

DILEMA FEMINIS SEBAGAI REAKSI MASKULIN DALAM TRADISI PERNIKAHAN BUGIS MAKASSAR

Syahrul
Universitas Muhammadiyah Kupang

syahrul842@yahoo.com

Abstrak: This paper seeks to expose feminist existence in the tradition of Bugis Makassar marriage by revisiting the position of Siri 'culture as the emancipation of human values, especially with regard to feminist and masculine essence in marriage. The marriage system shows the unclear direction or unrelatedness between the Siri 'values tradition and the concrete reality of feminist existence. The marriage system of Bugis Makassar is characterized by a shift in tradition which then raises the value of materialism into Siri 'culture. The problem becomes more complicated when faced with "*uang panaik*" tradition that so neutralize myths as a measure of establishment and masculine responsibility, so that the masculine reaction to the tradition of marriage Bugis Makassar feels necessary. Because this is what will create the feminist dilemma in the tradition of marriage.

Keywords: Feminist, Masculine, Tradition of Marriage

Pendahuluan

Sebelum datangnya Islam di Sulawesi Selatan, masyarakat Bugis-Makassar telah memiliki pedoman hidup yang tercatat dalam *Lontarak* yang disebut dengan *Pangngadereng* (aturan-aturan dan tata kehidupan). Di dalamnya dimuat tata nilai yang mengatur kehidupan masyarakat agar tidak terjadi konflik. Tata nilai tersebut ditaati sehingga penyelesaian masalah konflik feminin dan maskulin dalam tradisi pernikahan dapat diselesaikan secara kultural dan secara kekeluargaan.¹ Tradisi penyatuan antara dua jenis kelamin tersebut

¹Muhammad Yusuf, *Bias Gender dalam Kewarisan Menurut Ulama Bugis*, Jurnal Al-Ulum, Vol. 13 No. 2, Desember 2013, h.321-344.

memudahkan untuk melihat bahwa dualitas jenis kelamin ini seperti halnya dualitas jenis apapun yang berpotensi meninggalkan konflik.

Tradisi pernikahan adat Bugis Makassar layaknya pernikahan pada umumnya yaitu pernikahan yang memiliki makna penyatuan dua jenis kelamin yang berbeda melalui ikatan pernikahan. Namun masyarakat Bugis Makassar memiliki perspektif yang berbeda dalam menilai pernikahan tersebut. Menurutny, pernikahan adat Bugis Makassar adalah pernikahan yang syarat pencitraan status sosial seseorang. Selain itu, masyarakat Bugis Makassar juga memiliki perspektif bahwa pernikahan adat Bugis Makassar adalah pernikahan yang terdapat unsur komersil di dalamnya. Hal ini dapat dilihat pada saat proses pelamaran, dimana calon mempelai laki-laki diharuskan memenuhi syarat untuk membayar *uang panaik* dengan jumlah yang cukup besar. Di samping itu, prosesi pesta pernikahan adat Bugis Makassar juga identik dengan pembiayaan yang cukup mahal. Apabila orang tersebut tidak mengadakan pesta yang meriah dan menjalankan ritus pernikahan adat Bugis Makassar maka orang tersebut akan menjadi “buah bibir” oleh orang lain karena dinggap hamil sebelum menikah.²

Pernikahan dalam adat Bugis Makassar memiliki tujuan yang sama dengan pernikahan pada umumnya di Indonesia, yaitu susunan-susunan serta organisasi rumah tangga yang menghasilkan komoditi-komoditi pokok dan layanan-layanan rumah tangga; seksualitas yang memola dan memuaskan keinginan manusia; keakraban yang memolakan dan memuaskan kebutuhan-kebutuhan emosional manusia untuk penerimaan, persetujuan, cinta, dan rasa harga diri; negara dan

²Alfian Saktidarmanto, *Perspektif Pemuda Komunitas Bugis Terhadap Pernikahan Adat Bugis di Desa Kedungrejo Kecamatan Muncar Kabupaten Banyuwangi Jawa Timur*, Skripsi S1 Universitas Jember, Tidak Diterbitkan, 2014., h. 8-20.

agama yang menciptakan aturan-aturan dan hukum-hukum suatu komoditas dan menetapkan definisi publik yang dilembagakan atas dasar tradisi kebudayaan.³

Lebih jauh lagi, tradisi pernikahan masyarakat Bugis Makassar juga bertujuan sebagai pengorganisasian maskulin dan feminis. Istilah maskulin dan feminis digunakan secara simetris semata-mata sebagai masalah bentuk, layaknya kertas-kertas resmi. Dalam aktualisasinya, Beauvoir mengatakan bahwa hubungan antara kedua jenis kelamin ini tidak persis seperti dua arus listrik, karena laki-laki mewakili baik arus positif dan arus netral, sebagaimana diindikasikan dengan pemakaian kata laki-laki, sebaliknya dia membandingkannya dengan anggapan perempuan hanya mewakili hal-hal yang berkonotasi negatif, yang didefinisikan oleh kriteria-kriteria terbatas, tanpa adanya hubungan timbal balik.⁴

Tradisi pernikahan banyak ditentang oleh beberapa kaum feminisme, salah satunya adalah Beauvoir dalam *The Second Sex*. Dia mengkritik pernikahan dalam tradisi umat beragama dan baginya pernikahan hanyalah pelanggeng *borjuasi* semata.⁵ Lebih jauh lagi, Virginia Woolf mengkritik bahwa pernikahan hanya akan mengantarkan wanita pada keterasingan.⁶ Kritik Beauvoir dan Woolf tersebut memiliki keterkaitan dengan tradisi pernikahan Bugis Makassar. Hal ini karena, masyarakat Bugis Makassar pada umumnya adalah Islam, yang kemudian dipadukan dengan kebudayaan, yaitu

³George Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 257.

⁴Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, (Yogyakarta: Pustaka Prometheus, 2003), h. 78.

⁵*Ibid.*, h. 69.

⁶Sue Thornham, *Teori Feminis dan Cultural Studies*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2010), h. 57.

Uang Panaik, sehingga sistem pernikahan ini melahirkan banyak penguasa wanita bila dibandingkan dengan kerajaan-kerajaan di tempat lainnya di dunia. Kekuasaan tersebut diperoleh melalui sistem patrilineal yang mempertahankan pewarisan kemurnian darah *Tomanurung*, antara lain; *anak pattola*, *anak rajeng*, *anak ceraq*.⁷ Dengan prinsip inilah, sistem keturunan bilateral menyebabkan perempuan tertentu dapat menjadi penguasa atau ratu.⁸

Eksistensi Feminisme

Teori feminisme muncul di Prancis sebagai respons feminis terhadap ide-ide filosofi, kesusastraan, dan psikoanalisis yang diciptakan laki-laki. Wakilnya yang paling awal adalah Simone de Beauvoir di dalam *The Second Sex*, suatu eksistensialisme feminis yang diciptakan sebagai bagian dari proyek eksistensialisme yang lebih besar. Untuk itu dia bermitra dengan Jean-Paul Sartre. Mereka pertama kali bertemu di *Ecole Normale Supérieure*, sebuah universitas ternama dan paling bergengsi di saentaro Prancis dan segera setelahnya keduanya tak terpisahkan. Sartre dan Beauvoir hidup serumah tanpa menikah, baik keduanya memiliki perspektif negatif atas pernikahan yang dianggapnya sekedar melanggengkan lembaga *borjuasi*. Mereka menganggap bahwa, tidak seperti semua hal didunia ini, manusia dibedakan oleh fakta bahwa esensi mereka (apa sebenarnya mereka) mengikuti eksistensinya, yakni manusia bebas untuk (terkutuk untuk bebas) menciptakan dirinya sendiri.⁹

⁷*Anak pattola* adalah anak seorang raja atau bangsawan tinggi kawin dengan seorang perempuan bangsawan tinggi. *Anak rajeng* adalah anak seorang bangsawan tinggi kawin dengan bangsawan menengah. *Anak ceraq* adalah anak seorang bangsawan tinggi kawin dengan seorang perempuan biasa atau perempuan bukan bangsawan.

⁸Abdul Latif, *Politik Pernikahan dan Pola Pewarisan Kekuasaan di Konfederasi Ajatappareng, Sulawesi Selatan*, Jurnal Paramita, Vol.24 No.1, Januari 2014, h. 78-91.

⁹George Ritzer, *Teori ...*, h. 324.

Konsekuensi dari kebebasan tersebut adalah tak berlakunya berbagai aturan Tuhan, nilai dan norma dalam masyarakat bagi dirinya. Implikasi yang demikian menuntut manusia guna menciptakan nilai dan norma bagi dirinya. Dalam ranah feminisme eksistensial di atas, dapat dimisalkan dengan tak berlakunya status berikut peran yang diajukan agama maupun masyarakat bagi perempuan. Dalam tataran sosial, umumnya wanita ditempatkan sebagai makhluk yang seharusnya bertutur kata sopan, lemah lembut, menjaga aurat, tidak “berkeliaran” di malam hari dan sebagainya. Bagi seorang feminis eksistensial, hal tersebut tak berlaku baginya, ia bebas menjadi apapun yang diinginkan. Feminis eksistensial memiliki kuasa penuh untuk menentukan status dan perannya sendiri berikut mendobrak tatanan nilai dan norma sosial yang telah mapan.¹⁰

Kemantapan Beauvoir memihak eksistensialisme dalam upaya emansipatoris perempuan setidaknya dimotivasi oleh beberapa hal:

(1) ketidakpuasannya atas perspektif biologis dalam menjelaskan fenomena pria *vis a vis* wanita. Di satu sisi, Beauvoir menerima penjelasan perspektif biologis terkait proses reproduksi perempuan sebagai bentuk perendahan diri, namun di sisi lain ia menolak pengaruh signifikan atasnya bagi kedudukan perempuan yang dianggap inferior ketimbang laki-laki, (2) penolakannya atas psikologi Freudian yang menilai inferioritas perempuan dibandingkan laki-laki disebabkan ketiadaan penis yang kemudian menimbulkan kekecewaan pada sang ibu sehingga memunculkan *elektro kompleks*-kecintaan pada ayah disertai upaya keras perempuan untuk menjadi laki-laki, dan (3) penolakan atas konsep ekonomi Marxis yang ditegaskan Engels bahwa pembedaan antara perempuan dan laki-laki terkait penentuan upah berdasarkan gender wanita yang diupah lebih rendah ketimbang pria, bakal berakhir ketika kapitalisme

¹⁰Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, (Yogyakarta: Pustaka Prometheus, 2003), h. 132.

ditumbangkan dan seluruh alat produksi dimiliki merata baik oleh pria maupun wanita.¹¹

Dengan demikian dapatlah dianalisis bahwa, ketiga alasan di atas yang menjadikan eksistensialisme sebagai tempat peraduan terakhir Beauvoir dalam upayanya merumuskan bentuk-bentuk pemikiran bagi pembebasan kaum hawa. Beauvoir yakin implementasi eksistensialisme Sartre dalam ranah feminitas berupaya melakukan pembebasan wanita dengan jalan memunculkan kesadaran terkait hakekat perempuan yang pada dasarnya adalah bebas sebeb-bebasnya, atau dengan kata lain ia adalah kebebasan itu sendiri, dapat menjadi apa pun yang diinginkannya, menembus batas-batas struktur yang ada, keberadaannya di dunia ini adalah sendiri dan oleh karenanya ia syarat hidup secara otentik, ia memiliki pilihan bebas yang sering kali tak disadarinya, bahkan kematian pun menjadi salah satu bentuk pilihan bebas dalam hidupnya.¹²

Lebih jauh lagi, kaum feminisme mengaggap bahwa seseorang tidak lahir sebagai seorang wanita atau laki-laki tetapi mereka ada atas konstruksi sosial masyarakat. Reaksi feminisme kemudian adalah dengan membuat teori yang lebih menguntungkan posisinya. Teori feminis tersebut adalah sistem ide yang digeneralisasi, meliputi banyak hal tentang kehidupan sosial dan pengalaman manusia yang dikembangkan dari suatu perspektif yang berpusat pada wanita di dalam dua cara: (1) Titik tolak semua penyelidikan adalah situasi-situasi dan pengalaman-pengalaman wanita di dalam masyarakat dan

¹¹*Ibid.* h., 20.

¹²Simone de Beauvoir, *Second ...*, h. 109.

(2) teori tersebut berusaha melukiskan dunia sosial dari posisi khas yang menguntungkan wanita.¹³

Berdasarkan pada teori tersebut, kaum feminisme mendekonstruksi sistem-sistem pengetahuan yang mapan dengan menunjukkan bias dan politik gender yang membingkai dan menginternalisasi ke dalam masyarakat. Tetapi feminis sendiri telah menjadi subjek perelatifan dan tekanan-tekanan dekonstruksi dari dalam perbatasan-perbatasan teoritisnya sendiri. Tekanan-tekanan yang lebih kuat berasal dari wanita dengan kulit berwarna, wanita di dalam masyarakat poskolonial, wanita kelas pekerja, dan para lesbian.

Para aktivis feminis tersebut, berbicara dari pinggir ke pusat, menunjukkan bahwa ada banyak wanita dengan situasi yang berbeda, dan bahwa ada banyak sistem pengetahuan yang berpusat pada wanita yang menentang, baik klaim-klaim pengetahuan mapan beraliran laki-laki maupun setiap klaim feminis hegemonik tentang pendirian wanita yang uniter.¹⁴ Hal ini ditandai dengan munculnya dua tahap reaksi feminis yang tidak lepas dari kritik feminisme sebelumnya yang kemudian memunculkan kembali kritik yang baru.

Pertama, feminisme era modern, yaitu feminisme gelombang pertama dengan perkembangan teknologi sepanjang abad ke-19 merevolusi kerja di luar rumah. Misalnya, penyaluran air untuk kebutuhan sehari-hari dengan sekali putar keran meringankan beban ibu rumah tangga yang dulu harus mondar-mandir ke sumur menimba dan menjinjing ember ke dalam rumah, namun hal ini melahirkan kritik bahwa teknologi menamatkan perjumpaan ibu rumah tangga dengan teman-temannya di sumur setempat. Lebih jauh lagi, pada abad ke-20,

¹³George Ritzer, Teori ..., h. 432.

¹⁴ George Ritzer, Teori ..., h. 321.

teknologi merubah kenyataan material pekerjaan rumah tangga yaitu radio serta televisi mulai bertindak sebagai pengganti obrolan komunitas. Industri pun mulai memproduksi mesin-mesin untuk kerja bayangan.¹⁵

Kedua, feminisme era postmodern, yaitu feminisme gelombang ketiga atau feminis multikulturalisme yang digunakan di dalam dua pengertian untuk melukiskan respons-respons wanita kulit berwarna, lesbian, dan wanita kelas pekerja terhadap ide-ide wanita profesional kulit putih yang mengklaim sebagai suara feminisme gelombang kedua dan untuk melukiskan ide-ide feminis yang akan menjalani kehidupan dewasa mereka pada abad ke-21. Fokus utama feminisme gelombang ketiga mempertanyakan konsep wanita yang begitu sentral bagi pendirian-pendirian teoritis lainnya yang menanyakan apa implikasi-implikasi yang dihasilkan dari menerima konsep wanita yang sudah dikenal dalam analisis sosial. Lebih jauh lagi, teori postmodernis telah mempengaruhi teori feminis secara umum yaitu dia sudah menantang secara radikal pertanyaan sentral mengenai semua teori feminis, dengan mengembangkan suatu argumen filosofis tentang; apa yang sebenarnya dimaksud oleh kategori wanita dan apakah ada suatu hubungan yang koheren antara seks, gender, dan seksualitas.¹⁶

Kritik Feminisme dalam Materialisme Pernikahan Bugis Makassar

Di antara tahun 1920 dan 1960, pemikiran dan aktivitas feminis surut sebagian karena suatu perasaan anomie yang dihasilkan oleh kemenangannya mendapat hak pilih. Sebagian karena menanggapi krisis-krisis sosial, perang dunia I dan sesudahnya, depresi besar,

¹⁵ Ivan Illich, *Matinya Gender*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 59.

¹⁶George Ritzer ..., h. 345.

perang dunia II dan sesudahnya, dan perang dingin 1990-an.¹⁷ Lebih jauh lagi, Illich mengungkapkan bahwa pudarnya feminisme merupakan kondisi yang menentukan bangkitnya kapitalisme dan munculnya gaya hidup yang bergantung pada komoditas produksi industri.¹⁸ Illich mengatakan bahwa:

“Para feminis berjuang menuntut kesetaraan tanpa menyadari (sebenarnya mereka sadar, cuma sengaja tak mengindahkan) bahwa kesetaraan gender hanya mitos karangan masyarakat industrial yang seksis; yang bahkan sudah memproduksi semacam ‘kacamata kuda bagi semua anggotanya, termasuk feminis sendiri”. Kritik feminis dapat dilihat dalam gaya hidup industri komersil. Misalnya membedakan prosedur memasak telur di masa silam. Ketika seorang ibu rumah tangga modern pergi ke pasar, memilih telur, membawanya pulang dengan mengendarai mobil, naik ke apartemen di lantai tujuh dengan memakai lift, memutar tombol kompor, mengambil mentega dari lemari es, dan menggoreng telur, ibu rumah tangga itu menambah nilai pada komoditas (telur) di tiap langkah yang dilaluinya di pasar ke dapur. Sedangkan neneknya dulu tidak begitu. Nenek mencari telur di kandang ayam, mengambil sepotong lemak yang sudah ditiriskannya kemarin, menyalakan beberapa potong kayu yang dikumpulkan anak-anaknya dan menambahkan garam yang dibelinya.¹⁹

Contoh di atas menjernihkan perbedaan ekonomis antara pekerjaan rumah tangga si ibu modern dengan neneknya. Kedua perempuan itu menggoreng telur, tetapi hanya seorang yang menggunakan komoditas yang dipasarkan serta barang-barang produksi yang sangat sarat kapital: mobil, lift, alat-alat bertenaga listrik. Sang nenek menjalankan tugas-tugas perempuan yang spesifik gender dalam menciptakan subsistensi. Namun pekerjaan rumah tangga baru yang dilaksanakan oleh kebanyakan perempuan modern juga lebih

¹⁷ *Ibid.*, h. 378.

¹⁸ Ivan Illich, *Matinya ...*, h. 89.

¹⁹ *Ibid.* h., 25

menimbulkan kesepian, lebih membosankan, lebih impersonal, lebih mencemari waktu. Konsumsi valium dan kecanduan telenovela sering dianggap sebagai indikator tekanan batin yang baru dan bercampur aduk.²⁰

Matrealisme Pernikahan Bugis Makassar

Seiring dengan banyaknya kritik terhadap feminisme, Illich juga mengkritik gender kedaerahan yang selalu memantulkan keterkaitan antara budaya lokal dan budaya material yang mendua dengan laki-laki serta perempuan yang hidup mengacu pada aturan-aturannya dan tradisi kebudayaan. Hal ini disebut jenis kelamin sosial yang membela daya kerja, daya seksual, watak, atau kecerdasan menjadi dua, dan ia merupakan hasil diagnosis (diskriminasi) atas penyimpangan-penyimpangan dari norma abstrak tanpa gender yang membentuk manusia.²¹

Berdasarkan pada sejarah kebudayaan Bugis Makassar, pernikahan golongan bangsawan dengan bukan bangsawan (kalangan budak) pada zaman dahulu dilarang keras, dimana pernikahan tersebut menimbulkan penurunan derajat kebangsawanan dan *Siri'*. Budak dahulunya berasal dari masyarakat yang menyerahkan diri kepada orang lain karena miskin, masyarakat yang melanggar hukum dan masyarakat yang kalah perang lalu dijual. Budak dianggap sebagai masyarakat yang telah kehilangan *Siri'* atau status harga diri dan kehormatannya.²²

Salah satu penanda status yang digunakan dalam masyarakat Bugis Makassar yang bisa dilihat dalam proses pernikahan adalah *Uang*

²⁰ Ivan Illich, *Matinya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 87.

²¹*Ibid.*, h. 80.

²² Susan Bolyard Miller, *Pernikahan Bugis: Refleksi Status Sosial dan Budaya dibaliknya*, (Makassar: Ininnawa, 2009), h. 102.

Panaik (uang belanja). Dalam masyarakat Bugis Makassar, kesesuaian antara *Uang Panaik* harus tidak jauh berbeda dengan status kebangsawanan seseorang. Saat ini *Uang Panaik* telah mengalami pergeseran paradigma yaitu dianggapnya sebagai bagian dari budaya *Siri'* dan bisa terjadi negosiasi untuk menentukan nilai tukar antara *Uang Panaik* dengan wanita. Hal ini terbukti dalam hasil penelitian Latif, bahwa masyarakat Bugis Makassar, terutama Bugis Bone mempunyai aturan adat yang menurutnya sedikit berlebihan terutama mengenai harga diri dan martabat *Siri'* dalam pernikahan. Mereka menganggap bahwa semakin tinggi mahar dan *Uang Panaik*, maka semakin merasa terhormat pihak wanita.²³

Hasil penelitian tersebut di atas menunjukkan bahwa masyarakat menganggap mahar sebagai salah satu bentuk ukuran status seseorang di masyarakat sehingga bisa menimbulkan *Siri'*. Pendapat tersebut menunjukkan bahwa telah terjadi satu bentuk perubahan dalam masyarakat, dalam hal ini menyangkut negosiasi *Uang Panaik*, dan yang lebih memprihatinkan adalah budaya *Siri'* telah disejajarkan dengan konsep *matrealisme*. Fakta bahwa nilai *Uang Panaik* yang tinggi menimbulkan perasaan bangga bagi orang tua dan keluarga mempelai wanita, sebaliknya apabila *Uang Panaik* yang diberikan sedikit, maka masyarakat akan menganggap mempelai wanita hamil sebelum menikah.²⁴

Kritik Terhadap Struktur Pernikahan Bugis Makassar

Perspektif struktural memandang adanya suatu tema yang selalu berulang di dalam analisis feminis ialah masalah pencapaian kesetaraan di dalam pernikahan. Tema tersebut diberi perumusan

²³Abdul Latif, Politik Pernikahan dan Pola Pewarisan Kekuasaan di Konfederasi Ajatappareng, Sulawesi Selatan, *Jurnal Paramita*. Vol.24 No.1, Januari 2014, h. 78-91.

²⁴*Ibid.*, h. 78-91.

klasiknya di dalam studi Jessie Bernard, *The Future of Marriage*. Bernard menganalisis pernikahan sebagai hal yang sekaligus merupakan sistem budaya dari kepercayaan-kepercayaan dan ide-ide, susunan institusional peran-peran dan norma-norma, dan suatu kompleks pengalaman-pengalaman interaksional bagi wanita dan pria individual.

Secara struktural ada dua pernikahan di dalam setiap pernikahan institutional: pernikahan pria, yaitu sang suami percaya dia dikekang dan dibebani, sambil mengalami apa yang didiktekan oleh norma-norma otoritas, independensi, dan hak untuk mendapatkan layanan domestik, emosional, dan seksual yang diberikan oleh istri; dan pernikahan wanita, yaitu istri mengukuhkan kepercayaan kultural akan pemenuhan, sambil mengalami secara normatif diperintah untuk tidak berdaya dan ketergantungan, kewajiban untuk memberikan pelayanan domestik, emosional, dan seksual, dan berangsur-angsur lenyaplah diri wanita muda independen yang dulu dimilikinya sebelum menikah.²⁵

Illich mengkritik para antropolog struktural yang menempatkan pasangan konjugal (suami-istri; keluarga inti) di pusat ilmu pengetahuan baru tanpa sifat kritis sedikitpun, meski sering diselubungi sehingga sulit ditembus. Mereka secara paten gagal menyadari kenyataan bahwa persepsi terseksualkan dari asal usul mereka sendiri itu menjadi bias etnosentris, membengkokkan apapun yang mereka kaji. Prasangka antropolog dan prasangka ahli sejarah memandulkan keduanya, membuat mereka tak mampu memandang apa yang unik pada pasangan modern. Pengakuan bahwa pernikahan adalah istilah yang kurang lebih tak bergender, istilah kunci yang

²⁵George Ritzer, *Teori*, h. 376.

senada dengan peran atau tukar menukar, adalah langkah awal yang harus diambil ke arah studi mengenai kegiatan bergender.²⁶

Pernikahan di satu sisi menyiratkan upacara pernikahan atau pesta pengantin, yang dalam berbagai bentuk bisa diamati di semua masyarakat yang dikenal, sedangkan di sisi lain, ia adalah keadaan matrimoni, situasi yang sukar ditentukan di banyak masyarakat. Di Eropa zaman pertengahan matrimoni mulai makin penting. Apa yang tadinya merupakan upacara untuk mengikat dua keluarga yang saling berhubungan secara rumit melalui kekerabatan menjadi peristiwa di mana dua individu bergabung untuk hidup bersama dalam unit ekonomis baru yang berbentuk pasangan konjugal, entitas yang kena pajak. Pergeseran dari ikatan antara dua jaringan gender menjadi persatuan dua individu membentuk unit yang bisa ditutupi dengan fakta bahwa pernikahan menjadi istilah yang berarti pesta hidup bersama yang produktif antara suami-istri.²⁷

Pengalaman feminis dan maskulin memiliki perbedaan dan bervariasi menurut tempat mereka di dalam susunan struktural masyarakat; kelas, ras, etnisitas, usia, pilihan afeksional, status pernikahan, dan lokasi global.²⁸ Struktur juga membentuk tubuh sebagaimana ia membentuk pernikahan dan pada gilirannya dibentuk oleh pengaturan ruang. Tubuh yang bertindak, beserta gerak dan ritmenya, membentuk pernikahan, di sini tubuh bukan sekedar objek. "Hidup disuatu tempat berarti berkeluarga, yakni dengan mengentaskan anak-anak ke dunia, yang maknanya tak kurang dari

²⁶Ivan Illich, *Matinya*, 87.

²⁷*Ibid.*, h. 54.

²⁸George Ritzer, *Teori*, h. 379.

tindakan menanam pohon-pohonan serta membangun tembok-tembok".²⁹

Di dalam sosiologi, feminisme liberal kontemporer sebagian berfokus pada proyek intelektual yang mendefinisikan gender sebagai suatu struktur. Perspektif-perspektif struktural telah diterapkan kepada gender di masa lampau. Ada suatu cacat fundamental di dalam penerapan-penerapannya. Teori-teori struktural umum yang diterapkan kepada gender menganggap bahwa jika wanita dan pria mengalami kondisi-kondisi struktural dan pengharapan-pengharapan peran yang identik, perbedaan-perbedaan gender yang dapat diamati secara empiris akan lenyap. Tetapi suatu perpektif struktural mengenai gender akurat hanya jika kita menyadari bahwa gender itu sendiri adalah suatu struktur yang tertanam secara mendalam di dalam masyarakat.³⁰

Mitos *Uang Panaik* dalam Tradisi Pernikahan Bugis Makassar

Uang panaik adalah sebuah tradisi dan makna yang berbeda dengan *mahar* seperti halnya yang dianut oleh suku Bugis Makassar. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia *mahar* adalah pemberian wajib berupa uang atau barang dari mempelai laki-laki kepada mempelai perempuan ketika dilangsungkan akad nikah. Sedangkan *Uang Panaik* adalah pengganti dari kenikmatan yang dimiliki. Dalam masyarakat Bugis Makassar, *Uang Panaik* dituntut banyak karena hal ini berkaitan dengan nilai *siri'*.³¹

Penelitian Lestari menunjukkan bahwa :

²⁹*Ibid.*, h. 57.

³⁰*Ibid.*, h. 345.

³¹Wahbah Zuhayli, *Al-fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz IX, (Beirut: Dar al-Fikr, 2004).

Uang Panaik (uang belanja) adalah gengsi sosial demi menjaga martabat keluarga karena adanya pertimbangan akan persepsi orang lain di luar keluarga kedua mempelai. Orang lain di sini adalah tetangga, teman ayah, teman ibu, dan lain sebagainya. Jika ada pernikahan, maka yang seringkali jadi "buah bibir" utama adalah 'berapa *Uang Naiknya*?³²

Lebih jauh lagi, Husain menunjukkan dalam penelitiannya bahwa :

Uang Panaik merupakan uang antaran yang harus diserahkan oleh keluarga laki-laki kepada keluarga perempuan sebagai biaya dari prosesi pernikahan. Penyerahan *Uang Panaik* ini juga menelan biaya yang banyak, namun ada beberapa orang yang sudah mulai meninggalkan tradisi ini, untuk menghemat pengeluaran.³³

Wujud mitos dalam upacara *Uang Panaik* berupa narasi yang menceritakan Kerajaan Gowa dan awal munculnya tradisi *Uang Panaik*. Jika seorang lelaki yang ingin meminang keluarga dari kerajaan atau kata lain keturunan raja maka dia harus membawa sesajian yang menunjukkan kemampuan mereka untuk memberikan kemakmuran dan kesejahteraan bagi istri dan anaknya kelak. Nilai budaya dalam mitos upacara *Uang Panik* ini yaitu: (1) nilai religusitas, (2) nilai sosial, dan (3) nilai kepribadian. Adapun beberapa ritual yang dilakukan, antara lain:³⁴

Pertama, upacara secara formal dengan mengadakan pengajian dan doa bersama. Setelah itu, salah satu diantara kerabat dari pihak laki-laki menyampaikan maksud dan tujuan dari kedatangan dan sekaligus menyerahkan satu persatu sesaji yang dibawanya. Hal

³²Rheny Eka Lestari, *Mitos dalam Upacara "Uang Panaik" Masyarakat Bugis Makassar*, Artikel Ilmiah Mahasiswa, 2015, h.1-5.

³³*Ibid.*, h. 1-5.

³⁴St. Muttia A. Husain, *Proses dalam Tradisi Perkawinan Masyarakat Bugis di Desa Pakkasalo Kecamatan Sibulue Kabupaten Bone*, Skripsi S1. Universitas Hasanuddin, Tidak Diterbitkan, 2012, h. 29.

inibertujuan untuk meminta kelancaran menjelang pernikahan dan kebahagiaan ketika berumah tangga kelak.

Kedua, menyerahkan sesajian berupa *Sompa/Sunrang*, *Uang Panaik* dan *Alu'/Kalu'* atau *Erang-Erang/Tiwi'-Tiwi'* ini menjadi syarat yang wajib dan mutlak untuk mereka penuhi dan terkhusus *Uang Panaik*. Hal ini bertujuan untuk menaati aturan dari para pendahulunya agar pelaksanaan pernikahan kelak tidak mengalami kendala sampai akhir acara.

Ketiga, proses *Mapacci* memiliki dua mitos: (1) *Mapacci* dilaksanakan oleh pihak keluarga perempuan, di mana proses ini calon pengantin wanita memberikan simbol beras yang akan diberikan kepada adik kandungnya yang bertujuan agar kelak kehidupan sang kakak terjamin dan tercukupi, sedangkan maksud untuk sang adik agar kelak *Uang Panaik* sang adik lebih tinggi dari *Uang Panaik* sang kakak kandungnya.³⁵ (2) *Mappacci* secara simbolik menggunakan daun *Pacci* (pacar), dimana setelah acara ini berarti calon mempelai telah siap dengan hati yang suci bersih serta ikhlas untuk memasuki alam rumah tangga, dengan membersihkan segalanya, termasuk: *Mappaccing Ati* (bersih hati), *Mappaccing Nawa-Nawa* (bersih pikiran), *Mappaccing Panggaukeng* (bersih/baik tingkah laku /perbuatan), *Mappaccing Ateka* (bersih itikat).³⁶

Fungsi mitos dalam upacara *Uang Panaik* masyarakat Bugis Makassar yaitu (1) menyadarkan manusia bahwa ada kekuatan gaib, (2) memberikan manusia jaminan masa kini, dan (3) memberikan pengetahuan pada dunia bagi masyarakat pendukungnya. Selain itu, adapun fungsi lain dari mitos yang terkandung dalam upacara *Uang*

³⁵Rheny Eka Lestari, *Mitos dalam Upacara "Uang Panaik" Masyarakat Bugis Makassar*, Artikel Ilmiah Mahasiswa, 2015, h.1-5.

³⁶St. Muttia A. Husain, *Proses*, h. 5-40

Panaik: Pangngisengang (guna-guna), hal ini biasa terjadi bila pemuda itu dihina baik oleh gadis itu sendiri maupun oleh keluarga gadis itu dan laki-laki itu tidak dapat melarikan gadis itu secara paksa, maka ia melakukannya secara gaib dengan *Pangngisengang* (guna-guna). *Pangngisengang* (guna-guna) muncul karena kesalahan dari si gadis itu sendiri maupun dari keluarganya yang telah menghina laki-laki itu dan juga laki-laki tersebut tidak dapat melarikan gadis secara paksa, maka ia melakukannya secara gaib dengan *Pangngisengang* (guna-guna).³⁷

Munculnya Maskulinitas Sebagai Reaksi atas Matrealisme Pernikahan

Masyarakat Bugis Makassar berbeda dengan masyarakat Indonesia pada umumnya dalam hal sistem pernikahan. Penyelenggaraan pernikahan pada masyarakat Bugis Makassar banyak dipengaruhi oleh aturan adat sehingga bagi pihak penyelenggara memerlukan banyak bantuan dalam rangka mematuhi aturan-aturan adatnya. Seperti dalam hasil penelitian Husain, tradisi pernikahan Bugis umumnya monoton, tata cara pernikahan pada lazimnya mahar biasanya berupa tanah dan perhiasan. Ironis memang pernikahan di beberapa daerah di Sulawesi Selatan terutama jika berbicara mengenai *Uang Panaik*.³⁸

Riset keperempuanan Anglo-Amerika di awal era 1970-an sepenuhnya mengubah situasi dan mengorganisasi gelombang minat yang ketiga terhadap perempuan. Dalam kacamata maskulin ada bias feminis dalam kedua era riset terdahulu lantas dijadikan bahan kajian.³⁹ Hal tersebut berkaitan dengan beberapa riset yang telah dilakukan di Sulawesi Selatan terkait tradisi pernikahan. Bahwa, kaum maskulin

³⁷*Ibid.*, h. 6-40.

³⁸St. Muttia A. Husain, *Proses...*, h. 38.

³⁹Ivan Illich, *Matinya* h. 57.

tersubordinasi oleh tradisi *Uang Panaik* sedangkan kaum feminis diobjekkan layaknya seperti barang-barang yang dapat ditukar dengan uang. Namun hal ini akan memberi dampak positif pada kaum feminis dan menjadi beban bagi kaum maskulin. Untuk beberapa kasus, di suku Bugis Makassar lazimnya dilakukan misalnya *Uang Panaik* setara dengan biaya pendidikan calon mempelai (diploma, sarjana, atau pasca sarjana).⁴⁰

Pergeseran Tradisi Menuju Kesadaran Feminisme

Pertentangan antara generasi muda dengan generasi tua seringkali terjadi pada masyarakat yang sedang berkembang dari tahap tradisional ketahap modern. Pada dasarnya nilai *Siri'* adalah sesuatu yang menjadi dasar dalam bertindak bagi orang Bugis Makassar dan telah menjadi pranata sosial. Pada mulanya, *Siri'* merupakan sesuatu yang berkaitan dengan "kawin lari" yaitu jika laki-laki dan perempuan kawin lari, maka telah dianggap melakukan perbuatan *Siri'* dan membawa aib bagi keluarganya. Namun budaya *Siri'* telah mengalami pergeseran menjadi simbol dalam status sosial artinya *Uang Panaik* menjadi ukuran tinggi rendahnya status keluarga.⁴¹

Di sis lain, perilaku masyarakat juga telah berubah dalam proses pernikahan yaitu dimana budaya *Siri'* telah bergeser ke materialisme. Terdapat kelonggaran dalam hal penerimaan jodoh seorang perempuan. Nilai *Siri'* menjadi longgar karena masyarakat tidak menganut lagi pernikahan antara sesama keluarga bangsawan. Masyarakat tidak memandang lagi perbedaan strata sosial yang biasa dianggap penting oleh masyarakat Bugis Makassar. Oleh karenanya, masyarakat Bugis Makassar kontemporer menganggap bahwa nilai

⁴⁰*Ibid.*, h. 32.

⁴¹St. Muttia A. Husain, *Proses*, h. 57.

Siri' dapat diperoleh melalui upacara pernikahan dengan simbol besarnya jumlah *Uang Panaik* yang diserahkan laki-laki ke pihak perempuan.

Dalam diskusi antara Beauvoir dan Sartre, Beauvoir berkata bahwa dunia ini diciptakan oleh laki-laki dan dengan segera Sartre menjawab bahwa biar demikian wanita tetap memiliki pilihan bebas antara lain, larut dalam sistem patriarki, berupaya melawannya atau melakukan tindakan bunuh diri untuk menghindarinya, jika sang wanita tetap memilih untuk hidup maka wanita tersebut dengan sengaja memasukkan patriarki dalam penglihatan dan pikirannya, dengan demikian ia harus menanggung konsekuensinya sendiri.⁴² Keberadaan feminisme menunjukkan bahwa wanita pada dasarnya kerap tak sadar akan dirinya yakni dengan mengeliminasi diri demi eksistensi objek-objek lain. Dalam hal ini, konsep kesadaran feminisme lebih berperan sebagai bentuk motivasi perempuan guna meruntuhkan tembok kemapanan nilai dan norma sosial yang dinilai menyudutkan perempuan.

Sebagai misal, dalam ranah sosial perempuan lebih kerap tak memiliki kesadaran. Ia dituntut terus-menerus menjaga penampilan, terlebih dengan konstruksi masyarakat semisal bila ia telah mencapai usia tertentu dan belum juga menikah maka dapat dilabelkan "tidak laku" dan sebagainya. Dalam hal ini, upaya perempuan dalam menjaga penampilannya kerap kali disadari maupun tak disadarinya sebagai tuntutan lingkungan. Begitu pula dengan seorang wanita yang dikonstruksi menjadi ibu rumah tangga, juga tak memiliki kesadaran karena pikirannya terfokus dan terkuras guna mengurus anak, suami,

⁴²Simone de Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, (Yogyakarta: Pustaka Prometheus, 2003), h. 102.

suplai makanan bagi keluarga dan sebagainya. Lebih jauh lagi, “wanita yang menikah”, apa pun klaim-klaim mereka pada pemenuhan, dan “pria tidak menikah”, apa pun klaim-klaim mereka pada kebebasan, menduduki peringkat yang tertinggi pada semua indikator stres, termasuk debaran jantung, kepeningangan, sakit kepala, pingsan, mimpi buruk, insomnia, dan ketakutan pada kemacetan saraf. “Wanita tidak menikah”, apa pun pengertian mereka atas stigma sosial dan pria menikah, mempunyai peringkat yang rendah dalam semua indikator stres.⁴³

Di dalam keluarga, terutama di mata anak-anak dan remaja, perempuan tampak memiliki martabat sosial yang sama seperti laki-laki dewasa lainnya. Kemudian, seorang laki-laki muda yang memiliki hasrat dan cinta, mengalami penentangan dari perempuan mandiri yang diinginkan dan dicintainya; dalam ikatan pernikahan, ia menghargai perempuan itu sebagai istri dan ibu, dan dalam kehidupan sehari-hari mereka, perempuan berdiri sama tinggi dengannya sebagai makhluk bebas. Dengan demikian, laki-laki merasa subordinasi sosial antara kedua jenis kelamin ini tak lagi eksis dan memang secara keseluruhan, meskipun ada banyak perbedaan, perempuan memiliki derajat yang sama. Kita juga tidak mencampur-adukkan gagasan mengenai kepentingan pribadi dengan kebahagiaan, kendati hal ini juga menjadi salah satu sudut pandang yang sering digunakan banyak orang. Tidakkah perempuan yang hanya tinggal dirumah saja jauh lebih bahagia daripada mereka yang memiliki hak pilih? Apakah seorang pembantu rumah tangga tidak lebih senang hidupnya daripada perempuan pekerja?⁴⁴

⁴³George Ritzer, *Teori*, h. 308.

⁴⁴ Simone de Beauvoir, *Second ...*, h. 78.

Penutup

Seorang feminisme eksistensialis menganggap bahwa pernikahan hanya akan menimbulkan keterasingan bagi wanita dan melanggengkan lembaga borjuasi, karena baginya manusia bebas untuk (terkutuk untuk bebas) menciptakan dirinya sendiri. Namun, konsekuensi dari kebebasan tersebut adalah tak berlakunya berbagai aturan Tuhan, nilai dan norma dalam masyarakat bagi dirinya. Feminis eksistensialis memiliki kuasa penuh untuk menentukan status dan perannya sendiri berikut mendobrak tatanan nilai dan norma sosial yang telah mapan. Feminis berjuang menuntut kesetaraan tanpa menyadari bahwa kesetaraan gender hanya mitos karangan masyarakat industrial yang bahkan sudah memproduksi semacam “kacamata kuda” bagi semua anggotanya, termasuk para feminisme.

Kritik gender kedaerahan Bugis Makassar yang selalu memantulkan keterkaitan antara budaya lokal dan budaya material yang mendua dengan laki-laki serta perempuan yang hidup mengacu pada aturan-aturannya. Salah satu penanda status yang digunakan masyarakat Bugis Makassar bisa dilihat dalam proses pernikahan yaitu *Uang Panaik*. Hal ini diakibatkan karena adanya pergeseran paradigma yaitu *Uang Panaik* dianggap sebagai bagian dari budaya *Siri'* dan bisa terjadi negosiasi untuk menentukan nilai tukar antara *Uang Panaik* dengan wanita. Mereka menganggap bahwa semakin tinggi *Uang Panaik*, maka semakin merasa terhormat pihak wanita. Satu hal yang lebih memprihatinkan adalah budaya *Siri'* telah disejajarkan dengan konsep matrealisme.

Dalam tradisi pernikahan Bugis Makassar, kaum maskulin ter subordinasi oleh tradisi *Uang Panaik* dan feminis diobjekkan layaknya seperti barang-barang yang dapat ditukar dengan uang.

Namun hal ini akan memberi dampak positif pada kaum feminis dan menjadi beban bagi kaum maskulin. Untuk beberapa kasus, di suku Bugis Makassar lazimnya dilakukan penukaran berdasarkan kesetaraan biaya pendidikan calon mempelai (diploma, sarjana, atau pasca sarjana) dan satatus pekerjaan perempuan dengan jumlah *Uang Panaik* yang akan diserahkan oleh pihak laki-laki.

Daftar Pustaka

- Beauvoir, Simone de. *Second Sex: Fakta dan Mitos*. Yogyakarta, Pustaka Prometheus, 2003.
- Husain, St. Muttia A. *Proses dalam Tradisi Pernikahan Masyarakat Bugis di Desa Pakkasalo Kecamatan Sibulue Kabupaten Bone*. Skripsi S1. Tidak Diterbitkan. Universitas Hasanuddin, 2012.
- Illich, Ivan. *Matinya Gender*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007.
- Latif, Abdul. Politik Pernikahan dan Pola Pewarisan Kekuasaan di Konfederasi Ajatappareng, Sulawesi Selatan. *Jurnal Paramita*. Vol. 24 No.1, Januari 2014.
- Lestari, Rheny Eka. Mitos dalam Upacara "Uang Panaik" Masyarakat Bugis Makassar. *Artikel Ilmiah Mahasiswa*, 2015.
- Miller, Susan Bolyard. *Pernikahan Bugis: Refleksi Status Sosial dan Budaya di Balikinya*. Makassar, Innawa, 2009.
- Ritzer, George. *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2014.
- Thornham, Sue. *Teori Feminis dan Cultural Studies*. Yogyakarta, Jalasutra, 2010.
- Saktidarmanto, Alfian. *Perspektif Pemuda Komunitas Bugis Terhadap Pernikahan Adat Bugis di Desa Kedungrejo Kecamatan Muncar Kabupaten Banyuwangi Jawa Timur*. Skripsi S1. Tidak Diterbitkan. Universitas Jember, 2014.
- Yusuf, Muhammad, Bias Gender dalam Kewarisan Menurut Ulama Bugis. *Jurnal Al-Ulum*. Vol. 13 No. 2, Desember 2013.
- Zuhayli, Wahbah. *Al-fiqh al-Islami wa adillatuhu*, Juz IX. Beirut, Dar al-Fikr, 2004.