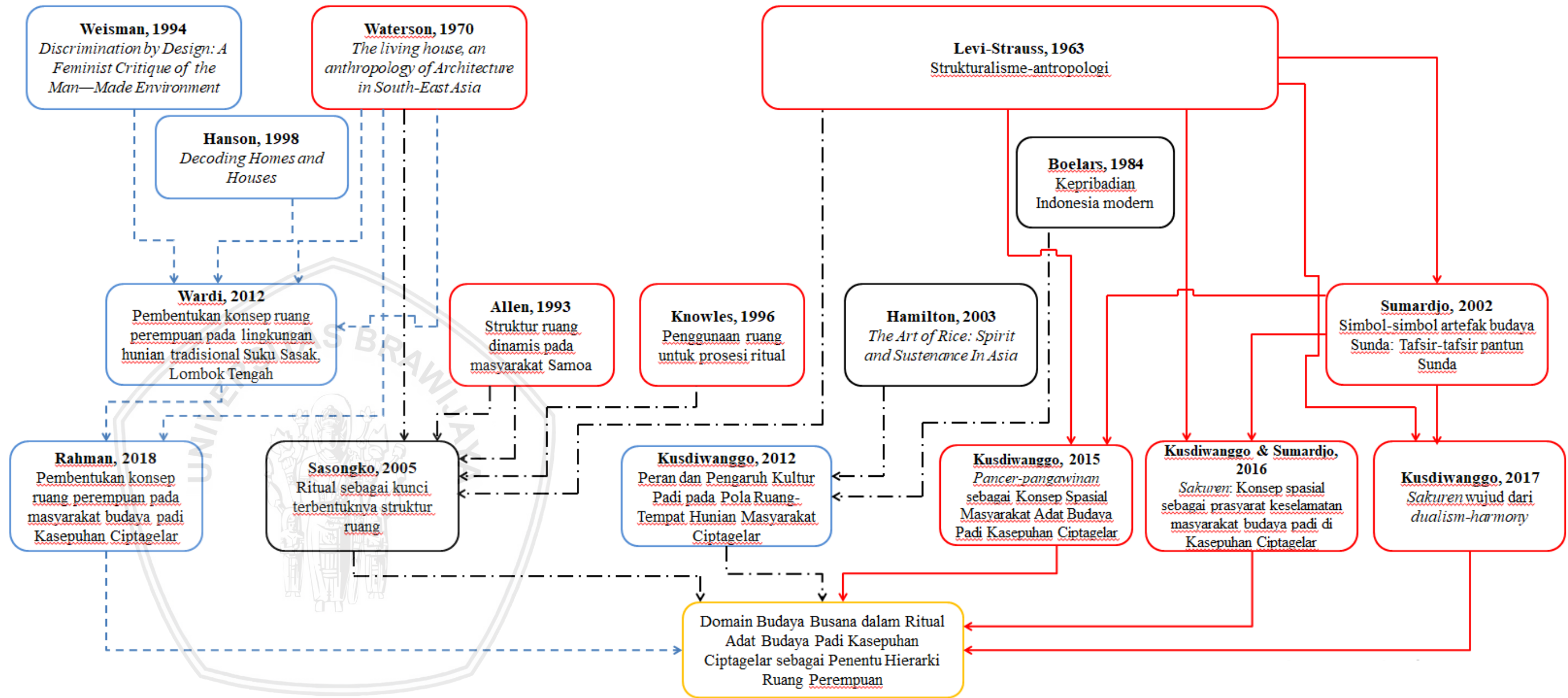
Keberadaan masyarakat budaya padi (*padi culture*) muncul setelah masa berburu dan meramu. Fase kehidupan prasejarah bangsa Indonesia digambarkan dalam empat fase. Pertama adalah kebudayaan berburu non-agrikultural, fase kedua sudah mengenal budaya memelihara babi dan ayam, bahan makanan utamanya adalah ubi dan talas, kelompok ini dipimpin oleh kepala suku yang memiliki otoritas kecil, dan orang-orangnya memiliki tradisi memenggal kepala musuh yang dianggap sebagai piala atas kemenangan. Fase ketiga datang dalam dua gelombang, gelombang pertama sudah mulai mengenal aktivitas budidaya sawah kering, membuat berbagai jenis gerabah, dan memiliki status sosial. Gelombang kedua sudah dapat menciptakan alat dari besi dan perunggu. Fase yang keempat dan terakhir adalah Jawa-Hindu, kelompok ini mengenal budidaya padi di lahan basah (sawah). Dari keempat fase tersebut menunjukkan bahwa mulai fase ketiga sudah dikenal pembudidayaan padi. Budidaya padi dimulai dari pengolahan lahan kering dengan sistem holtikultura (meramu), dan berlanjut pada pengelolaan lahan basah (sawah) yang merupakan pengembangan dari budidaya padi di lahan kering (Vrolage & Kennedy, 1939). Keempat fase tersebut yang kemudian mengelompokkan mentalitas masyarakat Indonesia menjadi empat, yaitu mentalitas masyarakat peramu, peladang, sawah, dan laut. Mentalitas masyarakat peramu bersifat konsumtif alamiah, masyarakat peladang memiliki sifat ganda yaitu peramu dan sawah, sifat yang melekat pada mereka adalah produktif sekaligus konsumtif, sedangkan mentalitas masyarakat budidaya sawah adalah produktif, yaitu dengan mengolah padi di lahan buatan, yang diari dan di bajak. Mentalitas masyarakat kelautan cenderung memiliki mobilitas yang tinggi dengan persaingan bebas (Boelaars, 1984). Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar memiliki mentalitas masyarakat budaya padi yang tercipta dari perpaduan budaya ladang dan sawah. Pembudidayaan padi dilaksanakan dilahan kering dan/atau basah (Kusdiwanggo, 2017).

Segala bentuk aktivitas masyarakat Kasepuhan Ciptagelar berpusat pada ritual padi dan turunannya. Padi sangat dimulikan, hingga setiap bagiannya dimanfaatkan dengan maksimal dan tidak ada satu bagian pun yang terbuang. Siklus pertanian padi di Kasepuhan Ciptagelar dilakukan dalam kurun waktu setahun sekali atau selama 5-6 bulan. Selanjutnya tanah diistirahatkan untuk mencapai keseimbangan kembali dan keselarasan alam. Hal ini bertujuan untuk mengembalikan kondisi alami tanah yang kaya akan sumber nutrisi yang mampu menyuburkan tanaman.

Sebuah organisasi yang bernama ASEAN (*Association of Southeast Asian Nations*) yang merupakan organisasi geo-politik. Anggota dari organisasi ini adalah negara-negara yang berada di wilayah Asia Tenggara yang merupakan salah satu kawasan yang memiliki budaya padi. Negara-negara ini dipersatukan untuk mencapai tujuan kemerdekaan, keadilan sosial dan kesejahteraan ekonomi. Para anggota organisasi ASEAN terikat dalam hubungan sejarah dan kebudayaan. Selain perasaan senasib yang mempersatukan mereka, kebudayaan memiliki andil yang besar dalam proses pemersatuannya. Salah satu kebudayaan yang menonjol adalah kebudayaan padi. Para Bapak Bangsa ASEAN merujuk batang padi sebagai lambang yang mengikat persahabatan dan solidaritas para anggota organisasi ini. Ejaan yang digunakan dalam menyebutkan lambang ASEAN bukanlah "*paddy*" namun menggunakan ejaan "padi". Oleh sebab itu pada penelitian ini istilah yang digunakan dalam membahasakan budaya padi bukanlah *rice culture* atau *paddy culture* melainkan *padi culture*. Istilah "padi" digunakan oleh negara dari Madagaskar hingga Philipina (Crawfurd, 1820 dalam Kusdiwanggo, 2017).

Negara-negara yang memiliki kebudayaan agraris adalah negara dengan masyarakat yang bermatapencaharian utama di bidang pertanian. Namun pada masyarakat budaya padi di Kasepuhan Ciptagelar, budidaya padi tidak hanya sebatas mata pencaharian tetapi merupakan bagian dari kehidupan. Padi tidak diperjualbelikan seperti hasil pertanian pada umumnya, padi adalah kehidupan, menjual padi sama dengan menjual kehidupan.

2.2.9 Family tree dan hierachy of sources: studi literatur



Keterangan :

Family Tree : Sakuren dan Dualisme-harmoni ——— Aspek Gender dalam Arsitektur - - - - Struktur Ruang Permukiman Berbasis Budaya ·····

Hierarchy of Sources : Teori Primer Teori Sekunder Teori Tersier

Gambar 2.3 Diagram family tree dan hierachy of sources

2.3 Kajian Metode

Kajian metode dari penelitian terdahulu memberikan kontribusi terhadap penelitian ini. Metode penelitian yang di terapkan pada seluruh penelitian terdahulu adalah kualitatif. Penelitian ini dilakukan pada masyarakat adat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar dengan segala aktivitas dan budayanya. Penelitian ini bukanlah penelitian yang terukur dengan angka, bertujuan untuk menemukan fakta-fakta empirik, sehingga metode kualitatif diterapkan dalam penelitian ini sejalan dengan kajian metode yang dilakukan pada metode penelitian terdahulu. Alur penelitian berangkat secara deduktif untuk merumuskan hipotesis yang diperoleh dari teori domain budaya busana. Hipotesis sangat berguna dan dibawa ke lapangan untuk menemukan data empirik, yang kemudian dianalisis secara induktif untuk menemukan fakta-fakta penelitian. Dari penjabaran metode tersebut, maka penelitian ini merupakan penelitian eksplanatif untuk menguji dan menemukan bukti dari hipotesis di lapangan.

2.3.1 Metode penelitian kualitatif

Dalam bukunya yang berjudul “Metodologi Penelitian Kualitatif” Muhadjir (1989) mendefinisikan metodologi penelitian sebagai metodologi yang membahas tentang konsep teoritik dari berbagai metoda, ulasan tentang kelebihan dan kelemahannya, yang kemudian mengarahkan pada pemilihan metode yang disesuaikan dengan karya ilmiahnya. Metodologi penelitian adalah disiplin ilmu yang mempelajari berbagai macam metode penelitian dan alat yang digunakan untuk melakukan penelitian. Setiap metode memiliki landasan filsafatnya masing-masing.

Kajian metode dari penelitian terdahulu ditemukan metode penelitian yang digunakan seluruhnya adalah kualitatif. Beberapa penelitian menggunakan pendekatan deduktif dan induktif. Sebagian besar penelitian merupakan jenis penelitian etnografi dan antropologi arsitektur dengan pendekatan baik induktif maupun deduktif. Kusdiwanggo (2011 & 2017) menggunakan pendekatan deduktif dengan studi literatur. Unit analisis ditemukan dalam proses peninjauan studi terdahulu. Pada penelitian induktif, unit analisis ditemukan ketika peneliti terjun ke lapangan dan melakukan peninjauan pada lokus penelitian. Seperti yang dilakukan oleh Wardi (2012) dan Kusdiwanggo (2012) yang melakukan penelitian dengan mengembangkan teori lokal pada masyarakat tradisional dengan strategi *field research*. Dalam penelitian kualitatif, variabel atau unit amatan mencakup tiga elemen, yaitu tempat, pelaku, dan aktivitas. Ketiganya tidak ditentukan oleh perhitungan statistik. Penelitian kualitatif dilakukan

dalam *setting* tertentu yang terdapat dalam kehidupan nyata guna menginvestigasi dan memahami fenomena, yang bertujuan untuk membuat fakta lebih mudah dipahami, dan jika memungkinkan dapat menghasilkan hipotesis baru (Finlay, 2006).

2.3.2 Metode penelitian kualitatif-eksplanatif

Merujuk dari pengertian Neuman (2012) yang membagi tujuan penelitian menjadi tiga jenis, yaitu (1) eksplorasi (2) deskripsi (3) Eksplanasi. Penelitian ini merupakan penelitian eksplanasi, yaitu penelitian dengan tujuan utama untuk menjelaskan “mengapa” suatu kejadian dapat terjadi, dan untuk membangun, menguji, dan mengelaborasi teori. Metode eksplanasi digunakan untuk menguji prediksi teori atau prinsip, memperkaya dan mengelaborasi penjelasan teori, mengembangkan teori menjadi topik baru, mendukung atau menyanggah suatu prediksi, menghubungkan topik dengan prinsip umum, memastikan bahwa penjelasan adalah yang terbaik.

Kontler (2006) mengemukakan pemikirannya tentang penelitian eksplanasi, yaitu penelitian eksplanasi atau dapat disebut dengan penelitian kausal bertujuan untuk menguji hipotesis dari penelitian terdahulu yang menyatakan tentang hubungan sebab akibat yang dilakukan dengan eksperimen atau *ex post facto*. Hipotesis dari penelitian eksplanasi diturunkan dari teori yang kemudian memunculkan variabel-variabel penelitian atau dalam penelitian kualitatif disebut juga dengan unit amatan. Variabel penelitian kemudian diuji untuk menemukan relasi sebab akibatnya (Sugiyono, 2012 & Umar, 1999).

Sehingga pemahaman eksplanasi dalam penelitian ini adalah penelitian dengan tujuan untuk menguji teori atau hipotesis yang berguna untuk memperkuat atau melemahkan teori atau hipotesis yang diujikan.

2.3.3 Paradigma penelitian empiris

Definisi empiris menurut Izzatur Rusuli (2015) merupakan gagasan rasional yang dibentuk oleh individu dari hasil pengalamannya. Empiris sangat berguna dalam penelitian eksplanatif. Metode empiris dilakukan untuk menemukan dan merasakan langsung penemuan fakta-fakta di lapangan, sehingga penemuan dapat dipertanggung jawabkan. Sugiyono (2013) menyatakan bahwa penelitian empiris dapat dilakukan dan diamati oleh indera manusia, sehingga metode tersebut juga dapat dirasakan oleh orang lain yang hadir dalam lokasi penelitian.

Amiruddin & Zainal Asikin (2004) menyatakan bahwa penelitian empiris berfokus pada penelitian suatu fenomena atau keadaan pada lokasi penelitian, dan diteliti secara detail dengan cara menghimpun kenyataan atau fakta yang terjadi di lapangan, sehingga dapat digunakan untuk mengembangkan konsep yang telah ada.

2.3.4 Antropologi-arsitektur

Pendekatan antropologi arsitektur (Kusdiwanggo, 2012) dilakukan dengan metode penelitian *field research*. Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan teknik dokumentasi arsitektur vernakular (Burnskill, 1998). Data dokumentasi yang terkumpul kemudian diorganisasikan sesuai dengan catatan penelitian saat observasi di lapangan (Neuman, 2006). Hasil penelitian dibahas menggunakan pendekatan antropologi arsitektur yang dirujuk dari Egenter (1992). Topik penelitian yang diangkat pada penelitian ini adalah penciptaan suatu ruang arsitektur yang dipengaruhi oleh, waktu, pelaku, dan aktivitas. Penelitian yang berbasis antropologi arsitektur ini menggunakan kiat-kiat etnografi untuk memahami permasalahan atau realita fisik dari arsitektur atau permukiman. Metode ini dilakukan dengan dua tahap penyelidikan, yaitu arsitektur-antropologi dan riset-habitat yang kemudian akan di korelasi. Tahap antropologi arsitektur sebagai proses pengambilan data dari lapangan, sedangkan riset habitat adalah analisa yang dilakukan berdasarkan hasil riset arsitektur antropologi untuk membangun gagasan holistik terkait budaya berhuni. Dalam penelitian ini difokuskan pada masyarakat primordial Nusantara Kasepuhan Ciptagelar.

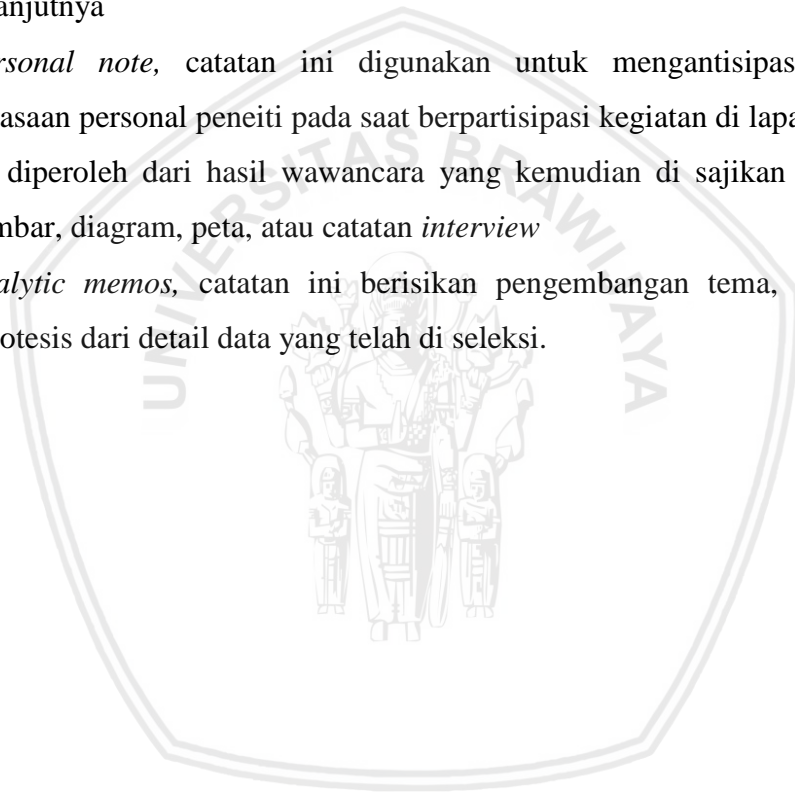
Pengumpulan dan organisasi data dilakukan dengan teknik dokumentasi yang meliputi :

1. *General*, dilakukan dengan studi lapangan, arsip, dan studi pustaka. Merupakan cara yang digunakan pada saat tahap penjajakan lokus studi
2. *Extensive recording*, cara ini dilakukan untuk mendukung teknik sebelumnya. Langkah yang ditempuh adalah melakukan survei lapangan secara objektif
3. *Intensive recording*, pengklasifikasian informasi khusus secara selektif. Teknik yang dilakukan diantaranya adalah pengukuran langsung di lapangan, dan dokumentasi.
4. *Documentary investigation*, menyeleksi secara cermat segala dokumen yang terkait dengan bangunan atau objek studi, pengguna ruang, pemilik, dan segala elemen yang ada di dalamnya.

5. *Destructive recording*, perekaman dengan teknik pertukangan, dan lain sebagainya

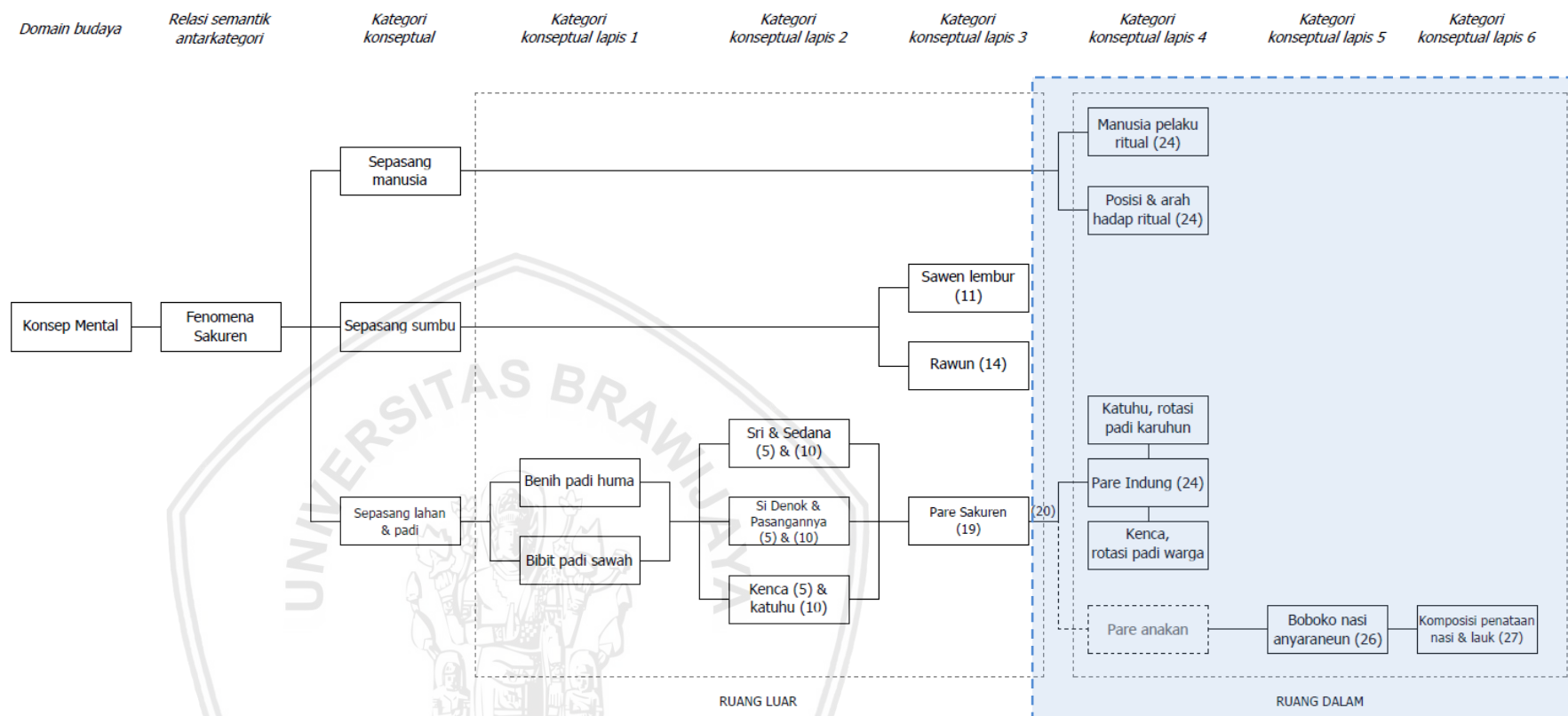
Data yang terkumpul diklasifikasikan dengan cara sebagai berikut :

1. *Direct observation notes*, merupakan catatan penelitian yang berisikan segala informasi yang spesifik dan detail yang diperoleh pada saat observasi di lapangan.
2. *Research inference note*, merupakan catatan yang diperoleh dari pengamatan langsung di lapangan, berisi perbedaan informasi yang diperoleh dari keterangan warga yang kemudian di trianggulasi pada tahap observasi selanjutnya
3. *Personal note*, catatan ini digunakan untuk mengantisipasi keterlibatan perasaan personal peneliti pada saat berpartisipasi kegiatan di lapangan. Catatan ini diperoleh dari hasil wawancara yang kemudian di sajikan dalam bentuk gambar, diagram, peta, atau catatan *interview*
4. *Analytic memos*, catatan ini berisikan pengembangan tema, gagasan, atau hipotesis dari detail data yang telah di seleksi.



2.3.5 Metode pengumpulan data dengan pemetaan taksonomi fenomena *sakuren* sebagai batasan penelitian

Pengumpulan data dimulai dengan melakukan pemetaan taksonomi fenomena *sakuren* untuk menentukan batasan penelitian. Fenomena *sakuren* yang diamati adalah yang terjadi di ruang dalam pada lingkungan permukiman (*sattlement*) Kasepuhan Ciptagelar, khususnya pada bagian ruang perempuan. Pemetaan taksonomi *sakuren* disajikan pada gambar 2.4 berikut :



Gambar 2.4 Taksonomi fenomena *sakuren* budaya padi dan ritual adat Kasepuhan Ciptagelar
 Sumber : Kusdiwanggo, 2014

2.3.6 Hipotesis penelitian kualitatif

Pemahaman hipotesis secara harfiah berasal dari gabungan bahasa Yunani “hupo” yang berarti sementara dan “thesis” yang memiliki arti pernyataan atau teori. Sehingga pengertian hipotesis yang didapat adalah sebuah pernyataan sementara yang masih harus dibuktikan kebenarannya. Kemudian pemahaman hipotesis ini dikaji lebih dalam oleh para ahli. Sudjana (2005) dan Dantes (2012) menyatakan hipotesis sebagai asumsi mengenai suatu fenomena yang dituntut pembuktian atas keabsahannya melalui fakta dengan jalan penelitian. Muri Yusuf (2005) dan Kerlinger (2006) mengartikan hipotesis sebagai kesimpulan sementara dari hubungan dua variabel atau lebih yang kebenarannya harus dibuktikan melalui penelitian ilmiah. Hipotesis disajikan dalam bentuk pernyataan (*statement*) bukan pertanyaan.

Dalam modul ajar metodologi penelitian Dr. Harnovinsah, Ak. dipaparkan tentang metode perumusan hipotesis penelitian. Penelitian eksplanasi harus memberikan keterangan terhadap variabel atau unit amatan yang diujikan, permasalahan penelitian dibagi menjadi tiga, yaitu :

1. Hipotesis deskriptif, digunakan pada permasalahan yang tidak mencari hubungan antar variabel, hanya menggambarkan variabel saja. Hipotesis ini digunakan untuk keperluan statistik.
2. Hipotesis komparatif, digunakan untuk memberi jawaban terhadap permasalahan yang bersifat mencari perbandingan
3. Hipotesis asosiatif, dirumuskan untuk memberikan jawaban pada permasalahan yang bersifat hubungan. Hipotesis ini dibedakan menjadi tiga berdasarkan hubungannya, yaitu :
 - a). Hipotesis yang memiliki hubungan simetris, hipotesis ini menyatakan sifat kebersamaan antar variabel, namun tidak menunjukkan hubungan sebab akibat yang terjadi.
 - b). Hipotesis kausal (hubungan sebab-akibat), hipotesis ini menyatakan relasi yang bersifat saling mempengaruhi yang terjadi antar variabel penelitian.
 - c). Hipotesis hubungan interaktif, merupakan hipotesis hubungan yang menentukan hubungan antar variabel penelitian yang bersifat saling mempengaruhi.

Terdapat tiga macam sifat perumusan hipotesis (1) deskriptif, menggambarkan karakteristik satuan awal yang menjadi fokus penelitian (2) korelasional, menggambarkan

hubungan antar variabel yang berperan sebagai sebab, dan variabel lain sebagai akibat dalam hubungan tersebut (3) kausalitas, menunjukkan hubungan sebab-akibat antar variabel penelitian. Kriteria hipotesis yang baik adalah yang dikembangkan dari teori yang sudah ada yang berasal dari hasil penelitian. Hipotesis mampu menunjukkan maksud perumusannya dengan jelas sehingga dapat diujikan dilapangan.

Sugiyono dalam Zulfikar (2016) menyatakan pengertian tentang variabel dependen dan independen. Variabel dependen merupakan variabel tetap yang dijadikan konstanta. Variabel ini adalah variabel yang dipengaruhi oleh variabel independen, atau dapat disebut dengan variabel akibat yang dipengaruhi oleh variabel independen. Widiyanto (2013) juga menjelaskan keberadaan variabel dependen dipengaruhi oleh variabel lain. Sedangkan variabel independen merupakan variabel penyebab yang mempengaruhi variabel dependen. Variabel interverning merupakan variabel lain yang berpengaruh atau disebut dengan peubah asing. Keberadaan variabel ini mempengaruhi hubungan antara variabel dependen dan independen.

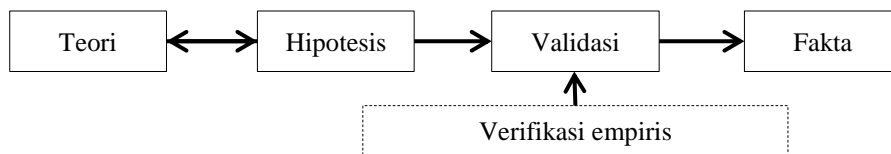
Hipotesis kerja (H1) menurut Nazir (2005) merupakan hipotesis yang memiliki rumusan dengan implikasi alternatif. Hipotesis ini biasanya dirumuskan dengan “jika....maka...”. hipotesis kerja dirumuskan untuk kemudian diuji dalam penelitian ilmiah. Hipotesis kerja menyatakan adanya hubungan antara variabel dependen, independen, dan variabel interverning. Hipotesis kerja ini digunakan sebagai dasar pencarian data untuk menemukan fakta penelitian. Sedangkan hipotesis nol atau *numeric* (H0) merupakan hipotesis yang menyatakan tidak adanya hubungan antara variabel dependen, independen, dan variabel interverning.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan menggunakan hipotesis kerja (H1). Unit analisis tidak dinyatakan dengan angka. Hipotesis dirumuskan dari teori domain budaya busana. Konstruksi hipotesis yang digunakan pada penelitian ini terdiri dari *dependent variable* (perempuan & karembong), *independent variable* (kebaya & kutang nini), dan *inteverning variable* (boeh). Antar variabel satu dengan yang lainnya memiliki hubungan interaktif. Hubungan yang terjalin antar-variabel menunjukkan relasi *sakuren* yang menandakan kualitas busana, derajat ritual, dan hierarki ruang perempuan.

2.3.7 Tahapan penelitian

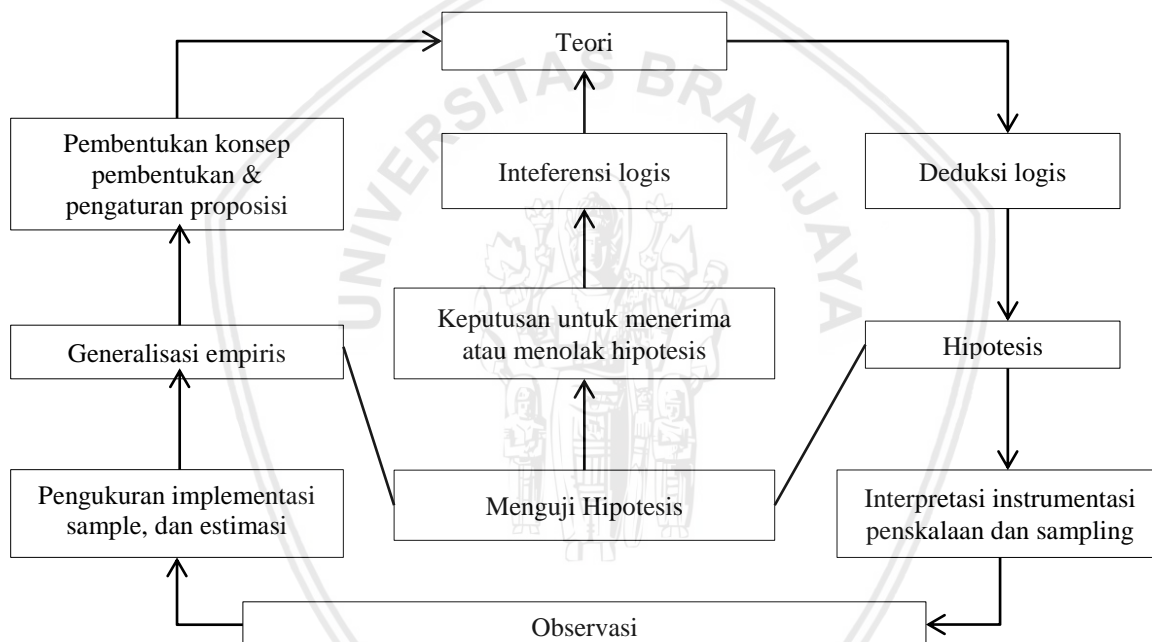
Pada tahap awal penelitian berjalan secara deduktif dengan melakukan studi literatur terhadap penelitian yang memiliki topik yang dapat mendukung penelitian ini. Kajian teori yang diperoleh dari studi literatur diturunkan menjadi hipotesis yang diujikan

dilapangan menggunakan metode empiris. Studi empiris kemudian menghasilkan fakta-fakta yang merupakan temuan penelitian, fakta inilah yang memberikan kebenaran atas hipotesis. Tahapan penelitian disajikan pada gambar 2.5 dengan mengadopsi model penelitian dari Wallace's *model of science* (gambar 2.6).



Gambar 2.5 Alur tahapan penelitian

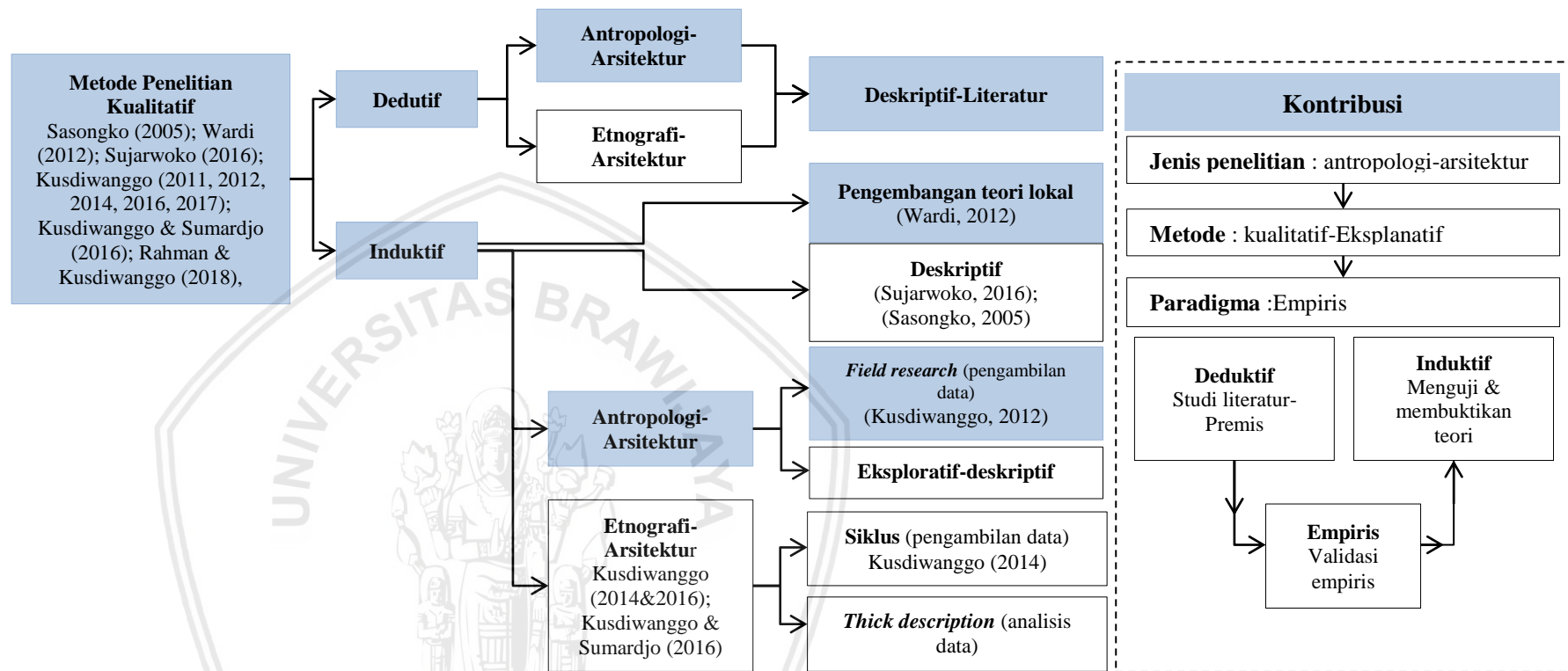
Alur tahapan penelitian deduktif-empiris-induktif disajikan dengan menggunakan Wallace's model of science (1971) pada gambar 1.3 dengan struktur penelitian yang dijelaskan pada gambar 1.5.



Gambar 2.6. Wallace's model of science
(Wallace, Walter. 1971. *The Logical of Science in Sociology*. Chicago: Aldine. P. 18)

2.3.8 Diagram alir metodologi

Kajian literatur pada penelitian terdahulu seluruhnya menggunakan metode kualitatif, baik induktif maupun deduktif yang di jelaskan pada gambar diagram alir metodologi (gambar 2.5). Kajian metodologi pada penelitian terdahulu ini memberikan kontribusi terhadap metode penelitian yang diterapkan pada penelitian ini dengan beberapa pengembangan. Pada penelitian ini merupakan jenis penelitian antropologi-arsitektur, degan metode kualitatif-eksplanatif, karena dilakukan pengujian dan pembuktian premis yang dibawa dari penelitian terdahulu. Langkah pengumpulan dan analisis data menggunakan pendekatan deduktif-empiris-induktif.



Gambar 2.7 Diagram alir metodologi

2.4 Kajian Temuan

Penelitian dengan topik struktur ruang permukiman berbasis budaya yang dilakukan oleh Sasongko (2005), Sujarwoko (2016), dan Kusdiwanggo (2012&2016) menemukan bahwa budaya adalah unsur pembentuk struktur permukiman suatu masyarakat adat. Penelitian Sasongko (2005) tentang pembentukan struktur ruang di Desa Puyung, Lombok Tengah menemukan bahwa keberlanjutan suatu ritual menentukan kehadiran dan keberlanjutan struktur ruang. Ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar hadir ketika suatu ritual terselenggara, kehadirannya dapat dikenali secara langsung dari busana yang digunakan oleh perempuan pada saat melaksanakan ritual.

Penelitian Wardi (2012), Kusdiwanggo (2011), dan Kusdiwanggo & Rahman (2018) tentang peranan gender dalam arsitektur menyatakan bahwa perempuan memiliki peran yang besar terhadap pembentukan ruang arsitektur. Wardi (2012) dan Rahman & Kusdiwanggo (2018) pada penelitiannya tentang ruang perempuan pada masyarakat budaya padi menemukan bahwa ruang perempuan terbentuk dari kristalisasi mentalitas dan kepercayaan masyarakat terhadap budayanya. Ruang perempuan pada masyarakat Kasepuhan Ciptagelar merupakan representasi masyarakat terhadap budaya padi (*padi culture*) dan merupakan cerminan bahwa masyarakat Kasepuhan Ciptagelar memuliakan perempuan selayaknya mereka memuliakan padi. Pada penelitian Rahman & Kusdiwanggo (2018) menyatakan bahwa pembentukan konsep ruang perempuan pada masyarakat Kasepuhan Ciptagelar tidak lepas dari andil konsep *sakuren*, konsep ini merupakan sifat *dualistic* yang hadir dan berkembang dari mentalitas dan kepercayaan masyarakat budaya padi (*padi culture*). Sifat *sakuren* ini melekat pada segala aspek kehidupan masyarakat *kasepuhan*.

Dalam penelitian Kusdiwanggo (2014 & 2017) serta Kusdiwanggo & Sumardjo (2016) yang mengangkat topik tentang *sakuren* dan dualisme harmoni menyatakan bahwa sifat *dualism* yang terkandung dalam Konsep *Sakuren* hadir dari mentalitas masyarakat budaya padi (*padi culture*), pada masyarakat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar. Syarat kehadiran konsep *sakuren* adalah adanya *pangawinan* yang memiliki sifat sepasang yang saling mengada, bukan saling meniadakan. Kedua realitas ini harus terjadi hubungan timbal balik (Levi-Strauss, 1963).

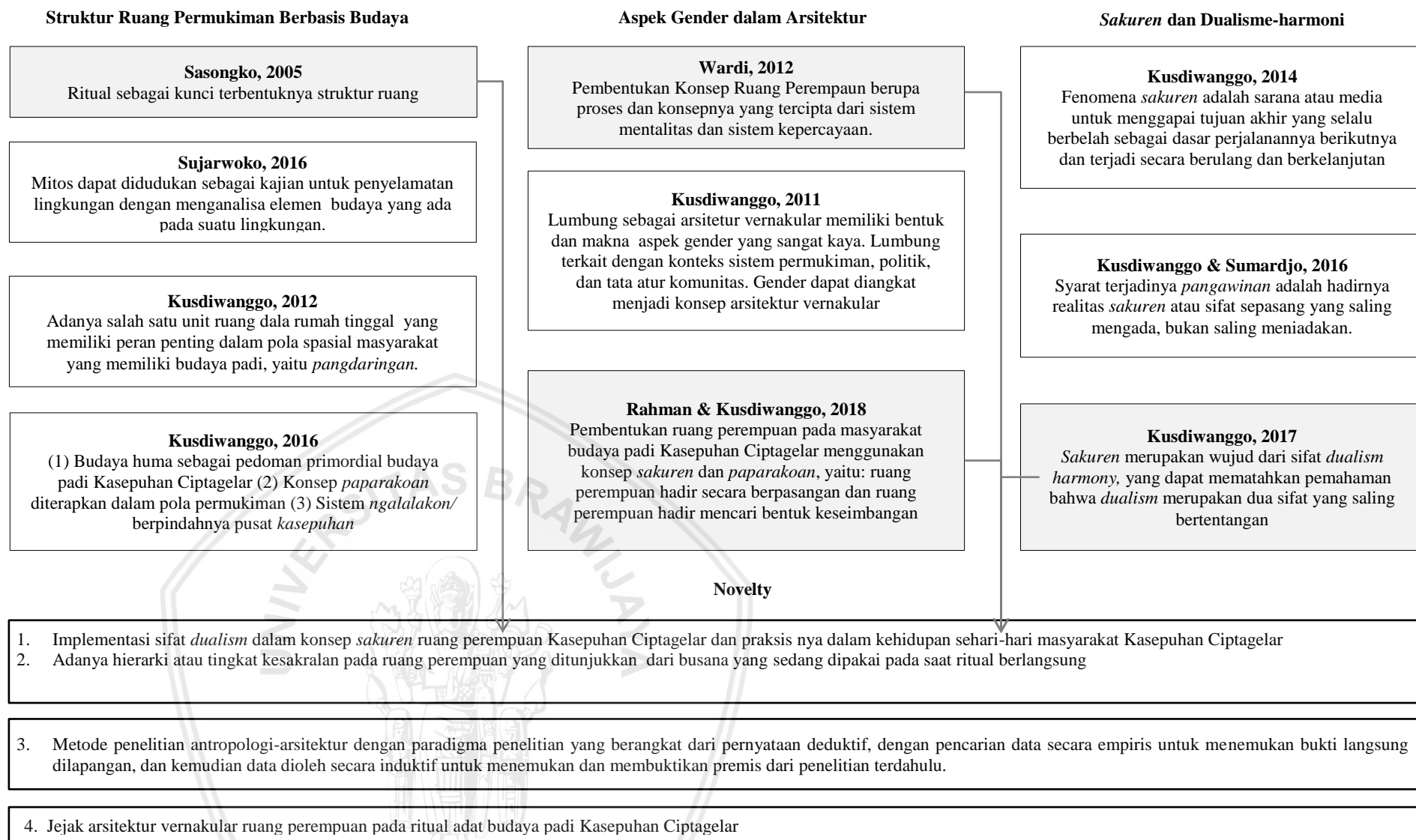
Pada penelitian sebelumnya telah ditemukan konsep ruang Nusantara pada masyarakat Kasepuhan Ciptagelar. Kosmologi ruang yang berkembang pada Kasepuhan Ciptagelar adalah pola pembagian dua. Penelitian ini merupakan penelitian yang

bertujuan untuk menguji dan membuktikan hipotesis yang didapat dari pernyataan teori pada penelitian terdahulu. Hipotesis ini diturunkan dari penelitian Kusdiwanggo (2015) tentang domain budaya busana pada masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar. Hipotesis ini digunakan untuk menguji keberadaan implementasi *sakuren* pada ruang perempuan pada saat ritual terselenggara. Pengujian dilakukan terhadap data dokumentasi dan *cross-reference* data hasil observasi dan wawancara.

2.4.1 Novelty

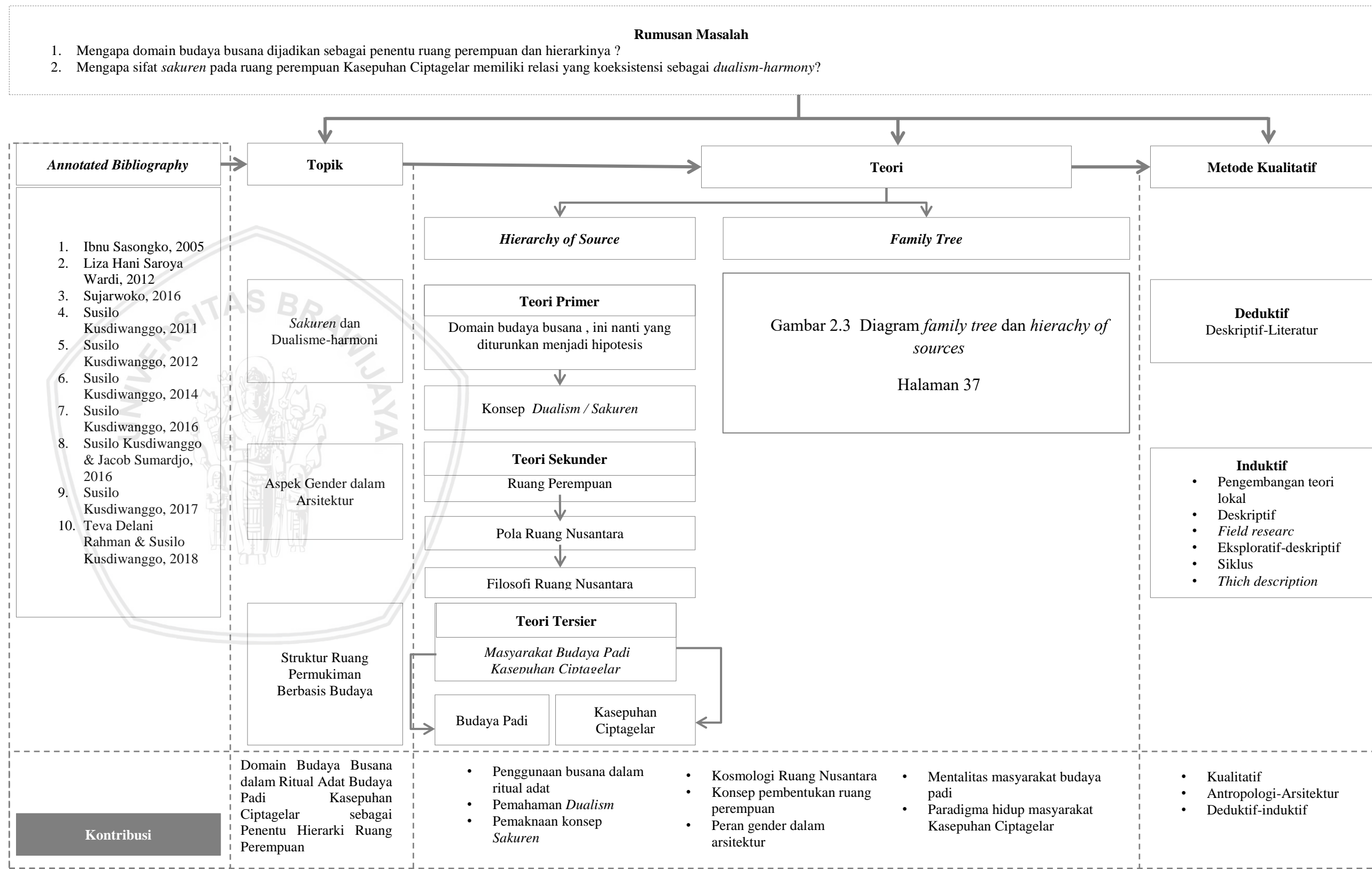
Penelitian terdahulu telah menemukan adanya fenomena *sakuren* yang melatar belakangi terbentuknya ruang perempuan pada Kasepuhan Ciptagelar. Penelitian selanjutnya juga menemukan bahwa *sakuren* mengandung sifat *dualism* yang kehadirannya tidak bersifat saling meniadakan, tetapi dapat berjalan beriringan.

Penelitian ini dilakukan untuk mengidentifikasi tradisi dan filosofi yang terdapat dalam *sakuren* yang kehadirannya memberikan andil pada pembentukan ruang perempuan di Kasepuhan Ciptagelar. Penelitian ini merupakan penelitian lanjutan dari penelitian terdahulu yang telah dilakukan oleh Kusdiwanggo (2017), pada penelitian sebelumnya telah ditemukan bahwa *sakuren* dapat ditinjau sebagai sifat *dualism* yang harmoni. Namun pada penelitian terdahulu belum diketahui implementasi *duailism-harmony*. Penelitian ini akan menyajikan bukti atas premis yang dibawa dari penelitian sebelumnya. Sehingga tercipta relasi yang saling melengkapi antara penelitian terdahulu dengan penelitian ini, ketika hasil penelitian dapat membuktikan kehadiran *sakuren* pada ruang perempuan, maka dapat memperkuat hipotesis penelitian sebelumnya, namun sebaliknya jika ternyata implementasi *sakuren* tidak ditemukan pada ruang perempuan. Diagram alir unsur kebaruan penelitian dijelaskan pada gambar 2.6 berikut :



Gambar 2.8 Diagram alir *novelty*

2.5 Theoretical Framework : Teori dalam Kajian Pustaka



Gambar 2.9 Diagram *theoretical framework* : studi literatur

BAB III METODE PENELITIAN

3.1 Metode Penelitian

Penelitian ini berhubungan dengan aktivitas yang menghadirkan jejak arsitektur budaya pada komunitas masyarakat adat budaya padi (*padi culture*) yang bermukim di Kasepuhan Ciptagelar. Sehingga penelitian ini termasuk dalam kategori antropologi-arsitektur. Pada penelitian terdahulu telah teridentifikasi adanya pola aktivitas dan kepercayaan masyarakat yang mempengaruhi terbentuknya bangun dan ruang arsitektur. Sehingga jenis penelitian ini adalah antropologi-arsitektur.

Metode yang digunakan untuk menguji teori domain budaya busana, untuk menemukan implementasi *sakuren* dan hierarki ruang perempuan dilakukan dengan perumusan hipotesis pada tahap deduktif, menghimpun data secara empiris, dan engolah data secara induktif. Hipotesis penelitian diturunkan dari teori domain budaya busana. Hipotesis inilah yang kemudian dibawa ke lapangan sebagai panduan untuk menemukan fakta empirik. Tahapan selanjutnya adalah pencarian data secara empiris di lapangan. Dalam tahap mencari bukti implementasi *sakuren*, penelitian ini menemukan keberadaan hierarki pada ruang perempuan pada saat ritual adat budaya padi diselenggarakan. Hierarki ini juga ditunjukkan oleh kualitas busana yang dipakai perempuan pada saat melaksanakan ritual. Data yang telah diperoleh pada tahap empiris divalidasi oleh *keyperson* (K^{-1}) dan kemudian dianalisis secara induktif dan dielaborasi dengan teori yang telah dikaji pada bab kajian pustaka. Pada tahap induktif terjadi pembuktian terhadap hipotesis dari penelitian terdahulu.

Instrumen yang digunakan dalam proses pengumpulan data diantaranya adalah dokumentasi, foto, video, rekaman suara, dan catatan penelitian. Instrumen ini digunakan untuk melakukan pengukuran terhadap dua jenis kualitas, yaitu kualitas waktu atau acara yang diharuskan memakai busana penanda ruang perempuan (*karembong*) dan kualitas jenis perempuan yang boleh dan tidak boleh memakai busana *karembong*, yaitu perempuan yang disebut dengan *balangantrang*.

Metode penelitian berjalan secara serial. Ketika tujuan penelitian yang pertama telah memperoleh bukti keterkaitan antara domain budaya busana dengan kehadiran

ruang perempuan beserta hierarkinya, maka sifat *sakuren* pada ruang perempuan dapat ditemukan setelahnya.

3.1.1 Jenis penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat deduktif pada bagian awal atau pada saat melakukan studi literatur. Pada tahap inilah terjadi perumusan hipotesis penelitian yang diturunkan dari teori domain budaya busana yang digunakan oleh masyarakat Kaseuhan Ciptagelar saat melakukan upacara adat budaya padi. Variable-variabel yang telah diperoleh pada tahap perumusan hipotesis dibawa ke lapangan pada tahap studi observasi, hipotesis inilah yang menuntun penelitian pada penemuan implementasi *sakuren* dalam ruang perempuan, dan menunjukkan adanya hierarki ruang yang diterapkan. Pada tahap observasi lapangan, dilakukan dengan metode empiris untuk mendapatkan klarifikasi atas hipotesis dari studi literatur. Pada tahap observasi dan analisis lapangan di dapatkan tema-tema data yang akan diolah pada tahap analisis yang dikerjakan secara induktif. Temuan dan fakta penelitian muncul pada tahap induktif sebagai jawaban atas hipotesis dan sekaligus menghasilkan temuan baru untuk melengkapi penelitian terdahulu.

3.1.2 Paradigma penelitian

Paradigma yang digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma empiris, yaitu berangkat dari pernyataan deduktif untuk merumuskan hipotesis yang digunakan dalam observasi lapangan (empiris), data dan fakta yang diperoleh pada tahap empiris diolah secara induktif untuk menyediakan jawaban yang valid dan pasti atas hipotesis penelitian. Fakta atau temuan dari penelitian inilah yang kemudian dijadikan acuan untuk mendukung atau melemahkan temuan penelitian terdahulu.

Fokus wilayah amatan dibatasi pada bangun dan ruang di lingkungan *lembur* (permukiman), khususnya pada bangun dan ruang yang memiliki jejak penggunaan ritual budaya padi dan pada komponen yang menyertainya. Dalam pelaksanaan penelitian digunakan hipotesis sebagai acuan dalam melakukan pengumpulan data, sehingga fokus amatan tidak melebar dan tepat sasaran. Pengumpulan data dilakukan dengan cara partisipasi langsung aktivitas masyarakat, wawancara kepada informan, dan pengambilan data secara audio maupun visual yang mendukung penjelasan dan memperkuat bukti temuan. Kegiatan partisipasi yang dilakukan dalam proses pengumpulan data, seperti mengikuti aktivitas ibu-ibu menumbuk padi, dan menanak

nasi hingga menjadi beras. Partisipasi ini dilakukan agar dapat merasakan pengalaman empiris secara langsung. Kegiatan partisipasi dilakukan dalam kurun waktu tertentu secara berkala dengan mengikuti keseharian kelompok masyarakat Kasepuhan Ciptagelar.

3.1.3 Rancangan penelitian

Rancangan penelitian dilakukan melalui tiga tahap, yaitu persiapan, observasi awal dan lapangan bersamaan dengan analisis data, pelaporan. Tahap *pertama* adalah tahap persiapan, yaitu tahap awal proses pencarian masalah secara deduktif dengan cara melakukan *annotated bibliography* dan literature review. Pada tahap ini permasalahan yang teridentifikasi adalah adanya pergeseran pemahaman sifat *dualism* yang dianggap sebagai dua pihak yang saling bertentangan. Kehadiran konsep *sakuren* dalam ruang perempuan pada Kasepuhan Ciptagelar yang dapat dijadikan sebagai tinjauan sifat *dualism* yang tidak saling bertentangan. Namun diperlukan fakta-fakta empirik di lapangan untuk dapat membuktikan kebenaran keberadaan sifat *dualism* pada konsep *sakuren* yang diimplementasikan pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar. Untuk menemukan bukti keberadaan implementasi *sakuren* ini maka pada tahap deduktif dilakukan perumusan hipotesis yang dijadikan acuan pengumpulan data dan fakta saat observasi lapangan (studi empirik).

Tahap *kedua*, observasi lapangan dan analisis data. Observasi lapangan terdiri dari observasi awal dan observasi lapangan lanjutan untuk mengerucutkan tema data. Tahap observasi awal dilakukan selama enam hari pada tanggal 9-14 Mei 2018. Pada tahap ini dilakukan proses penjajakan untuk memperoleh narahubung yang membantu menghubungkan peneliti dengan informan dan juga menghubungkan peneliti kepada ketua adat untuk mendapat izin melakukan penelitian. Pada tahap ini didapatkan narahubung yang sekaligus sebagai responden pertama (R^{-1}). Responden ini menghubungkan peneliti kepada *keyperson* (K^{-1}) sebagai orang yang akan memvalidasi data.

Tahap observasi dan analisis lapangan dilakukan dalam kurun waktu tujuh hari dimulai pada tanggal 27 Januari 2019 hingga 2 Februari 2019. Pada tahap ini dilakukan pengamatan pada wilayah penelitian, yaitu *lembur* Kasepuhan Ciptagelar. Pada tahap ini dilakukan klasifikasi tema data yang sesuai dengan rancangan penelitian. Dari responden satu (R^{-1}) kemudian diperoleh responden dua (R^{-2}) dan

responden tiga (R^{-3}). Informasi yang digali dari semua responden dilakukan hingga mencapai titik jenuh (*saturated*) yang kemudian di validasi oleh *keyperson* (K^{-1}).

Tahap *ketiga*, merupakan tahap pelaporan. Pada tahap ini data yang terkumpul telah diolah dan dianalisis kemudian diinterpretasi untuk memperoleh hasil penelitian dan kemudian menuju tahap penulisan laporan sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan.

3.1.4 Strategi penelitian

Strategi yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif-eksplanatif, yaitu membuktikan kebenaran dari teori atau hipotesis domain budaya busana untuk menemukan praksis *sakuren* sebagai wujud dualisme harmoni. Tahap eksplanasi ini dilakukan dengan cara pencarian data dan kemudian dilakukan pencarian bukti terhadap aspek-aspek yang mempengaruhi sifat *dualism* dalam konsep *sakuren* pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar. Strategi ini dilakukan dengan mencari relasi busana yang dipakai para pengguna ruang saat ritual, aktivitas yang dilakukan di dalam ruang, dan elemen-elemen yang meyertainya.

Semua data yang berupa fakta-fakta dari lapangan dihimpun dan diolah dengan interpretasi dan dielaborasi dengan teori yang relevan, sehingga teori yang diujikan dapat terbukti kebenarannya, dan memperkuat riset terdahulu.

3.2 Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data dibagi menjadi dua, yaitu pengumpulan data primer dan data sekunder. Data primer dikumpulkan melalui metode kualitatif dengan jenis data teks dan gambar yang diperoleh dari hasil observasi lapangan, wawancara (lampiran 1. Tabel data wawancara), dan diskusi grup. Pengumpulan data sekunder diperoleh dari studi literatur dari berbagai pustaka yang relevan dengan topik penelitian.

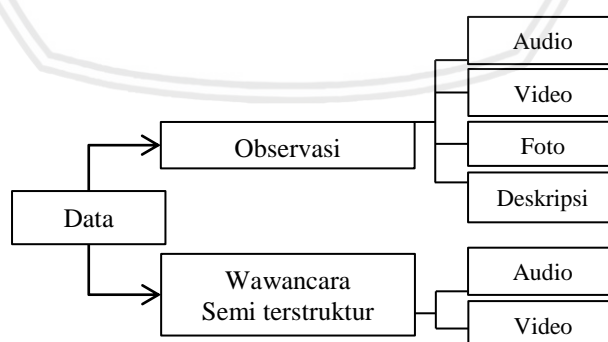
3.2.1 Data primer

Pengumpulan data primer diperoleh dari observasi lapangan. Jenis data yang diperoleh berupa teks dan visual. Cara yang digunakan dalam pengumpulan data primer adalah melalui wawancara/tutur, berpartisipasi langsung pada aktivitas masyarakat Kasepuhan Ciptagelar, khususnya terhadap responden, kemudian melakukan dokumentasi dengan catatan/teks, serta pengambilan gambar/visual.

pengumpulan data dilakukan secara intensif hingga data jenuh dan mencapai titik *saturated*.

Pengumpulan data wawancara dilakukan dengan merekam percakapan antara peneliti dan informan, baik responden R^{-1} , R^{-2} , dan R^{-3} maupun *keyperson* (K^{-1}), sehingga dapat menyediakan bukti transkrip dan audio. Pengumpulan data juga dilakukan dengan cara partisipasi langsung aktivitas masyarakat. Pada saat kegiatan partisipasi dilakukan proses dokumentasi dan catatan lapangan dalam bentuk foto, video, audio, sketsa, dan catatan lapangan yang kemudian disajikan kembali dalam bentuk diagram alur aktivitas. Namun ada kalanya terdapat objek yang tidak dapat didokumentasikan atau diambil bukti visualnya, sehingga peran catatan lapangan sangat diperlukan untuk mendeskripsikan aktivitas ataupun objek yang diamati. Deskripsi ini berupa rincian kejadian, bentuk fisik, dan suasana.

Unit yang diamati saat pengambilan data adalah domain budaya busana yang digunakan pada saat ritual. Data yang dikumpulkan kemudian dianalisis yang terkait dengan (1) waktu pemakaian busana, waktu disini adalah pada saat ritual terjadi (2) pelaku yang memakai busana, pelaku yang dimaksud adalah yang terlibat dalam acara ritual adat (3) aktivitas yang dilakukan pada saat mengenakan busana, termasuk posisi pelaku pada saat melakukan ritual (4) ruang yang ditemukan pada saat ritual berlangsung. Data yang telah terkumpul diinterpretasi untuk menemukan tema data yang kemudian diolah lebih lanjut untuk menemukan praksis sifat *sakuren* yang melekat pada ruang perempuan. Diagram pengumpulan data disajikan pada gambar berikut (gambar 3.1).



Gambar 3.1 Diagram pengumpulan data primer

Wawancara dilakukan secara semistruktur yang dilakukan secara bebas karena tidak ada jadwal tertentu menemui responden untuk kepentingan wawancara. Pedoman wawancara yang digunakan hanya berupa garis besar permasalahan yang akan ditanyakan. Pada tahap pengamatan lapangan sering kali muncul permasalahan baru,

sehingga permasalahan yang akan ditanyakan tidak terpaku pada permasalahan yang dibawa sejak awal. Permasalahan baru yang muncul kemudian ditanyakan kepada responden untuk memperoleh kejelasan.

Wawancara kepada Ibu Umi (R^{-1}) dan Mang Yoyo (R^{-2}) dilakukan di rumah beliau, karena mereka adalah sepasang suami istri yang tinggal bersama. Pelaksanaan wawancara tidak dijadwalkan, sehingga dilakukan setiap ada kesempatan selama tidak mengganggu responden. Wawancara kepada *Ema Wok* (R^{-3}) dilaksanakan di *goah imah gede*. *Ema Wok* setiap hari paling banyak beraktivitas di *Imah gede* sebagai orang yang bertanggung jawab atas memasak nasi dan menyiapkan makanan untuk keluarga *abah*. Begitupula wawancara kepada *keyperson* juga dilakukan di *imah gede* dengan jadwal yang tidak direncanakan. Selain melakukan validasi data, wawancara kepada *keyperson* juga dalam rangka memperoleh informasi baru yang berkaitan dalam ranah ritual adat, karena *Ema Alit* merupakan pemimpin ritual di beberapa acara ritual padi, terutama yang berkaitan dengan perempuan, sehingga informasi hanya bisa diperoleh langsung dari *Ema Alit* sebagai *keyperson* (K^{-1}).

Observasi dan wawancara dilakukan secara beriringan, ada kalanya wawancara dilakukan pada saat berpartisipasi aktivitas responden. Pada saat wawancara kepada *ema Wok* (R^{-3}) dilakukan bersamaan dengan kegiatan partisipasi memasak nasi, yang merupakan proses transformasi beras menjadi nasi secara langsung sehingga selain informasi secara verbal peneliti juga dapat merasakan pengalaman secara langsung aktivitas yang terjadi. Semua informasi sekecil apapun dihimpun untuk dianalisis karena memungkinkan muncul tema.

Tabel 3.1 Kriteria Responden dan *Keyperson*

Responden & <i>Keyperson</i>	Keterangan
(R^{-1}) Narahubung / Responden-1 <i>Ibu Umi</i>	Warga Kasepuhan Ciptagelar yang bertanggungjawab menerima tamu dari dalam dan luar negeri, terutama yang berkepentingan untuk menimba ilmu
(R^{-2}) Responden-2 <i>Mang Yoyo</i>	Suami Ibu Umi (R^{-1}), memiliki tugas sama dengan Ibu Umi, dan merupakan orang yang bertugas mendokumentasikan segala acara adat dan ritual
(R^{-3}) Responden-3 <i>Ema Wok</i>	Bagian dari <i>rorokan jero</i> perempuan yang bertanggungjawab mengurus bagian memasak nasi, menyediakan makanan untuk keluarga ketua adat, dan yang dipasrahi urusan di <i>pangdaringan</i>
(K^{-1}) <i>Keyperson</i> <i>Emak Alit</i>	Istri ketua adat/ perempuan yang dapat memvalidasi kebenaran informasi yang diperoleh dari responden, terutama yang berkaitan dengan urusan perempuan

3.2.2 Data sekunder

Pengumpulan data sekunder dilakukan melalui pencarian literatur dari berbagai pustaka dan buku yang relevan dengan penelitian, yaitu yang mengangkat topik tentang *dualism*, konsep *sakuren* dan ruang perempuan. Studi literatur ini digunakan sebagai pendukung teori yang digunakan dan untuk memperkaya wawasan yang dapat membantu proses penelitian hingga mengolah hasil penelitian. Metode yang digunakan dalam pengumpulan data adalah dengan cara mengumpulkan dan mengkaji sumber literatur sebagai penunjang untuk mengetahui gambaran umum mengenai objek kajian penelitian yang kemudian akan dikembangkan melalui observasi langsung pada objek penelitian. Data sekunder yang didapatkan untuk mendukung penelitian ini adalah dokumentasi disertasi dari penelitian Kusdiwanggo, 2015 yang membahas tentang domain budaya busana Kasepuhan Ciptagelar yang dipakai pada saat ritual berlangsung. Basis busana Kasepuhan Ciptagelar memiliki tiga jenis yang saling berhubungan, yaitu pakaian hitam, pakaian putih dan aksesoris. Pakaian hitam adalah baju yang dipakai sehari-hari dan pada saat ritual, pakaian putih adalah baju khusus yang dipakai saat ritual, penggunaan aksesoris tertentu menunjukkan tingkat kesakralan suatu ritual.

3.3 Metode Perumusan Hipotesis

Jenis hipotesis yang diterapkan dalam penelitian ini adalah hipotesis kerja (H1) yang digunakan untuk mengungkap permasalahan asosiatif, yakni memberikan jawaban atas permasalahan yang bersifat mencari hubungan. Hubungan yang dimaksud adalah hubungan antara domain budaya busana yang digunakan pada saat ritual dengan kehadiran ruang perempuan.

Hubungan yang dibentuk dalam penelitian ini adalah interaktif, yaitu hubungan yang saling mempengaruhi. Pengujian dilakukan terhadap hipotesis yang diturunkan dari teori domain budaya busana (Kusdiwanggo, 2015) untuk menemukan relasi antara domain budaya busana dengan fenomena *sakuren* pada ruang perempuan pada saat ritual budaya padi di Kasepuhan Ciptagelar terlaksana. Pengujian teori ini ditujukan untuk menemukan bukti implementasi *sakuren* pada ruang perempuan, dengan langkah awal menemukan relasi antara domain budaya busana dengan kehadiran ruang perempuan. Disamping itu, dari pengujian hipotesis tentang domain budaya busana, penelitian ini mampu menemukan adanya hierarki dalam ruang perempuan. Temuan-temuan inilah yang dapat mendukung dan memperkuat teori pada penelitian terdahulu.

Variabel diturunkan dari teori domain budaya busana Kasepuhan Ciptagelar (Kusdiwanggo, 2015). Busana yang dianalisis adalah busana yang dipakai pada saat ritual, karena pada saat ritual dari busana yang dipakai oleh kaum perempuan identitas ruang perempuan dapat langsung dikenali.

Variabel tetap atau dependennya adalah perempuan dan *karembong*, dalam penelitian ini variable dependen diwakili dengan huruf "A & B". Variable dependen ditentukan karena kedua variabel tersebut adalah prasyarat hadirnya ruang perempuan pada saat ritual. Dengan logika penelitian "jika dia perempuan, maka dia memakai *karembong*". Variabel tersebut dapat dipengaruhi oleh variabel lain sehingga dapat menentukan kualitas relasi domain budaya busana dengan ritual yang kemudian menuntun pada temuan jeja-jejak ruang arsitektur lengkap dengan implementasi *sakurenya*.

Variabel independen terdiri dari *kutang nini* (Kn) dan kebaya (Kb). Pemakaian *kutang nini* atau kebaya mempengaruhi derajat ritual dan hierarki ruang perempuan yang terbentuk. Penyebutan variabel independen dalam penelitian ini diwakili dengan huruf "X & Y". Logika penelitiannya adalah "jika dia perempuan berkarembong, maka dapat memakai kebaya" perempuan yang *berkarembong* dapat memakai kebaya. Kualitas ritual yang terjadi bersifat perayaan yang dapat disaksikan oleh banyak orang dan diselenggarakan di ruang terbuka. Logika penelitian selanjutnya, yaitu terhadap *kutang nini* "jika dia perempuan berkarembong, maka memakai *kutang nini*" perempuan yang *berkarembong* juga dapat memakai *kutang nini*. Kualitas ritual yang terjadi lebih sakral dibandingkan dengan perempuan yang *berkarembong* dan mengenakan kebaya, begitu pula ruang perempuan yang hadir memiliki hierarki yang lebih tinggi. Sehingga logika penelitian yang dibentuk dari relasi variabel dependen dengan independen adalah "jika dia perempuan berkarembong, maka dapat menggunakan kebaya atau *kutang nini*" masing-masing menciptakan kualitas ritual dan hierarki ruang berbeda.

Boeh sebagai variabel interverning hadir sebagai variabel asing lain yang sangat berpengaruh. Kehadiran variabel ini sebagai indikasi kehadiran pihak ketiga dari relasi *sakuren*. Variabel interverning dalam penelitian ini diwakili dengan huruf "D". Variabel ini tidak dapat mempengaruhi salah satu variabel penelitian, variabel ini dapat berpengaruh ketika terjadi relasi antara variabel dependen dengan independen. *Boeh* dapat hadir tidak hanya pada perempuan, tetapi juga pada laki-laki, namun *karembong* hanya dapat hadir pada perempuan. Laki-laki tidak dapat memakai *karembong*.

3.4 Metode Analisis Data

Metode analisis yang digunakan adalah kualitatif-eksplanatif, penyajian hasil analisis data dilakukan dengan metode deskriptif. Proses analisis data ini dilakukan bersamaan pada saat proses pengumpulan data. Data yang diperoleh dianalisis, kemudian hasil analisis disajikan dengan metode deskriptif yaitu berupa penjelasan dan penjabaran subjek kajian sesuai dengan fakta-fakta yang ada di lapangan.

Data dianalisis dari domain budaya, taksonomi, komponen, hingga memunculkan tema-tema budaya. Analisis data yang terkait dengan komponen dielaborasi dengan perspektif masyarakat Kasepuhan Ciptagelar, terutama yang ditunjuk sebagai informan. Penelitian ini membahas salah satu fenomena yang ada pada masyarakat budaya padi, yaitu fenomena *sakuren*. Data yang diperoleh dari informan sering kali dalam bentuk *argot* yang artinya masih tersamar, sehingga maknanya tidak mudah dipahami. *Argot* inilah yang kemudian mengantarkan kepada informan selanjutnya untuk memperoleh kejelasan.

Dari studi literatur tentang domain budaya busana yang berasal dari pernyataan deduktif, kemudian terjun ke lapangan untuk melakukan penelitian langsung terhadap unit amatan yang telah ditentukan. Pada tahap observasi lapangan tema-tema data akan muncul, tema data ini merupakan turunan dari unit amatan yang telah diklarifikasi. Tema ini kemudian diinterpretasi untuk mendapatkan hasil.

Tabel 3.3 Unit Amatan dan Unit Analisis Penelitian

Domain Budaya	Unit Amatan	Unit Analisis
Busana pada saat ritual	<i>Karembong</i> + kebaya	Waktu pelaksanaan ritual
	<i>Karembong</i> + <i>kutang nini</i>	Pelaku yang berperan dalam aktivitas ritual
	<i>Karembong</i> + <i>kutang nini</i> + <i>boeh</i>	Aktivitas yang terjadi selama ritual Ruang yang ditemukan selama proses ritual

3.5 Metode Pembahasan

Data yang telah melalui tahap analisis dan telah ditemukan hasil analisisnya, kemudian dibahas dengan cara memanggil kembali teori-teori yang ditinjau pada kajian pustaka dan teori samping yang membantu menjelaskan dan memecahkan permasalahan penelitian. Interpretasi penulis juga berperan pada tahap ini untuk memperoleh kristalisasi hasil penelitian, sehingga temuan menjadi hak milik penulis.

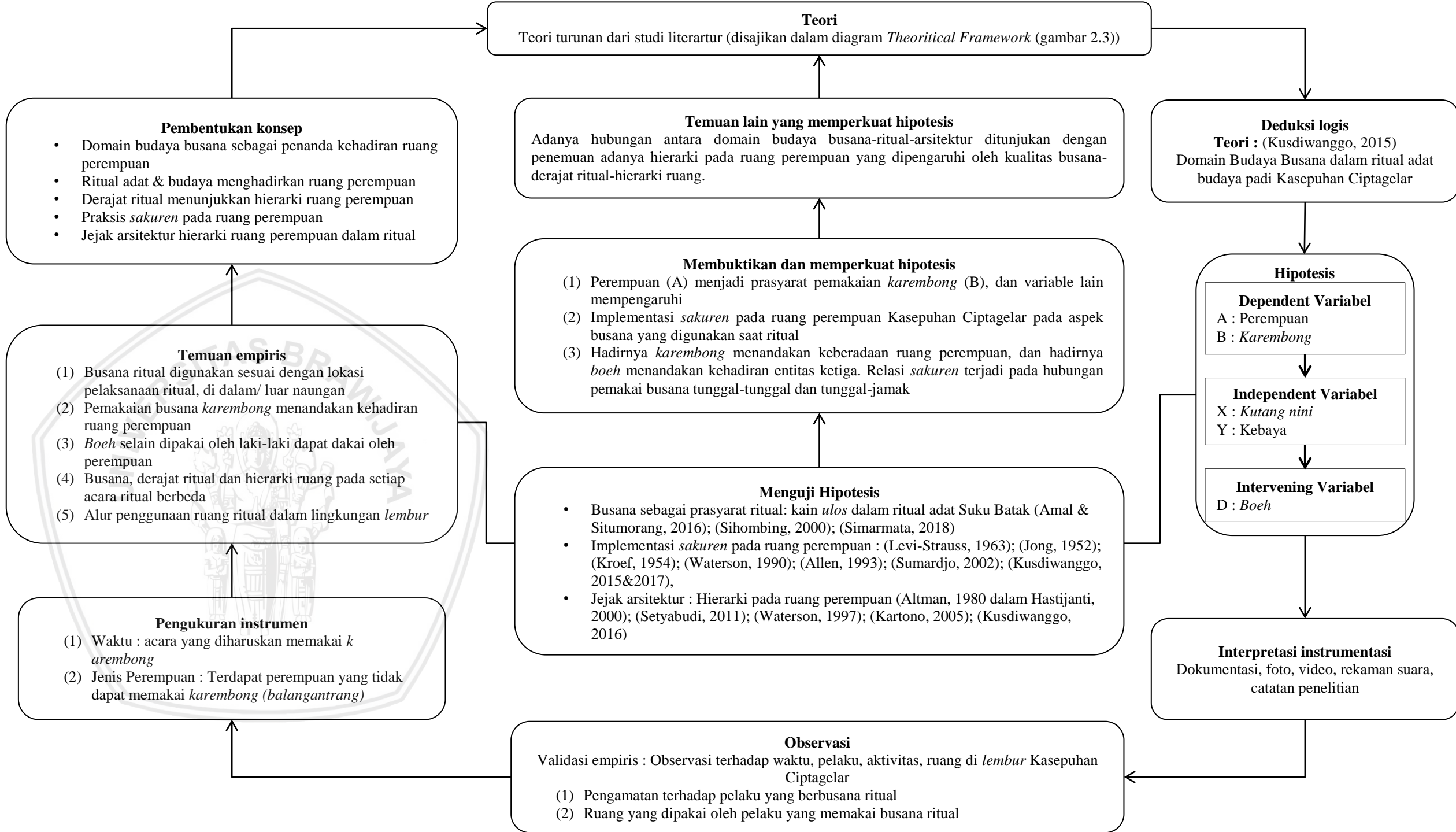
3.6 Metode Interpretasi Hasil Penelitian

Dalam tahap ini interpretasi dilakukan pada tema. Tema yang muncul merupakan hasil dari klarifikasi unit amatan dan telah mengalami proses analisis, tema ini muncul setelah melakukan tahap observasi lapangan. Tema yang diperoleh adalah yang berkaitan dengan adanya perubahan materi dan ruang. Tahap selanjutnya dibahas dengan teori yang relevan hingga menghasilkan kristalisasi temuan. Hasil penelitian kemudian disimpulkan menjadi jawaban dari rumusan masalah. Setelah diperoleh kesimpulan, maka akan muncul saran atau rekomendasi untuk penelitian selanjutnya.

3.7 Metode validasi

Setelah proses pengumpulan data, kemungkinan data yang diperoleh dari berbagai responden memiliki perbedaan, maka diperlukan validasi oleh pihak yang terpercaya dan memiliki pengetahuan yang kompleks tentang objek penelitian. Penelitian ini berada pada sebuah permukiman adat Sunda yang memiliki pemimpin, yaitu ketua adat dan didampingi oleh istrinya atau biasa dipanggil *Emak Alit*. Unit amatan berkaitan dengan ruang perempuan, sehingga validasi data dapat dilakukan oleh *Emak Alit* (K^{-1}) sebagai empunya cerita Kasepuhan Ciptagelar. Tahapan validasi data dilakukan selama proses pengumpulan dan analisis data. Data yang diperoleh dari berbagai responden akan divalidasi oleh *keyperson*, yaitu *Emak Alit* (K^{-1}) sebagai rujukan terakhir, dan pihak yang mengetahui akan menjawab hingga mencapai titik jenuh (*saturated*). data akan dianggap mencapai titik jenuh jika data antar responden telah mencapai titik kesepakatan dan selalu berulang.

3.8 Diagram Alir Metode Penelitian



Gambar 3.3 Diagram alir metode penelitian
Adaptasi Wallace’s model of science (1971)

BAB IV

HASIL DAN PEMBAHASAN

4.1 Tinjauan Umum Lokasi Penelitian

Pada bagian ini mendeskripsikan keadaan umum wilayah penelitian. Mulai dari lokasi penelitian, yaitu di Kasepuhan Ciptagelar. Pemaparan tentang profil sistem kepemimpinan yang kemudian digunakan untuk membantu memperoleh sumber informasi. Penjelasan fokus wilayah penelitian untuk memberikan batasan wilayah studi.

4.1.1 Profil dan lokasi penelitian

Kasepuhan Ciptagelar merupakan *lembur* (permukiman) yang sekaligus sebagai Kampung Gede, dan merupakan pusat *kasepuhan* bagi *tari kolot* (kasepuhan lama). *Lembur* ini tersusun dari berbagai elemen bangun dan ruang, dan merupakan kediaman dari beberapa kepala keluarga. Kampung *gede* (besar), yaitu *kasepuhan* sebagai pusat pemerintahan. Sedangkan *kasepuhan* merupakan himpunan dari banyak *lembur*, baik kampung kecil maupun kampung besar yang saling terikat secara adat dan budaya. Wilayah sebaran *kasepuhan* berada di daerah pegunungan Kendeng, yang meliputi Provinsi Banten dan Jawa Barat. Himpunan ini disebut Kesatuan Adat Banten Kidul Kasepuhan Ciptagelar (Kusdiwanggo, 2016). Lokasi Kasepuhan Ciptagelar tersembunyi di balik Gunung Halimun dan pegunungan Kendeng, maka tidak heran jika Kasepuhan Ciptagelar sepanjang waktu selalu sejuk. Secara administratif berlokasi di Desa Sirnaresmi, Kecamatan Cisolok, Kabupaten Sukabumi, Provinsi Jawa Barat. Batas Utara adalah Kabupaten Lebak, Selatan dan Barat berbatasan dengan Desa Cicadas, dan bagian Timur berbatasan dengan Kecamatan Kelapa Nunggal (gambar 4.1).

Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar adalah masyarakat adat budaya padi (*padi culture*) yang masih berpegang teguh terhadap seperangkat nilai dan kepercayaan yang diwariskan secara turun-temurun sejak zaman leluhur. Mereka menaruh kepercayaan supernatural terhadap entitas padi, yaitu Dewi Padi yang dipersonifikasikan sebagai perempuan, dan entitasnya bersemayam dalam padi, sehingga setiap perjalanan dan transformasi padi harus diperlakukan sesuai dengan tata cara adat yang berlaku, baik dalam keseharian maupun ritual. Terdapat 32 rangkaian ritual budaya padi selama satu

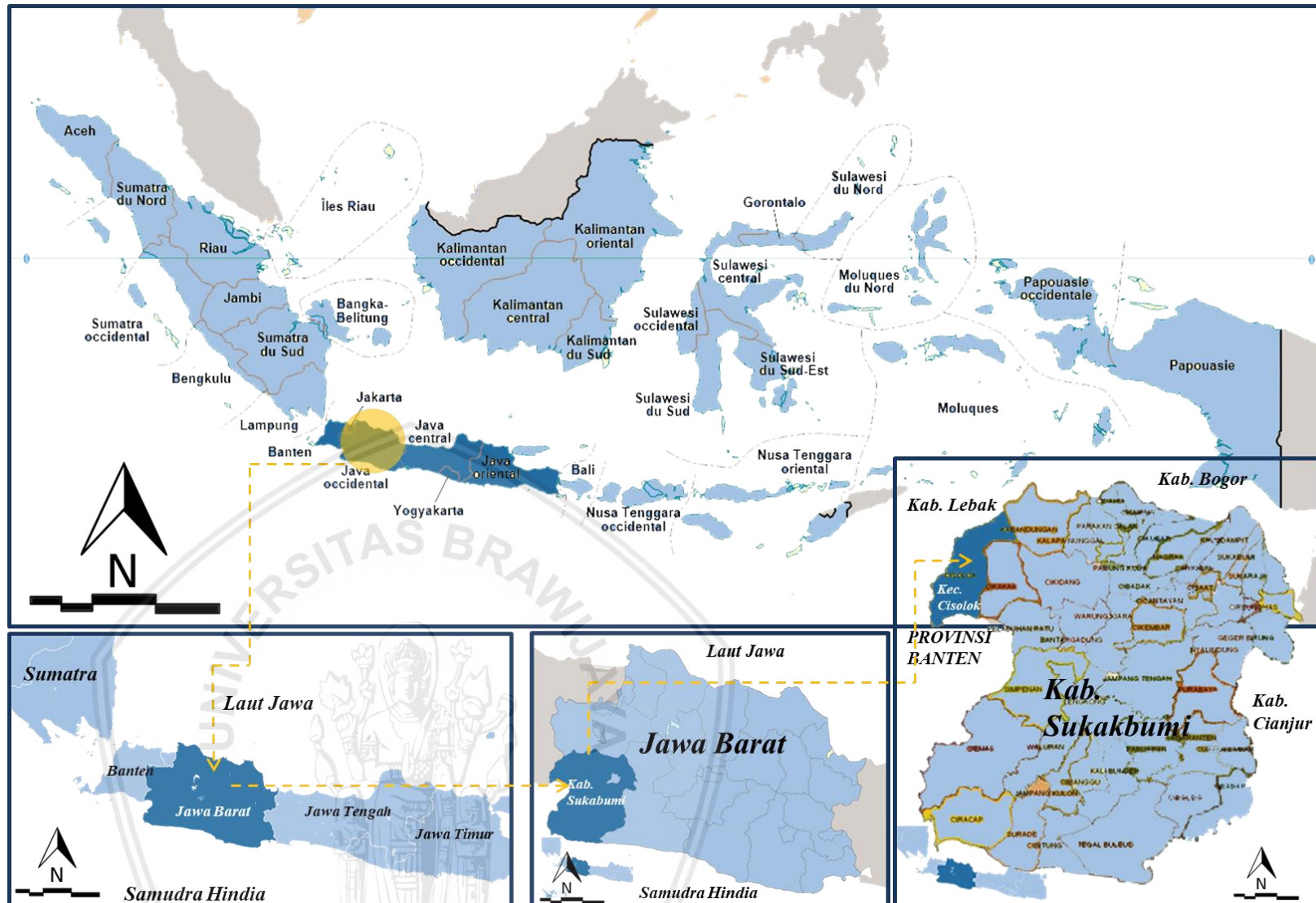
siklus masa tanam (Tabel 4.1). Dari sekian banyak rangkaian ritual budaya padi terdapat satu tema pokok yang keberadaannya merupakan asas dasar kehidupan di Kasepuhan Ciptagelar, yaitu *sakuren*. Kehadiran *sakuren* ini mengalir dalam segala elemen kehidupan, baik dalam diri masyarakat, aktivitas, ruang, artefak, dan berbagai elemen lainnya. Tema pokok inilah yang kemudian menjadi kajian untuk memahami hakikat ruang.

Di tanah Kasepuhan Ciptagelar ini masih tersimpan segudang pengetahuan primordial yang syarat akan filosofi, religi, kepercayaan, dan sistem pengetahuan yang saling berkontribusi dalam membangun arsitektur Nusantara. Segala kekayaan yang tersimpan inilah yang kemudian mengundang para kaum akademisi untuk menimba ilmu di tanah Sunda.

Tabel 4.1 Aktivitas Ritua Budaya Padi Kasepuhan Ciptagelar

Aktivitas Ritual Padi	
1. <i>Rasulan</i>	18. <i>Nyimbur</i>
2. <i>Selamatan turun nyambut</i>	19. <i>Mabay</i>
3. <i>Turun nyambut</i>	20. <i>Mipit</i>
4. <i>Persiapan huma</i>	21. <i>Mocong</i>
5. <i>Selamatan & ngaseuk huma</i>	22. <i>Ngunjal</i>
6. <i>Memelihara huma</i>	23. <i>Ngagedeng</i>
7. <i>Sepangjadian pare</i>	24. <i>Ngadiukeun</i>
8. <i>Ngangler I</i>	25. <i>Nutu rurukan</i>
9. <i>Ngangler II</i>	26. <i>Nganyaran-ngabukti</i>
10. <i>Tandur</i>	27. <i>Sedekah ruah</i>
11. <i>Sawen lembur & prah-prahan</i>	28. <i>Pongokan</i>
12. <i>Tutup nyambut & haraka huma</i>	29. <i>Nutu seren taun</i>
13. <i>Pamageran</i>	30. <i>Nutu suci</i>
14. <i>Parenyiram & mapag pare beukah</i>	31. <i>Seren taun</i>
15. <i>Puasa & tapa mulud</i>	32. <i>Selamatan opat belasan</i>
16. <i>Ngasah, nyebar, & peureuh</i>	(0) <i>Hajatan</i>
17. <i>Sedekah mulud</i>	(-) <i>Aktivitas rutin (nutu, ngaseuk)</i>

Sumber : Kusdiwanggo, 2015 dalam Kusdiwanggo, 2017



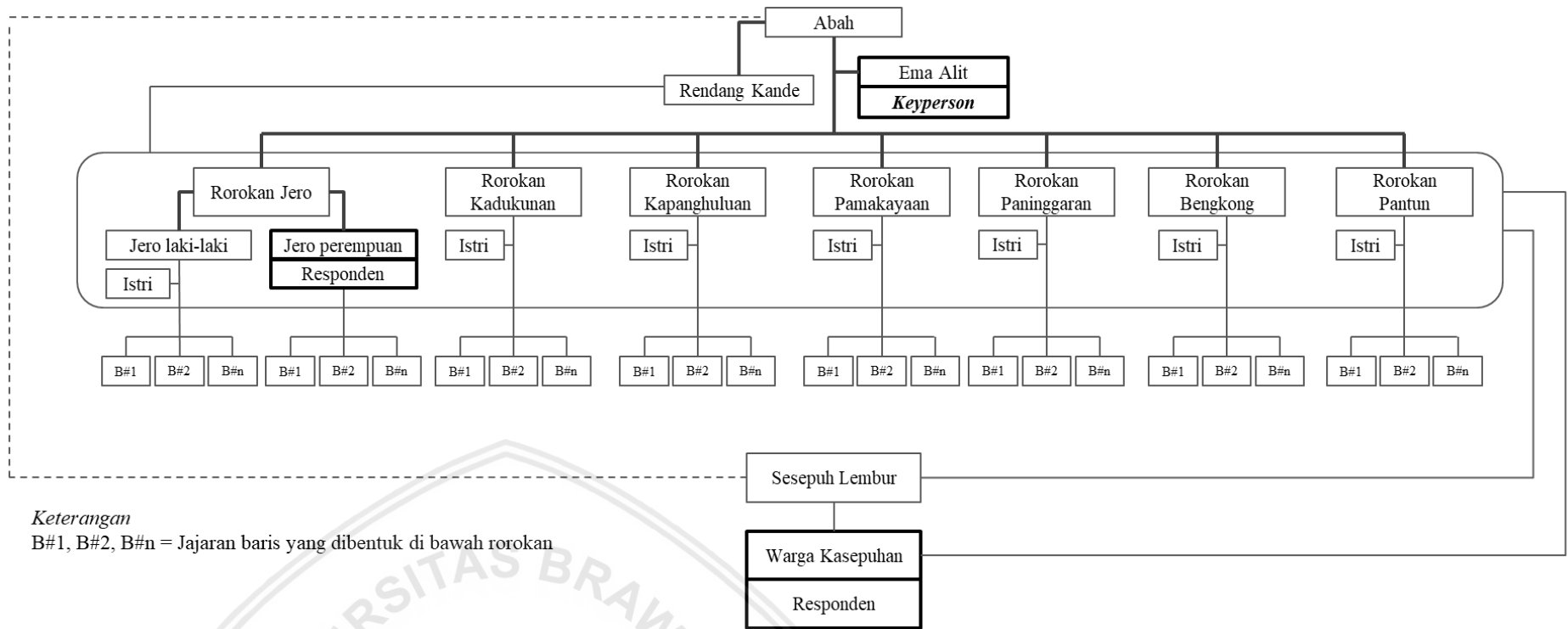
Gambar 4.1 Peta administratif lokasi Kasepuhan Ciptagelar

4.1.2 **Kepemimpinan masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar**

Menurut catatan sejarah *kasepuhan*, keberadaan leluhur Ciptagelar sudah ada sejak tahun 1368. Komunitas ini memiliki tradisi memindahkan *kasepuhan* ke lokasi yang baru (*ngalalakon*) saat wangsit dari *karuhun* (leluhur) telah turun. Kasepuhan Ciptagelar secara resmi dihuni pada tanggal 7 Muharam 1421 H atau 12 April 2000 (Kusdiwanggo, 2016).

Kasepuhan Ciptagelar merupakan pusat pemerintahan sekaligus simbol kekuasaan atas Kasepuhan Adat Banten Kidul yang terdiri dari 568 *lembur* dan 360 kampung *gede*. Saat ini Kasepuhan Ciptagelar berada dibawah pimpinan *Abah Ugi* (ketua adat) yang memiliki istri yang kerap di sapa dengan *Emam Alit* atau *Mama Alit*. Selain sebagai pemimpin *kasepuhan*, *abah* juga bertindak sebagai pemimpin ritual tertentu. Begitupula dengan *Emam Alit* sebagai seorang istri ketua adat sekaligus pemimpin ritual adat tertentu. Keduanya memiliki wilayah kerjanya masing-masing. *Abah* lebih banyak melaksanakan tugasnya di *tihang awi* dan *Emam Alit* berada di *imah gede*.

Untuk dapat sampai di *kasepuhan* ini dan berinteraksi dengan masyarakat, pengunjung harus memperoleh izin terlebih dahulu dari *Abah*, dalam tata adat keratuan Kidul. *Abah* merupakan representasi dari sesepuh *lembur*. Terdapat beberapa jajaran yang membantu *abah* dalam mengatur berbagai urusan adat yang dibagi menjadi tujuh *rorokan* (pemegang titipan dari leluhur). *Rorokan* bertindak sebagai mediator dalam komunikasi yang dilakukan oleh para sesepuh *lembur*. Dibawah para *rorokan* terdapat barisan para istri *rorokan* yang pada suatu saat juga turut andil dalam acara ritual. Para *rorokan* juga memiliki jajaran baris yang tersebar di berbagai *lembur*. Jajaran baris yang terbentuk dapat berubah dan berkembang sesuai dengan kebutuhan. Garis tebal pada struktur organisasi Kasepuhan Ciptagelar menunjukkan hubungan yang lebih tegas. Struktur inilah yang kemudian membantu mengarahkan ke sumber informasi, hingga bertemu dengan responden dan *keyperson* (Gambar 4.2).



Keterangan

B#1, B#2, B#n = Jajaran baris yang dibentuk di bawah rorokan

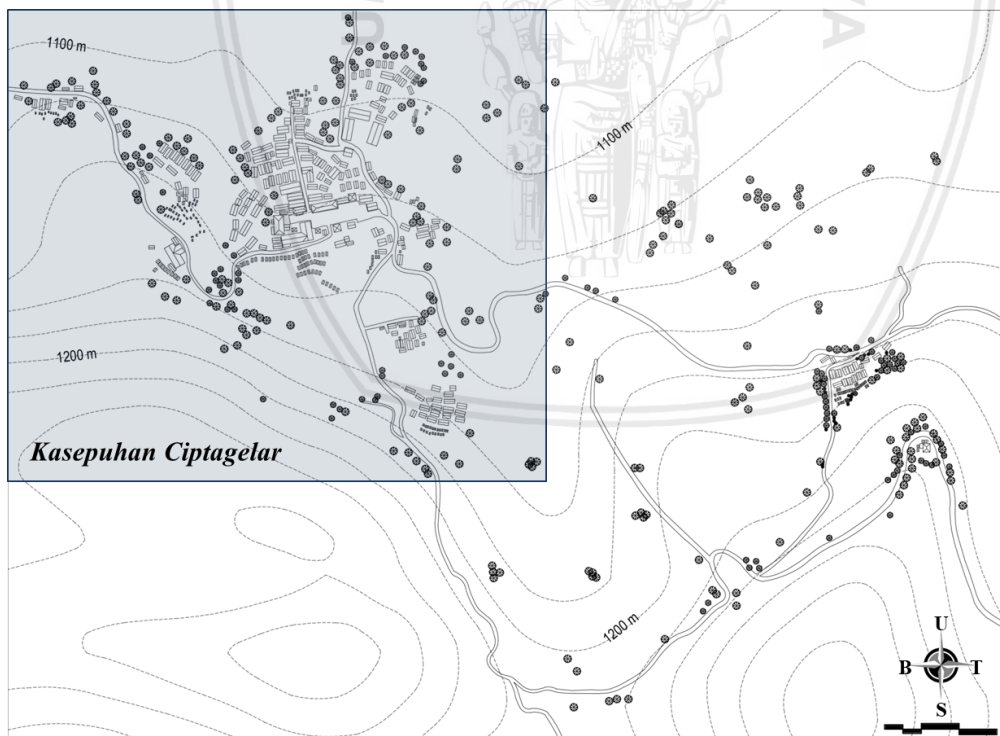
Gambar 4.2 Struktur organisasi dan pola komunikasi Kasepuhan Ciptagelar
 Sumber : Disertasi Kusdianggo, 2015 (a): 162



4.1.3 Fokus wilayah penelitian

Sebagai bentuk apresiasi dari eksistensi padi, setiap perjalanan ritual budaya yang terkait dengan padi selalu menciptakan jejak. Jejak inilah yang kemudian perlu untuk ditelusuri. Jejak-jejak yang terbentuk ini menyimpan makna dan filosofi yang harus gali, utamanya yang terkait dengan pengetahuan arsitektur.

Penelitian ini difokuskan pada aspek spasial di lingkungan permukiman Ciptagelar, khususnya pada sistem keruangan mikro. Pada sistem keruangan mikro ini dapat dijumpai produk arsitektur yang tampil secara fisik, baik berupa arsitektur vernakular produk agrikultur (*leuit* dan *saung lisung*) maupun arsitektur vernakular domestik (unit hunian/ rumah). Aktivitas utama masyarakat Kasepuhan Ciptagealar adalah pertanian yang dilakukan di huma dan sawah, utamanya bagi yang telah menikah maka wajib untuk berhuma. Maka tidak heran jika permukiman Ciptagelar dikelilingi oleh bentangan ladang dan sawah. *Leuit* merupakan rumah bagi padi beserta entitasnya setelah panen dan diperjalankan dari lingkungan agrikultur. Lokasi *leuit* berada di bagian terluar permukiman atau di tepi area agrikultur, sehingga sekaligus menjadi transisi antara lingkungan permukiman dengan ladang.



Gambar 4.3 Peta Kasepuhan Ciptagelar



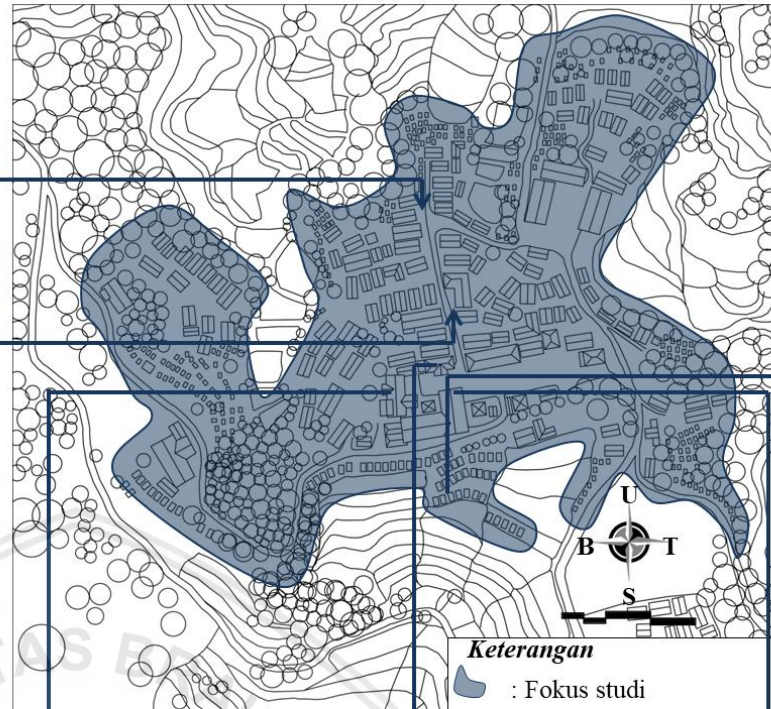
(Permukiman dari Utara-Selatan/ Bawah-atas)



(Permukiman dari Selatan-Utara/ Atas-bawah)



(Tihang Bulet)



Keterangan
: Fokus studi



(Lingkungan huma dan sawah)



(Jajaran leuit di area sawah)



(Imah Gede)

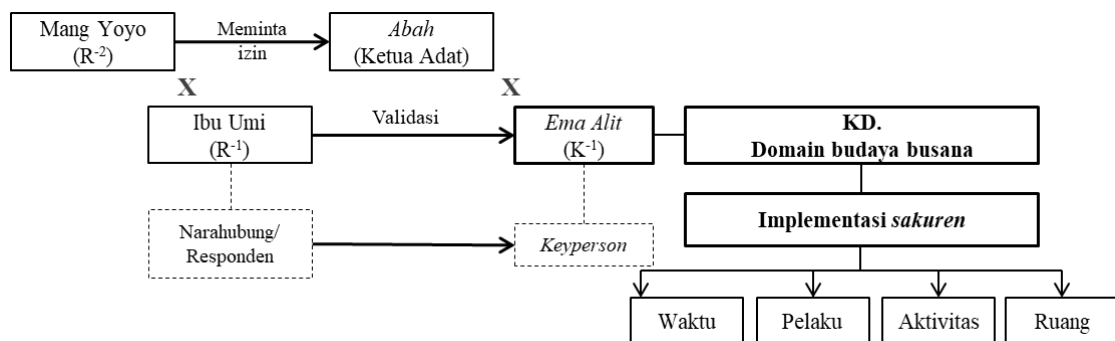
Gambar 4.4 Lokasi dan kondisi fokus wilayah studi

4.2 Tahap Observasi Awal

Pada tahap ini terjadi proses penjajakan di lapangan (*reconnaissance*) untuk memastikan fokus dan lokus penelitian. Pada tahap penjajakan ini dimanfaatkan untuk memperoleh akses dan menjalin hubungan sosial dengan informan pertama. Tahap penjajakan ini dilakukan pada tanggal 9 Mei 2018 sampai dengan 14 Mei 2018. Pada tahap ini didapatkan narahubung bernama Ibu Umi, yang sekaligus sebagai responden ke-1 (R^{-1}). Ibu Umi memiliki suami bernama Mang Yoyo yang kemudian sebagai responden ke-2 (R^{-2}). Sepasang suami istri ini merupakan warga pendatang yang sekarang menetap di Kasepuhan Ciptagelar dan mengemban tugas sebagai narahubung yang pertama kali menerima tamu baik dari dalam negeri maupun luar negeri.

Sebagai seorang perempuan Kasepuhan Ciptagelar tentunya Ibu Umi juga tidak lepas dari segala aktivitas yang berkaitan dengan padi dan turunannya, sehingga Ibu Umi dapat di jadikan sebagai responden ke-1 (R^{-1}). Dari Ibu Umi (R^{-1}) kemudian diarahkan ke *Emu Alit* sebagai *keyperson* ke-1 (K^{-1}) yang merupakan istri dari ketua adat. *Emu Alit* adalah seorang perempuan yang sering memimpin beberapa ritual adat. Mang Yoyo sebagai responden ke-2 (R^{-2}), beliau yang mengantar pertama kali menemui *Abah* untuk meminta izin melakukan kegiatan penelitian di wilayah Kasepuhan Ciptagelar. Mang Yoyo juga bertugas untuk mendokumentasikan segala ritual yang berlangsung di Kasepuhan Ciptagelar.

Pada tahap observasi awal ini bertepatan dengan musim panen, sehingga selain melakukan penjajakan di lingkungan *lembur* untuk menemukan eksistensi ruang perepuan, juga berkesempatan untuk menyaksikan prosesi *mipit* di sawah. setelah menentukan fokus studi kemudian diteliti secara lebih detail pada tahap observasi selanjutnya. Alur pengumpulan data dapat dilihat pada gambar 4.5.



Gambar 4.5 Diagram alur pengumpulan data

4.2.1 Data observasi pengamatan kegiatan *Mipit*

Penelitian ini berusaha untuk menemukan implementasi *sakuren* pada elemen bangun dan ruang di lingkungan *lembur* Kasepuhan Ciptagelar. *Sakuren* merupakan istilah sepasang padi saat peristiwa *mabay* (menjodohkan padi yang sepasang). Pada tahap pengamatan awal ini berkesempatan menyaksikan prosesi *mipit* (mengawinan padi *sakuren*) yang dilaksanakan saat pagi hari di sawah Mang Yoyo (R^{-2}) dan Ibu Umi (R^{-1}). Sehari sebelum prosesi *mipit*, pada sore hari dilaksanakan prosesi *mabay*.

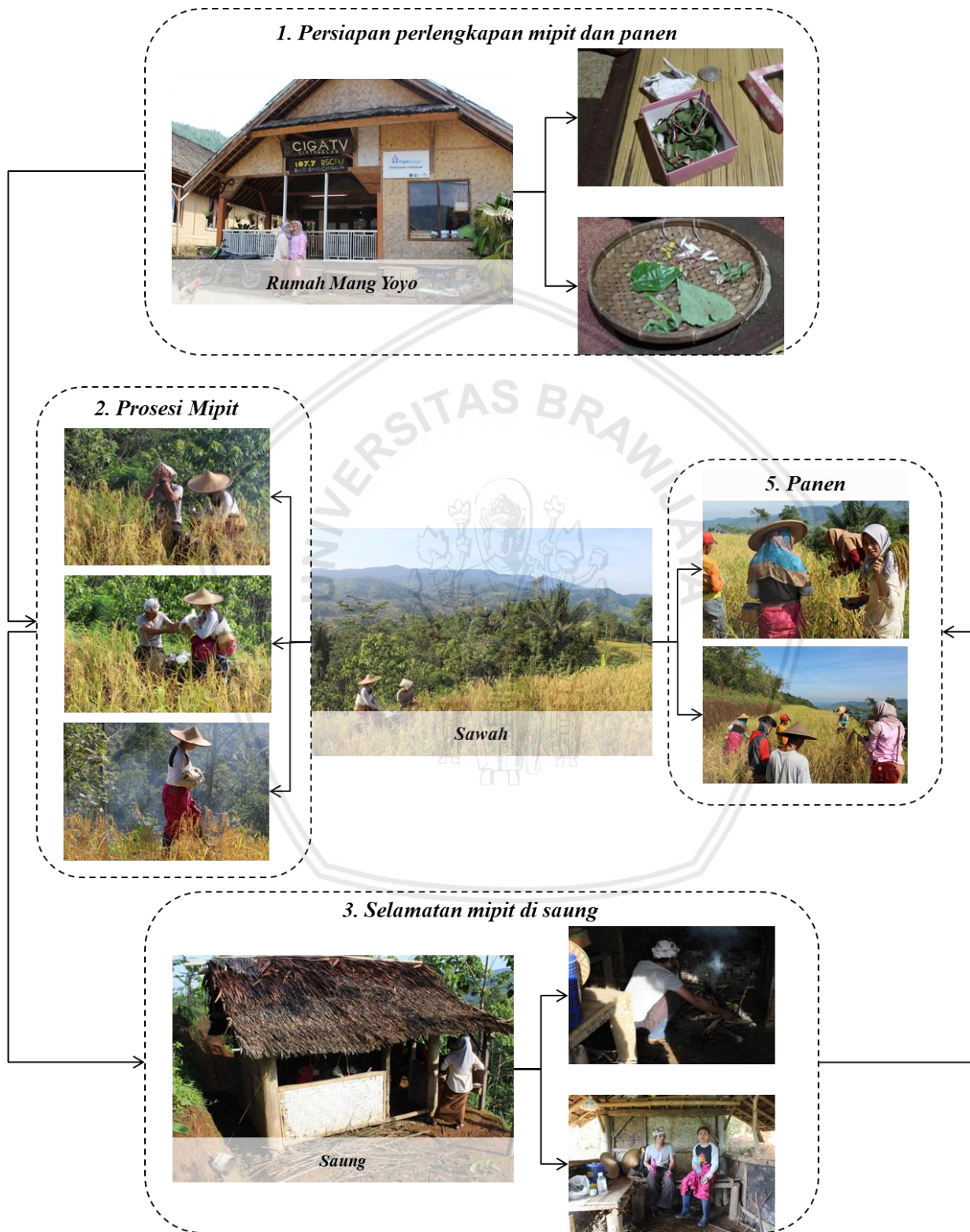
Prosesi *mabay* dan *mipit* dilaksanakan oleh laki-laki. Prosesi ini dilaksanakan di lingkungan agrikultur. Pada saat melaksanakan *mipit*, Mang Yoyo menggunakan *boeh* diatas kepalanya sembari membacakan doa-doa. Mang Yoyo di bantu oleh Ibu Umi, pada saat ini Ibu Umi menggunakan *karembong* yang dililitkan di dada, *sinjang* sebagai pakaian bawah, dan rambut yang digelung rapi. Prosesi *mabay* diibaratkan meminangkan dua sejoli padi yang terpilih, yaitu padi laki-laki dan perempuan yang memiliki arah hadap dan tinggi yang sama (Gambar 4.6).



Gambar 4.6 Padi *sakuren*

Keesokan pagi hari dilaksanakan prosesi *mipit*, yaitu memetik sepasang padi yang pertama kali. Padi yang terpilih ditandai dengan *kongkorong*, gelang yang tersusun dari tiga warna, yaitu merah, putih, dan hitam, terbuat dari gambir, sirih, dan kapas. Setelah memetik sepasang padi, kemudian memetik lagi tiga ikat padi, sehingga menjadi lima ikat padi. Padi yang telah dipetik kemudian diusap dahulu bagian yang dipotong menggunakan daun sirih. Kemudian mencari temannya lagi yang sekepal untuk kemudian diserahkan ke perempuan dan di gendong menggunakan kain warna putih dan dibawa ke saung untuk diistirahatkan. Prosesi selanjutnya adalah selamatan yang dilaksanakan di dalam saung. Maksud dari selamatan disini sebagai wujud pesta atau perayaan setelah kegiatan menikahkan padi. Acara yang dilaksanakan di dalam

saung diawali dengan membuat asap, kemudian acara makan bersama. Serangkaian acara selesai, barulah kegiatan panen dapat dilakukan. Panen dilaksanakan secara manual menggunakan *etem* (ani-ani) (Gambar 4.7).



Gambar 4.7 Alur prosesi *mipit* dan panen sawah warga

4.2.2 Data observasi pengamatan bangun dan ruang arsitektur

Pada tahap ini dilakukan observasi pada bangunan yang berkaitan erat dengan tempat padi bersinggah di lingkungan *lembur*, baik dalam proses *jami* maupun transformasi.



Gambar 4.8 *Leuit*



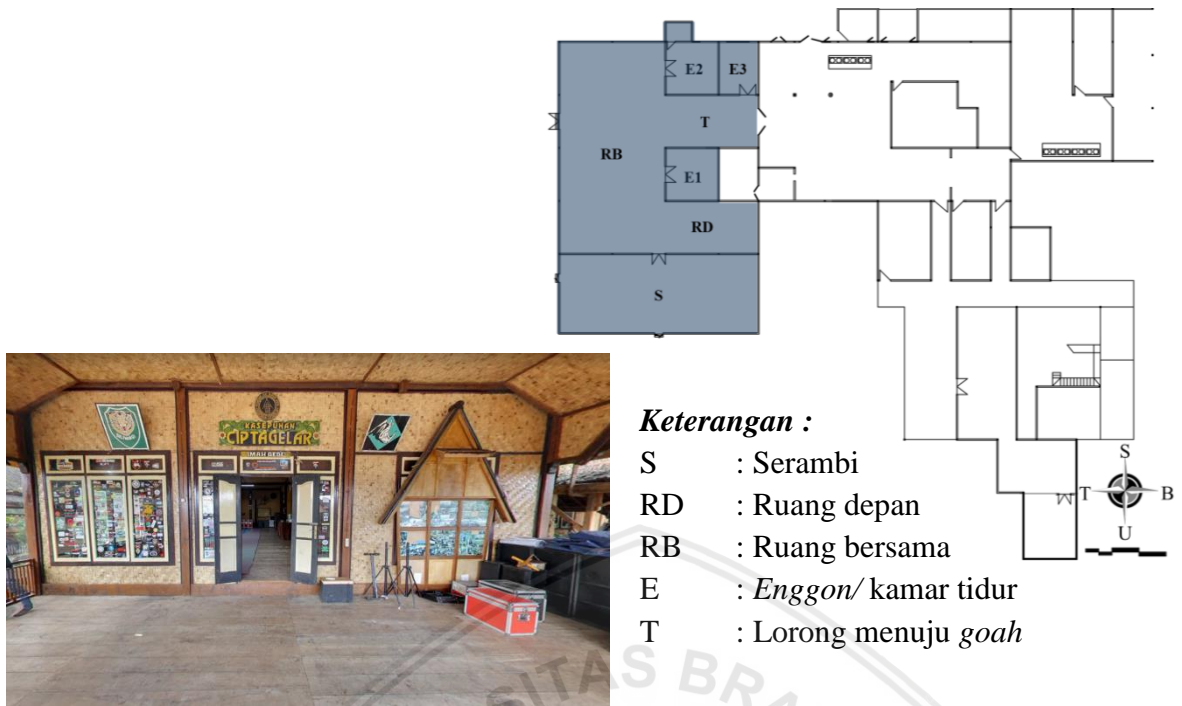
Gambar 4.9 *Saung lisung rurukan*



Gambar 4.10 *Bale warga*



Gambar 4.11 *Imah gede*



(S)



(RD)



(RB)



(T)

Gambar 4.12 Komposisi ruang depan *Imah Gede*

Keterangan :

- G : Goah
 H1 : Hawu Utama
 H2 : Hawu pendukung
 Pd : *Pangdaringan* dalam
 Pl : *Pangdaringan* luar
 Pe : Pancalikan *Ema*
 A : Tempat pertunjukan angklung
 C : Ruang cuci



(G)



(H1)



(H2)



(A)



(Pe)



(A)

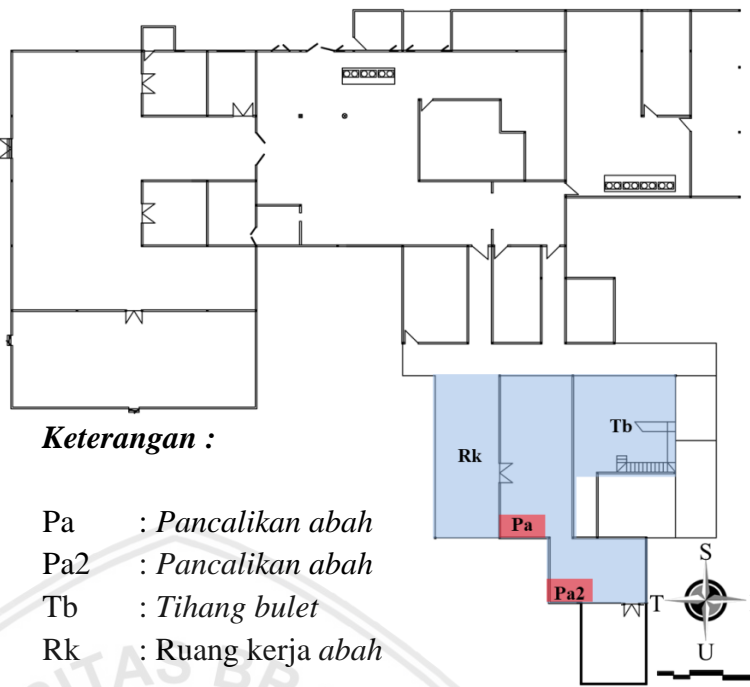
Gambar 4.13 Komposisi ruang goah Imah gede

Enggon/ kamar (E1 & E2) adalah ruangan seperti kamar tidur pada umumnya yang berisikan sepasang kasur untuk tidur, *enggon 2* (E2) dilengkapi dengan kamar mandi dalam. *Enggon 3* (E3) di gunakan oleh para gadis Ciptagelar yang setiap hari membantu aktivitas di *goah imah gede*.

Pangdaringan adalah ruangan yang digunakan untuk menyimpan barang berharga, yaitu beras. Selain beras terdapat objek berharga lain yang disimpan dalam *pangdaringan*. Posisi *pangdaringan* berada di area paling belakang rumah. Ruangan ini adalah ruang terlarang bagi semua orang, kecuali hanya pemilik rumah dan yang diberi kepercayaan saja yang boleh memasuki *pangdaringan*. Ketika masuk ke ruangan ini terdapat atribut khusus dan ritual tertentu yang harus dilakukan. Perempuan harus menggunakan *karembong* (kain putih penutup dada) ketika mengambil beras. Selesai mengambil beras *karembong* dilepas dan ditinggal di dalam *pangdaringan*. Demikian pula bagi laki-laki yang masuk dalam *pangdaringan* harus mengenakan ikat kepala dan melakukan ritual tertentu. Tempat menyimpan beras di *imah gede* terdapat dua, yaitu *pangdaringan* dalam (Pd) dan *pangdaringan* luar (Pl), namun sebenarnya *pangdaringan* di setiap rumah hanya ada satu yaitu yang diberi istilah oleh peneliti sebagai *pangdaringan* dalam, *pangdaringan* yang berada di luar lebih bersifat sebagai tempat menyimpan persediaan.



(Rk)



(Pa)



(Pa2)



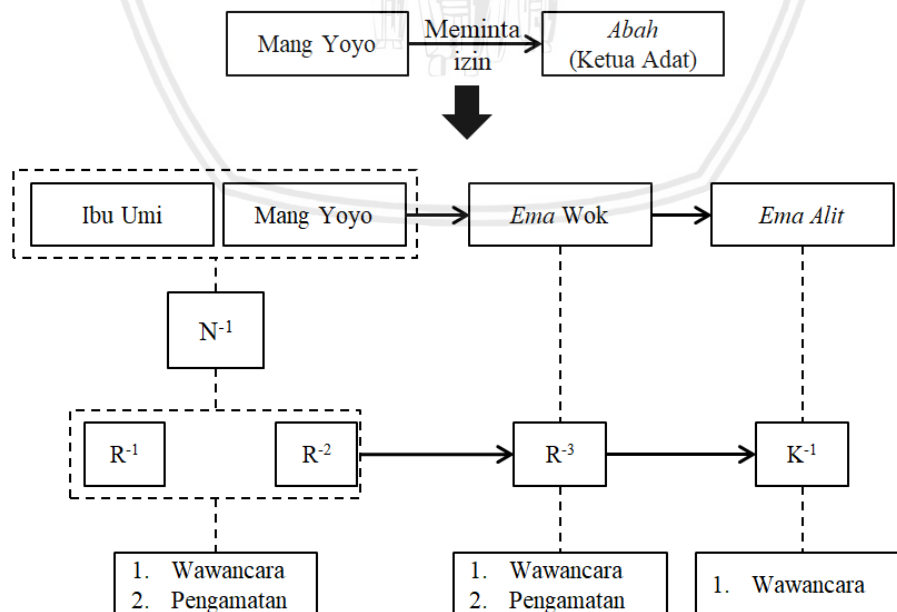
(Tb)

Gambar 4.14 Komposisi ruang *tihang* Ki Putri

4.3 Tahap Observasi dan Analisis Lapangan

Tahap ini merupakan tahap lanjutan dari tahap penjajakan, yang dilakukan pada tanggal 27 Januari 2019 sampai dengan tanggal 2 Februari 2019. Kedatangan kedua di Kasepuhan Ciptagelar ini dengan menghubungi kembali narahubung pertama yaitu Ibu Umi (R^{-1}) dan suaminya yaitu Mang Yoyo (R^{-2}).

Pada tahap ini data dihimpun dengan cara wawancara dan observasi langsung di lapangan. Penentuan informan berikutnya ditentukan oleh informan sebelumnya. Informasi yang diperoleh dari informan sebelumnya digali kembali secara berulang hingga mencapai titik jenuh (*saturated*). Ibu Umi yang merupakan narahubung pertama mengarahkan untuk menghubungi *Emas Wok* (R^{-3}). Informasi yang digali dari *Emas Wok* (R^{-3}) adalah informasi seputar aktivitas perempuan yang berhubungan dengan padi dan turunannya, baik pada saat kegiatan sehari-hari maupun saat ritual. *Emas Wok* (R^{-3}) adalah perempuan yang sudah tua dan merupakan *rorokan jero* perempuan yang mendapat kepercayaan dari *Emas Alit* (K^{-1}) terhadap *goah imah gede*, terutama di *pangdaringan* yang merupakan ruang sakral yang hanya boleh dimasuki oleh *Emas Alit* (K^{-1}) dan *Emas Wok* (R^{-3}). Tugas *Emas Wok* (R^{-3}) di *Imah Gede* adalah memasak nasi untuk konsumsi sehari-hari maupun saat ritual. Beliau juga yang menyiapkan makanan untuk *Abah* dan keluarganya. Diagram alur pengumpulan data observasi lapangan disajikan dalam gambar 4.15 berikut :



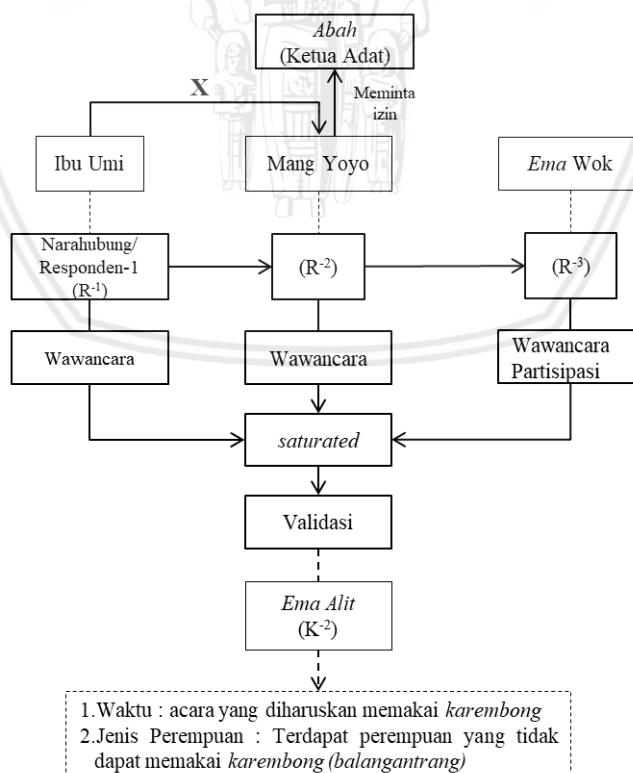
Gambar 4.15 Diagram alur pengumpulan data observasi lapangan

4.3.1 Data observasi wawancara

Pengumpulan data yang dilakukan dengan wawancara ini terkait informasi tentang filosofi pada saat ritual padi terselenggara, khususnya yang berkaitan dengan perempuan dan segala elemen yang menyertainya. Pengambilan data ini bertujuan untuk memperoleh klarifikasi terhadap premis yang telah di bawa dari penelitian terdahulu. Untuk dapat membuktikan adanya kosep *sakuren* yang bekerja pada ruang perempuan baik yang tersebar dalam elemen maupun aktivitasnya.

Data yang diperoleh dari hasil wawancara digunakan sebagai tinjauan menganalisis elemen dan aktivitas *sakuren* pada ruang. Data yang terhimpun kemudian dikarakteristikkan menjadi dua, yaitu : (1) Aktivitas ritual budaya padi (2) Elemen (bangun & ruang) arsitektur budaya padi. Pengumpulan data dilakukan secara berulang kepada responden hingga data yang diperoleh memiliki kesamaan, sehingga pada saat data sudah mencapai titik jenuh (*saturated*), data akan dibawa ke *keyperson* untuk di konfirmasi untuk mendapat data yang valid.

Data wawancara disajikan pada lampiran 1. Data wawancara ini berguna dalam proses analisis data yang dipadukan dengan data dokumentasi dan data observasi. Diagram alur perolehan data wawancara disajikan pada gambar 4.16 berikut.



Gambar 4.16 Diagram alur pengumpulan data wawancara

4.3.2 Data observasi pengamatan

Pengamatan dilakukan pada saat ritual padi berlangsung, yang pada saat ini bertepatan dengan acara *tutup nyambut*. Unit amatan meliputi pelaku, aktivitas, atribut/ busana, dan ruang. Selain melakukan pengamatan, ada kalanya peneliti turut berpartisipasi dalam aktivitas yang berlangsung, sehingga dapat merasakan kejadian.

Lokus pengamatan berada di lingkungan *lembur*, pengamatan difokuskan pada ruang perempuan, yang dirunut dari tempat menyimpan padi (*leuit*), tempat menumbuk padi sampai menjadi beras (*saung lisung*), dan saat beras diperjalankan ke lingkungan domestik, yaitu ke *pangdaringan*. Pengamatan dilakukan dengan menelaah segala elemen yang menyertai ruang perempuan, baik dari sisi pelaku, aktivitas yang dilakukan, ruang yang digunakan, hingga atribut atau perabotnya. Tujuan dari pengamatan ini adalah untuk menemukan bukti implementasi konsep *sakuren* dan menemukan hierarki pada ruang perempuan.

Data yang diperoleh baik dari hasil wawancara ataupun observasi langsung, kemudian di klarifikasikan kepada *keyperson*, yaitu *Ema Alit*. Sehingga data yang diperoleh dapat dipastikan kevalidannya.

A. Selamatan *tutup nyambut*

Acara selamatan *tutup nyambut* dalam siklus budaya padi tahun ini pada penanggalan nasional dilaksanakan tanggal 27 Januari 2019. Acara selamatan *tutup nyambut* adalah prosesi ditutupnya segala kegiatan menanam padi. Pelaksanaan acara pada pagi hari adalah persiapan segala macam bahan yang digunakan untuk acara selamatan, mulai dari *haraka huma*, pemotongan daging ayam, berbagai macam sayuran. Pada saat persiapan acara seluruh masyarakat Kasepuhan Ciptagelar bekerja sama sesuai dengan bidang dan tugas masing-masing turunan. Setiap pelaksanaan acara adat seluruh warga baik Ibu-Bapak dan para pemuda-pemudi turut serta mempersiapkan acara. Terdapat berbagai iringan musik yang dimainkan dari persiapan hingga acara berlangsung, diantaranya adalah angklung, jipeng, dan wayang golek.

Busana yang digunakan oleh para perempuan adalah kebaya, *sinjang*, dengan rambut digelung rapi. Busana yang dipakai oleh laki-laki adalah baju hitam dan memakai ikat kepala. Para gadis juga turut serta membantu dengan memakai baju kebaya, *sinjang*, rambut dikuncir satu.

Prosesi selamatan dilaksanakan malam hari setelah waktu magrib. Berbagai masakan disiapkan di *goah* sebelum ditata di ruang bersama (ruang depan) *imah gede*, kemudian

dibawa ke depan dengan cara disalur-salurkan. Setelah semua tertata di depan *Abah* masuk ke *imah gede* memakai pakaian hitam, dengan ikat kepala. Acara dipimpin oleh *abah* dan dibuka oleh Aki Rahman (*rorokan kapanghuluan*) dengan bacaan doa, acara selanjutnya adalah makan, kemudian *Abah* kembali ke *tihang ki putri*, beberapa warga yang menghadiri selamat menuju ke ruang belakang *goah* untuk mengambil bubur ketan hitam untuk diberikan ke kerbau yang membajak sawah, acara selesai dan ditutup dengan beberes oleh para perempuan.



Gambar 4.17 Persiapan acara selamat *tutup nyambut*

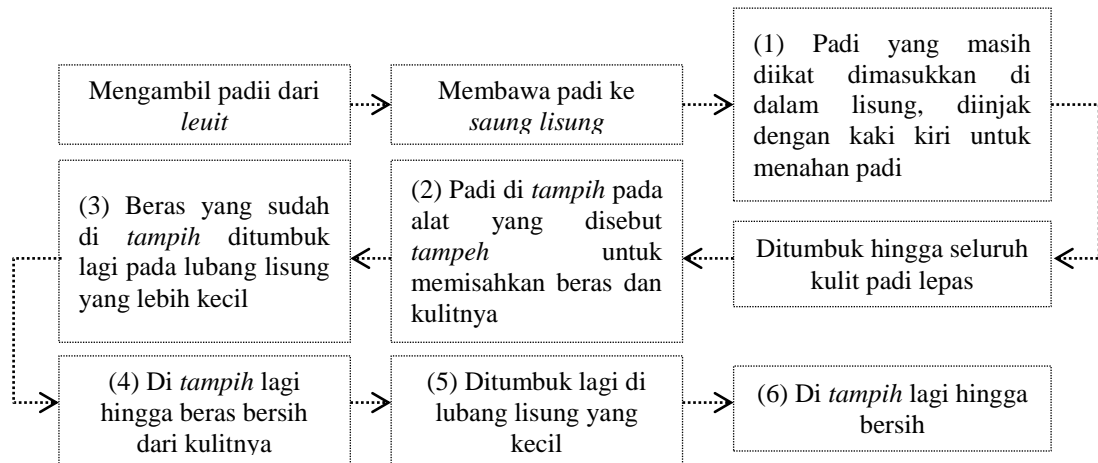


Gambar 4.18 Pelaksanaan selamat *tutup nyambut*

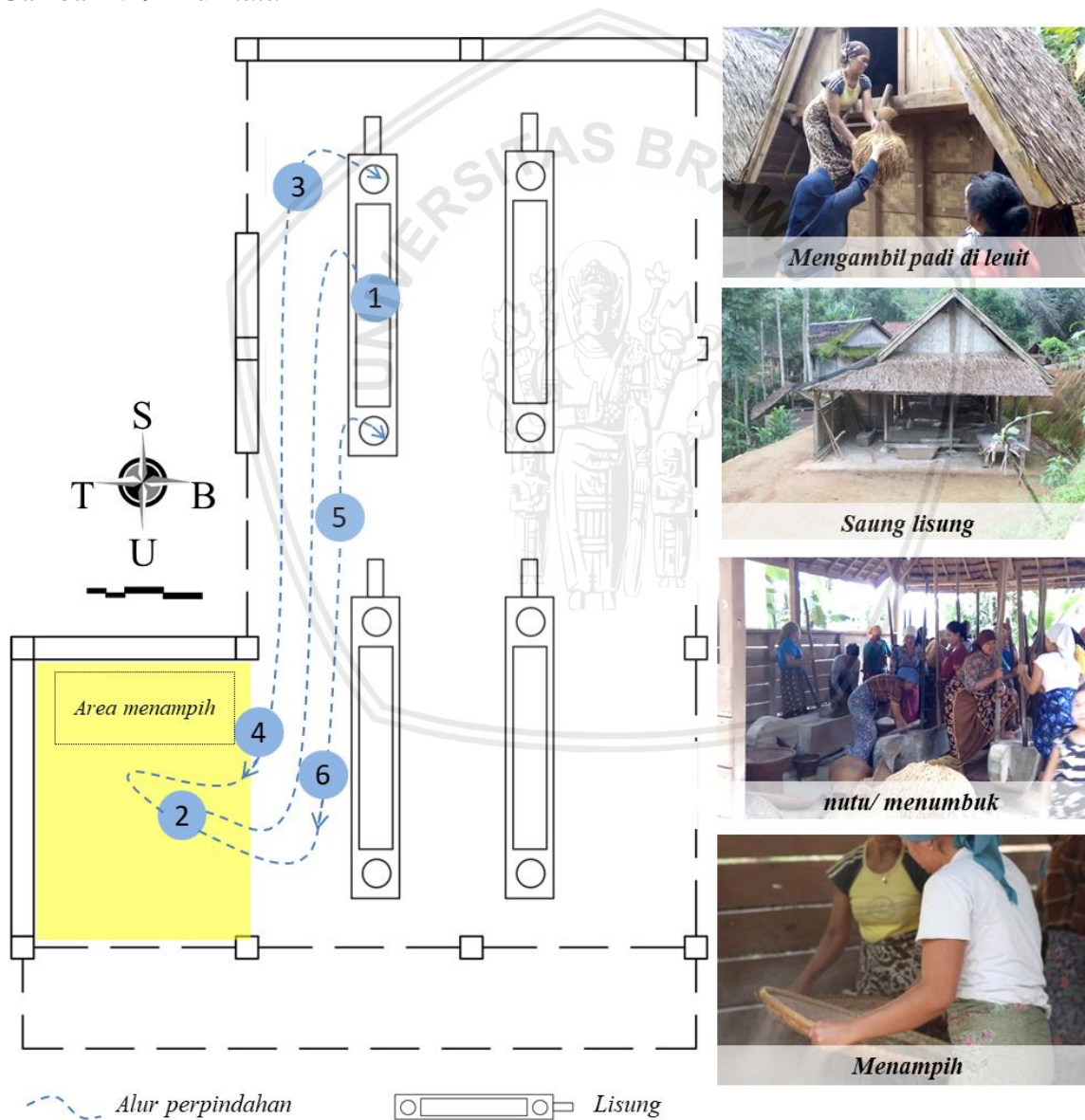
B. Partisipasi aktivitas menumbuk padi (transformasi padi-beras)

Partisipasi aktivitas *nutu* (menumbuk padi) di *saung lisung* dilakukan pada tanggal 28 Januari 2018 di *saung lisung* warga. Beras yang *ditutu* digunakan untuk kebutuhan hajad nikahan keluarga Nini & Aki Da'i, jumlah beras yang diambil adalah 70 ikat, namun biasanya untuk kebutuhan hajatan dapat menggunakan seratus sampai dua ratus ikat padi, tergantung kebutuhan. Kegiatan *nutu* dilakukan beramai-ramai oleh Ibu masyarakat Kasepuhan Ciptagelar. B

Busana yang dipakai pada saat menumbuk padi adalah baju keseharian, *sinjang*, dan rambut digelung rapi. Para ibu bertugas menumbuk padi, sedangkan Aki Da'i berada di dalam *leuit* untuk merapikan padi yang akan *ditutu*. Pada saat merapikan padi di dalam *leuit* Aki Da'i memakai busana kaos hitam, celana hitam, dan peci/ *kopyah* hitam. Alur kegiatan menmbuk padi hingga menjadi beras disajikan pada gambar 4.21 dan didukung oleh bukti visual pada gambar 4.22 dan 4.23



Gambar 4.19 Alur nutu



Gambar 4.20 Aktivitas nutu



Keterangan :

1 : Alu

2 : Lisung

3 : Boboko

4 : Tampih

Gambar 4.21 Atribut peralatan di *saung lisung*

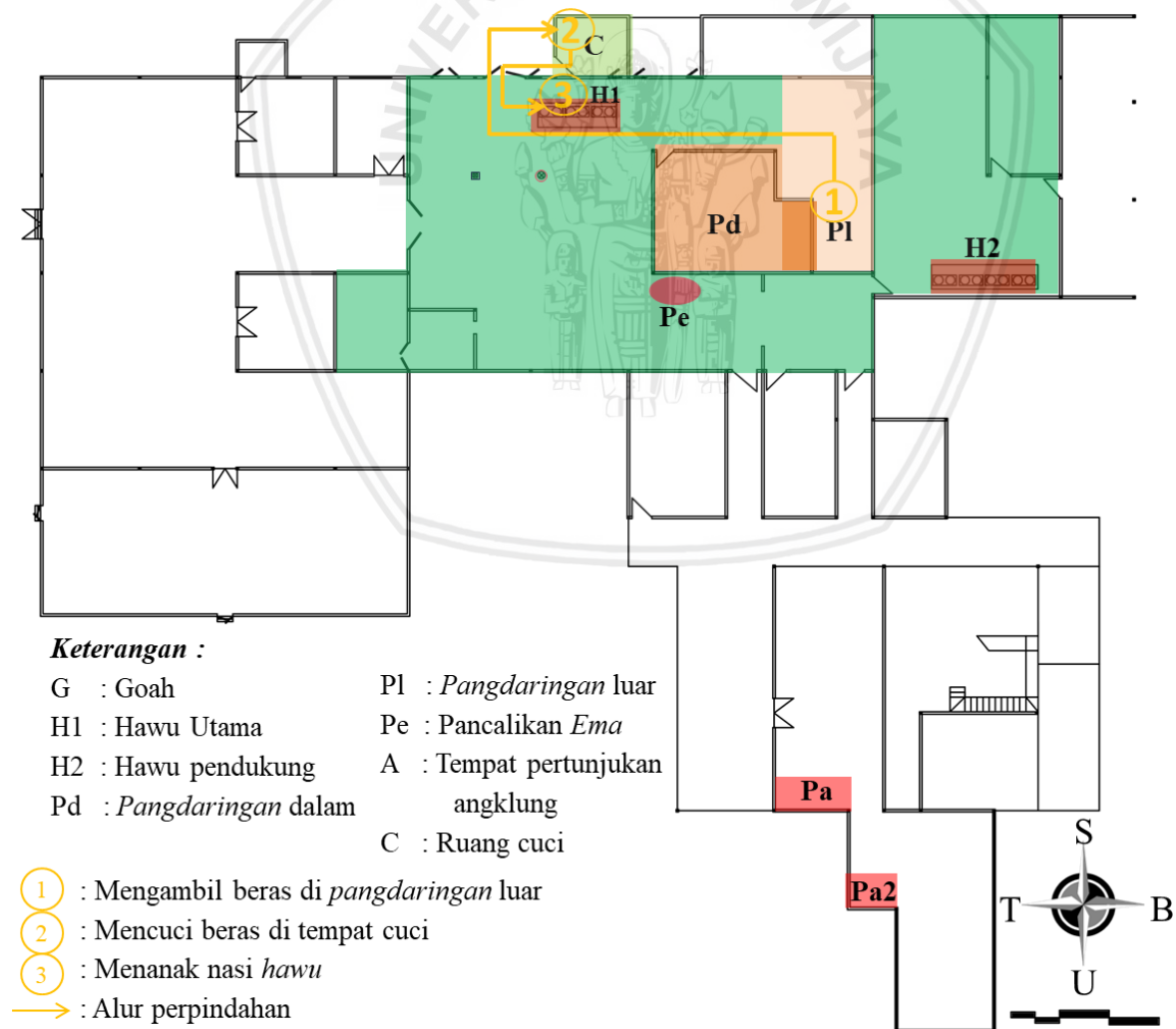
C. Partisipasi aktivitas memasak nasi (transformasi beras-nasi)

Kegiatan partisipasi memasak nasi dilakukan di *imah gede* tanggal 30 Januari 2019 pukul dua siang. Aktivitas memasak nasi ini dipandu oleh *Ema Wok* (R⁻³) yang merupakan *rorokan jero* perempuan bagian *imah gede*. Selain *Ema Wok* aktivitas memasak nasi juga dilakukan bersama ibu-ibu yang merupakan keturunan bagian memasak nasi, diantaranya adalah Nini Inez, Bu Heni, dan ibu-ibu yang lain.

Ruang-ruang yang terlibat dalam aktivitas memasak nasi dari beras hingga menjadi nasi adalah *goah* (*pangdaringan-hawu*), dan ruang cuci. Saat mengambil beras di *pangdaringan* dilakukan oleh *Ema Wok* (R⁻³). Beras yang diambil adalah yang berada di *pangdaringan* luar (tempat persediaan). Pada saat mengambil beras, *Ema Wok* (R⁻³) menggunakan *karembong*, *sinjang*, dan rambut digelung rapi. Beras yang diambil diletakkan dalam *boboko* (baskom yang terbuat dari anyaman bambu), di atasnya. Beras dibawa ke ruang cuci untuk dicuci hingga bersih, setelah itu dibawa ke *goah* untuk dimasak di *hawu*. Berikut adalah alur memasak nasi pada gambar 4.22 dan didukung oleh gambar 4.23.



Gambar 4.22 Alur proses memasak nasi



Gambar 4.23 Alur perpindahan ruang pada proses transformasi beras-nasi



Keterangan :

- 1 : Seeng
- 2 : Boboko
- 3 : Pangarih
- 4 : Dulang
- 5 : Aseupan
- 6 : Hawu
- 7 : Suluh
- 8 : Parako
- 9 : Kuluwung
- 10 : Hihid
- 11 : Sahid



(9)



(10)



(11)



Gambar 4.24 Atribut memasak nasi di dalam goah

4.4 Analisis Data

Tahap ini dilakukan untuk dapat memperoleh hasil analisis. Seluruh data yang telah terkumpul kemudian dianalisis berdasarkan unit analisisnya masing-masing. Unit analisis difokuskan pada pembahasan domain budaya busana di Kasepuhan Ciptagelar yang memiliki 3 busana dasar, yaitu baju hitam, baju putih, dan aksesoris yang di pakai pada waktu tertentu. Analisis data ini didukung dengan suplai data literatur tentang domain budaya busana, data hasil observasi dan wawancara dapat mendukung fakta empiris yang terjadi di lapangan. Data ini bersifat sebagai tinjauan terhadap busana yang digunakan dalam ritual tertentu dan ritual biasa serta aktivitas keseharian. Untuk dapat mengidentifikasi kehadiran ruang perempuan, maka unit amatannya adalah busana yang digunakan oleh para pelaku aktivitas. Domain budaya busana ritual di klasifikasikan berdasarkan kualitasnya, yaitu sesuai dengan perpaduan *karembong* dengan kebaya dan/ atau *kutang nini*. Kualitas busana yang dipakai sesuai dengan derajat ritual yang dilaksanakan.

Tabel 4.2 Analisis domain budaya busana Kasepuhan Ciptagelar

Analisis Data		
<ol style="list-style-type: none"> 1. Kehadiran ruang perempuan dapat dikenali secara langsung dari busana yang dipakai oleh perempuan, yaitu pada saat perempuan menggunakan <i>karembong</i> 2. Domain budaya busana Ciptagelar terdiri dari tiga basis, yaitu baju hitam, baju putih, dan aksesoris 3. Atribut wajib yang digunakan oleh perempuan baik dalam keseharian maupun ritual adalah <i>sinjang</i>, dan rambut harus digelung rapi 4. Atribut wajib yang digunakan oleh laki-laki saat ritual maupun keseharian adalah <i>iket</i> kepala 5. Basis busana Kasepuhan Ciptagelar 		
Busana Hitam	Busana Putih	Aksesoris
<ul style="list-style-type: none"> • Baju hitam digunakan oleh laki-laki baik dalam keseharian maupun ritual • Sejatinya tidak setiap warga Kasepuhan Ciptagelar berhak memakai baju warna hitam, mereka yang bisa memakai baju <i>hideung</i> (hitam) adalah yang sudah memahami makna kehidupannya. 	<ul style="list-style-type: none"> • Baju putih dipakai pada saat ritual yang mengadakan kontak langsung kepada sang pencipta melalui <i>karuhun</i> • Hanya sekali dalam satu siklus masa tanam padi pakaian putih digunakan bersama-sama oleh <i>baris kolot</i> atau <i>rorokan</i>, baju ini dipakai pada saat ritual <i>rasulan</i> • Secara individu busana putih juga dipakai oleh pemantu, pada saat pentas pantun, karena pantun merupakan media 	<ul style="list-style-type: none"> • penggunaan aksesoris tertentu menunjukkan tingkat ritual yang berlangsung • <i>sinjang</i>, kain persegi panjang yang digunakan sebagai pakaian bawahan yang difungsikan seperti rok, wajib digunakan oleh perempuan dalam keseharian dan ritual • <i>iket</i>, penutup kepala (selembar kain persegi polos/ bercorak dilipat segitiga dan diikatkan di kepala). Wajib digunakan laki-laki dalam keseharian dan ritual • <i>boeh</i>, selembar kain putih dilipat

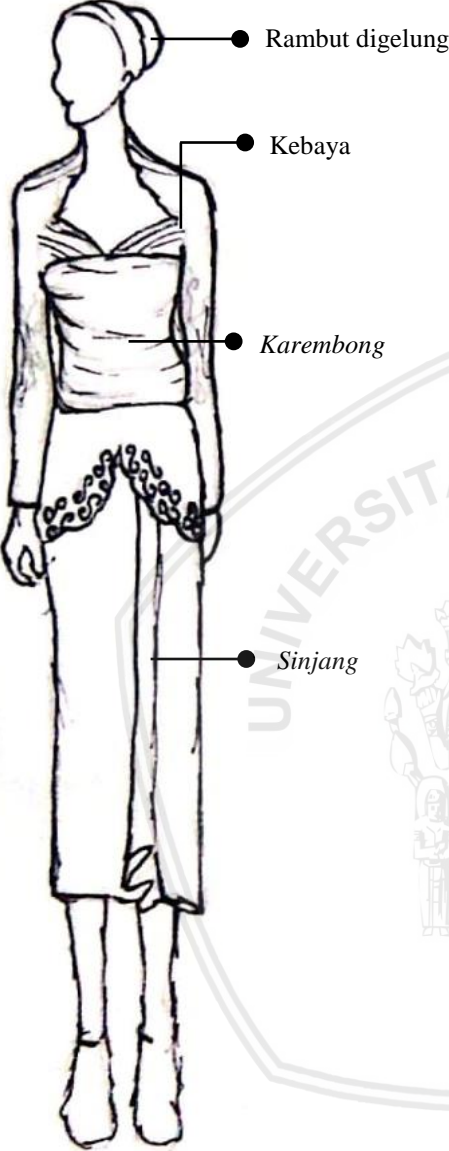
penyampai pesan melalui bahasa tutur yang berasal dari *karuhun* (leluhur) secara supernatural

berbentuk persegi panjang, diletakkan di atas kepala. Digunakan oleh laki-laki maupun perempuan pada saat memimpin ritual. Hanya sekali dalam satu siklus masa tanam padi perempuan menggunakan *boeh* yaitu saat ritual *nutu*. Hanya dapat digunakan oleh satu perempuan yaitu *Ema Alit* (K^{-1})

- *kerembong* , selembar kain putih yang dilitkan di dada perempuan. Digunakan pada saat melakukan kontak dengan entitas padi, yaitu Sri.

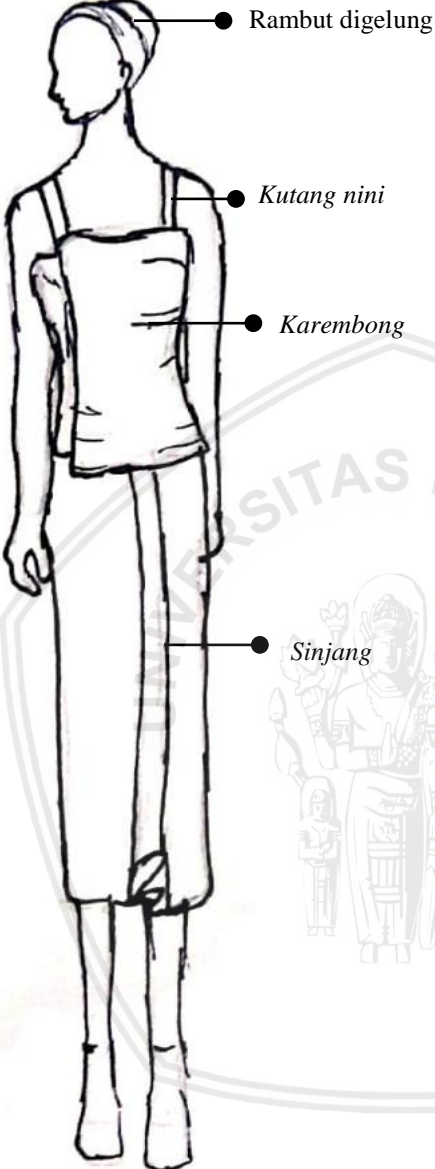
6. Pemakaian *karembong* selalu di barengi dengan *kutang nini* atau *kebaya*
 7. Kehadiran *kutang nini* dan *kebaya* menunjukan tingkatan ritual
 8. Perempuan yang diwajibkan memakai *kutang nini* saat menghadiri acara ritual adat dan budaya di Kasepuhan Ciptagelar selalu memakai *karembong*
 9. *Kutang nini* merupakan busana yang dibuat sendiri oleh para Ibu Kasepuhan Ciptagelar. *Kutang nini* selalu berwarna hitam, karena perempuan yang memakai berarti telah memahami makna hidupnya
 10. Tetapi perempuan yang menggunakan *kebaya* belum tentu menggunakan *karembong*, *kebaya* juga dipakai oleh perempuan dalam kehidupan sehari-hari. Kehadiran *karembong* saat memakai *kebaya* menunjukkan bahwa terdapat acara ritual yang terselenggara
 11. *Karembong* juga dipakai dalam keseharian, yaitu pada saat perempuan mengambil beras di *pangdaringan*
-

Tabel 4.3 Analisis domain budaya busana ritual (1)

Domain busana ritual	Analisis Data
<p data-bbox="256 331 544 360">1. Busana Perempuan 1</p> 	<p data-bbox="970 360 1222 389">(Karembong + kebaya)</p> <ol data-bbox="831 456 1369 1093" style="list-style-type: none"> Cara pemakaian busana ini adalah kebaya dipakai di dalam, <i>karembong</i> dililitkan di luar kebaya. Busana ini dipakai pada saat acara perayaan yang dihadiri oleh banyak orang dan diselenggarakan di luar naungan atap Pemakaian <i>sinjang</i> adalah aturan baku dan selalu melekat dimanaun dan kapanpun perempuan beraktivitas Perempuan yang sudah menikah selalu menggelung rambutnya baik saat acara ritual maupun keseharian Acara yang dihadiri pada saat memakai busana ini adalah : (1) <i>Ngadiukeun</i> dalam <i>seren tahun</i> (2) <i>ngaseuk</i> (3) <i>tandur</i> (4) <i>mabay</i> (5) <i>mipit</i> Acara <i>ngadiukeun</i> dilaksanakan di depan <i>leuit jimat</i> di area lingkungan <i>lembur</i> (permukiman) Acara <i>ngaseuk</i>, <i>tandur</i>, <i>mabay</i> & <i>mipit</i> dilaksanakan dilingkungan agrikultur

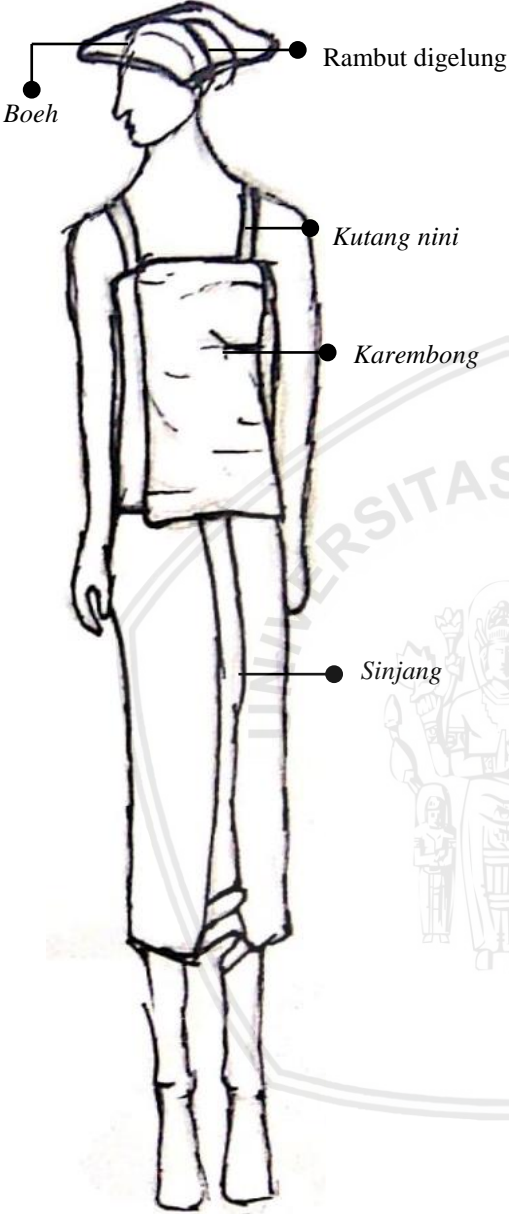
Gambar 4.25 Kualitas busana perempuan 1

Tabel 4.4 Analisis domain budaya busana ritual (2)

Domain busana ritual	Analisis Data
<p data-bbox="507 331 791 360">2. Busana Perempuan 2</p> 	<p data-bbox="1027 360 1329 389">(Karembong+Kutang nini)</p> <ol data-bbox="963 421 1410 1093" style="list-style-type: none"> Tata cara memakai pakaian ini adalah memakai <i>kutang nini</i> di bagian dalam, lalu ditutupi dengan <i>karembong</i> untuk menutupi bagian dada. Menggunakan pakaian bawahan <i>sinjang</i> yang merupakan pakaian wajib bagi perempuan Rambut selalu digelung rapi karena berhadapan dengan entitas Sri Busana ini dipakai oleh para perempuan <i>baris kolot</i> atau <i>rorokan</i> Busana ini dipakai pada saat acara : (1)<i>ngadiukeun</i> (2) <i>nutu</i> (3) <i>nyangu-rasul</i> (4) <i>nyangu-nganyaran</i> (5) <i>ngabukti</i> Seluruh acara yang dilaksanakan pada saat memakai pakaian ini berada di bawah naungan atap Busana ini dipakai pada acara yang bersifat tertutup untuk publik


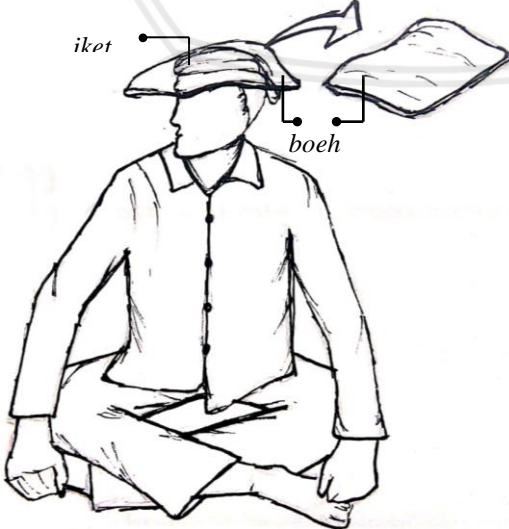
Gambar 4.26 Kualitas busana perempuan 2

Tabel 4.5 Analisis domain budaya busana ritual (3)

Domain busana ritual	Analisis Data
<p data-bbox="256 331 544 360">3. Busana Perempuan 3</p> 	<p data-bbox="954 360 1321 389">(Karembong+Kutang nini+boeh)</p> <ol data-bbox="922 427 1369 920" style="list-style-type: none"> Tata cara pemakaian busana ini sama dengan kualitas pemakainya busana dua, namun terdapat tambahan aksesoris <i>boeh</i> yang diletakkan di atas kepala Hanya satu perempuan yang dapat memakai busana ini, yaitu <i>Ema Alit</i> (K^{-1}) yang pada saat itu berperan sebagai pemimpin ritual Hanya sekali dalam satu siklus budaya padi pakaian ini digunakan, yaitu pada saat ritual <i>nutu rasul</i> Acara ini bersifat tertutup bagi masyarakat umum Pelaksanaannya di dalam atau di bawah naungan atap

Gambar 4.27 Kualitas busana perempuan 3

Tabel 4.6 Analisis domain budaya busana ritual (4)

Domain busana ritual	Analisis Data
<p data-bbox="371 331 718 358">4. Busana & atribut laki-laki</p>  <p data-bbox="411 1361 853 1388">Gambar 4.28 Pemakaian busana laki-laki</p>	<p data-bbox="970 331 1410 515">a. Busana yang dipakai oleh para <i>baris kolot</i> atau <i>rorokan</i> saat menghadiri acara ritual adalah baju <i>hideung</i> (hitam)</p> <p data-bbox="970 454 1410 515">b. Aksesori <i>iket</i> selalu hadir baik pada saat keseharian ataupun ritual</p>
 <p data-bbox="411 1955 933 2009">Gambar 4.29 Pemakaian atribut ritual pada laki-laki</p>	<p data-bbox="970 1120 1410 1146">c. <i>Boeh</i> dipakai oleh pemimpin ritual</p> <p data-bbox="970 1153 1410 1332">d. Saat <i>abah</i> memimpin ritual yang diselenggarakan di <i>imah gede</i> tidak akan memakai <i>boeh</i>, karena bukan wilayah kerja <i>abah</i>, namun ketika ritual adat terlaksana di <i>tihang ki putri</i>, <i>abah</i> memakai <i>boeh</i></p> <p data-bbox="970 1339 1410 1422">e. Ketika memakai <i>boeh</i>, aksesori <i>iket</i> tetap dipakai atau dikatkan di kepala</p>

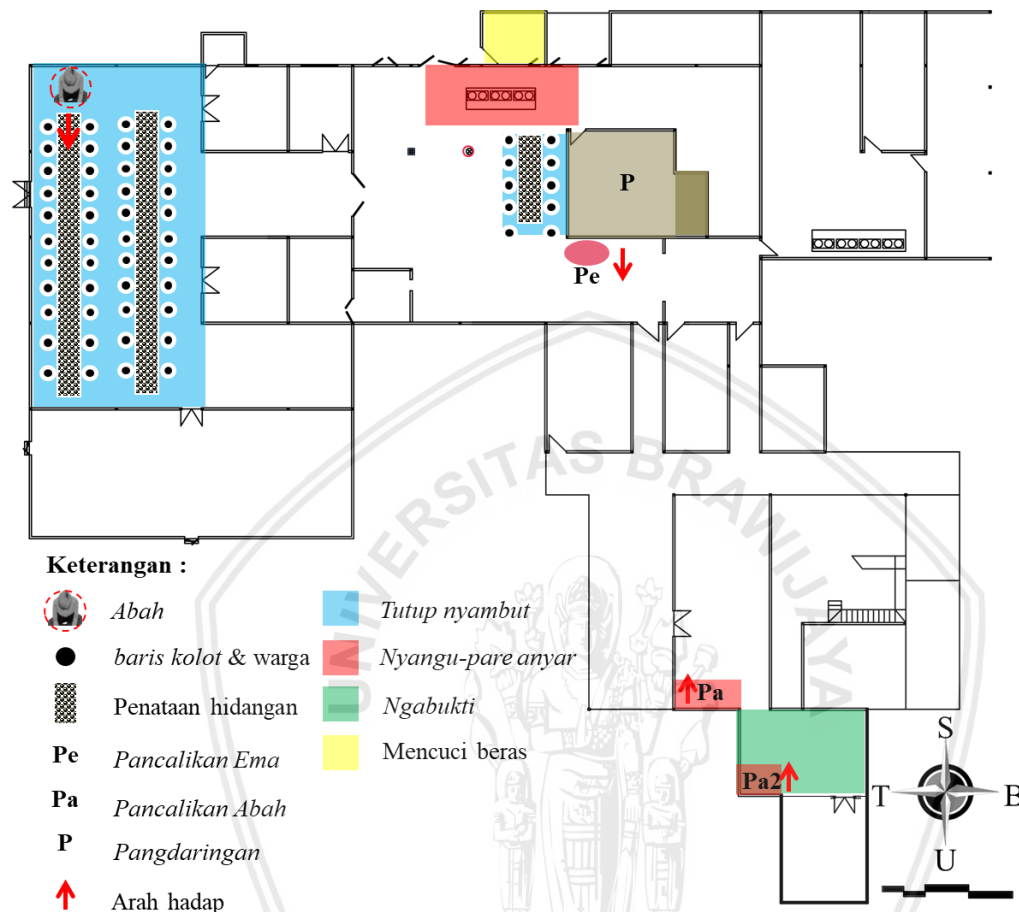
Tabel 4.7 Analisis domain budaya busana dan ruang yang digunakan dalam kegiatan ritual & keseharian

Busana	Anaisis Data
<p>1. Analisis busana dalam ritual <i>mipit</i></p>  	<p>Acara <i>mipit</i> dilakukan di lingkungan agrikultur di waktu pagi hari. Pelaku aktivitas <i>mipit</i> di sawah warga ini adalah Ibu Umi (R^1) dan Mang Yoyo (R^2). Keduanya hadir di sawah untuk melakukan prosesi <i>mipit</i>, baik Ibu Umi maupun Mang Yoyo memiliki peran masing-masing. Mang Yoyo sebagai pemimpin acara ritual <i>mipit</i> menggunakan <i>iket</i> dan <i>boeh</i> yang diletakan di atas kepala. Ibu Umi memakai <i>karembong</i> dengan rambut digelung dan menggunakan topi.</p> <p>Hadirnya <i>boeh</i> dan <i>karembong</i> ini menandakan bahwa aktivitas yang dilakukan sedang melakukan kontak dengan entitas Sri. Segala aktivitas yang berkaitan dengan padi di lingkungan agrikultur merupakan tugas dari laki-laki. Sebelum prosesi <i>mipit</i> terlaksana kemarin harinya saat sore, dilaksanakan prosesi <i>mabay</i>, yang juga dilakukan oleh pihak laki-laki. <i>Mabay</i> merupakan prosesi menandai sepasang padi <i>sakuren</i> yang memiliki ciri tinggi dan arah hadap yang sama. Barulah keesokan paginya prosesi <i>mipit</i> dilaksanakan, yaitu mempertemukan sepasang padi yang terpilih.</p> <p>Prosesi <i>mabay</i> dan <i>mipit</i> diibaratkan kehidupan manusia seperti meminangkan (<i>mipit</i>) dan menikahkan (<i>mabay</i>) manusia, karena segala hal yang berkaitan dengan padi dan turunannya diperlakukan sedemikian rupa selayaknya manusia, karena padi merupakan personifikasi perempuan, maka dari itulah prosesi <i>mabay</i> & <i>mipit</i> dipimpin oleh laki-laki.</p>
<p>2. Analisis busana dan ruang pada ritual <i>tutup nyambut</i></p> 	<p>Acara selamatan <i>tutup nyambut</i> dipimpin oleh <i>abah</i> yang dilaksanakan di ruang bersama/ ruang depan <i>imah gede</i>. Acara ini dihadiri oleh para <i>baris kolot</i> dan warga. Formasi baris saat acara selamat terdiri dari 2 baris di ruang depan <i>imah gede</i> dan 1 baris di <i>goah</i>, karena keterbatasan ruang dan banyaknya orang yang ikut serta dalam acara selamatan.</p> <p>Acara selamatan dilaksanakan oleh laki-laki. Busana yang digunakan adalah baju hitam dan menggunakan aksesoris <i>iket</i>, begitu pula dengan <i>abah</i>. Posisi <i>abah</i> saat ini sebagai pemimpin ritual, namun tidak menggunakan <i>boeh</i>, karena acara dilaksanakan di <i>imah gede</i> yang merupakan area kerja <i>Ema Alit</i> (K^1) maka dari itu <i>abah</i> tidak menggunakan <i>boeh</i>. Berbeda kondisi jika suatu ritual tertentu dilaksanakan di <i>tihang ki putri</i>, maka <i>abah</i> sebagai pemimpin ritual akan menggunakan <i>boeh</i>.</p>

Gambar 4.30 Busana pada ritual *mipit*

Gambar 4.31 Busana pada ritual *tutup nyambut*

Posisi *abah* berada di ujung Selatan (indung)ruangan, menghadap ke utara (*pangawasa*) sama dengan arah hadap *pancalikan Ema Alit*. Sedangkan *pancalikan abah* yang berada di *tihang awi* memiliki arah hadap ke *indung* (selatan).



Gambar 4.32 Pemetaan ruang yang digunakan dalam ritual

3. Analisis busana pada ritual *rasulan*

Sumber data : dokumentasi dan wawancara observasi lapangan, didukung dengan dokumentasi acara dari CigaTV Kasepuhan Ciptagelar, 2015

Ritual *rasulan* merupakan serangkaian acara *seren taun*. Acara diselenggarakan selama satu minggu, prosesi adat dilaksanakan pada hari minggu, ditutup dengan acara *rasulan* di hari senin.

Prosesi ritual *rasulan* diawali dengan *bebersih* yang dilakukan oleh para perempuan. *Bebersih* ditujukan untuk mensucikan diri dan segala perabot yang digunakan untuk memasak nasi. Para perempuan *bebersih* dengan cara keramas menggunakan *merang* (sekam padi) yang dilaksanakan bersama-sama di tempat cuci beras, *bebersih* yang dilakukan bersama-sama ini tujuannya agar yang dibuang (segala hal buruk) banyak. Setelah *bebersih* selesai para perempuan menggunakan busana *kutang nini*, *karembong*, dan *sinjang* (kualitas busana 2).

Prosesi selanjutnya adalah mencuci/ mensucikan segala perabot yang digunakan untuk memasak nasi, utamanya adalah *seeng* yang digunakan untuk menanak nasi di atas *hawu* (tungku).



Gambar 4.33 Busana pada salah satu rangkaian prosesi *nganyaran* di *bale warga*

- a. Mengambil padi di *bale warga*
Terdapat prosesi yang dilakukan disetiap tahapan aktivitas padi. Padi hasil panen yang akan ditutu untuk *nganyaran* telah dipisahkan di dalam ruangan *bale warga*. Padi di bawa ke *saung lisung rurukan* oleh *Ema Alit* (K^{-1}) dibantu oleh para ibu istri *rorokan*.

Dalam prosesi ini busana yang digunakan oleh *Ema Alit* adalah *karembong* + *kutang nini* + *boeh* (kualitas busana 3), sedangkan busana yang dipakai oleh para istri *rorokan* adalah *kutang nini* + *karembong* (kualitas busana 2). Baik *Ema Alit* maupun para istri *rorokan* semuanya menggunakan *sinjang* dan rambut digelung rapi. *Boeh* yang digunakan oleh *Ema Alit* disini menginisialkan sebagai pemimpin ritual. *Karembong* hadir dalam prosesi ini, karena ritual yang berlangsung mengalami kontak dengan entitas Sri yang dalam hal ini dalam wujud padi.



Gambar 4.34 Busana ritual adat *nutu-pare anyar*

- b. *Nutu pare-anyar*
Aktivitas ini dilakukan di *saung lisung rurukan*. Sebelum memulai prosesi *nutu*, *Ema Alit* (K^{-1}) melakukan ritual dan doa terlebih dahulu. Pada prosesi ini terjadi transformasi padi menjadi beras. Busana yang dipakai oleh para istri *rorokan* dan *Ema Alit* adalah *kutang nini* + *karembong* (kualitas busana 2), sedangkan aksesoris tambahan yang dipakai oleh *Ema Alit* adalah *boeh* (kualitas busana 3) karena disini *Ema Alit* bereperan sebagai pemimpin ritual.



- c. Mencuci beras
Aktivitas ini dilakukan di ruang cuci *imah gede*. Pada saat ini *Ema Alit* (K^{-1}) masuk ke dalam ruang cuci bersama beberapa ibu istri *rorokan*.

Pada saat ini *Ema Alit* tetap menggunakan *kutang nini* + *karembong* + *boeh* (kualitas busana 3), dan para ibu *rorokan* menggunakan busana *kutang nini* + *karembong* (kualitas busana 2). Kedudukan *Ema Alit* pada prosesi ini tetap sebagai pemimpin ritual, sehingga *boeh* hadir sebagai identitas dari pemimpin.



Gambar 4.35 Busana ritual *nyagu-pare anyar*

Ema Alit menggendong beras yang akan dicuci, ditutupi dengan daun pisang di atasnya, dan pada saat mencuci beras maka ruang cuci akan di tutup sehingga tidak terlihat dari luar. Hal ini dilakukan karena bagi masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar padi bagaikan perempuan, sehingga harus diperlakukan selayaknya manusia.

Selembur daun pisang yang diletakkan pada beras yang akan dicuci diibaratkan sebagai *sinjang* yang dipakai perempuan sebagai pakaian bawah. Pintu harus ditutup karena sedang

berjalan prosesi memandikan perempuan (mencuci beras) sehingga privasinya harus dijaga.

d. *Nyangu*

Proses ini berlangsung di *goah imah gede*. Pada saat inilah terjadi proses transformasi beras menjadi nassi. Prosesi ini dipimpin oleh *Ema Alit* (K^{-1}) dan dibantu oleh ibu-ibu istri *rorokan*.

Busana yang digunakan oleh *Ema Alit* (K^{-1}) sebagai pemimpin ritual adalah busana kualitas 3 (*kutang nini + karembong + boeh*), untuk busana yang digunakan oleh para ibu *rorokan* adalah kualitas busana 2 (*kutang nin+karembong*).



Gambar 4.36 Menyerahkan nasi yang pertama kali dimasak kepada *abah*

e. *Ngabukti*

Selama proses perjalanan padi *Ema Alit* (K^{-1}) terus memakai *boeh* diatas kepalanya, dan dilepaskan setelah nasi sudah matang dan di pasrahkan kepada *abah* di *tihang ki putri*. Saat prosesi berlangsung di *tihang ki putri*, *abah* menggunakan *boeh* yang dipakai diatas kepala dengan *iket* yang tetap terpasang. Posisi *abah* menghadap ke *indung* (selatan).

Pada saat ini posisi *boeh* sudah bukan di *Ema Alit* lagi, karena pemimpin ritual adalah *abah* dan prosesi terjadi di *tihang ki putri*, maka *Ema Alit* tidak dapat menggunakan *boeh* lagi. Berbeda dengan prosesi sebelumnya yang berlangsung di *goah imah gede* maka *Ema Alit* yang menggunakan *boeh* sebagai pemimpin ritual, dengan arah hadap menghadap *pangawasa* (utara), berbalikan dengan arah hadap *abah*.

Busana yang digunakan oleh *abah* adalah baju putih, *iket*, dan *boeh*. Busana yang dipakai oleh *Ema Alit* adalah *kutang nini + karembong* (kualitas busana 2).

4. Analisa busana pada aktivitas keseharian memasak nasi
- Aktivitas perempuan saat mengambil beras di *pangdaringan* baik di *imah gede* maupun di *pangdaringan* warga selalu memakai *karembong* karena pada saat itu juga perempuan sedang berhadapan langsung dengan *entitas* Sri yang pada saat itu dalam wujud beras.

4.5 Hasil Analisis Data

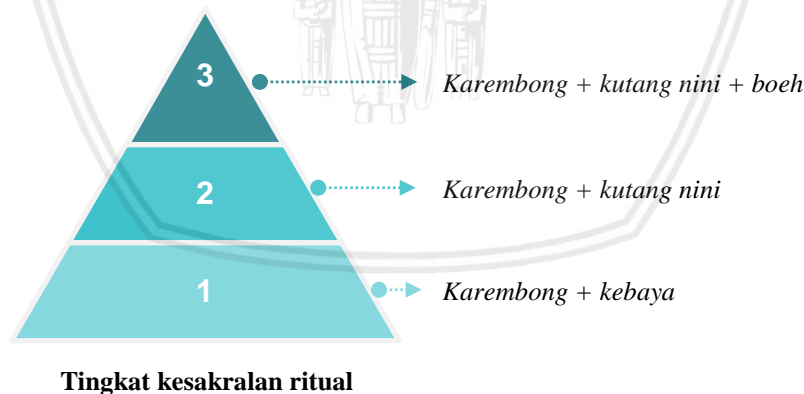
Bertolak dari pembahasan domain budaya busana, kemudian akan dirunut mulai dari waktu saat memakai busana, pelaku memakai busana, aktivitas yang dilakukan pada saat memakai busana tersebut, hingga tempat dan ruangan saat memakai busana tersebut. Tahapan ini berujung pada ruang-ruang yang dipakai, karena pada hakikatnya antara pelaku, aktivitas, dan ruang memiliki ikatan dan urutan yang tidak dapat dipisahkan. Relasi itulah yang kemudian melahirkan arsitektur Nusantara yang berlandaskan dari budaya padi (*padi culture*).

Hasil analisis data yang diperoleh adalah sebagai berikut :

1. Pemakaian busana oleh warga Kasepuhan Ciptagelar mengindikasikan tiga dimensi relasi. Busana yang dipakai sesuai dengan yang sedang di hadapi. Relasi yang terjadi ketika memakai busana yaitu ketika masyarakat Kasepuhan Ciptagelar sedang berhadapan dengan manusia dengan manusia, manusia dengan alam , dan manusia dengan Tuhannya. Pola relasi antar manusia tercermin dalam pemakaian *iket* dan *sinjang*, maka dari itu keduanya dipakai dalam kehidupan sehari-hari ketika berintraksi dengan sesama manusia. Pola relasi yang terbentuk bersifat horizontal dan profan. Relasi manusia dengan alam direpresentasikan oleh Sri, yaitu terefleksi dengan adanya sifat keperempuanan yang diwujudkan dengan pemakaian *karembong*, *kutang nini*, dan kebaya. Pola hubungan yang tercipta bersifat sakral sekaligus profan, horizontal sekaligus vertikal. Pola hubungan yang terjadi antara manusia dengan alam memuat makna taksa. Hubungan manusia dengan Tuhannya diwujudkan pada pemakaian baju warna putih. Pola relasi yang terbentuk murni bersifat sakral dan profan.
2. Aksesoris *boeh* yang merupakan intervening yang memiliki pengaruh penting dalam menemukan realitas *sakuren* busana yang dipakai pada saat ritual. *Boeh* dipakai oleh perempuan ketika terjadi perubahan bentuk materi (transformasi). *Boeh* dipakai oleh laki-laki pada saat terjadi perubahan ruang. Posisi *boeh* menandakan kehadiran entitas ke-3 (E^{-3}) sekaligus peran pemakai *boeh* sebagai pemimpin ritual. Relasi *sakuren* yang terjadi pada pasangan dapat berupa tunggal-jamak atau pun tunggal-tunggal. Kehadiran entitas ketiga ditandai dengan hadirnya *boeh*. *Boeh* yang dipakai oleh perempuan hanya dilakukan satu kali dalam satu siklus budaya padi, yaitu pada saat *rasulan* dan hanya dapat dipakai oleh *Ema Alit* (K^{-1}) yang merupakan istri *abah* (ketua adat). Pada saat ritual

berlangsung di *imah gedeboeh* dipakai oleh *Ema Alit*, namun pada saat acara ritual berlangsung di *tihang ki putri*, *Ema Alit* melepaskan *boehnya*, posisi *boeh* ada pada *abah*. Relasi *sakuren* yang terbentuk disajikan dalam (tabel 4.9).

- Selain pada saat ritual, *karembong* dipakai oleh perempuan dalam keseharian pada saat mengambil beras di *pangdaringan*, karena pada saat itu perempuan sedang melakukan kontak dengan Sri yang entitasnya bersemayam dalam turunan padi, yang pada saat itu berwujud beras. Perlakuan terhadap padi sangat diistimewakan. Segala hal yang berkaitan dengan transformasi padi yang berada di lingkungan *lembur* dilakukan oleh perempuan. Perempuan memiliki peran dominan terutama pada ruang domestik, sehingga terdapat ruang-ruang khusus perempuan.
- Dari tiga basis budaya busana Kasepuhan Ciptagelar, terdapat busana dan aksesoris yang pemakaiannya menunjukkan kehadiran ruang perempuan, yaitu aksesoris *karembong*. *Karembong* ini hanya dipakai oleh perempuan (variabel dependen) . Perpaduan pemakaian *karembong* dengan busana (*kebaya* dan *kutang nini*) serta aksesoris (*boeh*) menunjukkan tingkatan ritual yang berlangsung. Tingkat kesakralan yang ditunjukkan dengan pemakaian busana tersebut digambarkan sebagai berikut :



Gambar 4.37 Hierarki busana dalam ritual

Semakin gelap warna dalam diagram menunjukkan semakin sakral ritual yang berlangsung. Semakin sakral ritual yang diadakan maka busana yang digunakan pun juga berbeda. Penggunaan *karembong* dan *kebaya* (kualitas busana 1) digunakan pada acara yang bersifat perayaan yang dilakukan di luar ruangan, berbeda tingkatannya dengan ritual yang dilaksanakan dengan memakai busana *karembong* dan *kutang nini* (kualitas busana 2) maka tingkatannya lebih tinggi.

Jika perempuan menggunakan *karembong*, *kutang nini*, dan *boeh* (kualitas busana 3) sekaligus dalam satu waktu maka tingkatan ritual yang diselenggarakan sangat sakral. Hasil analisis waktu, pelaku, laku, dan aktivitas ritual disajikan pada tabel 4.8.

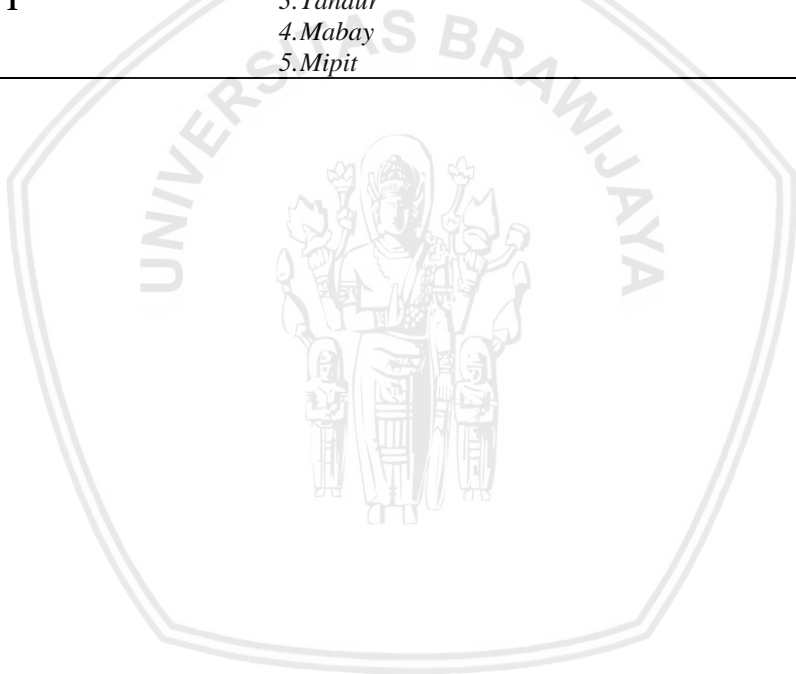
Demikian juga ruang perempuan yang terbentuk, jika ritual yang terlaksana semakin sakral maka ruang perempuan juga memiliki tingkatan kesakralan yang secara kasatmata dapat dikenali secara langsung dari perpaduan pemakain busana *karembong*. Selain dari segi busana yang digunakan, arah hadap pada saat melaksanakan ritual juga menggunakan konsep *sakuren*. Pada tahap analisis data dijelaskan bahwa pada saat ritual dilaksanakan di *imah gede*, *abah* sebagai seorang pemimpin ritual maka tidak menggunakan *boeh*. Posisi *abah* di *imah gede* berada di sisi *pangawasa* (selatan), menghadap utara. Berbeda jika ritual dilaksanakan di *tihang ki putri* posisi *abah* berada di *pangawasa* (utara) menghadap ke *indung* (selatan), pada saat ritual *abah* menggunakan *boeh*. Namun jika ritual dilaksanakan di *imah gede* pada saat acara *rasulan*, maka arah hadap *Ema Alit* ke *pangawasa* (utara).

Dari kualitas busana juga diketahui derajat ritual yang diselenggarakan. Ruang perempuan hadir ketika ritual adat budaya padi dilaksanakan yang ditandai oleh busana yang digunakan oleh para perempuan kasepuhan. Tingkat kesakralan atau derajat suatu ritual adat dapat diketahui secara langsung dari busana dan atribut yang dipakai. Derajat ritual yang disampaikan oleh kualitas busana pada saat ritual juga menuntun pada penemuan hierarki ruang perempuan yang eksis. Ruang-ruang yang terlibat dalam ritual adalah *imah gede*, *bale warga*, *saung lisung rurukan*, *goah (imah gede)* (gambar 4.39). Ruang-ruang ini merupakan jejak perjalanan dan transformasi padi. Setiap hierarki ruang memiliki karakteristiknya masing-masing, seperti yang disajikan dalam tabel 4.10.

5. Relasi yang terbentuk antara domain budaya busana dengan ritual melahirkan produk arsitektur ruang perempuan. Produk ini dilatar belakangi oleh mentalitas masyarakat yang tetap berpegang teguh pada warisan adat budaya padi. Kepercayaannya terhadap padi yang memiliki roh dan jiwa selayaknya manusia, menjadikan masyarakat mengagungkan padi selayaknya mereka mengagungkan perempuan. Setiap tahapan dalam pelaksanaan ritual adat budaya padi mengandung makna dan filosofi.

Tabel 4.8 Hasil Analisis (1)
 Hasil analisis waktu, pelaku, aktivitas, ruang

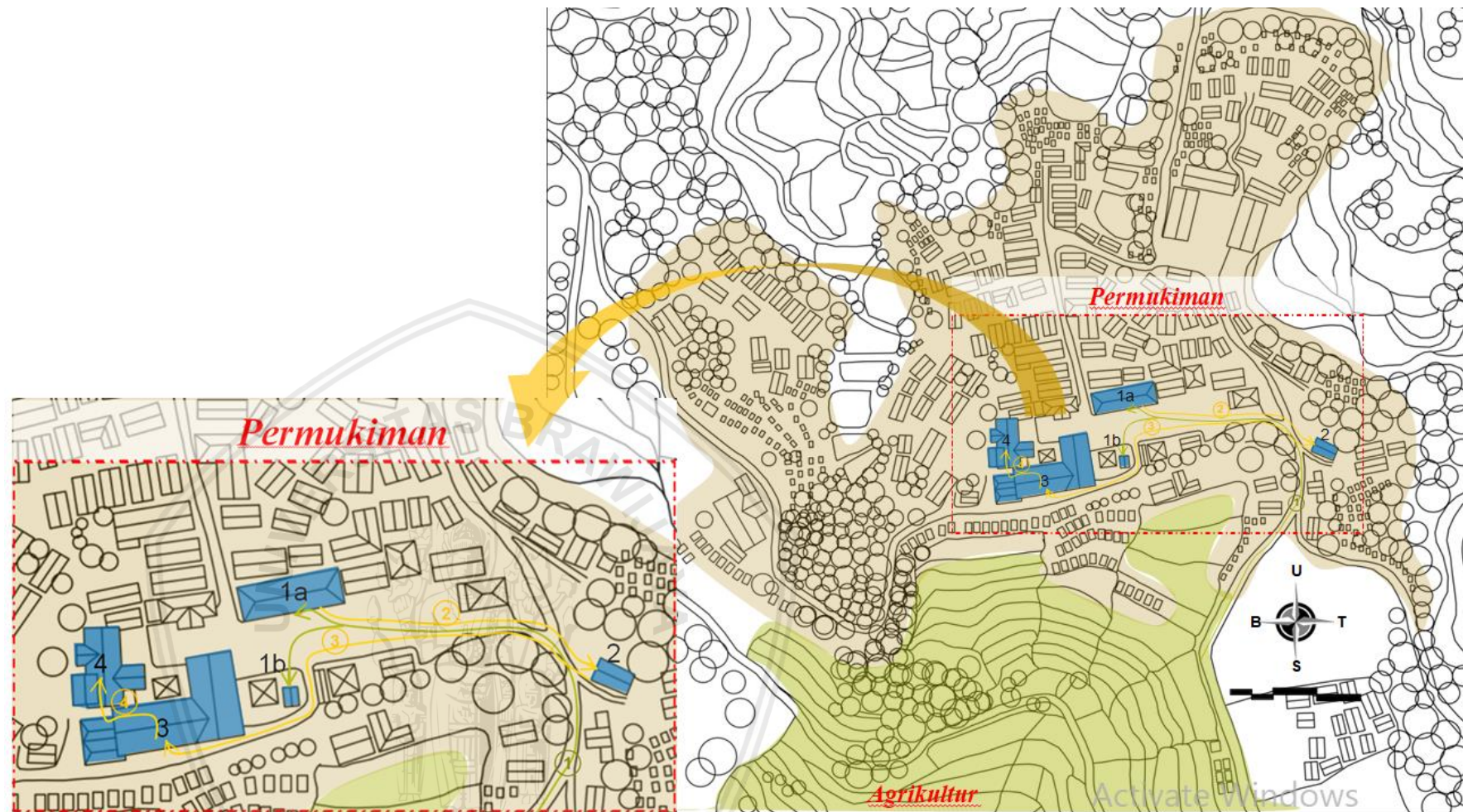
Hierarki ruang	Domain budaya busana ritual	Unit amatan			
		Waktu	Pelaku	Aktivitas	Ruang
Hierarki 3	Karembong+ kutang nini+ boeh (Kualitas 3)	1. rasulan	Seorang perempuan Ema Alit (K ⁻¹)	Pada saat seorang perempuan berperan sebagai pemimpin ritual. Merupakan ritual adat yang sakral, sehingga hanya dilakukan oleh pelaku ritual.	Didalam <i>suhunan</i> atau dibawah naungan atap - Imah gede, bale warga, saung lisung rurukan
Hierarki 2	Karembong + kutang nini (Kualitas 2)	1. Ngadiukeun 2. Nutu 3. Nyangu-rasul 4. Nyangu-nganyaran 5. ngabukti	Seorang Perempuan Ema Alit (K ⁻¹) & banyak perempuan (para istri baris kolot)	Aktivitas adat tertutup, hanya diperuntukan bagi pelaku adat yang terlibat	Di dalam <i>suhunan</i> (rumah) atau dibawah naungan atap - Leuit jimat, saung lisung rurukan, imah gede
Hierarki 1	Kebaya + karembong (Kualitas 1)	1. Ngadiukeun-seren tahun 2. Ngaseuk 3. Tandur 4. Mabay 5. Mipit	Seorang perempuan Ema Alit (K ⁻¹)	Kegiatan perayaan yang dihadiri dan disaksikan oleh banyak orang	Berlangsung diluar naungan atap - Lembur (Ngadiukeun) - Agrikultur (ngaseuk, tandur, mabay, mipit)



Tabel 4.9 Hasil Analisis (2)
Sakuren pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar

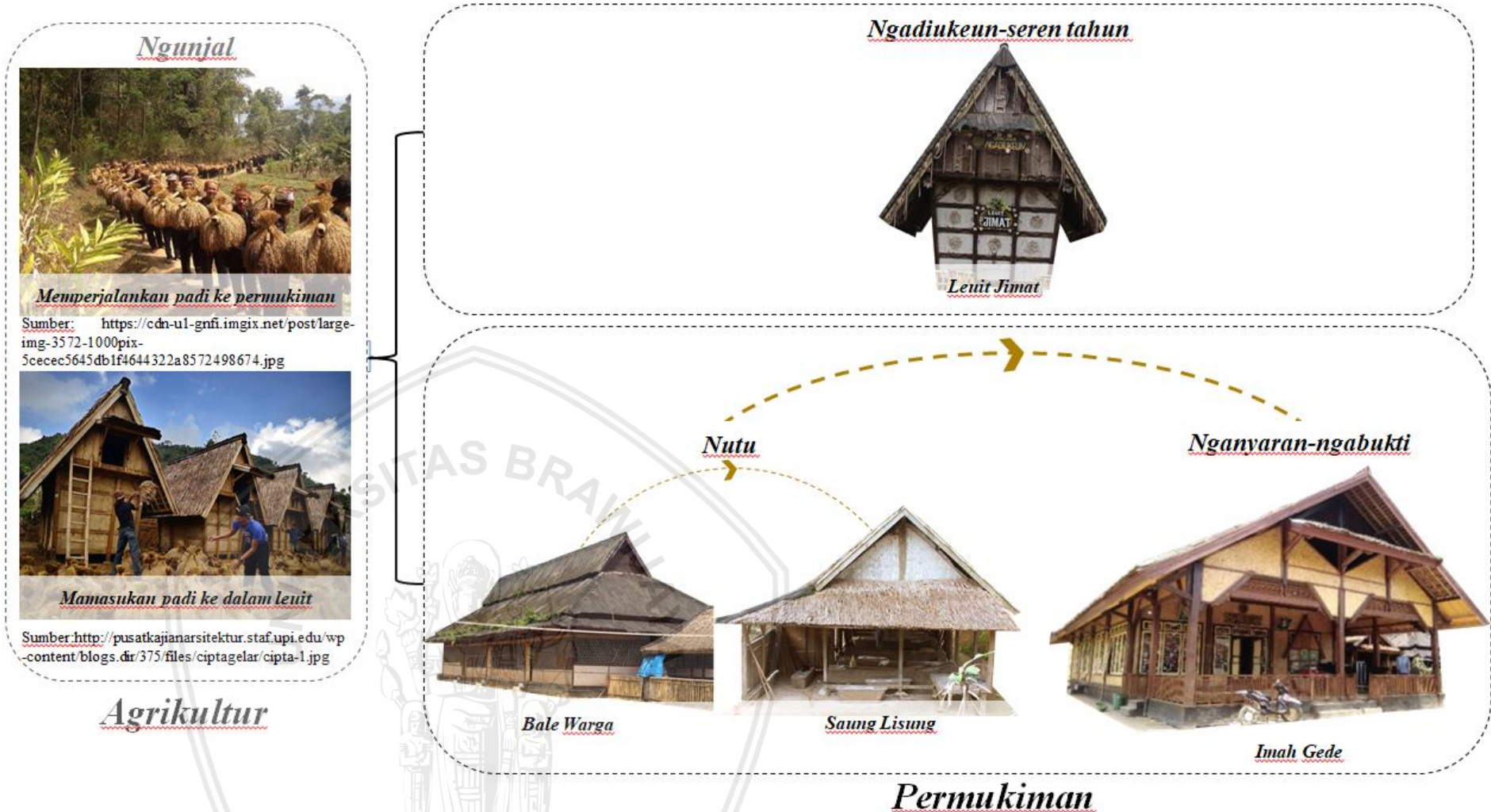
Domain budaya busana ritual	Waktu	<i>Sakuren</i> Entitas 1 (E^{-1}) & Entitas 2 (E^{-2}) = Entitas 3 (E^{-3})		Keterangan
<i>Karembong</i> (K)+ <i>kutang nini</i> (Kn)+ <i>boeh</i> (Kualitas 3)	1. <i>rasulan</i>	$(K + Kn) \& (K + Kn)$ 1 perempuan & beberapa perempuan <i>Ema Alit & Ibu-ibu rorokan</i>	$\frac{K + Kn + boeh}{1 \text{ perempuan}}$ <i>Ema Alit</i>	Terjadi perubahan materi, yaitu pada saat <i>nutu-rasul</i> transformasi padi menjadi beras dan pada saat <i>nyangu-rasul</i> , transformasi beras menjadi nasi. Posisi <i>boeh</i> di pihak perempuan yang menandakan pemimpin ritual, pasangan (entitas-1), sekaligus entitas ke-3 (E^{-3}) dari pasangan entitas-1 dan entitas-2.
<i>Karembong</i> (K)+ <i>kutang nini</i> (Kn) (Kualitas 2)	1. <i>Ngadiukeun</i> 2. <i>Nutu</i> 3. <i>Nyangu-rasul</i> 4. <i>Nyangu-nganyaran</i> 5. <i>Ngabukti</i>	$(K + Kn) \& (\text{baju putih})$ Beberapa perempuan & 1 laki-laki <i>Ema Alit-para istri rorokan & Abah</i> $\text{Jamak } (E^{-1}) \& \text{Tunggal } (E^{-2})$	$\frac{boeh}{1 \text{ laki-laki}}$ <i>Abah</i> (E^{-3})	Terjadi perubahan ruang, posisi <i>boeh</i> terdapat di laki-laki sebagai pemimpin ritual, dan entitas ke-3 (E^{-3}), dari pasangan para perempuan yang menggunakan <i>karembong</i> (E^{-1}) dan seorang laki-laki (E^{-2})
<i>Kebaya</i> (Kb)+ <i>karembong</i> (Kr) (Kualitas 1)	1. <i>Ngadiukeun-seren tahun</i> 2. <i>Ngaseuk</i> 3. <i>Tandur</i> 4. <i>Mabay</i> 5. <i>Mipit</i>	$(Kb + Kn) \& (\text{baju putih})$ 1 perempuan & 1 laki-laki <i>Ema Alit & Abah</i> $\text{Tunggal } (E^{-1}) \& \text{Tunggal } (E^{-2})$	$\frac{boeh}{1 \text{ laki-laki}}$ <i>Abah</i> (E^{-3})	Terjadi perubahan ruang, posisi <i>boeh</i> di pihak laki-laki. Hadirnya <i>boeh</i> menandakan posisi entitas ke-3 (E^{-3}), pasangan (entitas-2), dan pemimpin ritual.

Dalam penelitian ini, jejak arsitektur ruang perempuan memiliki alur atau urutan yang dimulai dari (1) *Ngunjal*, memperjalankan padi dari lingkungan agrikultur dan memasukannya ke dalam *bale warga* (ditumbuk) dan *leuit jimat* (2) Menumbuk padi di *saung lisung* (3) *Nyangu-nganyaran* di *goah-imah gede* (4) *Ngabukti* di *Tihang awi* (gambar 4.38).



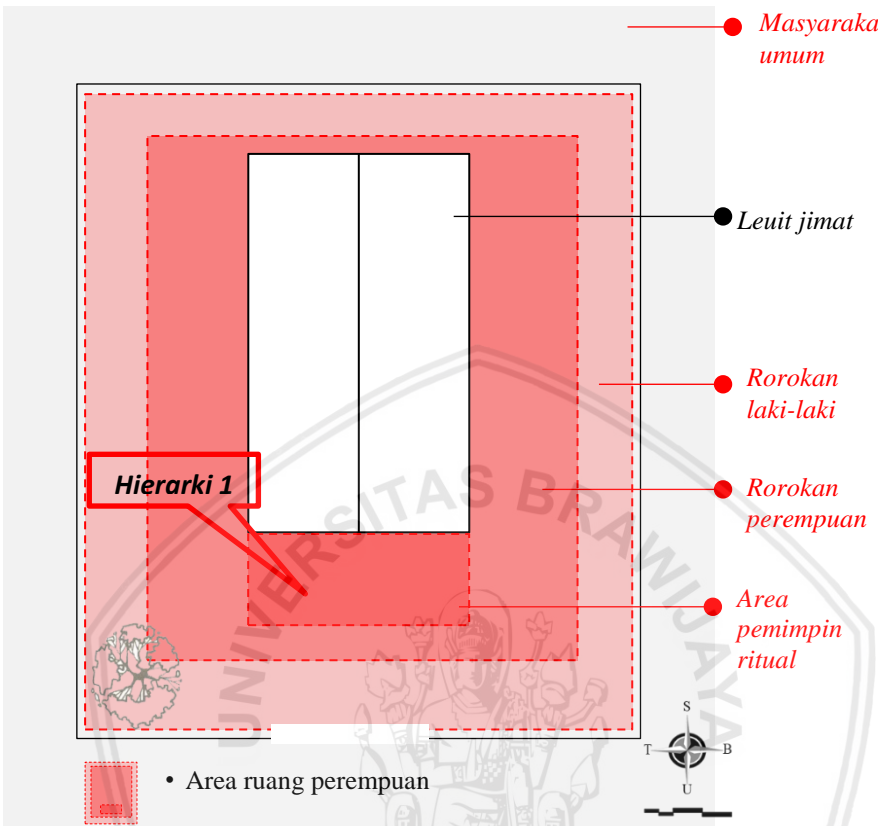
Gambar 4.38 Titik lokasi ruang perempuan di lingkungan *lembur*

Beberapa bangunan yang terlibat dalam perjalanan ritual padi di lingkungan *lembur* adalah (1) *Leuit Jimat* (2) *Bale warga* (3) *Saung lisung* (4) *Imah gede* (gambar 4.38). Dalam bangunan tersebut terdapat ruang perempuan yang hadir saat ritual berlangsung.

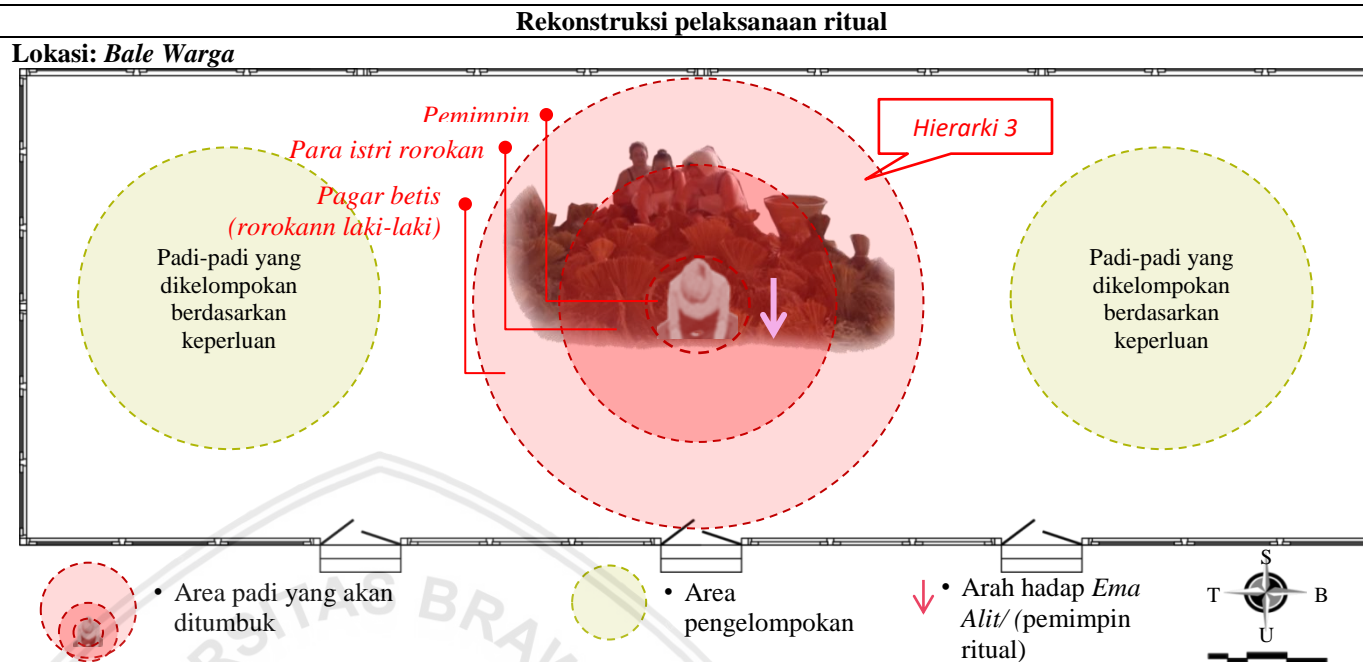


Gambar 4.39 Siklus ruang perempuan di lingkungan *lembur* dalam ritual

Tabel 4.10 Titik Lokasi Ruang Perempuan dalam Acara *Ngadiukeun-seren taun*

Rekonstruksi pelaksanaan ritual	Keterangan
<p>Lokasi: <i>Leuit Jimat</i></p> 	<p>Hierarki-1</p> <p>Acara : <i>ngadiukeun-seren taun</i> Orientasi Bangunan : <i>Indung-pangawasa</i> Arah hadap : Utara Sifat acara : Perayaan</p> <p><i>Ngadiukeun</i> yang dilaksanakan saat <i>seren taun</i> merupakan acara perayaan yang di laksanakan di luar ruangan, sehingga dapat disaksikan oleh masyarakat umum.</p> <p>Busana yang digunakan oleh para perempuan pelaku ritual adalah kualitas busana 1 (<i>karembong</i> + kebaya). <i>Boeh</i> dipakai oleh <i>Abah</i> sebagai pemimpin ritual. Pada saat ini dilaksanakan prosesi mendudukan padi. Tidak terjadi proses transformasi padi.</p> <p>Posisi <i>boeh</i> berada di <i>Abah</i>. Hierarki ruang tertinggi ada dibawa oleh pihak laki-laki, sehingga menjadi hierarki ruang perempuan pada tingkat 3 (terendah)</p> <p>Relasi <i>sakuren</i> : $Ema Alit (Kb + K) + Abah = Abah (boeh)$. Kualitas busana 1 (perempuan) menandakan kehadiran ruang perempuan hierarki 1</p>

Gambar 4.40 Hierarki ruang di *Leuit Jimat*

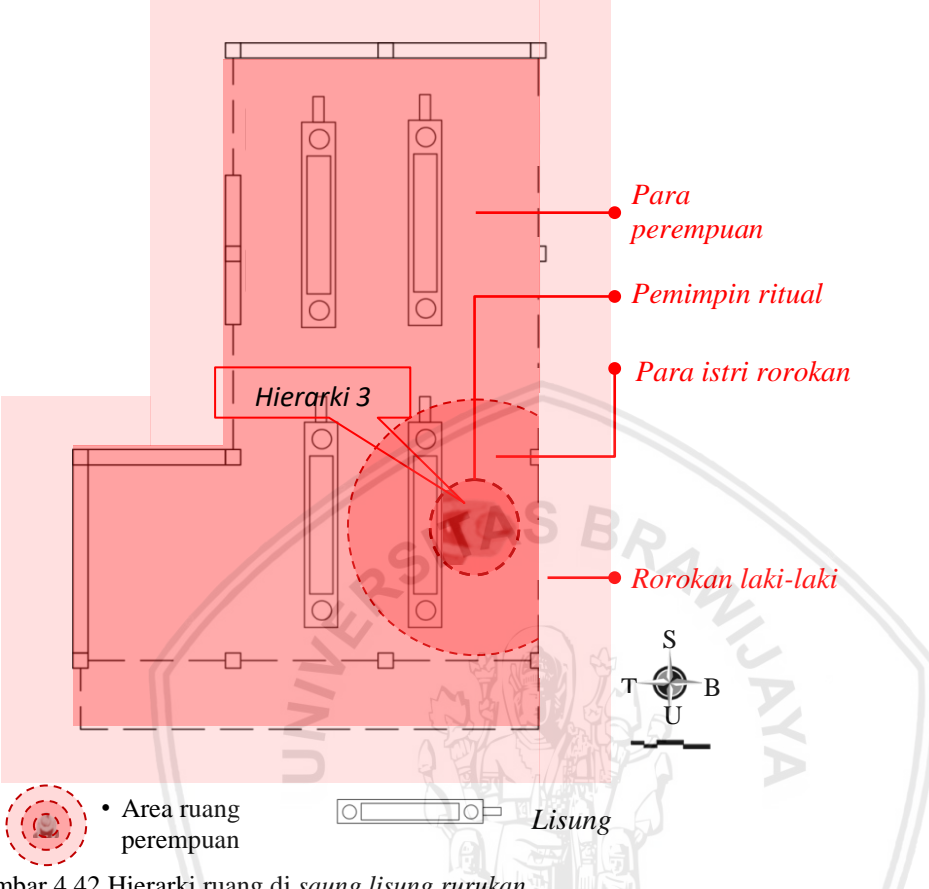
Tabel 4.11 Titik Lokasi Ruang Perempuan dalam Acara *Nutu-nganyaran* (1)Gambar 4.41 Hierarki ruang di *bale warga***Hierarki-3**

- Acara : *Nutu-pare anyar* (mengambil padi untuk ditumbuk di *saung lisung*)
- Pelaku : *Ema Alit* (pemimpin ritual), para istri *rorokan*
- Orientasi Bangunan (posisi pintu utama): Selatan (*indung*)
- Arah hadap ritual : Selatan (*Indung*)

Padi yang telah diperjalankan dari lingkungan agrikultur dimasukkan ke dalam *bale warga* dan *leuit jimat*. Padi yang ditumbuk dimasukkan ke *bale warga*. Aktivitas yang dilaksanakan di *bale warga* merupakan serangkaian acara *nutu*. Setelah *Ema Alit* (pemimpin ritual) mengambil padi, diletakan dalam *boboko* dan digendong dengan kain putih, diperjalankan ke *saung lisung* untuk di *tutu*. Serangkaian prosesi ini terjadi proses transformasi dari padi menjadi beras. Busana yang dipakai oleh para perempuan adalah kualitas 2 (para istri *rorokan*) dan kualitas 3 (*Ema Alit/* pemimpin ritual).

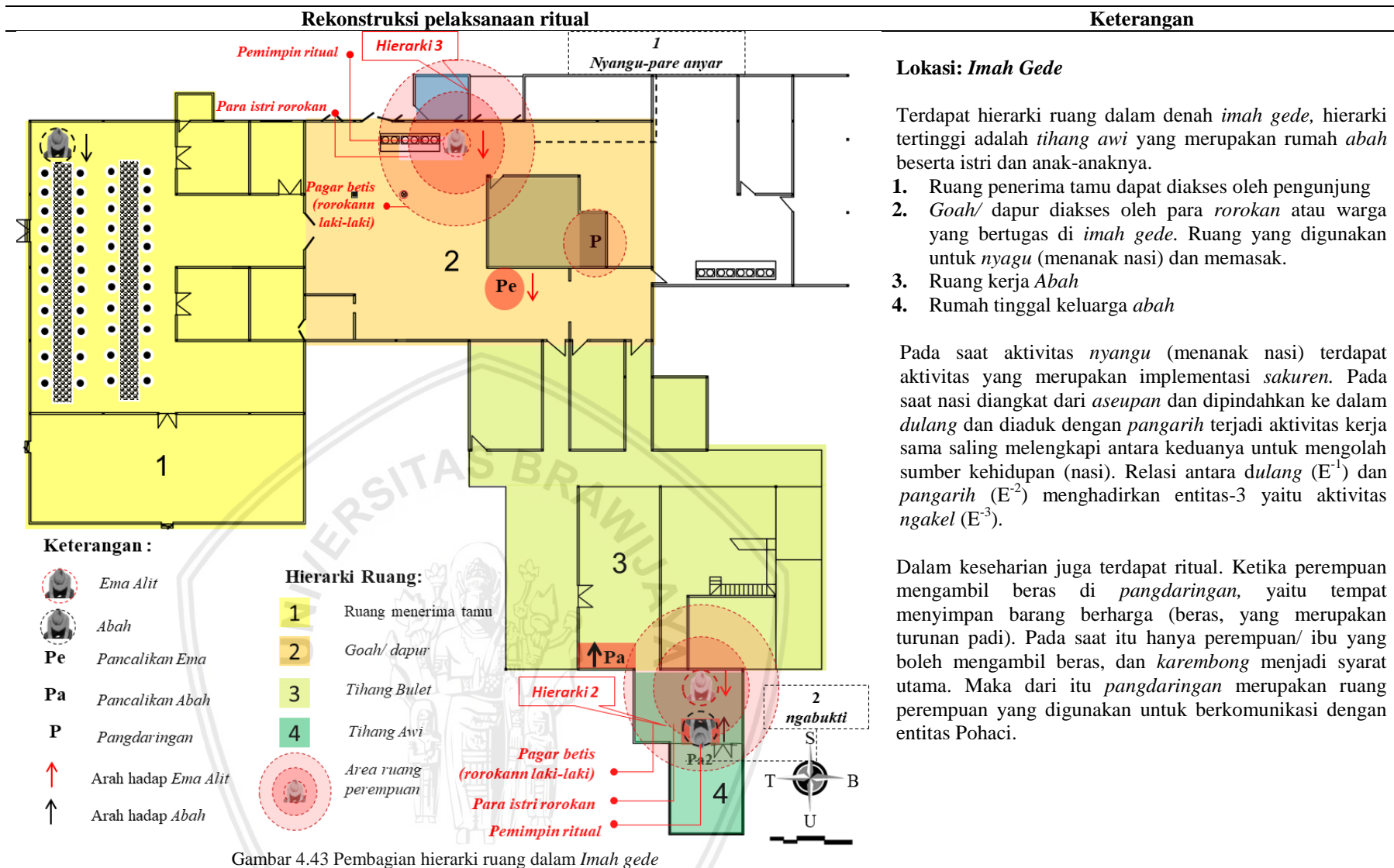
Relasi *sakuren* : Para istri *rorokan* (K+Kn) + *Ema Alit* (K+Kn) = *Ema Alit* (K+Kn+*boeh*) (Kualitas 3)
 Kualitas busana 3 menandakan ruang perempuan hierarki 3

Tabel 4.12 Titik Lokasi Ruang Perempuan dalam Acara *Nutu-nganyaran* (2)

Rekonstruksi pelaksanaan ritual	Keterangan
<p data-bbox="237 300 481 323">Lokasi: <i>Saung lisung</i></p> 	<p data-bbox="1216 300 1344 323">Hierarki-3</p> <p data-bbox="1216 359 1657 446"> Acara : <i>nutu pare-anyar</i> Orientasi Bangunan : <i>indung-pangawasa</i> Orientasi <i>lisung</i> (posisi kepala) : Utara </p> <p data-bbox="1216 478 1948 694"> Terdapat implementasi <i>sakuren</i> pada elemen perabot yang terdapat di <i>saung lisung</i>. Relasi <i>sakuren</i> terjalin antara <i>Lisung</i> (wadah) merupakan perwujudan dari perempuan, dan <i>suluh</i> (kayu) yang digunakan untuk menumbuk merupakan perwujudan dari laki-laki. Keduanya saling bekerja sama dalam aktivitas <i>nutu</i>. Sehingga relasi <i>sakuren</i> yang terjadi adalah <i>lisung</i> (E^{-1}), <i>suluh</i> (E^{-2}) entitas ketiga terjadi ketika prosesi <i>nutu</i> (E^{-3}). </p> <p data-bbox="1216 726 1948 813"> <i>Pare/ padi</i> yang dibawa dari <i>bale warga</i> ditumbuk hingga menjadi beras (transformasi). Prosesi ini diawali oleh <i>Ema Alit</i> sebagai pemimpin ritual. </p> <p data-bbox="1216 845 1948 941"> Relasi <i>sakuren</i> : Para istri <i>rorokan</i> ($K+Kn$) + <i>Ema Alit</i> ($K+Kn$) = <i>Ema Alit</i> ($K+Kn+boeh$) (Kualitas 3) Kualitas busana 3 menandakan ruang perempuan hierarki 3 </p>

Gambar 4.42 Hierarki ruang di *saung lisung rorokan*

Tabel 4.13 Titik Lokasi Ruang Perempuan dalam Acara *Nganyaran-ngabukti*



Gambar 4.43 Pembagian hierarki ruang dalam *Imah gede*

Imah gede: Nyangu-pare anyar
Hierarki-3

Abah : posisi *abah* di Selatan, ritual menghadap utara, tidak memakai *boeh*
Ema Alit : Posisi di Selatan, menghadap utara, memakai *boeh* (pemimpin ritual)

Nyangu-pare anyar atau menanam nasi yang baru pertama kali panen dilaksanakan di *goah*. Terjadi proses transformasi langsung dari beras menjadi padi, sehingga pelaku ritual dilaksanakan oleh perempuan. Pemimpin ritual adalah *Ema Alit*.

Relasi *sakuren* : Para istri *rorokan* (K+Kn) + *Ema Alit* (K+Kn) = *Ema Alit* (K+Kn+*boeh*) (Kualitas 3)
 Kualitas busana 3 menandakan ruang perempuan hierarki 3

Tihang Awi: Ngabukti
Hierarki-2

Abah : Posisi di utara, ritual menghadap selatan, memakai *boeh* (pemimpin ritual)
Ema Alit: Posisi di selatannya *abah*, ritual menghadap utara, tidak memakai *boeh*

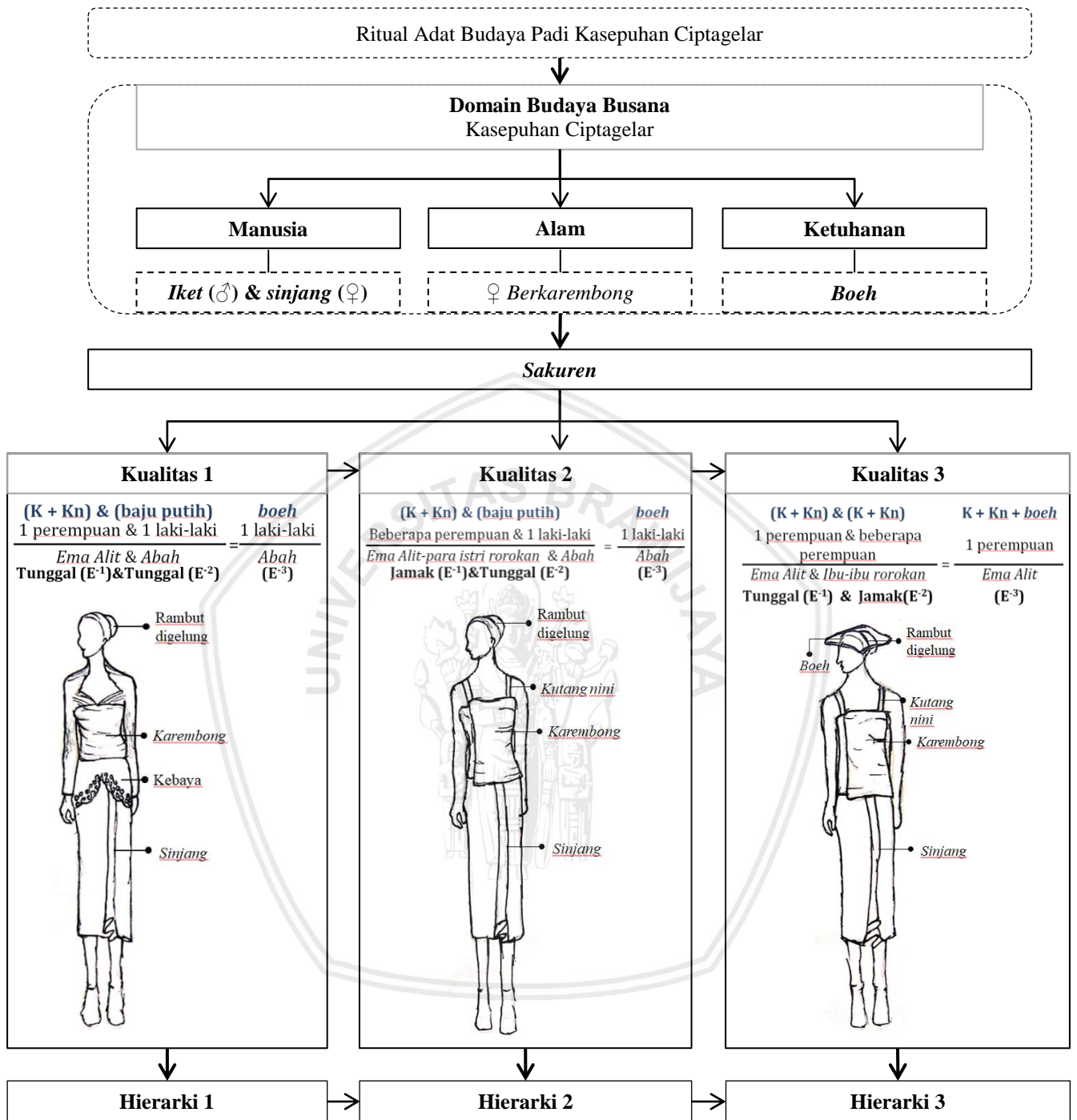
Proses menyerahkan nasi yang pertama kali di tanak kepada *Abah* . Terjadi proses perpindahan tempat terhadap entitas nasi. *Boeh* dipakai oleh *Abah* sebagai pemimpin ritual.

Relasi *sakuren*: *Ema Alit* (K+Kn) + *Abah* = *Abah* (*boeh*)
 Posisi *boeh* berada di *Abah*, kualitas busana tertinggi berasal dari pihak laki-laki, sehingga hierarki ruang tertinggi berada di ruang laki-laki.

Ema Alit memakai kualitas busana 2. Hierarki ruang perempuan berada di tingkat 2

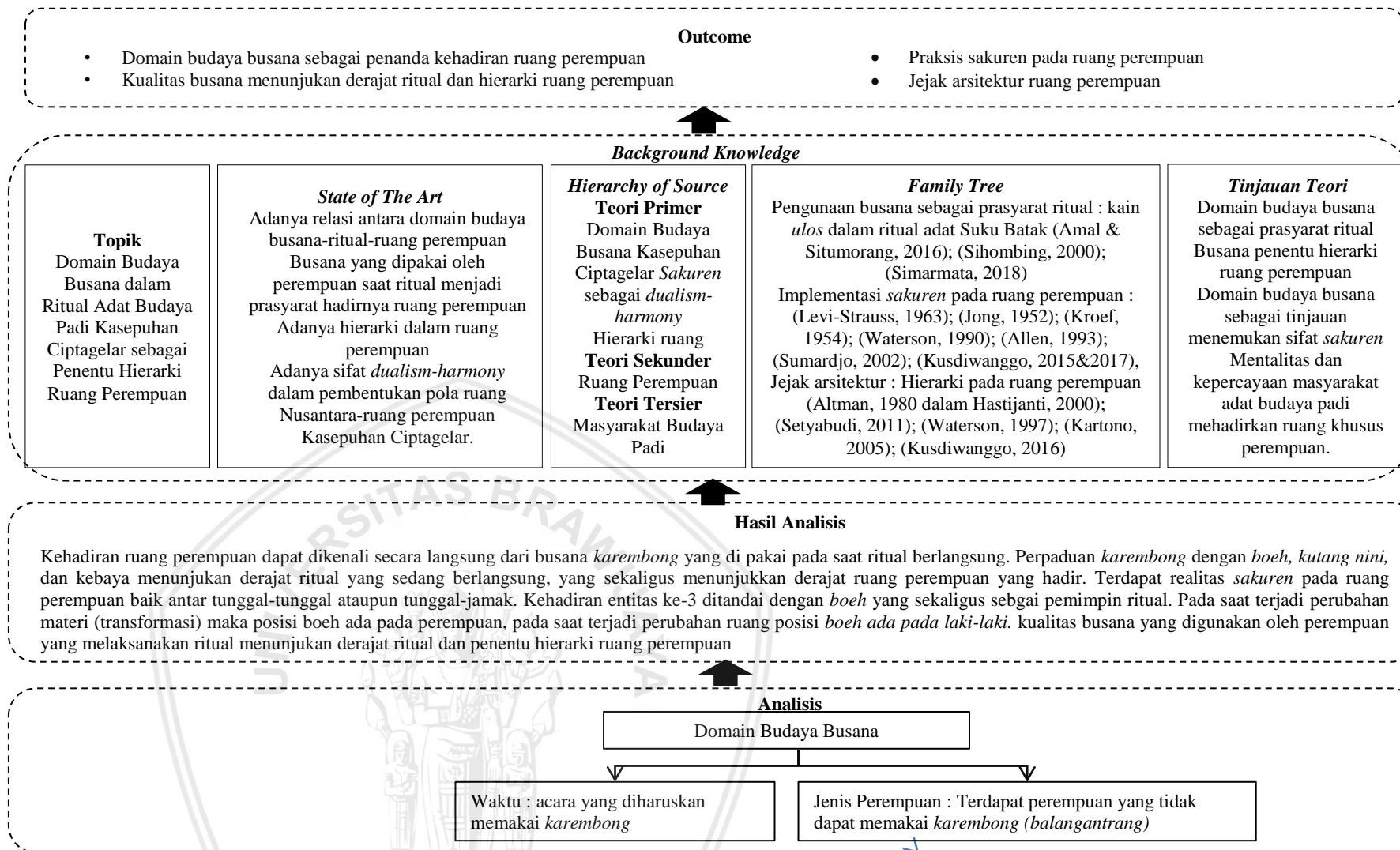


4.6 Diagram Alir Hasil Penelitian



Gambar 4.44 Diagram hasil penelitian

4.7 Kerangka Pemikiran Hasil dari Generalisasi empiris (induktif)



Gambar 4.45 Diagram *conceptual framework* : Induktif

4.8 Interpretasi Hasil Analisis

Konsep yang telah muncul dari hasil analisis kemudian dipadukan dengan teori yang telah ditinjau pada bab sebelumnya (Bab 2) dan untuk memperdalam pembahasan juga didatangkan teori samping lainnya, yang diperoleh dari penelitian yang relevan. Sehingga hasil penelitian ini memiliki landasan yang kuat untuk membuktikan dan memperkuat temuan. Data yang telah di olah pada tahap analisis memunculkan tema-tema budaya, tema-tema ini dikerucutkan pada bagian hasil analisis hingga menghasilkan konsep. Konsep yang telah terbentuk inilah yang dipadukan dengan teori dan interpretasi peneliti untuk menghadirkan bukti implementasi sifat *sakuren* pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar. Jika dalam proses pembahasan ini implementasi *sakuren* terbukti adanya, maka dapat memperkuat temuan dari penelitian terdahulu, namun jika kehadiran *sakuren* tidak terbukti keberadaannya maka dapat melemahkan hipotesis yang dihasikan dari penelitian terdahulu.

1. Domain budaya busana sebagai penanda kehadiran ruang perempuan

Basis budaya busana masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar terdiri dari tiga, yaitu baju hitam, baju putih, dan aksesoris. Masing-masing busana memiliki maksud dan makna tertentu ketika dipakai saat acara adat. Pakaian hitam dipakai oleh para kaum laki-laki baik dalam kehidupan sehari-hari, bertani maupun ritual. Sejatinya warna hitam hanya dikenakan oleh mereka yang sudah memahami makna kehidupannya, atau dalam kepercayaan masyarakat Kasepuhan Ciptagelar adalah bagi mereka yang sudah *hideng* (memahami makna hidupnya). Pakaian putih digunakan ketika melakukan kontak dengan pencipta melalui *karuhun* (leluhur). Pemakaian aksesoris menunjukkan tingkat atau derajat spritual yang diselenggarakan (Kusdiwanggo, 2015). Basis budaya busana juga dimiliki oleh masyarakat Suku Batak dengan kain *ulosnya*. Warna dasar kain *ulos* terdiri dari tiga jenis, yaitu warna putih, merah, dan hitam. Masing-masing warna mewakili makna sakralnya tersendiri. Putih mewakili benua atas (*banua ginjang*), yang merupakan tempat bersemayamnya Tuhan. Warna putih ini melambangkan kepribadian yang suci. Warna merah mewakili benua tengah (*banua tongah*) yang mewakili makna kefanan, yaitu bumi sebagai tempat tinggal manusia. Merah sendiri mewakili simbol hidup dan kehidupan itu sendiri. Hitam mewakili dunia bawah (*banua toru*) yang merupakan tempat gelap yang didiami oleh para roh jahat. Warna hitam ini melambangkan sikap dan perilaku yang mantap dan teguh pendirian (Amal & Situmorang, 2016).

Ulos atau *kain ulos* merupakan busana adat yang berkembang pada masyarakat adat Suku Batak. Kain ini merupakan kain sakral yang dipercaya memiliki “kekuatan” yang bersifat magis dan religius yang mampu memberikan perlindungan terhadap pemakainya. Masyarakat adat Suku Batak mempercayai bahwa kain *ulos* merupakan salah satu dari sumber kehangatan untuk manusia disamping api dan matahari, karena kain ini dapat dipakai untuk melindungi tubuh manusia secara langsung. Budaya busana ini lahir sejak zaman leluhur Suku Batak. Kain *ulos* sebagai sumber pelindung yang mampu memberikan kehangatan, karena dahulu nenek moyang Suku Batak tinggal di wilayah pegunungan yang memiliki suhu yang dingin.

Dimensi entitas Sri di buana pancatengah bereinkarnasi menjadi padi. Sri adalah sosok perempuan, padi dipersonifikasikan sebagai perempuan. Spirit Sri bersemayam di tubuh *Emas* (perempuan). Ketika perempuan melakukan kontak dengan padi yang merupakan personifikasi perempuan, maka mereka harus mencerminkan diri mereka sendiri. Perempuan harus menunjukkan diri sebagaimana tabiat seorang perempuan. Perempuan harus mencerminkan sifat keperempuanannya dengan bersungguh-sungguh, memakai *sinjang*, dan hanya menggunakan selembar *karembong* atau kain putih. Ketika menghadapi padi dan turunannya, harus diperlakukan dengan khusus, perempuan harus menjaga tutur, sikap, dan tingkah laku karena yang demikian adalah sama halnya memperlakukan Sri (perempuan). Menjaga Sri sama dengan menjaga marwah keperempuanan (Kusdiwanggo, 2015).

Karembong sebagai prasyarat hadirnya ruang perempuan pada saat ritual padi di Kasepuhan Ciptagelar terselenggara, perpaduan busana *karembong* yang dipakai oleh perempuan pada saat melaksanakan suatu ritual mengindikasikan dengan siapa mereka berhadapan, serta menunjukan derajat ritual yang sedang berlangsung. Pada saat itulah nampak keberadaan ruang perempuan beserta hierarki yang terbentuk. Kain *ulos* pun juga merupakan salah satu komponen yang wajib hadir dalam upacara adat masyarakat Suku Batak. *Ulos* memiliki peranan yang sangat penting dan merupakan syarat berjalannya upacara adat (Sihombing, 2000).

Seperti halnya dengan *karembong* dan *boeh* dari Kasepuhan Ciptagelar, keduanya berasal dari satu basis kain yang sama, yaitu kain putih polos yang terbuat dari katun yang digunakan ketika melakukan ritual adat budaya padi.

Keduanya memiliki sebutan yang berbeda sesuai dengan fungsinya. Disebut sebagai *boeh* ketika kain putih ini dipakai oleh laki-laki ataupun perempuan di atas kepala, dan disebut *karembong* ketika kain putih ini digunakan oleh perempuan sebagai penutup dada. Kain *ulos* juga memiliki berbagai jenis corak dan diaplikasikan dalam berbagai bentuk, masing-masing memiliki penamaan khusus. Kain *ulos* pada masyarakat adat Simalungun disebut dengan *hiou*. Kain yang dipakai untuk menutupi kepala laki-laki disebut dengan *gotong*, yang digunakan untuk menutupi kepala wanita dinamakan *bulang*, dan yang dijadikan sebagai selempang disebut dengan *suri-suri* (Sihombing, 2000).

Karembong dan *boeh* dipakai pada saat dilaksanakan ritual adat budaya padi. Busana putih Kasepuhan Ciptagelar hanya digunakan secara bersama-sama sekali dalam satu masa tanam padi, yaitu pada saat ritual adat *rasulan*. Pemakainya pun juga tidak sembarang orang. Busana putih ini hanya digunakan oleh para *baris kolot* atau *rorokan*. Secara individu pakaian putih juga digunakan oleh pemantun saat pentas, karena pentas pantun merupakan ritual adat penyampaian pesan secara supranatural dari *karuhun* yang dilakukan melalui media tutur. Begitu pula kain *ulos* yang merupakan busana adat yang menunjukkan identitas orang Batak. Kain *ulos* tidak digunakan sembarang dalam kehidupan sehari-hari. Terdapat beberapa acara khusus yang diharuskan memakai kain *ulos* baik itu pada ritual adat yang bersifat perayaan ataupun ritual adat yang bersifat duka. Motif dan warna kain *ulos* memiliki makna khusus yang tidak dapat dipakai disembarang upacara adat.

Dalam kehidupan sehari-hari pakaian wajib yang digunakan oleh laki-laki dan perempuan untuk berinteraksi dengan sesamanya tercermin dalam penggunaan *iket* dan *sinjang* (Kusdiwanggo, 2015). Dalam penelitian Siandari (2013) tentang pakaian adat pengantin, disebutkan pemakaian istilah *sinjang* juga digunakan pada masyarakat adat suku Sasak Lombok di Nusa Tenggara Barat. *Sinjang* digunakan sebagai penutup tubuh bagian bawah dalam kehidupan sehari-hari oleh para perempuan tua suku Sasak Lombok. Pada masyarakat adat Suku Dayak, *ulos* juga digunakan oleh masyarakat adat Batak dalam kehidupan sehari-hari. *Ulos* dipakai oleh laki-laki sebagai ikat kepala disebut dengan *hande-hande*. Perempuan Suku Batak menggunakan kain *ulos* dalam keseharian sebagai penutup dada, memakai selendang, dan juga dipakai di bagian kepala (Simarmata, 2018).

Pemakaian busana adat mampu menyampaikan maksud dan pesan. Widyastuti (2015) dan Lalu Lukman, dkk (2006) melakukan penelitian mengenai pemakaian busana adat pada suatu masyarakat. Keduanya menemukan pemakaian busana adat menunjukkan adanya perbedaan strata sosial dalam masyarakat. Dalam penelitian Widyastuti (2015) pada masyarakat adat Jawa khususnya Surakarta, menemukan bahwa aturan budaya busana tercantum dalam manuskrip *Serat Tatakrama Kedhaton* yang ditulis oleh Pakubowono IV tahun 1788-1820. Naskah tersebut berisikan tatacara para abdi dalem memakai busana saat berhubungan dengan orang-orang keraton. Tatacara ini disebut dengan *tatapara* yang diperuntukan baik bagi para abdi dalem yang sudah berpangkat ataupun belum. Busana yang digunakan setiap abdi dalem memiliki perbedaan sesuai dengan kedudukannya. Penelitian Lalu Lukman, dkk (2006) terhadap masyarakat adat suku Sasak juga menemukan peraturan adat tentang budaya busana yang dilatar belakangi oleh perbedaan strata sosial. Perbedaan ini ditunjukkan oleh bahan dan warna yang diaplikasikan pada pakaian. Dari segi aksesoris perhiasan, emas digunakan oleh masyarakat bangsawan dan perak atau tembaga dipakai oleh masyarakat biasa. Warna baju yang melambangkan seorang bangsawan ditunjukkan oleh warna hitam, biru dongker (hitam kebiru-biruan, coklat tua, dan warna hijau lumut.

Pada penelitian Wilhelmus Uma, dkk (2018) dalam upacara adat Pasola pada masyarakat Sumba Barat, Nusa Tenggara Timur. Penelitian ini menyatakan bahwa pakaian adat yang digunakan oleh para laki-laki yang andil dan terjun di arena Pasola menunjukkan sifat berani dan bertanggung jawab, walaupun yang mereka hadapi adalah maut sekalipun. Pakaian yang digunakan dalam upacara adat tersebut adalah semacam pakaian dari kain tenun lengkap dengan ikat kepala, dan dilengkapi dengan parang asli Sumba yang diselipkan di pinggang, juga membawa lembing atau kayu sambil menunggangi kuda mereka bertarung yang tidak dilatar belakangi oleh dendam. Pakaian dan segala atribut yang melekat pada laki-laki Pasola merupakan simbol seorang pahlawan.

Dalam penelitian Ardin, dkk (2017) pada pertunjukan adat tari Linda di Kabupaten Muna Barat Sulawesi Tenggara, busana dan atribut yang digunakan memiliki peran yang sangat penting. Busana yang dikenakan tidak hanya berfungsi sebagai penutup tubuh, tetapi dari busanalah terungkap makna-makna

keindahan. Atribut yang digunakan juga bukan sekadar hiasan, namun merupakan bagian dari sesaji.

2. *Sakuren* pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar sebagai tinjauan *dualism-harmony*

Setiap budaya pada masyarakat primordial Nusantara memiliki benih sifat keserba-duaan ganda (dualisme) yang berbeda, sifat inilah yang menjadi cikal bakal konsep ruang Nusantara. Pada masyarakat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar mengenal dualisme bukan sebagai dua pihak (*dual*) yang saling bertentangan, keduanya hadir sebagai realitas yang saling melengkapi, sebagai pasangan yang harmoni. Masyarakat mengenal sistem ini dengan *sakuren* yang memiliki makna dan falsafah tinggi dalam sistem kepercayaan dan religi.

Sakuren bertindak sebagai dua pihak yang saling menegksistensi dan saling mengada, bukan saling meniadakan, diantara keduanya tidak terjadi peleburan. *Sakuren* dicari melalui proses harmonisasi dari dua sifat yang berbeda. *Sakuren* hadir dalam skala ruang yang berbeda kehadirannya berupa dua entitas yang saling melengkapi, tidak ada ketegangan dan peleburan diantara keduanya. Hubungan yang terjadi diantara keduanya menghadirkan entitas ke-3 yang memiliki sifat taksa (Kusdiwanggo, 2017).

Gagasan Buckham (1913) dan Sellar (1921) mengartikan bahwa konsep dualisme dipandang sebagai dua kutub yang saling bertentangan, terjadi dialektika diantara keduanya. Jika keduanya dipertemukan maka akan terjadi peleburan. Oposisi ini menunjukkan adanya perbedaan pikiran dan materi, keduanya dipandang sebagai dua bagian yang terpisah. Oposisi ini dikenal dengan *ordinary dualism*. Namun pendapat ini mampu dipatahkan oleh Bergson dalam Barr, 1913. Pemikiran Bergson mengungkapkan bahwa persepsi dan materi hanyalah bentuk yang berbeda dari sumber yang sama, hubungan diantara keduanya bukan oposisi. Sumber yang sama mentransferkan persepsi kedalam bentuk materi, materi hadir karena adanya kesadaran. Kesadaran tidak pakem pada rohani dan secara fundamental berbeda dengan materi. Kesadaran merupakan mediator atau titik tengah antara aktivitas fisik dan rohani. Bergson menunjukkan bahwa kesadaran adalah pihak ketiga antara materi dan rohani. Gagasannya mengatakan bahwa dualisme terdiri dari dua pihak, yaitu kelompok yang bersifat oposisi (presepsi

dan materi) dan satu pihak lain sebagai mediator atau titik kontakannya. Prinsip inilah yang dapat meruntuhkan pendapat dari *ordinary dualism*.

Levi-Strauss, 1963 & Jong, 1952 melihat praktik dualisme dalam kehidupan sehari-hari melesap pada berbagai aspek kehidupan, baik sikap psikologi, organisasi sosial, dan pemikiran metafisikal. Praktik ini oleh Joselesin de Jong (1952) ditemukan pada masyarakat di Negeri Sembilan Minangkabau yang menerapkan struktur oposisi dalam bentuk ganda (*dual*). Dalam perspektif konsentris, Levi-Strauss sadar bahwa elemen dari sebuah struktur diametral tidak selalu sebanding (*unequal*) namun yang terpenting adalah terjadi hubungan timbal-balik diantara keduanya, bentuk ketidakseimbangan ini merupakan fenomena yang misterius (Levi-Strauss, 1963). Dalam perspektif konsentris ketidakseimbangan didapatkan ketika kedua elemen diatur pada satu titik referensi yang sama, yaitu ditengah atau dipusat, dengan posisi salah satu lingkaran lebih mendekati pusat dari pada lingkaran yang lainnya.

Terdapat tiga jenis pola hubungan dalam masyarakat Baroro, yaitu (1) dualism diametral (2) dualisme konsentris, dan (3) struktur *triadic*. Ketiganya merupakan kompleksitas organisasi ganda (*dualorganizations*), yang juga diterapkan di pura pada masyarakat Bali, konsep ini di wujudkan dengan adanya dua halaman di dalam (dikotomi kosmik) dan satu halaman di luar, ketiga hubungan ini merupakan bentuk rekonsiliasi pembagian antitesis (Levi-Strauss, 1963). Kondisi ini disebut dengan *reconciliation*, pendapat ini sama dengan yang dikemukakan oleh Kroef (1954) dalam menjelaskan dualisme antitesis pada masyarakat Indonesia.

Perbedaan antara dualisme diametral dan konsentris yaitu sifat yang melekat pada keduanya. Dualisme diametral bersifat statis dan tidak melampaui keterbatasannya sendiri, jika terjadi transformasi, maka akan menciptakan jenis dualisme yang sama. Dualisme konsentris bersifat dinamis dan memuat *triadism* secara implisit. Setiap perpindahan dari *triadic-asimetris* menuju *dyadic-simetris* memerlukan kehadiran dualisme konsentris (Levi-Strauss, 1963).

Merujuk pada konsep strukturalisme-antropologi Levi-Strauss (1963) bahwa masyarakat memiliki struktur kompleks yang didasarkan pada bentuk dualisme dalam relasi yang paling sederhana. Waterson (1990) mengungkapkan tipikal permukiman di Asia Tenggara sebagai dualisme konsentris, seperti yang diungkapkan oleh pendapat Levi-Strauss. Pada penelitian Allen (1993)

mengembangkannya konsep strukturalisme ini kedalam kajian struktur ruang pada masyarakat suku Samoa. Struktur permukiman Samoa terbentuk dari tatanan fisik yang menunjukkan pola ruang menerus. Kajian Allen ini mengkritisi konsep dualisme konsentris Levi-Strauss yang memfokuskan pada hasil akhir konsentrik berpasangan berbeda dengan struktur ruang di Samoa yang memiliki ruang antara yang merupakan bentuk dinamis (Allen, 1993).

Pada masyarakat primordial Nusantara, terdapat dua modus pola penyatuan, yaitu peperangan atau perkawinan. Pola peperangan mengindikasikan pada dualism antitesis yang saling meniadakan. Keduanya saling konfrontasi untuk bersatu dan membentuk kekuatan tunggal. Kebiasaan dari salah satu pihak menumbuhkan kehidupan baru. Dalam pola perkawinan, realitas kedua pihak saling mengada dan dipertemukan dalam bentuk persatuan. Masing-masing realitas masih memiliki eksistensi, persatuan dari dua pihak (*dual*) akan menghasilkan satu entitas baru, sebagai entitas ketiga (*triad*) (Sumardjo, 2002). Modus perkawinan merupakan dasar terbentuknya fenomena *sakuren*. Terdapat dua pihak/ entitas (*dual*) yang dipertemukan, namun pertemuan yang terjadi tidak menimbulkan ketegangan, tidak terjadi peleburan diantara keduanya. Hubungan yang terjalin diantara kedua pihak (*dual*) adalah koeksistensi, hubungan ini dipertemukan oleh pihak ketiga (*triad*) yang memiliki sifat taksa, dan sifat dari pihak ketiga ini mencerminkan sifat dari dua pihak yang bersatu. Kedua pihak yang telah bersatu masih memiliki eksistensinya masing masing.

Pada beberapa kasus kesepadanan kata “sepasang” yang ada di Indonesia, muncul dalam berbagai istilah *dualism*, *dualistic opposition*, *anthitesis* (Jong, 1952 & Levi-Strauss, 1963) *dualism and symbolic anthitesis* (Kroef, 1954). Pada salah satu fenomena *sakuren* di Kasepuhan Ciptagelar, yaitu *sakuren* pada konsep orientasi pasangan selatan/ *indung* (perempuan) adalah utara/ *pangawasa* (ketenagaan). Keduanya merupakan dwi-tunggal pada satu sumbu yang berposisi, dan saling koeksistensi. Pasangan dari *indung* adalah *bapa* (laki-laki) yang berada di sisi *kulon* (barat). Pasangan kualitas *bapa* adalah *cahaya* (kehidupan) yang secara orientasi berada di *wetan* (timur). *Bapa* sebagai pemberi kehidupan yang keberadaannya sebagai dwi-tunggal sebagaimana *indung-pangawasa* (Kusdiwanggo, 2017). Deskripsi tersebut merupakan salah satu fenomena *sakuren* pada Kasepuhan Ciptagelar yang juga diaplikasikan dalam konsep bangunan dan pola permukiman.

Pada kasus *sakuren* yang lain adalah pada saat ritual *ngadiukeun* baik yang terselenggara di tingkat *karuhun* ataupun warga. Syarat wajib terselenggaranya ritual ini adalah kehadiran sepasang suami-istri. Jika salah satu dari keduanya tidak dapat hadir karena alasan apapun, maka ritual tidak dapat diselenggarakan meskipun pada saat itu produksi padi sedang berlimpah. Pada kasus upacara *ngadiukeun* ini pasangan suami-istri menempati oposisi biner sesuai dengan paradigma antropologi struktural. Namun jika dicermati lebih dalam lagi, nampaknya pasangan suami-istri ini adalah sesuatu yang dinamik dan tidak stabil (Foucault, 1972 dalam Kusdiwanggo, 2014). Kadaan ini berlandaskan aturan adat, jika salah satu pasangan suami istri tidak dapat hadir, maka ritual tidak dapat diselenggarakan. Namun jika yang tidak dapat menghadiri ritual adalah suami, maka dapat diwakilkan oleh anak laki-lakinya. Namun jika istri yang tidak dapat hadir, maka tidak dapat diwakilkan oleh anak perempuannya atau siapapun, karena perempuan memiliki peran dan tanggungjawab yang besar terhadap aktivitas penyimpanan padi. Pada saat ritual *ngadiukeun* terselenggara, terdapat aturan posisi dan arah hadap. Perempuan berada di posisi *indung* (selatan) menghadap ke arah *pangawasa* (utara). Suami berada di posisi *pangawasa* (utara) menghadap ke *indung* (selatan). Posisi dan arah hadap keduanya tidak dapat dipertukarkan (Kusdiwanggo, 2014). Di Indonesia aspek diametral terjadi pada oposisi laki-laki dan perempuan. Aspek konsentris hadir pada oposisi tinggi dan rendah (*dual*) yang dihubungkan oleh elemen tengah (*triadic*).

Pada aspek domain budaya busana di Kasepuhan Ciptagelar, dalam penelitian ini digunakan untuk menguji dan membuktikan implementasi *sakuren* pada ruang perempuan. Kehadiran ruang perempuan dapat disaksikan secara langsung dengan hadirnya *karembong* yang dipakai oleh perempuan pada saat ritual berlangsung.

Segala aktivitas masyarakat Kasepuhan Ciptagelar yang berkaitan dengan padi selalu diiringi dengan ritual. Manusia dalam segala tindakannya selalu berkaitan dengan ritual (Knowles, 1996). dalam pelaksanaan ritual terdapat atribut budaya yang melekat, pada kasus ini salah satu atribut yang melekat dan menunjukkan derajat kesakralan suatu ritual adalah atribut budaya busana. Ritual selalu berkaitan dengan tempat dan lokasi yang dilaksanakan dalam suatu aturan, tatanan, dan urutan yang telah ditetapkan, maka dapat ditemukan jejak

penggunaan ruang dalam urutan tertentu. Jejak ruang yang terbentuk dalam ritual adat budaya padi adalah ruang perempuan.

Pembentukan struktur ruang tidak hanya dipengaruhi oleh orientasi, seperti *indung-pangawasa*. Terdapat domain budaya lain yang menyertainya (Norberg-Schulz, 1979). Dalam kasus ruang perempuan ini jejak domain budaya busana yang ditemukan adalah keberadaan *karembong* yang menunjukkan identitas ruang perempuan. Dari busana ini dapat ditemukan entitas *sakuren* yang turut menyertai ruang perempuan, yaitu ketika busana *karembong* dipakai dan terdapat kehadiran *boeh* pada saat ritual berlangsung. *Boeh* merupakan identitas bagi pemimpin ritual, jika ritual yang diselenggarakan terjadi perubahan ruang maka *boeh* akan digunakan oleh pihak *laki-laki*. Ketika terjadi perubahan materi, maka posisi *boeh* berada di pihak perempuan. Saat memakai busana *karembong* ada kalanya dipakai oleh seorang individu, dan dipakai secara jamak (Kusdiwanggo, 2015).

Sakuren (kualitas busana 1) “kebaya + *karembong*”, yang dipakai pada saat di luar ruangan dan ritual yang terselenggara bersifat perayaan, dan terjadi perpindahan ruang. Entitas-1 (E^{-1}) adalah seorang perempuan yang memakai kebaya, entitas-2 (E^{-2}) adalah seorang laki-laki yang melakukan ritual bersama perempuan. Laki-laki dan perempuan ini merupakan pihak *dual* (Sumardjo, 2002). kehadiran entitas ketiga (E^{-3}) ditandai dengan hadirnya *boeh* yang pada saat ini dipakai oleh laki-laki (*triad*). Relasi *sakuren* yang terjadi adalah antara tunggal perempuan (E^{-1}) dengan tunggal laki-laki (E^{-2}), entitas ketiga yang hadir adalah pada diri laki-laki itu sendiri (E^{-3}) sehingga laki-laki selain berperan sebagai entitas-1 yang merupakan pasangan dari entitas-2, pihak laki-laki sekaligus berperan sebagai entitas-3 tanpa kehilangan perannya sebagai entitas-1.

Sakuren (kualitas busana 2) “*karembong + kutang nini*”, yang dipakai pada acara ritual yang tertutup. Prosesi ini terjadi perubahan ruang, posisi *boeh* berada pada pihak laki-laki (E^{-3}). Entitas ke-3 ini hadir dari pasangan beberapa perempuan (E^{-1}) dengan seorang laki-laki (E^{-2}). Hubungan yang terjadi antar realitas adalah jamak dengan tunggal.

Sakuren (kualitas busana 3) “*karembong + kutang nini + boeh*”. Busana ini hanya dapat di pakai oleh satu orang perempuan yang memimpin acara ritual adat, pada saat inilah ruang perempuan yang terbentuk sangat kuat. Pasangan yang terjadi pada kondisi ini adalah seorang perempuan yang memakai busana *karembong + kutang nini* (E^{-1}) dengan beberapa perempuan yang memakai *karembong + kutang*

nini (E^{-2}). Entitas ke-3 hadir pada diri seorang perempuan yang berperan sebagai pemimpin ritual, yang sekaligus sebagai entitas ke-3 (E^{-3}).

Busana yang dipakai pada saat ritual mengindikasikan derajat kesakralan sebuah ritual, hal ini disampaikan dengan kehadiran *kutang nini* dan kebaya. Maka dapat diketahui selain terdapat tingkatan ritual, tingkatan pemakaian busana, maka juga terdapat tingkatan atau hierarki ruang perempuan yang terbentuk.

Pendapat Josselin de Jong (1952) dan Levi-Strauss (1963) tentang *dyadic-simetris* tidak berlaku pada konsep *sakuren* ini, *sakuren* merupakan spesies baru dalam genom dualisme, yang dapat didudukkan sebagai tinjauan kritis terhadap pemahaman sifat *dualism* yang sudah ada, yaitu *sakuren* sebagai *dualism-harmony*. *Sakuren* adalah syarat terjadinya kehidupan. Kehidupan hanya dapat berjalan dengan kehadiran kedua entitas yang berpasangan. *Sakuren* merupakan prasyarat keselamatan untuk dapat melangsungkan hidup (Kusdiwanggo, 2017)

3. Peran gender dalam arsitektur

Penelitian arsitektur yang mengangkat topik gender dapat membuka pemahaman sejarah desain dan pengalaman arsitektur vernakular (Kwolek-Folland, 1995). Pada masyarakat Kasepuhan Ciptagelar terjadi koeksistensi antar gender yang terkait dengan segala aktivitas yang berkaitan dengan padi dan turunannya. Pendistribusian tugas antara laki-laki dan perempuan berjalan saling melengkapi. Segala aktivitas yang berkaitan dengan padi dilingkungan agrikultur hingga memasukkan padi ke dalam *leuit* adalah seorang laki-laki, dan pada saat mengambil padi hingga mengolahnya menjadi nasi adalah tugas seorang perempuan yang terlaksana di lingkungan *lembur* dan domestik. Pembagian peran yang koeksistensi ini merupakan salah satu cerminan dari sifat *sakuren*. Pemahaman gender adalah sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang terbentuk karena proses sosial ataupun budaya. Maskulin adalah karakter yang melekat pada diri laki-laki yang bersifat kelaki-lakian, sedangkan feminim adalah karakter yang melekat pada diri perempuan yang memiliki sifat kewanitaan, hampir semua paham yang ada didunia selalu menyingug tentang gender yang hadir sebagai bagian dari kehidupan sosial (Fakih, 1996 & Gamble, 2004). Namun berbeda dengan kondisi sosial dan budaya pada masyarakat Kasepuhan

Ciptagelar, tidak ada ketimpangan antar gender, keduanya berjalan saling melengkapi.

Peran gender dalam arsitektur tradisional umumnya terjadi dominasi, mulai dari perencanaan hingga pengambilan keputusan desain didominasi oleh keputusan laki-laki. Walaupun terjadi ketimpangan pembagian peran antar gender, perempuan tetap diikutsertakan dan dianggap inferior pada kegiatan tersebut. Keikutsertaan perempuan hanya sebatas sebagai *user* atau pengguna ruang yang memiliki peran pasif. Posisi perempuan pada hunian lebih dominan pada ruang domestik rumah tangga yang identik dengan kesan tertutup, gelap, bagian bawah, dan bagian kiri. Peran perempuan dalam arsitektur hampir tidak tampak, penggunaan ruang oleh kaum perempuan sebatas urusan sosial. Arsitektur sebagai identitas hunian yang tidak terlepas dari peran sosial perempuan (Weismen, 1994 & Waterson, 1970).

Pendapat Weismen dan Waterson tidak sepenuhnya benar jika diterapkan pada hunian di Kasepuhan Ciptagelar. Posisi perempuan pada masyarakat budaya padi ini lebih diagungkan ketika berada di rumah. Bukan hanya itu, bahkan perempuan memiliki peran yang sangat penting dalam suatu ritual, hingga terdapat ruang sakral yang terbentuk dan hanya boleh digunakan oleh perempuan pada saat ritual berlangsung. Perempuan di Kasepuhan Ciptagelar berperan sebagai *indung*, yaitu pemberi sumber kehidupan, sama halnya dengan padi sebagai sumber kehidupan. Padi dipersonifikasikan sebagai perempuan, memuliakan padi sama dengan memuliakan perempuan. Hasil penelitian Wardi (2012) dan Rahman (2018) sependapat bahwa perempuan memiliki peran besar terhadap pembentukan ruang, seperti halnya yang terjadi pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar.

Arsitektur gender sangat nampak dalam ruang perempuan. Keberadaannya tidak dibatasi dengan elemen yang masif, namun memiliki teritori yang pasti dan tegas antara wilayah perempuan dan laki-laki. Arsitektur gender yang terjadi pada saat ritual di Kasepuhan Ciptagelar juga memiliki karakteristik yang dapat disaksikan langsung kehadirannya. Wilayah kerja perempuan (*Ema Alit*) berada di *imah gede* sehingga ketika ritual berlangsung di *imah gede* dan *Ema Alit* berperan sebagai pemimpin ritual pada saat terjadi proses transformasi padi secara langsung, *boeh* melekat pada diri *Ema Alit*. Ketika perempuan memimpin ritual di *imah gede* maka arah hadap pelaksanaan ritualnya menghadap ke *pangawasa*

(utara). Kondisi sebaliknya terjadi di *tihang awi* ketika *abab* bertindak sebagai pemimpin ritual. Relasi yang terbentuk dalam arsitektur gender ini juga menerapkan konsep *sakuren*.

4. Jejak arsitektur hierarki ruang perempuan pada ritual adat budaya padi Kasepuhan Ciptagelar

Ruang perempuan dalam ritual memiliki tingkatan atau derajat kesakralan sesuai dengan ritual yang dilaksanakan. Terdapat teritori khusus bagi perempuan yang tidak boleh dilewati oleh laki-laki atau orang lain yang tidak berkepentingan dalam pelaksanaan ritual. Pelaku utama yang menggunakan ruang perempuan adalah perempuan, karena berkaitan dengan proses transformasi padi secara langsung, padi adalah perempuan dan merupakan personifikasi dari Sri (perempuan) maka yang merawat sedemikian rupa harus perempuan dan pelaksanaannya dilakukan pada ruang khusus perempuan. Adanya teritori dalam penggunaan ruang antara laki-laki dan perempuan menandakan adanya kepemilikan atau kontrol terhadap tempat atau barang, sehingga teritori dikontrol oleh satu atau sekelompok orang. Teritori ruang perempuan selalu ditandai dengan keberadaan perempuan yang berbusana ritual sebagai pelaku utama aktivitas, tanda yang hadir tersebut mengekspresikan identitas yang mengontrol tempat atau ruang sehingga mempertegas keberadaannya (Altman, 1980 dalam Hastijanti, 2002).

Dalam penelitian Setyabudi (2011) terhadap rumah tinggal Suku Using di Banyuwangi sebagai ruang yang bernilai guna dalam kegiatan sosial, budaya, dan agama menyatakan bahwa rumah tinggal Suku Using memiliki hierarki sesuai dengan penggunaan ruang. Ruang dalam rumah tinggal memiliki konsep dualitas dan sentralitas. Dinyataan dualitas karena konsep ruang memiliki pasangan seperti yang diutarakan oleh Levi-Strauss dalam Waterson (1997) yaitu adanya pembagian zona laki-laki dan perempuan, zona sakral dan profan, adanya unsur gelap-terang dan unsur simetris (kanan-kiri). Adanya tingkatan sakral dan profan pada sebuah ruang menyatakan adanya hierarki dalam hunian masyarakat adat ini. Konsep dualisme dalam ruang juga diterapkan dalam rumah Jawa yang dijelaskan dalam penelitian Kartono (2005), bahwa rumah Jawa memiliki bagian luar-dalam, kanan-kiri, ruang untuk aktivitas dan istirahat, spirit laki-laki dan perempuan.

Hierarki pada rumah adat Jawa dibagi menjadi ruang yang digunakan untuk berinteraksi dengan sang pencipta, yaitu *sentong tengah* yang berada di dalam *omah*. Ruang yang digunakan untuk aktivitas bersama sesamanya, yaitu *pendopo* (Priyotomo, 1984 dalam Kartono, 2005). Bagi orang Jawa rumah harus dapat difungsikan sebagai poros dunia (*axis mundi*) dan gambaran dunia (*imago-mundi*) (Eliade, 1957) dan rumah harus dapat memenuhi aspek kosmos (Tjahjono, 1989). Demikianlah pemaknaan rumah bagi orang Jawa yang melibatkan aspek waktu, tempat, dan ritual (Kartono, 2005).

Terkait dengan kehadiran ruang pada saat ritual, terdapat syarat khusus yang menyertai pelaksanaan ritual. Arah hadap pemimpin ritual padi ditentukan berdasarkan posisinya terhadap ruang yang digunakan dalam ritual, dan juga ditentukan oleh pemimpin ritual. Laki-laki dan perempuan memiliki arah hadap yang berbeda saat memimpin ritual, dengan menggunakan konsep *indung-pangawasa* yang merupakan konsep orientasi (Kusdiwanggo, 2016). Rumah Using juga memiliki konsep orientasi kosmologi, yaitu utara-selatan yang tumbuh dari kepercayaan dan mentalitas masyarakat sejak zaman leluhurnya. Konsep rumah Using tidak boleh menghadap ke gunung (orientasi berdasarkan kaidah kepercayaan masyarakat) dan harus menghadap ke jalan (Setyabudi, 2011).

5. Mentalitas masyarakat Kasepuhan Ciptagelar yang berpegang teguh pada budaya padi

Masyarakat budaya padi (*padi culture*) pada komunitas adat Kasepuhan Ciptagelar melakukan budidaya padi tidak hanya sebatas kebutuhan produksi, tetapi sudah berakar dalam budaya. Masyarakat mempercayai bahwa padi memiliki roh dan jiwa, padi juga memiliki daur hidup dan bagian tubuh yang penting selayaknya manusia (Hamilton, 2003).

Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar mempercayai bahwa didalam padi bersemayam entitas Sri, sehingga padi harus diperlakukan khusus dan dimuliakan selayaknya memperlakukan perempuan. Maka dari itulah setiap perjalanan padi dan turunannya selalu disertai dengan ritual, terdapat ritual khusus yang pada saat itu perempuan bertindak sebagai pemimpin, dan disitulah hadir ruang perempuan.

Salah satu wujud artefak budaya padi adalah lumbung. Lumbung bukan sekedar tempat penyimpanan, namun diartikan sebagai tempat barang-barang berharga, tempat para dewa, tempat upacara, representasi status sosial, dan tempat

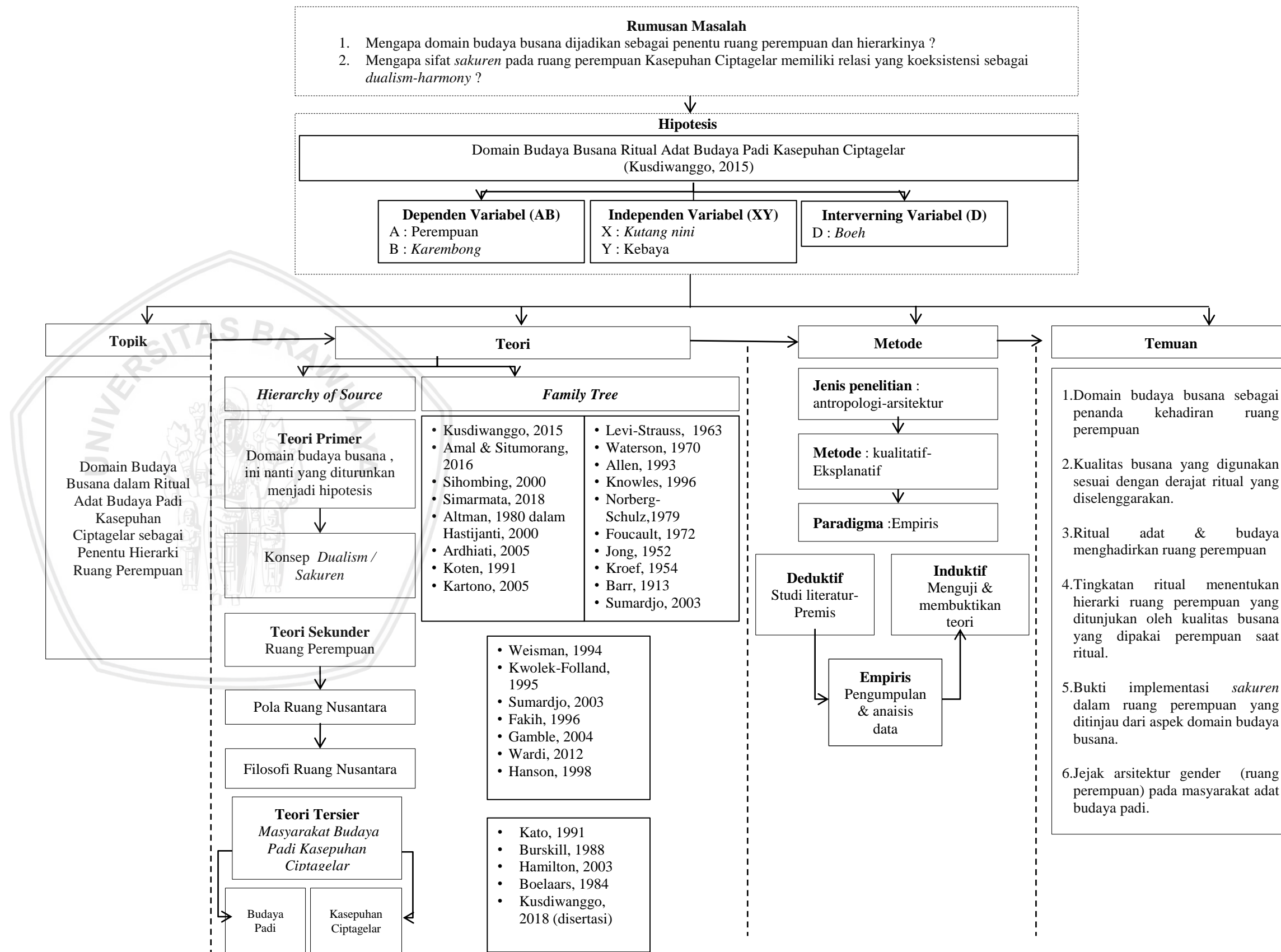
pertemuan (Kato, 1991). Menurut kategori Burskill (1998) lumbung dikategorikan sebagai bagian dari arsitektur vernakular (Kusdiwanggo, 2011). Selain lumbung, hasil kristalisasi kepercayaan masyarakat budaya padi adalah ruang perempuan yang keberadaannya telah dibuktikan pada penelitian Wardi (2012) pada masyarakat adat Suku Sasak di Lombok Tengah dan Rahman (2018) pada masyarakat Kasepuhan Ciptagelar.





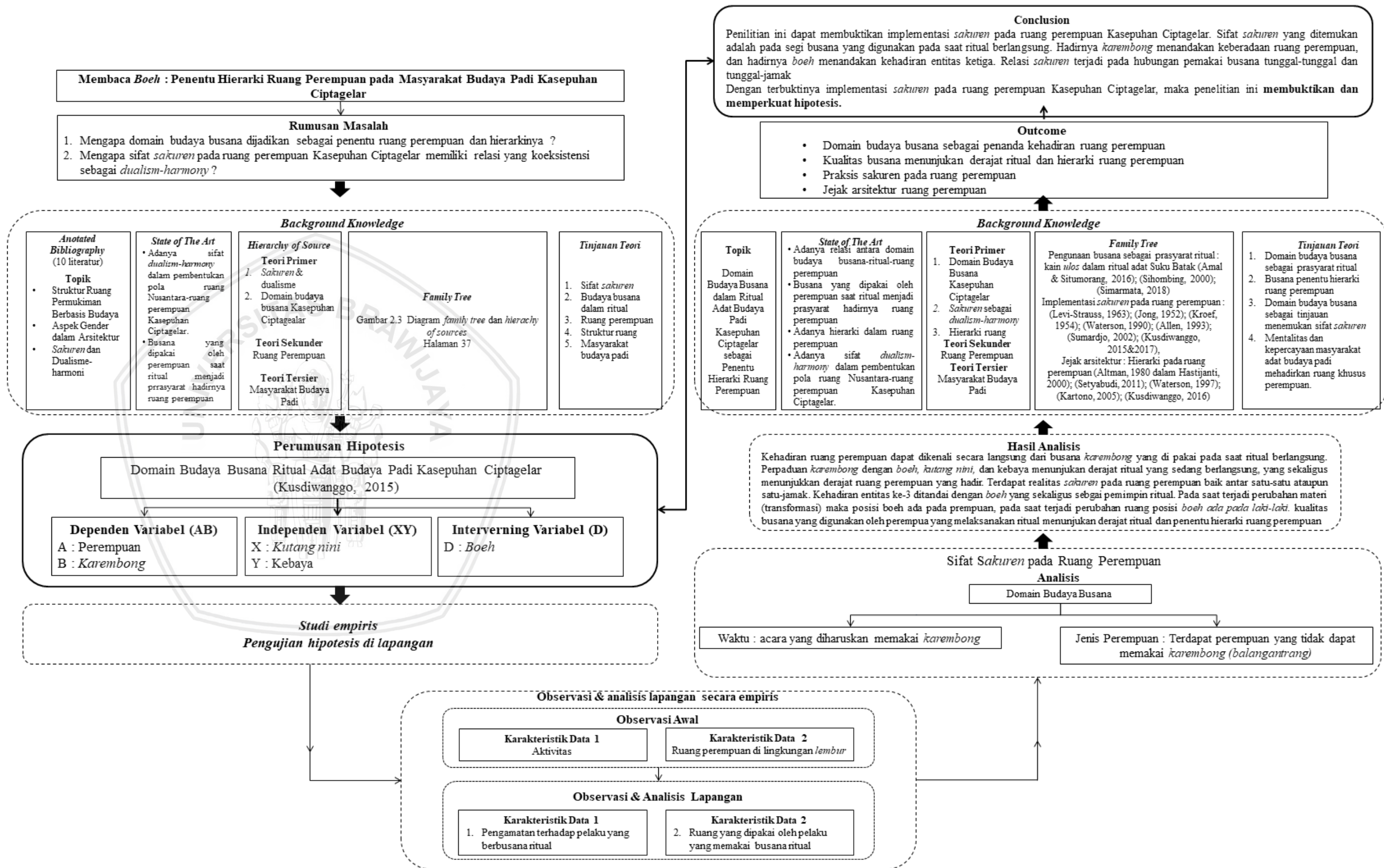
Halaman ini sengaja dikosongkan

4.9 Theoretical Framework: Teori dalam Pembahasan



Gambar 4.46 Diagram *theoretical framework* : pembahasan

4.10 Conceptual Framework : Deduktif-Empiris-Induktif



Gambar 4.47 Diagram alir *conceptual framework* : Deduktif-Induktif

BAB V

PENUTUP

5.1 Kesimpulan

Penelitian ini dapat membuktikan Implementasi *sakuren* pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar. Dengan tahapan penelitian yang bertolak dari pernyataan deduktif, bersumber dari literatur. Dari studi literatur ini menghasilkan hipotesis (H1) yang diturunkan dari teori domain budaya busana. Variabel yang muncul dari hipotesis ini adalah variabel dependen (A & B) yang terdiri dari perempuan, dan *karembong*, variabel independen (X & Y) yang terdiri dari *kutang nini* dan kebaya, serta variabel interverning (D) yaitu *boeh* yang merupakan penanda hadirnya entitas ketiga. Variabel-variabel ini diujikan dilapangan untuk menemukan bukti-bukti empiris, kemudian diinterpretasi pada tahap induktif menggunakan teori pada kajian pustaka dan mendatangkan teori samping lainnya yang relevan dengan penelitian ini. Pada tahap inilah ditemukan jejak-jejak ruang perempuan yang hadir pada saat ritual, kemudian dianalisis sehingga memperoleh hasil analisis yang berupa temuan baru, yaitu adanya hierarki dalam ruang perempuan.

Domain budaya busana dijadikan sebagai pijakan untuk menemukan implementasi *sakuren*, karena ruang perempuan dapat dikenali secara langsung dari busananya. Lebih dari itu busana merupakan salah satu prasyarat pelaksanaan ritual adat budaya padi (*padi culture*). Pada saat pelaksanaan ritual adat budaya padi oleh masyarakat Ciptagelar, terdapat jejak-jejak ruang perempuan yang merupakan area yang hanya boleh dijamah oleh perempuan yang melaksanakan ritual. Tempat atau ruang yang digunakan oleh perempuan yang *berkarembong* pada saat ritual adalah area ruang perempuan. Ruang perempuan hadir sebagai ruang yang tidak memiliki batas masif.

Busana yang dipakai perempuan saat ritual adalah identitas kehadiran ruang perempuan yang dapat diketahui secara langsung dan dapat dilihat secara kasatmata wujudnya. Setiap ritual memiliki kualitas busana masing-masing yang menunjukkan derajat ritual yang diselenggarakan. Adanya tingkatan penggunaan busana sesuai dengan derajat ritual, menandakan bahwa ruang perempuan yang hadir juga memiliki tingkatan atau hierarki yang berjenjang.

Setiap entitas dalam relasi *sakuren* memiliki kualitas busana yang berbeda. Kualitas busana inilah yang menunjukkan derajat sebuah ritual dan hierarki ruang perempuan.

Hierarki yang terbentuk dalam ruang perempuan dibagi menjadi tiga tingkatan. Identitas hierarki 1 diketahui ketika perempuan yang melaksanakan ritual memakai perpaduan busana *karembong* + kebaya (tipikal busana 1). Hierarki 2 ketika perempuan memakai busana *karembong* + *kutang nini* (tipikal busana 2), dan hierarki ke-3 yang merupakan tingkatan tertinggi dan paling sakral, dikenali ketika perempuan memakai *karembong* + *kutang nini* + *boeh* (tipikal busana 3).

Hadirnya *karembong* yang dipakai oleh perempuan (variabel dependen) menunjukkan kehadiran ruang perempuan, hadirnya perpaduan *karembong* dengan *kutang nini* dan kebaya menunjukkan derajat ritual (variabel independen). Dengan adanya derajat ritual dan pemakaian busana, maka ruang perempuan yang terbentuk pun memiliki tingkatan atau hierarki. Hadirnya *boeh* (variabel interverning) adalah penanda kehadiran entitas ke-3 dari pasangan *sakuren*. *Boeh* akan menyertai perempuan apabila dalam ritual adat budaya padi terjadi perubahan materi (transformasi) secara langsung. *Boeh* akan hadir pada pihak laki-laki jika dalam ritual terjadi perpindahan ruang. Relasi *sakuren* yang terjadi adalah tunggal-jamak dan tunggal-tunggal.

Relasi yang berlangsung dalam *sakuren* terjadi saling melengkapi tanpa ada peleburan antar realitas, sehingga *sakuren* merupakan fenomena *dualism-harmony*. Ketika entitas-1 dan entitas-2 dipertemukan maka hadirilah entitas-3 tanpa menghilangkan kedua entitas sebelumnya. Ketiganya tetap ada dan berjalan beriringan tanpa ada ketegangan dan peleburan.

Kehadiran ruang perempuan tidak hanya dijumpai pada saat ritual adat berlangsung. Ruang perempuan juga hadir dalam kehidupan sehari-hari. Kehadirannya ditandai oleh pemakaian *karembong* ketika mengambil turunan padi di *leuit* dan *pangdaringan*. Pada saat mengambil padi ataupun beras di *leuit* dan *pangdaringan*, perempuan berhadapan langsung dengan entitas Sri Pohaci yang bersemayam didalam padi dan beras.

Penelitian ini mampu memberikan pernyataan bahwa implementasi *sakuren* pada ruang perempuan Kasepuhan Ciptagelar terbukti keberadaannya, sehingga penelitian ini memperkuat penelitian terdahulu. Selain mampu membuktikan kehadiran sifat *sakuren* pada ruang perempuan, penelitian ini menemukan bahwa relasi antara domain budaya busana dengan ruang perempuan pada saat ritual menunjukkan derajat ritual yang sekaligus menciptakan hierarki pada ruang perempuan.

5.2 Saran

Sebagai komunitas *pancer-pangawinan*, segala sesuatu dipercaya selalu hadir berpasangan. Jika terdapat ruang perempuan, maka juga ada ruang laki-laki sebagai pasangan yang *sakuren*. Adanya hierarki pada ruang perempuan, maka juga terdapat hierarki pada ruang laki-laki. Rekomendasi terhadap penelitian selanjutnya adalah menemukan eksistensi ruang laki-laki beserta hierarki dan segala elemen yang mempengaruhi penciptannya.

Sakuren merupakan dasar falsafah hidup masyarakat Kasepuhan Ciptagelar, implementasinya tidak sebatas pada busana. Perlu adanya penelitian lanjutan untuk mengkaji lebih dalam implementasi *sakuren* dan menyediakan bukti eksistensinya. Namun jika penelitian *sakuren* dilakukan secara menyeluruh pada setiap aspek kehidupan masyarakat Kasepuhan Ciptagelar maka akan membutuhkan waktu penelitian yang cukup lama.

Sakuren dapat dijadikan cara pemahaman baru terhadap sifat dualisme yang sudah ada, yaitu sebagai sifat koeksistensi. Tidak terdapat ketegangan diantara realitas yang terlibat, sehingga tidak terjadi peleburan pada relasi yang terdapat dalam *sakuren*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M., Antariksa & Suryasari, N. (2015). Hierarki dan Transisi pada Ruang dalam Bangunan Rumah Gadang di Kawasan Alam Surambi Sungai Pagu-Sumatera Barat. *Arsitektur E-Journal*, Vol. 8, No. 2.
- Amal, B.K. dan Situmorang, I.M., (2016) Eksistensi *Ulos* pada Upacara Kematian Sari *matua* pada Masyarakat Batak Toba, *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya*, 2 (1) (2016): 76-90.
- Ardin, Cahyono A. & Hartono. (2017). Makna Simbolik Pertunjukan Linda dalam Upacara Ritual Karia di Kabupaten Muna Barat Sulawesi Tenggara. *Catharsis: Journal of Art Education*. 6 (1): 57-64.
- Barr, N. C. (1913). The Dualism of Bergson . *The Phiosophical Review*, Vol. 22, No. 6 (pp. 639-652). Duke University Press on behalf of Philosophical Review .
- Buckham, J. W. (1913). Dualism or Duality? *The Harvard Theological Review*, Vol. 6, No. 2 (pp. 156-171). Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School.
- Burnskill, R.W, (1998), "Illustrated Handbook of Vernacular Architecture", Great Britain: Faber and Faber
- Creswell, J. (2014). *Research Design*. Singapore: Sage Publication .
- D.K. Ching, F. 1996. *Arsitektur Bentuk Ruang dan Susunannya*. Erlangga. Jakarta.
- Foucault, M.(1972). *The Archaeology of Knowledge*, reprint 2004 (Tavistock Publications Limited, Trans) London: Routledge.
- Hamilton, R W. 2003. *The Art of Rice: Spirit and Sustenance in Asia*. UCLA Fowler Museum of Cultural History Los Angeles.
- Hastijanti, R. (2002). Konsep Sedulur sebagai Faktor Penghalang Terbentuknya Ruang Eksklusif pada Permukiman Kaum Samin. *Dimensi Teknik Arsitektur*, Vol. 30, No. 2: 133-140.
- Kartono, J. L. (2005). Konsep Ruang Tradisonal Jawa Dalam Konteks Budaya. *Dimensi Interior*, Vol. 3, No.2.
- Kusdiwanggo, S. (2011). Aspek Gender pada Arsitektur Lumbung . *Prosiding Seminar Nasional The Local Tripod* , pp. 110-116.



- Kusdiwanggo, S. (2015). Pancer-Pangawinan sebagai Konsep Spasial Masyarakat Adat Budaya Padi Kasepuhan Ciptagelar. *Disertasi*. Tidak dipublikasikan. Bandung: ITB.
- Kusdiwanggo, S., & Sumardjo, J. (2016). Sakuren: Konsep Spasial sebagai Prasyarat Keselamatan Masyarakat Budaya Padi di Kasepuhan Ciptagelar . *Panggung Vol. 26, No. 3*, 309-322.
- Kusdiwanggo, S. (2017). Membaca Dualism Anthithesis dan Dualism-Harmony sebagai Dasar Memahami Konsensus Ruang Nusantara. *Temu Ilmiah Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLBI)* , 93-100.
- Kusdiwanggo, S. (2107). Membaca Batang Padi. *Ruang Presentasi Perpustakaan MPR*. (Unpublish)
- Kroef, Justus M. van der., (1952), "Rice Legend of Indonesia" *The Journal of American Folklore*, Vol. 65, No. 255 (Jan- Mar., 1952)., pp.49-55
- Kwolek-Folland, Angel, (1995), "Gender as a category of Analysis in Vernacular Architecture Studies" *Perspective in Vernacular Architecture*, Vol. 5, Gender, Class, and Shelter (1995), pp.3-10.
- Lenski, Gerhard & Jeans Lenski, (1978), "Human Societies an Introduction to Macrosociology", 3rd Edition, International Student Edition, McGraw-Hill international Book Company.
- Levi-Strauss, Claude (1963), *Structural Antropology*, New York, Basic Book, 1963.
- Panjaitan, L. M. & Sundawa, D. (2016). Pelestarian Nilai-nilai Civic Culture dalam Memperkuat Identitas Budaya Masyarakat: Makna Simbolik Ulos dalam Pelaksanaan Perkawinan Masyarakat Batak Toba di Sitorang. *Journal of Urban Society's Art*. 3 (2): 64-72.
- Rahman, T. D., & Kusdiwanggo, S. (2018). Sakuren dan Paparakoan: Konsep Ruang Perempuan pada Masyarakat Budaya Padi Kasepuhan Ciptagelar. *Jurnal Fakultas Teknik Universitas Brawijaya* .
- R.H.P Sitompul, *Ulos Batak Tempo Dulu - Masa Kini* (Jakarta: Kerabat, 2009)
- Sasongko, I. (2005). Pembentukan Struktur Ruang Permukiman Berbasis Budaya (Studi Kasus: Desa Puyung- Lombok Tengah). *DIMENSI TEKNIK ARSITEKTUR Vol.33*, 1-8.
- Setyabudi, I. (2011). Nilai Guna Ruang Rumah Tinggal Suku Using Banyuwangi dalam Kegiatan Sosial, Budaya, dan Agama. *Local Wisdom: Jurnal Ilmiah Online*, Vol. 3, No. 1.
- Siandari, A. (2013). Makna Simbolis Pakaian Adat Pengantin Suku Sasak Lombok Nusa Tenggara Barat. *Skripsi*. Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta.

- Sihombing, 2000. *Buku Pengantar Pernikahan Adat Batak*. Siantar
- Simarmata, A. M. (2018). Kajian Kritis Terhadap Merosotnya Pemaknaan Nilai Luhur Ulos bagi Masyarakat Batak Toba di Salatiga. *Skripsi*. Universitas Kristen Stya Wacana.
- Situmorang, I. M. & Amal, B.K. (2016). Eksistensi Ulos pada Upacara Kematian Sari Matua pada Masyarakat Batak Toba. *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya*. 2 (1): 76-90.
- Sirait, D.M & Hidayat, D. (2015). Pola Komunikasi pada Prosesi Mangulosi dalam Pernikahan Budaya Adat Batak Toba. *Jurnal Ilmu Komunikasi, Vol. 2, No. 1*.
- Sujarwoko. (2016). Mitos sebagai Penyelamat Lingkungan (Kajian Kritis Terhadap Cerita Rakyat Nusantara). *Proceeding International Conference on Literature XXV* (pp. 1600-1613). Yogyakarta: Komisariat Universitas Negeri Yogyakarta .
- Takari, M. (2009). Ulos dan Sejenisnya dalam Budaya Batak di Sumatera Utara: Makna, Fungsi, dan Teknologi. Makalah pada *Seminar Antarbangsa Tenunan Nusantara*. Malaysia. 12 April 2009.
- Tuasikah, S.R., Sumarah, N. & Widiyanto, K. (2017). Analisis Makna Busana Kebaya pada Upacara Adat Ruwatan Desa Jati Sumber Kecamatan Trowulan Mojokerto. *Jurnal Representamen, Vo. 3, No. 1*.
- Uma, W.K.J., Handayani, D. & Nurgiri, Y. S. (2018). Makna Nyale dalam Upacara Adat Pasola Sebagai Upaya Pelestarian Budaya di Sumba Barat Nusa Tenggara Timur. *Jurnal HISTORIA, Vol 6, No. 2*.
- Wardi, L. H. (2012). Pembentukan Konsep Ruang Perempuan pada Lingkungan Hunian Tradisional Suku Sasak di Dusun Sade Kecamatan Pujut Kabupaten Lombok Tengah . *Media Bina Ilmiah, Vol. 6, No. 2* .
- Waterson, Roxna, *The Living House, An Anthropology of Architecture in South-East Asia*.
- Widyastuti, S.H. (2015). Latar Sosial dan Politik Penggunaan Busana Adat dan Tatakrama di Surakarta dalam Serat Tatakrama Kedhaton. *Jurnal Ikadbudi, Vol. 4*.
- Wawasan Edukasi. 2017. *Pengertian dan Macam-macam hipotesis Beserta Contohnya*, <http://www.wawasan-edukasi.web.id/2017/08/hipotesis.html>. (diakses 29 April 2019)
- Yuke Ardhiati, *Bung Karno Sang Arsitek: Kajian Artistik Karya Arsitektur, Tata Ruang Kota, Interior, Kriya, Simbol, Mode Busana, dan Teks Pidato 1926-1965* (Depok: Komunitas Bambu, 2005).

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1. Tabel data wawancara

Karakteristik Data	Data dari Responden	Data dari Keyperson
<p>1. Aktivitas ritual budaya padi</p>	<p>1. Perempuan yang dapat melakukan prosesi <i>nutu rasul</i> adalah yang belum pernah menstruasi dan yang sudah menopause. Karena <i>rasulan</i> adalah acara sakral. Namun <i>nutu</i> untuk kebutuhan sehari-hari dapat dilakukan oleh siapapun.</p> <p>Prosesi <i>nutu nganyaran, ponggokan, dan rasulan</i> selalu diawali oleh <i>Ema Alit</i>, dan diikuti oleh para perempuan yang sedang tidak dalam masa menstruasi, utamanya <i>nutu</i> untuk acara <i>rasulan</i>. (R⁻¹)</p> <p>2. Tugas perempuan yang dalam masa produktif adalah membantu menyiapkan makanan, dan membantu kegiatan lain yang tidak berurusan dengan padi dan menumbuk.</p> <p>Golongan perempuan yang tidak boleh mengikuti prosesi <i>nutu rasul</i> dikarenakan kesakralan dari acara <i>rasulan</i> itu sendiri, maka yang melaksanakannya harus yang dalam kondisi suci. Karena perempuan yang dalam masa menstruasi sedang mengeluarkan darah kotor sehingga dianggap tidak bersih. (R⁻¹)</p> <p>3. Kegiatan <i>rasulan</i> yang dilaksanakan oleh warga hampir sama dengan dilakukan oleh adat. Yang melaksanakan acara <i>rasulan</i> harus dalam keadaan suci, dan diawali dengan</p>	<p>1. Pada saat prosesi <i>nutu rasul</i> harus dilaksanakan oleh perempuan yang dalam masa bersih, yaitu perempuan yang belum mendapatkan menstruasi dan yang sudah melewati masa menstruasi selama tiga tahun (<i>menopause</i>). <i>Ema Alit</i> berperan mengawali kegiatan <i>nutu rasul</i> dengan membaca doa terlebih dahulu, kemudian menumbuk sebanyak tiga, lima, tujuh, atau sembilan kali ketukan (jumlah ketukan harus ganjil).</p> <p>2. Perempuan yang diluar kategori bersih tidak dapat berpartisipasi dalam segala kegiatan yang berurusan dengan padi dan turunannya. yang dimaksud dengan perempuan yang tidak bersih pertama, yaitu perempuan yang dalam masa produktif (baik ketika sedang dan tidak menstruasi maupun yang dalam masa menstruasi) tugas mereka adalah membantu memotong sayur, mencuci piring, yang terpenting adalah tidak berurusan dengan padi hingga menjadi nasi.</p> <p>Kategori kedua adalah perempuan yang tidak pernah mengalami masa menstruasi selama hidupnya, yang disebut dengan <i>balangantrang</i>, adalah mereka yang tidak dapat dikatakan sebagai laki-laki ataupun perempuan. Tidak dapat dikatakan sebagai laki-laki karena sejatinya mereka adalah perempuan, namun tidak dapat juga disebut sebagai perempuan karena mereka tidak pernah mengalami masa menstruasi, dan yang tidak pernah mengalami menstruasi adalah laki-laki. Tugas perempuan kategori ini sama dengan perempuan yang dalam masa produktif, hanya membantu menyiapkan sayur dan segala hal yang tidak berurusan dengan padi dan turunannya.</p> <p>3. Serangkaian acara <i>seren taun</i> diakhiri dengan acara <i>rasulan</i>. Acara berlangsung selama satu minggu, prosesi adat terjadi di hari Minggu, ditutup dengan <i>rasulan</i> pada hari Senin.</p>

bebersih, keramas menggunakan sekam padi, dan segala perabot yang digunakan untuk memasak nasi baik *dulang*, *seeng*, *aseupan* dan yang lainnya harus dicuci bersih sebelum digunakan untuk masak. (R¹)

Apabila sudah jatuh wayahnya *rasulan*, supaya tetap terjaga kebersihannya *Ema Alit* mengatur dengan mengkonsumsi pil Kb. Sehingga *Ema Alit* belum pernah kedatangan menstruasi ada saat acara *rasulan*. Jika sudah ditetapkan waktu pelaksanaan *rasulan* namun ternyata *Ema Alit* dalam kondisi menstruasi, maka acara tidak terselenggara hingga *Ema Alit* dalam keadaan bersih

Sebelum memulai memasak nasi untuk prosesi *nganyaran* dan *rasulan*, *Ema Alit* dan ibu-ibu harus *bebersih* terlebih dahulu, dan keramas menggunakan *merang* (sekam padi) yang dilakukan bersama-sama sekitar 20 orang di dalam ruang cuci beras. *Bebersih* diawali oleh *Ema Alit* dengan membacakan doa, yang kemudian diikuti oleh ibu-ibu, kemudian wudhu. Setelah *bebersih* kemudian memakai baju, yaitu kutang pola, *karembong*, dan *sinjang*.

Prosesi selanjutnya adalah membersihkan semua peralatan yang digunakan untuk memasak nasi, termasuk juga *seeng* yang kemudian akan digunakan untuk membuat air *seeng*, yaitu air yang dimasukkan kedalam *seeng* yang telah dibacakan doa, air ini kemudian akan digunakan oleh para ibu untuk memasak nasi di rumah masing-masing, dan juga diguakan untuk memaasak nasi di *Imah Gede*. Prosesi membuat air *seeng* dilakukan pada saat *sedekah ruwah* dan *sedekah mulud*

4. Tingkat kesakralan acara *rasulan* yang dilaksanakan oleh warga dan adat berbeda. Pada saat mengambil beras di *leuit* juga harus dalam keadaan suci, begitu pula saat menumbuk padi, dan kemudian beras di masukkan ke *pangdaringan* harus mengalami masa *jami*. Pada saat mencuci beras dapat dilakukan seperti keseharian. (R¹)
5. *Ema Alit* menumbuk padi dan memasak nasi sebanyak dua kai dalam setahun, yaitu pada saat acara *rasulan* dan *nganyaran*. Pada saat inilah *Ema Alit* melaksanakan puasa diam dengan mengunyah sirih supaya tidak kagok. Puasa ini dimulai dari mengambil beras di *pangdaringan*, mencuci, memasak nasi, hingga memasarahkan nasi kepada *Abah* barulah *Ema Alit* dapat berbicara, makan, dan minum.

Saat prosesi mencuci beras *Ema Alit* berdoa terlebih dahulu kepada leluhur, nenek moyang, dan pencipta, sebagai wujud rasa syukur diberi kesempatan untuk mengolah hasil panen. Atribut yang digunakan adalah *karembong*, *kutang nini*, *sinjang*, *boeh* (sebagai penutup kepala), dan rambut harus digulun. Prosesi mencuci beras

5. Untuk memasak nasi kebutuhan sehari-hari dapat dilakukan oleh semua perempuan, tidak harus perempuan yang dalam masa suci. (R¹)

6. Padi yang digunakan untuk prosesi *nganyaran* biasanya berjumlah 1500-1800 *pocong*. Padi yang akan ditumbuk adalah padi yang baru dipanen, padi yang belum dipestakan, yaitu padi yang belum dimasukkan ke dalam *leuit*.

Padi yang baru diperjalankan dari lingkungan agrikultur ini kemudian diletakkan di bale warga, dan dipisahkan berdasarkan kelompoknya, diantaranya adalah padi yang akan ditumbuk untuk *nyangu pare anyar* dan padi sumbangan warga.

Padi yang diambil dari *leuit* adalah yang sudah berusia satu sampai dua tahun yang akan ditumbuk untuk membuat tepung, sebagai bahan membuat kue. (R³)

7. Setiap acara harus memakai *rerujakan*, karena *rerujakan* adalah wujud persembahan kepada leluhur. Pada saat acara *rasulan* yang dilakukan oleh warga pun *rerujakan* turut hadir dalam menu selamatannya. (R¹)

8. Penataan makanan yang disajikan pada saat *rasulan* diatur dengan cara tertentu, misalnya disamping nasi harus ada ikan, daging, dan sayur. Terdapat rumus tertentu untuk menata makanannya. Berbeda jika mengadakan selamatannya sendiri di rumah, maka penataan makanan lebih kondisional. (R¹)

ini berbeda dengan aktivitas mencuci beras di hari-hari biasa, pada saat *Emak Alit* mencuci beras pintu tempat cuci harus ditutup, karena padi dipersonifikasikan dengan perempuan, pada saat mencuci beras sama dengan memandaikan perempuan, sehingga privasinya harus dijaga.

5. Pada saat acara *rasulan* biasa (bukan *seren taun*) memasak nasi dapat dilakukan oleh *Emak Wok* atau Teh Uat sebagai keturunannya.

6. *Ngadiukeun* dilaksanakan pada hari jumat, yang dilakukan oleh *Emak Alit* dan *Abah*. Kemudian beras di tumbuk, setelah itu di bawa ke *pangdaringan imah gede* untuk mengalami masa transisi selama satu minggu, baru dapat dimasak pada hari jumat, satu minggu setelah padi di tumbuk.

Nutu nganyaran dilaksanakan pada hari jumat. Sedangkan *nutu rasul* hari senin, bertepatan juga setelah *seren taun* adalah hari senin

Pada saat *nutu nganyaran* biasanya *Emak Alit* hanya membawa tiga *pocong* padi untuk mengawali prosesi menumbuk padi. Kegiatan menumbuk ini dilakukan hingga bulir beras sudah jatuh semua, kemudian dilanjutkan oleh ibu-ibu. Setelah sudah menjadi beras bersih *Emak Alit* mengawali membawa beras untuk dimasukkan ke *pangdaringan*

7. Menu *rerujakan* selalu hadir disegala acara sebagai wujud penghormatan kepada leluhur. Jumlah *rerujakan* harus ganjil, dan terbuat dari berbagai macam buah dan minuman, dapat menggunakan apapun yang dimiliki dan disenangi oleh leluhur. Setelah itu didoain terlebih dahulu di *pangdaringan*

8. Menu yang wajib hadir saat *rasulan* adalah ayam putih-kuning. Yaitu ayam yang memiliki tampilan luarnya putih dan dagingnya berwarna kuning. Ayam ini biasa diperoleh dari hasil ternak warga. Ketika memasak tidak boleh dicicipi, hanya boleh di rasa menggunakan indera penciuman dan di raba teksturnya.

Pada saat acara *pare nyiram* semua menu yang digunakan adalah bubur. Diantaranya adalah bubur bolohok, bubur sair, dan bubur sumsum

Saat acara *nganyaran* menu yang disajikan adalah segala macam masakan, dan ikan-ikan yang diperoleh dari sungai Cipulus dan Cibareno, yang biasa bertugas untuk mencari ikan ini adalah Aki Sarban

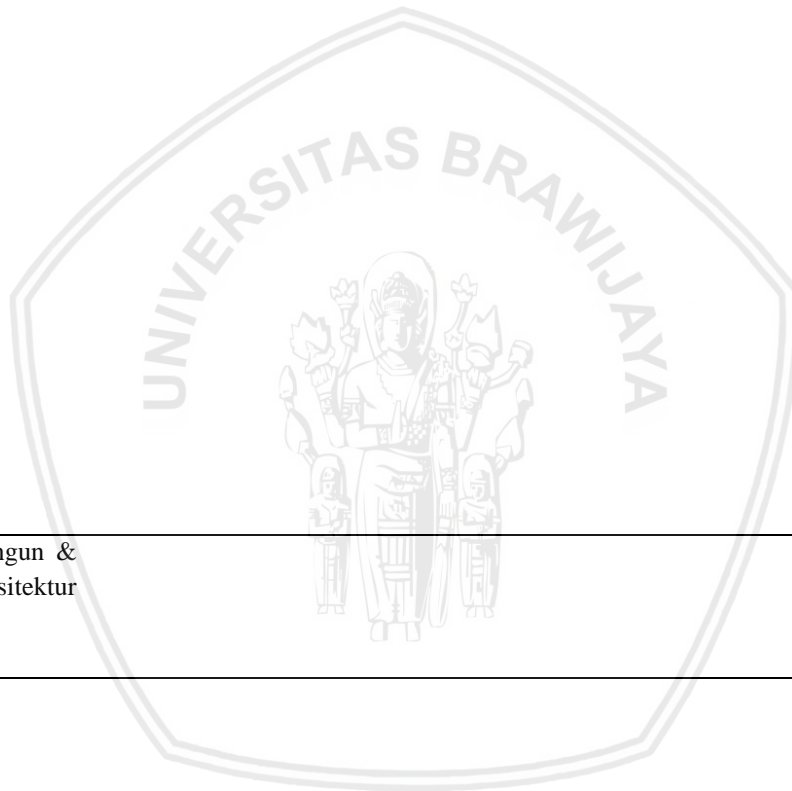
Pada saat acara *opatwelasan* membuat *papais* (kue basah) dan rerujakan. Misalkan acara jatuh pada hari Jumat maka pada hari Kamis jam 4 sore *ngisikkan* beras, besok paginya pada hari Jumat ditumbuk untuk dijadikan tepung, kemudian dibawa ke *imah gede* untuk dijadikan kue, untuk kemudian dipasang untuk acara syukuran.

Untuk acara *pare nyiram*, *pamageran*, *mipit*, dan *nganyaran*, *pongokan*, *nyimbur*, dan *seren tahun* menu yang dibuat adalah kue basah dan *keuyeup* (kepiting kecil dan udang kecil dari sungai)

Sakueh merupakan syukuran yang semua menunya menggunakan kue, prosesi *sakueh* biasanya terdapat pada acara hajadan dan utamanya pada saat acara *seren taun*. Prosesi *sakueh* ini dilaksanakan pada saat tengah malam, yaitu jam 12 malam. Sebelum prosesi *sakueh*, pada malam yang sama sekitar jam 20.00 dilaksanakan syukuran lauk pauk, sayur, dan ayam. Acara *seren taun* ini dilaksanakan pada hari Minggu malam Senin.

Ngadeungkapkeun yaitu pesembahan khusus untuk leluhur, misalnya leluhur *Ema Alit* yang berada di Jawa dapat diletakkan dimanapun, yang penting aman dan terhindar dari keramaian, yang memasrahkan kepada leluhur adalah keturunannya, atau jika berhalangan dapat diwakilkan kepada orang yang dipercayai, atau kepada pasangan hidupnya.

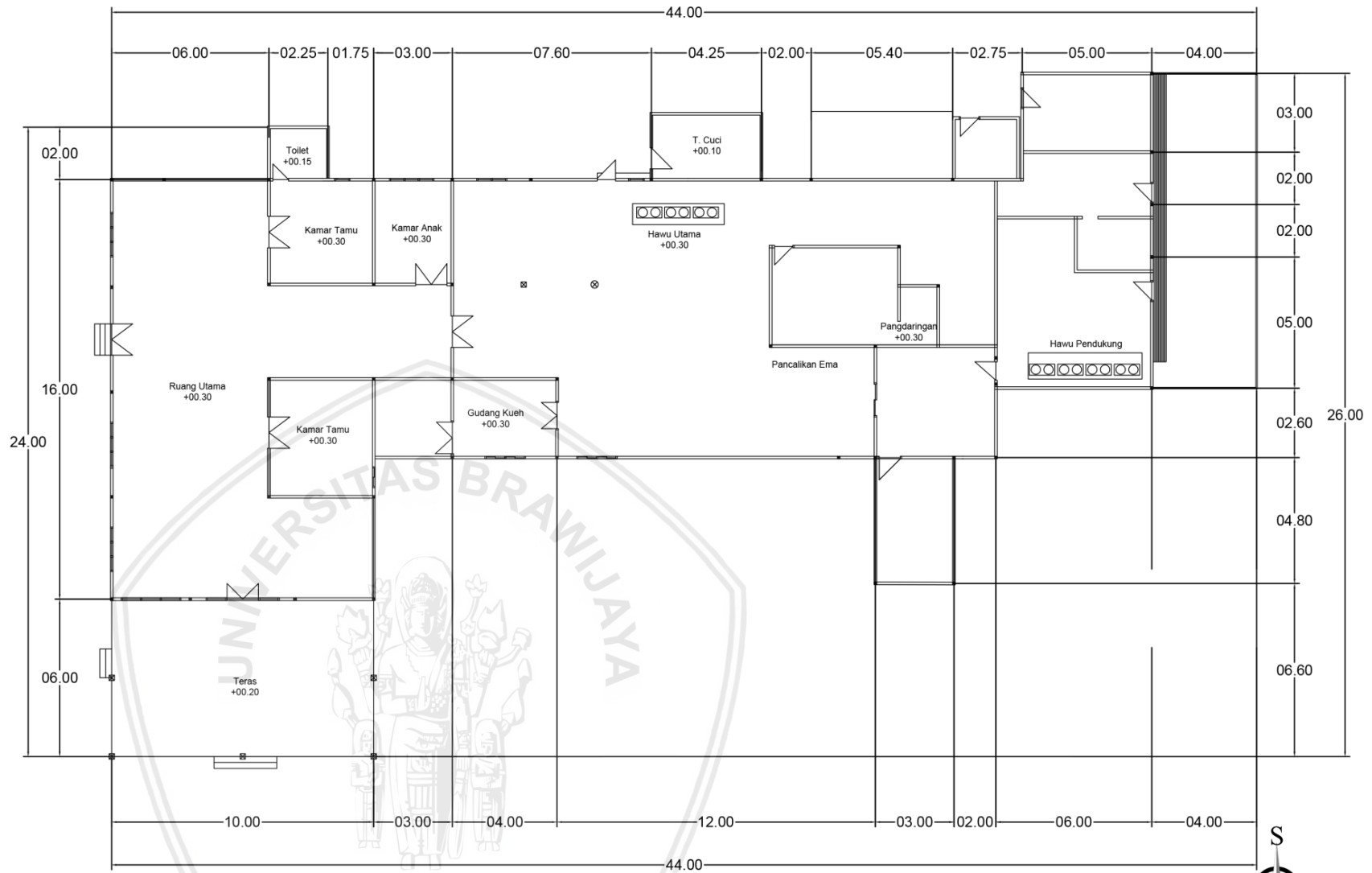
-
2. Elemen (bangun & artefak) arsitektur budaya padi
-



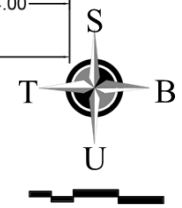
a. <i>Leuit</i>	<p>1. Pada saat prosesi <i>ngadiukeun</i> (mendudukkan) sepasang padi dihadiri oleh sepasang suami-istri</p> <p>Laki-laki berperan memasukan padi ke dalam <i>leuit</i> (<i>ngunjal</i>) dan yang mengeluarkan padi (kehidupan) adalah perempuan. Yang mengolah padi pada saat di huma dan sawah adalah laki-laki, namun ketika padi akan dimasak menjadi nasi, semua tugas itu dilakukan oleh perempuan. (R⁻²)</p> <p>2. Setelah mengambil beras dari <i>leuit</i> jika dalam jumlah yang sedikit bisa langsung ditutu, namun jika padi yang diambil jumlahnya banyak dilakukan proses <i>ngahudang</i>, prosesi menumbuk dapat dilakukan dihari lain.</p> <p><i>Ngahudang</i> adalah prosesi menumpuk padi secara khusus di dalam <i>leuit</i>, dan sudah di <i>tetepkeun</i> dengan cara khusus. Ibarat manusia yang sedang tidur harus dibangunkan dahulu supaya tidak kaget ketika diangkat, sehingga harus dibangunkan terlebih dahulu, dan disisihkan untuk kemudian ditumbuk. (R⁻¹)</p> <p>3. Pengambilan padi di <i>leuit rurukan</i> untuk kebutuhan sehari-hari hanya dapat dilakukan pada hari senin dan rabu. Petugasnya adalah Ibu Maju Meti.</p> <p>Waktu yang diperbolehkan untuk mengambil padi di <i>leuit</i> setiap warga berbeda-beda, tergantung dari hari lahir Ibu di rumah tangga itu. Jika bertepatan dengan hari lahir Ibu, maka hanya boleh memasukkan padi saja. (R⁻¹ & R⁻³)</p>	<p>1. <i>Ngadiukeun</i> dilaksanakan pada hari jumat, yang dilakukan oleh <i>Ema Alit</i> dan <i>Abah</i>. Kemudian beras di tumbuk, setelah itu di bawa ke <i>pangdaringan imah gede</i> untuk mengalami masa transisi selama satu minggu, baru dapat dimasak pada hari jumat, satu minggu setelah padi di tumbuk.</p> <p>2. <i>Ema Alit</i> biasanya <i>ngahudang</i> sebanyak 500 pocong yang kemudian ditertibkan/ di <i>diukkeun</i>. Jika <i>ngahudangnya Ema Alit</i> yang 500 tadi sebelum habis bisa siapa saja yang mengambil, biasanya yang bertugas mengambil di <i>leuit</i> adalah Aki Jupri. Jika 500 pocong itu tadi sudah habis maka <i>Ema Alit</i> akan ke <i>leuit</i> lagi untuk nahudang lagi yang kemudian d tetepin lagi.</p> <p>3. Mengambil beras di <i>leuit rurukan</i> hanya boleh dilakukan pada hari senin dan rabu, kecuali hari itu tidak diperbolehkan.</p> <p>Pada saat <i>nganyaran</i>, <i>sedekah ruah</i>, dan <i>seedekah mulud</i> mengambil beras di <i>leuit</i> harus dalam keadaan suci</p> <p>1. Pada saat <i>Ema Alit nyangu</i> (memasak nasi) di <i>goah</i> terdapat batas yang tidak boleh dilewati oleh semua orang. <i>Ema Alit</i> dibantu oleh ibu-ibu yang berada di depan hawu dan dijaga oleh Aki Karma</p>
b. <i>Saung lisung</i>	-	-
c. <i>Goah</i>	<p>1. Untuk kebutuhan beras yang dimasak keseharian di <i>imah gede</i> biasa dilakukan oleh <i>Ema Wok</i> dan dibantu oleh Teh Uat yang merupakan anak dari <i>Ema Wok</i>. <i>Ema Wok</i> adalah <i>rorokan jero</i> yang memperoleh kepercayaan dari <i>Ema Alit</i> untuk mengatur segala urusan yang berkaitan dengan beras di <i>imah gede</i>. (R⁻³)</p>	<p>1. Pada saat <i>Ema Alit nyangu</i> (memasak nasi) di <i>goah</i> terdapat batas yang tidak boleh dilewati oleh semua orang. <i>Ema Alit</i> dibantu oleh ibu-ibu yang berada di depan hawu dan dijaga oleh Aki Karma</p>

2. Urusan padi dan nasi sejatinya adalah tugas perempuan, namun jika dalam kondisi tertentu, biasa disebut dengan istilah *kagok*, misalnya sedang masak, atau melakukan hal lain maka boleh dibantu oleh orang lain. (R⁻¹ & R⁻³)
2. Untuk kebutuhan rasulan biasa yang memasak nasi tidak harus *Ema Alit*. Bisa dilakukan oleh *rorokan jero* bagian nasi yaitu *Ema Wok* dan biasa dibantu oleh Teh Uat
- d. *Pangdaringan*
1. Yang memiliki kuasa di *pangdaringan imah gede* adalah *Ema Alit* dan dibantu oleh *Ema Wok*. Aktivitas yang berkaitan dengan beras di *pangdaringan* dalam baik itu mengambil atau membereskan beras harus diawali oleh *Ema Alit*. Mengambil beras di *pangdaringan* luar (tempat penyimpanan persediaan di belakang *pangdaringan* utama) setiap hari dilakukan oleh *Ema Wok*.
1. Hanya *Ema Alit* dan *Ema Wok* saja yang dapat masuk *pangdaringan*, selain itu jika ingin memasuki *pangdaringan* harus mendapat izin terlebih dahulu dari *Ema Alit*. Atribut yang digunakan sebelum mengambil beras adalah menggunakan kain putih penutup dada (*karembong*)
- Pangdaringan* adalah tempat yang digunakan untuk menyimpan beras sebagai yang merupakan *entitas Sri*. Setiap rumah selalu memiliki *pangdaringan*, biasanya yang terdapat di rumah warga jika terdapat ruang yang sedikit longgar akan digunakan untuk menyimpan persediaan bahan makanan, namun area untuk menyimpan beras diisahkan dengan korden. Secara keseluruhan apat disebut *goah*. (R⁻¹)
- Beras *ruruan* hasil menumbuk dari prosesi *nganyaran* dimasukkan ke *pangdaringan* oleh *Ema Alit* dan kemudian ditutup dengan *boeh* (kain putih). Untuk beras yang lainnya dapat dibantu oleh *Ema Wok* dan Teh Uat, dan kemudian ditutup dengan kain putih biasa
2. Beras yang baru selesai ditumbuk kemudian masuk ke dalam rumah, diletakkan di dalam *pangdarigan*. Beras harus mengalami masa *jami* sebelum dimasak, minimal masa *jami* adalah satu malam untuk kebutuhan masak sehari-hari. Namun untuk acara *nganyaran* masa *jami* bisa tiga,ima, atau tujuh malam.
2. Setelah beras masuk di *pangdaringan* tidak boleh langsung di masak, harus ada masa transisi dulu selama 40 hari dan 1 minggu untuk acara *nganyaran*, yang terhitung dari hari jumat beras ditumbuk, satu minggu kemudian di hari jumat dilakukan prosesi *nyangu nganyaran*
- Makna dari masa *jami* ini adalah bahwa padi merupakan personifikasi dari perempuan, sehingga setelah bekerja (setelah dibagikan dan diambil dari *leuit*, kemudian di tumbuk) maka harus diistirahatkan dulu. (R⁻¹)
3. Laki-laki boleh memasuki *pangdaringan* namun hanya untuk tujuan membereskan saja, namun untuk mengambil beras harus dari pihak Ibu. (R⁻¹)
3. Pada saat laki-laki membacakan doa di *pangdaringan* atribut yang dipakai adalah baju koko, atau baju lainnya yang penting rapi, dan menggunakan ikat kepala.

Lampiran 2. Denah Imah Gede



Denah Imah Gede



DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M., Antariksa & Suryasari, N. (2015). Hierarki dan Transisi pada Ruang dalam Bangunan Rumah Gadang di Kawasan Alam Surambi Sungai Pagu-Sumatera Barat. *Arsitektur E-Journal*, Vol. 8, No. 2.
- Amal, B.K. dan Situmorang, I.M., (2016) Eksistensi *Ulos* pada Upacara Kematian Sari *matua* pada Masyarakat Batak Toba, *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya*, 2 (1) (2016): 76-90.
- Ardin, Cahyono A. & Hartono. (2017). Makna Simbolik Pertunjukan Linda dalam Upacara Ritual Karia di Kabupaten Muna Barat Sulawesi Tenggara. *Catharsis: Journal of Art Education*. 6 (1): 57-64.
- Barr, N. C. (1913). The Dualism of Bergson . *The Phiosophical Review*, Vol. 22, No. 6 (pp. 639-652). Duke University Press on behalf of Philosophical Review .
- Buckham, J. W. (1913). Dualism or Duality? *The Harvard Theological Review*, Vol. 6, No. 2 (pp. 156-171). Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School.
- Burnskill, R.W, (1998), "Illustrated Handbook of Vernacular Architecture", Great Britain: Faber and Faber
- Creswell, J. (2014). *Research Design*. Singapore: Sage Publication .
- D.K. Ching, F. 1996. *Arsitektur Bentuk Ruang dan Susunannya*. Erlangga. Jakarta.
- Foucault, M.(1972). *The Archaeology of Knowledge*, reprint 2004 (Tavistock Publications Limited, Trans) London: Routledge.
- Hamilton, R W. 2003. *The Art of Rice: Spirit and Sustenance in Asia*. UCLA Fowler Museum of Cultural History Los Angeles.
- Hastijanti, R. (2002). Konsep Sedulur sebagai Faktor Penghalang Terbentuknya Ruang Eksklusif pada Permukiman Kaum Samin. *Dimensi Teknik Arsitektur*, Vol. 30, No. 2: 133-140.
- Kartono, J. L. (2005). Konsep Ruang Tradisonal Jawa Dalam Konteks Budaya. *Dimensi Interior*, Vol. 3, No.2.
- Kusdiwanggo, S. (2011). Aspek Gender pada Arsitektur Lumbung . *Prosiding Seminar Nasional The Local Tripod* , pp. 110-116.



- Kusdiwanggo, S. (2015). Pancer-Pangawinan sebagai Konsep Spasial Masyarakat Adat Budaya Padi Kasepuhan Ciptagelar. *Disertasi*. Tidak dipublikasikan. Bandung: ITB.
- Kusdiwanggo, S., & Sumardjo, J. (2016). Sakuren: Konsep Spasial sebagai Prasyarat Keselamatan Masyarakat Budaya Padi di Kasepuhan Ciptagelar. *Panggung Vol. 26, No. 3*, 309-322.
- Kusdiwanggo, S. (2017). Membaca Dualism Anthithesis dan Dualism-Harmony sebagai Dasar Memahami Konsensus Ruang Nusantara. *Temu Ilmiah Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLBI)*, 93-100.
- Kusdiwanggo, S. (2107). Membaca Batang Padi. *Ruang Presentasi Perpustakaan MPR*. (Unpublish)
- Kroef, Justus M. van der., (1952), "Rice Legend of Indonesia" The Journal of American Folklore, Vol. 65, No. 255 (Jan- Mar., 1952)., pp.49-55
- Kwolek-Folland, Angel, (1995), "Gender as a category of Analysis in Vernacular Architecture Studies" Perspective in Vernacular Architecture, Vol. 5, Gender, Class, and Shelter (1995), pp.3-10.
- Lenski, Gerhard & Jeans Lenski, (1978), "Human Societies an Introduction to Macrosociology", 3rd Edition, International Student Edition, McGraw-Hill international Book Company.
- Levi-Strauss, Claude (1963), *Structural Antropology*, New York, Basic Book, 1963.
- Panjaitan, L. M. & Sundawa, D. (2016). Pelestarian Nilai-nilai Civic Culture dalam Memperkuat Identitas Budaya Masyarakat: Makna Simbolik Ulos dalam Pelaksanaan Perkawinan Masyarakat Batak Toba di Sitorang. *Journal of Urban Society's Art*. 3 (2): 64-72.
- Rahman, T. D., & Kusdiwanggo, S. (2018). Sakuren dan Paparakoan: Konsep Ruang Perempuan pada Masyarakat Budaya Padi Kasepuhan Ciptagelar. *Jurnal Fakultas Teknik Universitas Brawijaya*.
- R.H.P Sitompul, *Ulos Batak Tempo Dulu - Masa Kini* (Jakarta: Kerabat, 2009)
- Sasongko, I. (2005). Pembentukan Struktur Ruang Permukiman Berbasis Budaya (Studi Kasus: Desa Puyung- Lombok Tengah). *DIMENSI TEKNIK ARSITEKTUR Vol.33*, 1-8.
- Setyabudi, I. (2011). Nilai Guna Ruang Rumah Tinggal Suku Using Banyuwangi dalam Kegiatan Sosial, Budaya, dan Agama. *Local Wisdom: Jurnal Ilmiah Online, Vol. 3, No. 1*.
- Siandari, A. (2013). Makna Simbolis Pakaian Adat Pengantin Suku Sasak Lombok Nusa Tenggara Barat. *Skripsi*. Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta.

- repository.ub.ac.id
- Sihombing, 2000. *Buku Pengantar Pernikahan Adat Batak*. Siantar
- Simarmata, A. M. (2018). Kajian Kritis Terhadap Merosotnya Pemaknaan Nilai Luhur Ulos bagi Masyarakat Batak Toba di Salatiga. *Skripsi*. Universitas Kristen Stya Wacana.
- Situmorang, I. M. & Amal, B.K. (2016). Eksistensi Ulos pada Upacara Kematian Sari Matua pada Masyarakat Batak Toba. *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya*. 2 (1): 76-90.
- Sirait, D.M & Hidayat, D. (2015). Pola Komunikasi pada Prosesi Mangulosi dalam Pernikahan Budaya Adat Batak Toba. *Jurnal Ilmu Komunikasi, Vol. 2, No. 1*.
- Sujarwoko. (2016). Mitos sebagai Penyelamat Lingkungan (Kajian Kritis Terhadap Cerita Rakyat Nusantara). *Proceeding International Conference on Literature XXV* (pp. 1600-1613). Yogyakarta: Komisariat Universitas Negeri Yogyakarta .
- Takari, M. (2009). Ulos dan Sejenisnya dalam Budaya Batak di Sumatera Utara: Makna, Fungsi, dan Teknologi. Makalah pada *Seminar Antarbangsa Tenunan Nusantara*. Malaysia. 12 April 2009.
- Tuasikah, S.R., Sumarah, N. & Widiyanto, K. (2017). Analisis Makna Busana Kebaya pada Upacara Adat Ruwatan Desa Jati Sumber Kecamatan Trowulan Mojokerto. *Jurnal Representamen, Vo. 3, No. 1*.
- Uma, W.K.J., Handayani, D. & Nurgiri, Y. S. (2018). Makna Nyale dalam Upacara Adat Pasola Sebagai Upaya Pelestarian Budaya di Sumba Barat Nusa Tenggara Timur. *Jurnal HISTORIA, Vol 6, No. 2*.
- Wardi, L. H. (2012). Pembentukan Konsep Ruang Perempuan pada Lingkungan Hunian Tradisional Suku Sasak di Dusun Sade Kecamatan Pujut Kabupaten Lombok Tengah . *Media Bina Ilmiah, Vol. 6, No. 2* .
- Waterson, Roxna, *The Living House, An Anthropology of Architecture in South-East Asia*.
- Widyastuti, S.H. (2015). Latar Sosial dan Politik Penggunaan Busana Adat dan Tatakrama di Surakarta dalam Serat Tatakrama Kedhaton. *Jurnal Ikadbudi, Vol. 4*.
- Wawasan Edukasi. 2017. *Pengertian dan Macam-macam hipotesis Beserta Contohnya*, <http://www.wawasan-edukasi.web.id/2017/08/hipotesis.html>. (diakses 29 April 2019)
- Yuke Ardhiati, *Bung Karno Sang Arsitek: Kajian Artistik Karya Arsitektur, Tata Ruang Kota, Interior, Kriya, Simbol, Mode Busana, dan Teks Pidato 1926-1965* (Depok: Komunitas Bambu, 2005).

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1. Tabel data wawancara

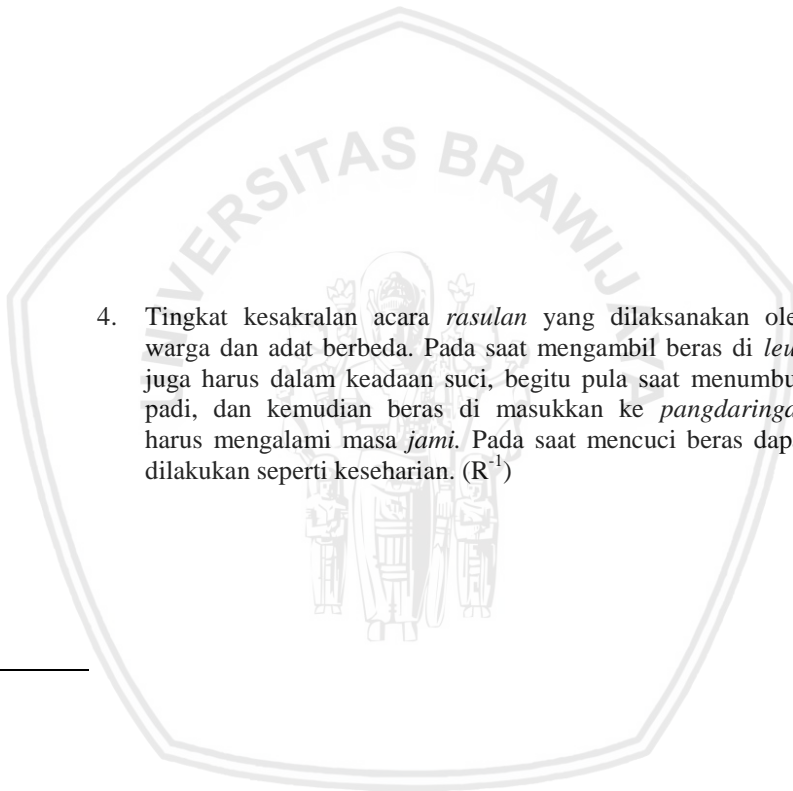
Karakteristik Data	Data dari Responden	Data dari Keyperson
<p>1. Aktivitas ritual budaya padi</p>	<p>1. Perempuan yang dapat melakukan prosesi <i>nutu rasul</i> adalah yang belum pernah menstruasi dan yang sudah menopause. Karena <i>rasulan</i> adalah acara sakral. Namun <i>nutu</i> untuk kebutuhan sehari-hari dapat dilakukan oleh siapapun.</p> <p>Prosesi <i>nutu nganyaran, ponggokan, dan rasulan</i> selalu diawali oleh <i>Ema Alit</i>, dan diikuti oleh para perempuan yang sedang tidak dalam masa menstruasi, utamanya <i>nutu</i> untuk acara <i>rasulan</i>. (R⁻¹)</p> <p>2. Tugas perempuan yang dalam masa produktif adalah membantu menyiapkan makanan, dan membantu kegiatan lain yang tidak berurusan dengan padi dan menumbuk.</p> <p>Golongan perempuan yang tidak boleh mengikuti prosesi <i>nutu rasul</i> dikarenakan kesakralan dari acara <i>rasulan</i> itu sendiri, maka yang melaksanakannya harus yang dalam kondisi suci. Karena perempuan yang dalam masa menstruasi sedang mengeluarkan darah kotor sehingga dianggap tidak bersih. (R⁻¹)</p> <p>3. Kegiatan <i>rasulan</i> yang dilaksanakan oleh warga hampir sama dengan dilakukan oleh adat. Yang melaksanakan acara <i>rasulan</i> harus dalam keadaan suci, dan diawali dengan</p>	<p>1. Pada saat prosesi <i>nutu rasul</i> harus dilaksanakan oleh perempuan yang dalam masa bersih, yaitu perempuan yang belum mendapatkan menstruasi dan yang sudah melewati masa menstruasi selama tiga tahun (<i>menopause</i>). <i>Ema Alit</i> berperan mengawali kegiatan <i>nutu rasul</i> dengan membaca doa terlebih dahulu, kemudian menumbuk sebanyak tiga, lima, tujuh, atau sembilan kali ketukan (jumlah ketukan harus ganjil).</p> <p>2. Perempuan yang diluar kategori bersih tidak dapat berpartisipasi dalam segala kegiatan yang berurusan dengan padi dan turunannya. yang dimaksud dengan perempuan yang tidak bersih pertama, yaitu perempuan yang dalam masa produktif (baik ketika sedang dan tidak menstruasi maupun yang dalam masa menstruasi) tugas mereka adalah membantu memotong sayur, mencuci piring, yang terpenting adalah tidak berurusan dengan padi hingga menjadi nasi.</p> <p>Kategori kedua adalah perempuan yang tidak pernah mengalami masa menstruasi selama hidupnya, yang disebut dengan <i>balangantrang</i>, adalah mereka yang tidak dapat dikatakan sebagai laki-laki ataupun perempuan. Tidak dapat dikatakan sebagai laki-laki karena sejatinya mereka adalah perempuan, namun tidak dapat juga disebut sebagai perempuan karena mereka tidak pernah mengalami masa menstruasi, dan yang tidak pernah mengalami menstruasi adalah laki-laki. Tugas perempuan kategori ini sama dengan perempuan yang dalam masa produktif, hanya membantu menyiapkan sayur dan segala hal yang tidak berurusan dengan padi dan turunannya.</p> <p>3. Serangkaian acara <i>seren taun</i> diakhiri dengan acara <i>rasulan</i>. Acara berlangsung selama satu minggu, prosesi adat terjadi di hari Minggu, ditutup dengan <i>rasulan</i> pada hari Senin.</p>

bebersih, keramas menggunakan sekam padi, dan segala perabot yang digunakan untuk memasak nasi baik *dulang*, *seeng*, *aseupan* dan yang lainnya harus dicuci bersih sebelum digunakan untuk masak. (R¹)

Apabila sudah jatuh wayahnya *rasulan*, supaya tetap terjaga kebersihannya *Ema Alit* mengatur dengan mengkonsumsi pil Kb. Sehingga *Ema Alit* belum pernah kedatangan menstruasi ada saat acara *rasulan*. Jika sudah ditetapkan waktu pelaksanaan *rasulan* namun ternyata *Ema Alit* dalam kondisi menstruasi, maka acara tidak terselenggara hingga *Ema Alit* dalam keadaan bersih

Sebelum memulai memasak nasi untuk prosesi *nganyaran* dan *rasulan*, *Ema Alit* dan ibu-ibu harus *bebersih* terlebih dahulu, dan keramas menggunakan *merang* (sekam padi) yang dilakukan bersama-sama sekitar 20 orang di dalam ruang cuci beras. *Bebersih* diawali oleh *Ema Alit* dengan membacakan doa, yang kemudian diikuti oleh ibu-ibu, kemudian wudhu. Setelah *bebersih* kemudian memakai baju, yaitu kutang pola, *karembong*, dan *sinjang*.

Prosesi selanjutnya adalah membersihkan semua peralatan yang digunakan untuk memasak nasi, termasuk juga *seeng* yang kemudian akan digunakan untuk membuat air *seeng*, yaitu air yang dimasukkan kedalam *seeng* yang telah dibacakan doa, air ini kemudian akan digunakan oleh para ibu untuk memasak nasi di rumah masing-masing, dan juga digunakan untuk memasak nasi di *Imah Gede*. Prosesi membuat air *seeng* dilakukan pada saat *sedekah ruwah* dan *sedekah mulud*

- 
4. Tingkat kesakralan acara *rasulan* yang dilaksanakan oleh warga dan adat berbeda. Pada saat mengambil beras di *leuit* juga harus dalam keadaan suci, begitu pula saat menumbuk padi, dan kemudian beras di masukkan ke *pangdaringan* harus mengalami masa *jami*. Pada saat mencuci beras dapat dilakukan seperti keseharian. (R¹)
5. *Ema Alit* menumbuk padi dan memasak nasi sebanyak dua kai dalam setahun, yaitu pada saat acara *rasulan* dan *nganyaran*. Pada saat inilah *Ema Alit* melaksanakan puasa diam dengan mengunyah sirih supaya tidak kagok. Puasa ini dimulai dari mengambil beras di *pangdaringan*, mencuci, memasak nasi, hingga memasarahkan nasi kepada *Abah* barulah *Ema Alit* dapat berbicara, makan, dan minum.

Saat prosesi mencuci beras *Ema Alit* berdoa terlebih dahulu kepada leluhur, nenek moyang, dan pencipta, sebagai wujud rasa syukur diberi kesempatan untuk mengolah hasil panen. Atribut yang digunakan adalah *karembong*, *kutang nini*, *sinjang*, *boeh* (sebagai penutup kepala), dan rambut harus digulun. Prosesi mencuci beras

5. Untuk memasak nasi kebutuhan sehari-hari dapat dilakukan oleh semua perempuan, tidak harus perempuan yang dalam masa suci. (R¹)

6. Padi yang digunakan untuk prosesi *nganyaran* biasanya berjumlah 1500-1800 *pocong*. Padi yang akan ditumbuk adalah padi yang baru dipanen, padi yang belum dipestakan, yaitu padi yang belum dimasukkan ke dalam *leuit*.

Padi yang baru diperjalankan dari lingkungan agrikultur ini kemudian diletakkan di bale warga, dan dipisahkan berdasarkan kelompoknya, diantaranya adalah padi yang akan ditumbuk untuk *nyangu pare anyar* dan padi sumbangan warga.

Padi yang diambil dari *leuit* adalah yang sudah berusia satu sampai dua tahun yang akan ditumbuk untuk membuat tepung, sebagai bahan membuat kue. (R³)

7. Setiap acara harus memakai *rerujakan*, karena *rerujakan* adalah wujud persembahan kepada leluhur. Pada saat acara *rasulan* yang dilakukan oleh warga pun *rerujakan* turut hadir dalam menu selamatannya. (R¹)

8. Penataan makanan yang disajikan pada saat *rasulan* diatur dengan cara tertentu, misalnya disamping nasi harus ada ikan, daging, dan sayur. Terdapat rumus tertentu untuk menata makanannya. Berbeda jika mengadakan selamatannya sendiri di rumah, maka penataan makanan lebih kondisional. (R¹)

ini berbeda dengan aktivitas mencuci beras di hari-hari biasa, pada saat *Emak Alit* mencuci beras pintu tempat cuci harus ditutup, karena padi dipersonifikasikan dengan perempuan, pada saat mencuci beras sama dengan memandaikan perempuan, sehingga privasinya harus dijaga.

5. Pada saat acara *rasulan* biasa (bukan *seren taun*) memasak nasi dapat dilakukan oleh *Emak Wok* atau Teh Uat sebagai keturunannya.

6. *Ngadiukeun* dilaksanakan pada hari jumat, yang dilakukan oleh *Emak Alit* dan *Abah*. Kemudian beras di tumbuk, setelah itu di bawa ke *pangdaringan imah gede* untuk mengalami masa transisi selama satu minggu, baru dapat dimasak pada hari jumat, satu minggu setelah padi di tumbuk.

Nutu nganyaran dilaksanakan pada hari jumat. Sedangkan *nutu rasul* hari senin, bertepatan juga setelah *seren taun* adalah hari senin

Pada saat *nutu nganyaran* biasanya *Emak Alit* hanya membawa tiga *pocong* padi untuk mengawali prosesi menumbuk padi. Kegiatan menumbuk ini dilakukan hingga bulir beras sudah jatuh semua, kemudian dilanjutkan oleh ibu-ibu. Setelah sudah menjadi beras bersih *Emak Alit* mengawali membawa beras untuk dimasukkan ke *pangdaringan*

7. Menu *rerujakan* selalu hadir disegala acara sebagai wujud penghormatan kepada leluhur. Jumlah *rerujakan* harus ganjil, dan terbuat dari berbagai macam buah dan minuman, dapat menggunakan apapun yang dimiliki dan disenangi oleh leluhur. Setelah itu didoain terlebih dahulu di *pangdaringan*

8. Menu yang wajib hadir saat *rasulan* adalah ayam putih-kuning. Yaitu ayam yang memiliki tampilan luarnya putih dan dagingnya berwarna kuning. Ayam ini biasa diperoleh dari hasil ternak warga. Ketika memasak tidak boleh dicicipi, hanya boleh di rasa menggunakan indera penciuman dan di raba teksturnya.



-
2. Elemen (bangun & artefak) arsitektur budaya padi
-

Pada saat acara *pare nyiram* semua menu yang digunakan adalah bubur. Diantaranya adalah bubur bolohok, bubur sair, dan bubur sumsum

Saat acara *nganyaran* menu yang disajikan adalah segala macam masakan, dan ikan-ikan yang diperoleh dari sungai Cipulus dan Cibareno, yang biasa bertugas untuk mencari ikan ini adalah Aki Sarban

Pada saat acara *opatwelasan* membuat *papais* (kue basah) dan rerujakan. Misalkan acara jatuh pada hari Jumat maka pada hari Kamis jam 4 sore *ngisikkan* beras, besok paginya pada hari Jumat ditumbuk untuk dijadikan tepung, kemudian dibawa ke *imah gede* untuk dijadikan kue, untuk kemudian dipasang untuk acara syukuran.

Untuk acara *pare nyiram*, *pamageran*, *mipit*, dan *nganyaran*, *pongokan*, *nyimbur*, dan *seren tahun* menu yang dibuat adalah kue basah dan *keuyeup* (kepiting kecil dan udang kecil dari sungai)

Sakueh merupakan syukuran yang semua menunya menggunakan kue, prosesi *sakueh* biasanya terdapat pada acara hajadan dan utamanya pada saat acara *seren taun*. Prosesi *sakueh* ini dilaksanakan pada saat tengah malam, yaitu jam 12 malam. Sebelum prosesi *sakueh*, pada malam yang sama sekitar jam 20.00 dilaksanakan syukuran lauk pauk, sayur, dan ayam. Acara *seren taun* ini dilaksanakan pada hari Minggu malam Senin.

Ngadeungkapkeun yaitu pesembahan khusus untuk leluhur, misalnya leluhur *Ema Alit* yang berada di Jawa dapat diletakkan dimanapun, yang penting aman dan terhindar dari keramaian, yang memasrahkan kepada leluhur adalah keturunannya, atau jika berhalangan dapat diwakilkan kepada orang yang dipercayai, atau kepada pasangan hidupnya.

a. <i>Leuit</i>	<p>1. Pada saat prosesi <i>ngadiukeun</i> (mendudukkan) sepasang padi dihadiri oleh sepasang suami-istri</p> <p>Laki-laki berperan memasukan padi ke dalam <i>leuit</i> (<i>ngunjal</i>) dan yang mengeluarkan padi (kehidupan) adalah perempuan. Yang mengolah padi pada saat di huma dan sawah adalah laki-laki, namun ketika padi akan dimasak menjadi nasi, semua tugas itu dilakukan oleh perempuan. (R⁻²)</p> <p>2. Setelah mengambil beras dari <i>leuit</i> jika dalam jumlah yang sedikit bisa langsung ditutu, namun jika padi yang diambil jumlahnya banyak dilakukan proses <i>ngahudang</i>, prosesi menumbuk dapat dilakukan dihari lain.</p> <p><i>Ngahudang</i> adalah prosesi menumpuk padi secara khusus di dalam <i>leuit</i>, dan sudah di <i>tetepkeun</i> dengan cara khusus. Ibarat manusia yang sedang tidur harus dibangunkan dahulu supaya tidak kaget ketika diangkat, sehingga harus dibangunkan terlebih dahulu, dan disisihkan untuk kemudian ditumbuk. (R⁻¹)</p> <p>3. Pengambilan padi di <i>leuit rurukan</i> untuk kebutuhan sehari-hari hanya dapat dilakukan pada hari senin dan rabu. Petugasnya adalah Ibu Maju Meti.</p> <p>Waktu yang diperbolehkan untuk mengambil padi di <i>leuit</i> setiap warga berbeda-beda, tergantung dari hari lahir Ibu di rumah tangga itu. Jika bertepatan dengan hari lahir Ibu, maka hanya boleh memasukkan padi saja. (R⁻¹ & R⁻³)</p>	<p>1. <i>Ngadiukeun</i> dilaksanakan pada hari jumat, yang dilakukan oleh <i>Ema Alit</i> dan <i>Abah</i>. Kemudian beras di tumbuk, setelah itu di bawa ke <i>pangdaringan imah gede</i> untuk mengalami masa transisi selama satu minggu, baru dapat dimasak pada hari jumat, satu minggu setelah padi di tumbuk.</p> <p>2. <i>Ema Alit</i> biasanya <i>ngahudang</i> sebanyak 500 pocong yang kemudian ditertibkan/ di <i>diukkeun</i>. Jika <i>ngahudangnya Ema Alit</i> yang 500 tadi sebelum habis bisa siapa saja yang mengambil, biasanya yang bertugas mengambil di <i>leuit</i> adalah Aki Jupri. Jika 500 pocong itu tadi sudah habis maka <i>Ema Alit</i> akan ke <i>leuit</i> lagi untuk nahudang lagi yang kemudian d tetepin lagi.</p> <p>3. Mengambil beras di <i>leuit rurukan</i> hanya boleh dilakukan pada hari senin dan rabu, kecuali hari itu tidak diperbolehkan.</p> <p>Pada saat <i>nganyaran</i>, <i>sedekah ruah</i>, dan <i>seedekah mulud</i> mengambil beras di <i>leuit</i> harus dalam keadaan suci</p> <p>1. Pada saat <i>Ema Alit nyangu</i> (memasak nasi) di <i>goah</i> terdapat batas yang tidak boleh dilewati oleh semua orang. <i>Ema Alit</i> dibantu oleh ibu-ibu yang berada di depan hawu dan dijaga oleh Aki Karma</p>
b. <i>Saung lisung</i>	-	-
c. <i>Goah</i>	<p>1. Untuk kebutuhan beras yang dimasak keseharian di <i>imah gede</i> biasa dilakukan oleh <i>Ema Wok</i> dan dibantu oleh Teh Uat yang merupakan anak dari <i>Ema Wok</i>. <i>Ema Wok</i> adalah <i>rorokan jero</i> yang memperoleh kepercayaan dari <i>Ema Alit</i> untuk mengatur segala urusan yang berkaitan dengan beras di <i>imah gede</i>. (R⁻³)</p>	<p>1. Pada saat <i>Ema Alit nyangu</i> (memasak nasi) di <i>goah</i> terdapat batas yang tidak boleh dilewati oleh semua orang. <i>Ema Alit</i> dibantu oleh ibu-ibu yang berada di depan hawu dan dijaga oleh Aki Karma</p>

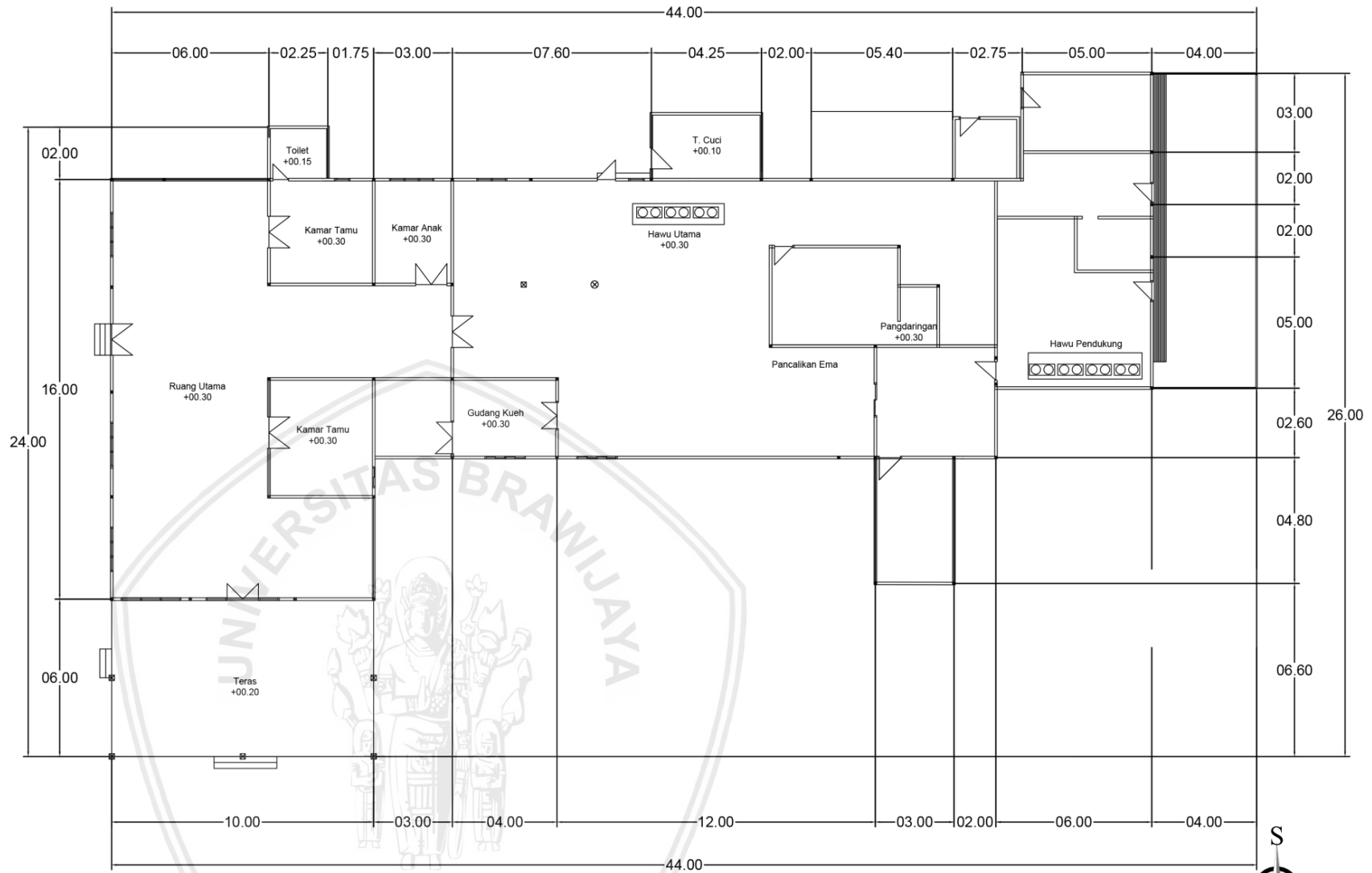
2. Urusan padi dan nasi sejatinya adalah tugas perempuan, namun jika dalam kondisi tertentu, biasa disebut dengan istilah *kagok*, misalnya sedang masak, atau melakukan hal lain maka boleh dibantu oleh orang lain. (R⁻¹ & R⁻³)
2. Untuk kebutuhan rasulan biasa yang memasak nasi tidak harus *Ema Alit*. Bisa dilakukan oleh *rorokan jero* bagian nasi yaitu *Ema Wok* dan biasa dibantu oleh Teh Uat

- d. *Pangdaringan*
1. Yang memiliki kuasa di *pangdaringan imah gede* adalah *Ema Alit* dan dibantu oleh *Ema Wok*. Aktivitas yang berkaitan dengan beras di *pangdaringan* dalam baik itu mengambil atau membereskan beras harus diawali oleh *Ema Alit*. Mengambil beras di *pangdaringan* luar (tempat penyimpanan persediaan di belakang *pangdaringan* utama) setiap hari dilakukan oleh *Ema Wok*.

Pangdaringan adalah tempat yang digunakan untuk menyimpan beras sebagai yang merupakan *entitas Sri*. Setiap rumah selalu memiliki *pangdaringan*, biasanya yang terdatdi rumah warga jika terdapat ruang yang sedikit longgar akan digunakan untuk menyimpan persediaan bahan makanan, namun area untuk menyimpan beras diisahkan dengan korden. Secara keseluruhan apat disebut *goah*. (R⁻¹)

2. Beras yang baru selesai ditumbuk kemudian masuk ke dalam rumah, diletakkan di dalam *pangdarigan*. Beras harus mengalami masa *jami* sebelum dimasak, minimal masa *jami* adalah satu malam untuk kebutuhan masak sehari-hari. Namun untuk acara *nganyaran* masa *jami* bisa tiga,ima, atau tujuh malam.
2. Setelah beras masuk di *pangdaringan* tidak boleh langsung di masak, harus ada masa transisi dulu selama 40 hari dan 1 minggu untuk acara *nganyaran*, yang terhitung dari hari jumat beras ditumbuk, satu minggu kemudian di hari jumat dilakukan prosesi *nyangu nganyaran*
3. Laki-laki boleh memasuki *pangdaringan* namun hanya untuk tujuan membereskan saja, namun untuk mengambil beras harus dari pihak Ibu. (R⁻¹)
3. Pada saat laki-laki membacakan doa di *pangdaringan* atribut yang dipakai adalah baju koko, atau baju lainnya yang penting rapi, dan menggunakan ikat kepala.

Lampiran 2. Denah Imah Gede



Denah Imah Gede

