

**RAGAM CERITA DEWI SEKARDADU:  
Antara Proyek Identitas dan Komodifikasi Wisata Religi  
Stories of Dewi Sekardadu: Between Identity Projects and the Commodification of  
Religious Tourism**

**Mashuri<sup>a\*</sup>**

<sup>a\*</sup>Pusat Riset Manuskrip, Literatur, dan Tradisi Lisan-BRIN  
Pos-el: misterhuri@gmail.com

(Naskah Diterima Tanggal 28 Juni 2024—Direvisi Akhir Tanggal 10 Juli 2024—Disetujui Tanggal 15 Juli 2024)

**Abstrak:** *Tulisan ini menelisik proyek identitas dan komodifikasi cerita-cerita Dewi Sekardadu di empat makam tersebut. Konsep yang digunakan yaitu proyek identitas dan komodifikasi dalam kerangka industri wisata religi. Metode penelitiannya adalah etnografi, wawancara mendalam dan studi pustaka. Hasil penelitian, yaitu meskipun posisi cerita Dewi Sekardadu marginal dalam narasi besar Jawa tetapi hampir semua babad atau kronik Jawa menyinggung Dewi Sekardadu dengan alur yang jelas. Namun, pada empat makam Dewi Sekardadu di Jawa Timur, terdapat cerita Dewi Sekardadu dalam tradisi lisan yang memiliki versi berbeda. Terdapat perubahan dan modifikasi cerita di empat makam Dewi Sekardadu yang berkecenderungan kuat sebagai proyek identitas dengan menasbihkan cerita Dewi Sekardadu sebagai tokoh daerah tempatan dan terjadi pasca-Reformasi 1998. Realitas tersebut merupakan tarik ulur antara proyek identitas dan komodifikasi cerita-cerita Dewi Sekardadu untuk kepentingan wisata religi. Komodifikasi cerita-cerita Dewi Sekardadu dalam kerangka wisata religi yang merupakan tarik ulur antara agama dan industri pariwisata –yang menekankan pada aspek-aspek ‘hiburan’ agamis dan pasar yang dalam kadar tertentu terkesan mengesampingkan aspek auratik, warisan pengetahuan, dan kesejarahan.*

**Kata kunci:** *cerita Dewi Sekardadu, proyek identitas, komodifikasi*

**Abstract:** *This article examines the identity project and commodification of Dewi Sekardadu's stories in the four tombs. The concepts used are identity projects and commodification within the framework of the religious tourism industry. The research methods are ethnography, in-depth interviews and literature study. The results of the research are that, although the position of Dewi Sekardadu's story is marginal in the great Javanese narrative, almost all Javanese chronicles or chronicles mention Dewi Sekardadu with a clear plot. However, in the four graves of Dewi Sekardadu in East Java, there are stories of Dewi Sekardadu in oral tradition which have different versions. There are changes and modifications to the stories at the four tombs of Dewi Sekardadu which have a strong tendency to act as identity projects by establishing Dewi Sekardadu's stories as local regional figures and occurred after the 1998 Reformation. This reality is a tug-of-war between the identity project and the commodification of Dewi Sekardadu's stories for tourism purposes religion. With the commodification of Dewi Sekardadu's stories within the framework of religious tourism, which is a tug-of-war between religion and the tourism industry --which emphasizes aspects of religious and market 'entertainment' which to a certain extent seems to ignore the auratic, heritage of knowledge and historical aspects.*

**Keywords:** *Dewi Sekardadu's story, identity project, commodification*

**How to Cite:** Mashuri (2024). Ragam Cerita Dewi Sekardadu; Antara Proyek Identitas Dan Komodifikasi Wisata Religi. 27 (1), 49-58 (doi: 10.24257/atavisme.v27i1.1008.49-58)

Permalink/DOI: <http://doi.org/10.24257/atavisme.v27i1.1008.49-58>

## PENDAHULUAN

Penelitian terdahulu terhadap cerita Dewi Sekardadu sudah banyak ditemukan. Sunyoto (2006), Sudjarwadi et al. (1995/1996), Dewi et al. (1998/1999), Fuadah (1994), Saputra (1998), dan Sukaryanti (2000). Beberapa penelitian lintas bidang yang sudah diterbitkan, baik yang berasal dari tugas akhir studi dan artikel ada beberapa, yaitu Islamiyah (2013), Rahayu (2017), Yulita (2020), Aliyah et al. (2020), dan Mashuri & Alfin (2020). Posisi penelitian ini berbeda dengan penelitian sebelumnya karena penelitian ini merunut keberadaan cerita Dewi Sekardadu di empat daerah di Jawa Timur dalam tarik ulur antara proyek identitas dan komodifikasi cerita dalam kerangka wisata religi.

Selama ini, narasi Dewi Sekardadu bukanlah cerita utama dalam narasi besar Jawa, baik yang hidup dalam tradisi lisan maupun dalam tradisi tulis. Namun, kehadiran Dewi Sekardadu sangat penting dalam bangun historitas Jawa karena sosoknya adalah jembatan peralihan dari dua masa di Jawa. Sebagai perempuan Jawa, yang pada zamannya dipandang subordinat, dia menjadi sentral yang tidak dapat diabaikan. Dia pun dianggap sebagai sosok sakral, yang melahirkan Sunan Giri, tokoh religius dan masyhur dalam bangun sejarah dan kultural Jawa. Hal itu terdapat dalam berbagai khasanah Jawa, mulai *Babad Tanah Jawa*, *Babad Walisanga*, *Serat Centhini*, hingga babad dari tanah Blambangan, yaitu *Babad Notodiningratan* (Arifin, 1995: 18).

Sebagai puteri raja Blambangan, yang dalam Margana (2012) Kerajaan Blambangan disebut sebagai benteng terakhir kerajaan Hindu di Jawa, Dewi Sekardadu menjadi katalisator munculnya sebuah era baru, meskipun alur hidup Dewi Sekardadu memunculkan

banyak konflik. Kehadiran Maulana Ishak, antara diterima dan ditolak di Blambangan menjadi sebuah penanda penting bagi proses peralihan tersebut. Penanda itu pun melekat pada diri Dewi Sekardadu secara utuh. Dewi Sekardadu diidentikan sebagai person yang menampung dua citraan: antara yang lama dan yang baru. Ia juga menjadi wakil dari tradisi lama dan kemunculan tradisi baru.

Dalam ranah folklor, cerita Dewi Sekardadu dikategorikan ke dalam salah satu dari tiga golongan besar cerita rakyat ala Bascom, yaitu mite, legenda, dan dongeng (Danandjaya, 1984: 64). Dewi Sekardadu berada pada jalan simpang kategori Brunvand (via Danandjaya, 1984: 67) yang mengelompokkan legenda menjadi empat, yaitu legenda keagamaan, legenda alam gaib, legenda perseorangan, dan legenda setempat. Dalam cerita Dewi Sekardadu, legenda orang saleh dan sakti seputar tokoh yang masih meninggalkan jejak makam yang dianggap keramat atau punden. Adapun legenda alam gaib biasanya berbentuk kisah yang dianggap benar-benar terjadi dan pernah dialami seseorang. Fungsi legenda semacam ini untuk meneguhkan kebenaran takhayul atau kepercayaan rakyat (Danandjaya, 1984:71).

Kehadiran Dewi Sekardadu dalam alam memori kolektif Jawa terkait dengan Islamisasi Jawa. Islamisasi di Jawa berlangsung mula-mula di pantai utara Jawa. Lombard mencatat bahwa pesisir Utara Jawa adalah wilayah di pinggir Laut Jawa membentang dari Cirebon hingga Surabaya. Dalam arti luas, kawasan pesisir Jawa itu mencakup keseluruhan pantai Utara Jawa yang hampir seluruhnya mempunyai topografi atau bentuk geografi aluvial, yaitu datar (Lombard, 1996: 37). Dalam kekiannya, pesisir utara Jawa di Jawa

Timur pun dibaca ulang menjadi pesisir timur mulai dari Banyuwangi ke Surabaya dan pesisir Barat, yang dimulai dari Surabaya ke Tuban, meskipun Sutarto & Sudikan membedakan dalam pembagian subkultur, dalam wilayah arekan dan pesisir (Sutarto & Sudikan, 2008). Posisi cerita Dewi Sekardadu tumbuh dan berkembang dalam situasi dan kondisi religio-kultural tersebut.

Bisa jadi karena personifikasinya tersebut, beberapa kawasan di pesisir Jawa Timur pun menisbatkan nama Dewi Sekardadu sebagai milik mereka, yang dibuktikan dengan klaim keberadaan makam ---meskipun dalam beberapa khasanah lama tertulis, yaitu dalam naskah kuno, Dewi Sekardadu digambarkan tidak pernah keluar dari Blambangan. Meskipun tidak semua makam tersebut sejak awal bernama Dewi Sekardadu karena beberapa di antaranya sudah bernama tokoh setempat. Keempat makam berada di Banyuwangi, Sidoarjo, Gresik, dan Lamongan, sebuah wilayah yang dicirikan bersubkultur pesisiran, atau dalam Koentjaraningrat (1984) disebut Mancanegara Wetan dan Brang Wetan.

Di sisi lain, tradisi ziarah ke makam tokoh yang dihormati dan dianggap suci dan keramat dianggap sebagai sesuatu yang lazim di kalangan masyarakat Islam Jawa. Fenomena ziarah pada makam, petilasan atau jejak orang suci, tidak hanya berlaku di Jawa, tradisi ziarah pada makam orang suci terjadi di beberapa belahan Islam lainnya, terutama kawasan yang terjadi sinkretisme Islam dengan tradisi dan budaya lokal dan dipengaruhi oleh ajaran tasawuf. Dalam dunia tasawuf, dikenal dengan penghormatan pada orang suci, tilas persinggahannya, dan hal-ihwal terkait orang suci tersebut. Chambert Loir dan Guillot (2007) menjelaskan bahwa keberadaan tempat-tempat suci yang menyebar dalam dunia Islam dianggap sebagai

ikhtiar menghubungkan diri dengan pusat Islam dan disakralkan keberadaannya di Haramain, lengkap dengan situs sumur, dan hal-ihwal di kedua kota suci Makkah dan Madinah. Situs orang-orang suci dianggap sebagai pembayangan masing-masing wilayah pada tata dunia suci yang lain dan sulit dijangkau. Ihwal tokoh-tokoh suci, Chambert-Loir dan Guillot (2007) mengidentifikasi bahwa pelaku ziarah kubur biasanya berhubungan dengan persoalan kehidupan yang riil, dan betapa sulit untuk mencari kesinambungan antara ziarah kubur yang intinya adalah berkiriman doa dengan maksud-maksud tertentu yang berbau profan. Namun, Chambert-Loir dan Guillot (2007) mendapatkan sebuah 'konklusi' reflektif bahwa ada semacam keyakinan Tuhan begitu Maha Besar sehingga terlalu akbar menjangkau persoalan hidup mereka sehari-hari (Chambert-Loir & Guillot, 2007: 270).

Pamberton (2003) memberi notasi tersendiri dalam tradisi konteks ziarah kubur bagi masyarakat Jawa yang berpola sinkretis, sebagai ritual *ngalab berkah*. Dalam ritual itu yang dituju bukan persoalan yang berbau spiritualitas, tetapi urusan dunia dan salah satunya adalah ritual ziarah kubur untuk pesugihan, yaitu ritual dengan tujuan khusus mendapatkan kekayaan, dengan rincian sebagaimana yang diulas Pamberton (2003). Mashuri (2018) menemukan realitas kultural tersebut terkait kecenderungan orang berziarah ke tempat-tempat suci dalam kapasitas keduniawian, terutama pesugihan, meskipun ziarah yang terkait dengan maksud-maksud pesugihan, dianggap sebagai bentuk penyimpangan oleh publik, tetapi fenomena tersebut ada dalam dinamika budaya Jawa. Meski demikian, Harris (2009) mencatat bahwa ziarah kubur di Jawa mengandung banyak hal, mulai dari legitimasi politik,

ketersebaran sejarah lokal, hingga pembentukan identitas. Konsepsi tersebut berlaku untuk situs makam Dewi Sekardadu yang lebih dari satu.

Oleh karena itu, penelitian ini mengungkap beberapa proyek identitas dan komodifikasi cerita Dewi Sekardadu dalam bingkai wisata religi, mulai dari Banyuwangi, Sidoarjo, Gresik, dan Lamongan. Selain dikeramatkan, di sekitar makam hidup tradisi lisan, yang dimungkinkan merupakan konstruksi baru atau tahap kelisanan kedua (Ong, 1982). Adanya kesadaran dari pihak-pihak tertentu untuk memasarkan Dewi Sekardadu sebagai salah satu tujuan destinasi wisata religi.

Terdapat dua konsep yang diekspansi dalam penelitian ini, yaitu proyek identitas dan komodifikasi. Barker (2014) menyebut identitas yang digagas sebagai proyek merujuk pada penciptaan sejumlah narasi tentang identitas dan jati diri, serta mengaitkan persepsi tentang masa lalu, masa sekarang, dan masa depan (Barker, 2014: 136). Namun, dalam konteks penelitian ini, 'tugas bersama' tersebut diafirmasi karena konstruksi identitas merujuk pada bentuk komodifikasi. Dalam kajian budaya, komodifikasi erat kaitannya dengan mengubah barang-barang menjadi komoditas dan terkait dengan adanya objek, kualitas, dan tanda-tanda dalam kerangka kapitalisme. Namun, perlu juga pandangan kritis untuk melihat proses komodifikasi budaya yang mengubah orang dan makna menjadi komoditas yang berguna dan bisa dijual (Barker, 2014: 41). Adapun dalam kerangka penelitian ini, diasumsikan budaya religi didominasi oleh komoditas-komoditas industri budaya yang telah mengalami *konformis* dan standar, padahal seolah-olah menawarkan pencerahan dan keanekaragaman pengalaman atau produk. (Barker, 2014: 67). Dengan demikian, ada semacam ketegangan terselubung

antara proyek identitas dan komodifikasi dalam kerangka industri wisata, terutama dalam ranah ideologis.

## **METODE**

Metode penelitian yang digunakan adalah wawancara mendalam (etnografis) dan studi pustaka. Pengambilan data dengan wawancara dan pencatatan dilakukan di makam Buyut Sayu Atikah (Kelurahan Giri, Kecamatan Giri, Banyuwangi), makam Putri Ayu Sekardadu (Dusun Kepetingan, Desa Sawohan, Kecamatan Buduran, Sidoarjo), Makam Dewi Sekar Dadu (Dusun Gunung Anyar, Desa Ngargosari, Kecamatan Kebomas, Gresik), dan makam Mbok Rondo Gondang (Desa Gondang Lor, Kecamatan Sugio, Lamongan) dalam rentang antara tahun 2020--2021. Pengumpulan data pustaka dari buku penulisan ulang cerita rakyat, hasil inventarisasi cerita rakyat, naskah kuno, dan media massa. Analisis dilakukan dengan melihat perbedaan antara cerita yang berkembang kekinian dengan hasil inventarisasi sebelumnya, penulisan ulang, dan naskah kuno. Dari penjarakan itu ditemukan adanya modus komodifikasi cerita Dewi Sekardadu pada beberapa makam. Selanjutnya, dianalisis dalam kerangka kajian budaya, terutama terkait dengan adanya kecenderungan komodifikasi identitas dalam kerangka industri budaya.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Alur Cerita Dewi Sekardadu dalam Berbagai Tradisi**

Sumber cerita Dewi Sekardadu berasal dari tradisi lisan, tradisi tulis, dan tradisi tulis baru. Tradisi tulis bermuatan teks tidak stabil karena terdapat perbedaan antara pengambilan data lama dan data baru, yang berada dalam wilayah kelisanan tahap dua atau adanya modifikasi baru. Adapun untuk cerita Sekardadu dalam tradisi penaskahan kuno terma-

suk stabil meskipun nama dan alias terdapat perbedaan.

Secara sederhana, kestabilan dalam tradisi manuskrip tersebut dapat dilihat pada alur dasarnya yang dapat dirumuskan dalam sebuah rangkaian berikut ini.

- 1) Dewi Sekardadu sakit
- 2) Raja Blambangan membuat sayembara
- 3) Maulana Iskak berhasil menyembuhkan sakit Dewi Sekardadu.
- 4) Maulana Ishak menikahi Dewi Sekardadu
- 5) Dewi Sekardadu hamil
- 6) Maulana Ishak pergi dari Blambangan
- 7) Dewi Sekardadu melahirkan
- 8) Anak Dewi Sekardadu dibuang ke laut
- 9) Anak Dewi Sekardadu dipungut saudagar kaya.

Berdasarkan alur dasar tersebut, terdapat beberapa retakan, bias, dan ambiguitas yang menjadi titik pisah antara beberapa versi tentang cerita Dewi Sekardadu. Dalam konteks reproduksi wacana, retakan tersebut merupakan imbas dari titik singgung kuasa pengetahuan pada penghasil wacana tersebut. Hal itu disebabkan oleh produksi wacana-cerita berlangsung dalam konteks yang berbeda-beda, yang secara genealogi dan arkeologi pengetahuan memberikan wacana dan ideologi yang berbeda-beda. Di antara retakan tersebut dapat diurai dalam beberapa pokok persoalan, yaitu terkait dengan nama, penyakit, pengusiran, alasan bayi dibuang, pelaku pembuangan bayi, dan akhir nasib Dewi Sekardadu.

Alur dasar tersebut sebagai panduan dalam melakukan runutan pada sumber cerita Dewi Sekardadu untuk melihat titik temu dan titik simpang antara teks yang stabil dan teks-teks

yang mengalami modifikasi atau penciptaan ulang terkait dengan proyek tertentu. Hal itu disebabkan oleh adanya perbedaan yang sangat signifikan terkait perkembangan cerita Dewi Sekardadu.

Terdapat beberapa inventarisasi kisah lisan perihal Dewi Sekardadu mulai dari Banyuwangi, Gresik, dan Sidoarjo sebelum reformasi dan pasca-reformasi 1998. Cerita Dewi Sekardadu terdapat pada beberapa kronik Jawa, berupa serat dan babad. Namun, kehadirannya tidak berdiri sendiri sebagai sebuah cerita sendiri, tetapi terkait dengan tokoh lain, yang dianggap sebagai tokoh islamisasi di Jawa, yaitu suami dan puteranya. Cerita Dewi Sekardadu dalam tradisi tulis baru terdapat pada penulisan ulang cerita rakyat, di antaranya Hutomo dan Yunohudiyono (1996) dan Nilofar (2016) menulis ulang cerita Dewi Sekardadu. Beberapa sejarawan yang menulis sejarah Jawa atau lokal daerah di Jawa Timur juga menyinggung Dewi Sekardadu dalam penulisan-nya. Selain itu, terdapat dua penulis berbasis pesantren yang menyinggung tentang Dewi Sekardadu, yaitu K.H. Abu Fadlol (1961) dan K.H. Bisri Mustofa (2004).

Dari berbagai tradisi tersebut, terdapat beberapa versi cerita Dewi Sekardadu. Versi pertama, Dewi Sekardadu dikisahkan mati. Kedua, Dewi Sekardadu bersedih hati lalu mati. Ketiga, digambarkan Dewi Sekardadu masuk hutan hingga wafat. Keempat, Dewi Sekardadu mencari anaknya sepanjang pantai di Selat Madura/Laut Jawa. Kelima, Dewi Sekardadu meninggal dunia di Blambangan, tetapi makamnya dipindah anaknya yang dikenal sebagai orang suci. Keenam, akhir nasib Dewi Sekardadu tidak disebutkan lebih jauh atau hanya disebut bersedih atau masuk ke hutan lalu wafat, dan cerita kemudian beralih ke nasib anaknya, yaitu Raden Paku. Versi keenam tersebut terdapat dalam

manuskrip kuno atau yang disebut sebagai alur dasar sebagaimana yang diungkap pada awal pembahasan dan

terdapat dalam tradisi babad atau kronik sejarah Jawa yang tertulis.

**Tabel 1. Enam Versi Cerita Dewi Sekardadu**

| NO. | VERSI         | ALUR CERITA   |
|-----|---------------|---|
| 1.  | Versi pertama | Dewi Sekardadu wafat  |
| 2.  | Versi kedua   | Dewi Sekardadu bersedih hati lalu wafat   |
| 3.  | Versi ketiga  | Dewi Sekardadu masuk ke hutan lalu wafat  |
| 4.  | Versi keempat | Dewi Sekardadu mencari anaknya sepanjang pantai di Selat Madura/Laut Jawa         |
| 5.  | Versi kelima  | Dewi Sekardadu wafat di Blambangan dan makamnya dipindah anaknya ke Gresik        |
| 6.  | Versi keenam  | Akhir hidup Dewi Sekardadu tidak disebut lebih jauh dan cerita beralih ke anaknya |

### Keyakinan dan Modifikasi Cerita Sekardadu di Empat Situs Makam

Cerita Dewi Sekardadu yang hidup dalam tradisi lisan dan sebagai pengetahuan publik terkait dengan kisah Islamisasi di Jawa dan kisah terkait dengan lokus tempat khusus, yaitu terdapat makam/pseudo makam/makam buatan yang dinisbatkan pada Dewi Sekardadu. Setidaknya, terdapat empat makam di Jawa Timur yang menyimpan jejak tradisi lisan dan kultural terkait dengan Dewi Sekardadu, yaitu Banyuwangi, Sidoarjo, Gresik, dan Lamongan. Sebenarnya, makam tokoh yang dikeramatkan di Jawa lebih dari satu itu lazim.

Sementara itu, bila berpatok pada versi-versi cerita Dewi Sekardadu, terdapat beberapa perbedaan. Versi yang dikembangkan sebagai komodifikasi cerita di luar Blambangan adalah versi keempat dan kelima. Versi keempat berkembang di Sidoarjo dan Lamongan, sedangkan versi kelima berkembang di Gresik. Adapun di Banyuwangi yang berkembang adalah versi pertama, kedua, dan ketiga.

Makam yang *dinisbatkan* pada Dewi Sekardadu adalah makam Buyut Sayu Atikah di Banyuwangi. Posisi makam berada di sebuah bukit di sisi sebelah barat Kota Banyuwangi, dan disebut sebagai Bukit Giri. Menurut informan,

makam tersebut baru ditemukan sekitar tahun 1920-an. Meski demikian, beberapa pihak menyebut bahwa makam itu adalah makam Islam tertua di Banyuwangi, bertarikh pada abad ke-15 silam. Informan menyebut, nama Buyut Sayu Atikah adalah nama lain dari Dewi Sekardadu ketika ia sudah masuk Islam. Meski dukungan artefak tidak memadai, tetapi penisbatan Sayu Atikah sebagai Dewi Sekardadu memang sudah menjadi semacam cerita lisan di kalangan masyarakat Banyuwangi, apalagi berdasarkan tradisi manuskrip mendukung bahwa Dewi Sekardadu wafat di Blambangan. Namun, ada pula yang mempertanyakan bagaimana bisa Buyut Sayu Atikah berubah menjadi Dewi Sekardadu.

Makam Dewi Sekardadu di Sidoarjo disebut Putri Ayu Dewi Sekardadu. Lokasinya terpencil di pesisir Sidoarjo, menghadap Selat Madura. Dulu, untuk mencapai lokasi tersebut hanya memakai perahu, meski kini bisa dengan roda dua. Sejak awal, nama makam memang bernisbat pada Dewi Sekardadu, apalagi dirayakan dengan keberadaan upacara nyadran atau petik laut tiap tahun. Acaranya digelar setiap bulan Ruwah, yaitu satu minggu sebelum bulan Ramadan. Cerita lisan yang berbeda dengan versi lainnya adalah pada alur ketika Dewi Sekardadu keluar dari

Blambangan, meskipun berkembang pula dua versi. Versi pertama menyebut Dewi Sekardadu tenggelam, lalu jasad Dewi Sekardadu terbawa arus ke arah Sidoarjo dan digotong ramai-ramai oleh ikan keting ke pantai. Versi kedua, Dewi Sekardadu terbawa gelombang hingga ke Selat Madura dan hampir karam dekat dengan Pantai Sidoarjo dan diselamatkan oleh sekawanan ikan keting ke pinggir pantai dalam kondisi masih hidup. Namun, dari informan lain, seorang pemerhati sejarah Sidoarjo (dalam wawancara tahun 2021) menjelaskan, informasi bahwa makam itu baru ada pada awal tahun 1900-an, ketika nelayan menemukan jasad perempuan berbaju kerajaan, lalu dimakamkan di sana dan disebut Dewi Sekardadu, sedangkan peristiwa Dewi Sekardadu terjadi pada tahun 1500-an.

Sementara itu, makam Dewi Sekardadu di Gresik berada dalam satu lokasi dengan keturunan ke-4 Sunan Giri, yaitu Panembahan Mas Gunung Anyar. Menurut informan, masyarakat Gresik meyakini bahwa makam Dewi Sekardadu sebenarnya berada di Blambangan. Namun, karena kesaktian Sunan Giri, makam itu dapat didekatkan

ke Giri, yaitu tempat tinggal sang putra. Menurut informan budayawan Gresik, sebenarnya penyebutan nama Gunung Anyar itu *dinisbatkan* pada Panembahan Mas Gunung Anyar, bukan berdasar cerita tentang Dewi Sekardadu yang kini berkembang.

Makam di Lamongan yang *dinisbatkan* sebagai makam ibu Sunan Giri, alias Dewi Sekardadu masyhur disebut dengan Mbah Sinari atau Mbok Rondo Gondang. Namun, kisah lisan seputar tokoh yang berkembang menyebutkan bahwa ia adalah Dewi Sekardadu. Hal itu ditegaskan oleh tiga informan kunci, yaitu juru kunci makam, sejarawan Lamongan, dan tokoh keagamaan Lamongan. Modifikasi ceritanya menjelaskan bahwa Dewi Sekardadu dirundung rindu pada suami dan anaknya, apalagi ia meyakini keduanya masih hidup dan pergi meninggalkan kerajaan untuk mencari Maulana Ishaq dan anaknya. Selain itu, ia juga tidak mau dinikahkan dengan anak Mahapati Blambangan. Dewi Sekardadu berangkat dengan ditemani dua orang pembantu kerajaan. Setelah dari Gresik, mereka lalu ke sebuah desa di Lamongan.

**Tabel 2. Nama Tenar Beberapa Situs Makam**

| NO. | LOKASI     | NAMA MAKAM  |
|-----|------------|---|
| 1.  | Banyuwangi | Buyut Sayu Atikah   |
| 2.  | Sidoarjo   | Putri Ayu Dewi Sekardadu                                    |
| 3.  | Gresik     | Dewi Sekardadu (Kompleks Makam Panembahan Mas Gunung Anyar) |
| 4.  | Lamongan   | Mbok Rondo Gondang/Mbah Sinari                              |

### **Antara Proyek Identitas dan Industri Wisata**

Dari data lapangan diketahui ternyata berkembang sebuah fenomena di sekitar makam Dewi Sekardadu, pasca-Reformasi 1998, hingga saat ini. Di Lamongan, selain makam Dewi Sekardadu, ada beberapa makam, yang selama ini anonim, tetapi dirujuk pada nama-nama yang kuyup dengan sejarah.

Informan bersikukuh bahwa Mbok Rondo Gondang adalah Dewi Sekardadu karena masa lalu Lamongan terkait dengan Kedaton Giri. Bahkan, yang menjadikan Ronggo Hadi sebagai adipati Lamongan pertama adalah Sunan Giri IV, alias Sunan Prapen. Bahkan, beberapa sumber menyebut penguasa Lamongan pertama itu bukan orang asing dari Sunan Giri.

Meski demikian makam Mbok Rondo Gondang atau Mbah Sinari hingga kini masih belum berterima di kalangan pengambil kebijakan (Laporan PPKD Lamongan, 2018). Hal itu berbeda dengan Gresik, pada laman Dinas Pariwisata menyebut dengan jelas bahwa makam di Gunung Anyar adalah makam Dewi Sekardadu, meskipun selama ini dikenal sebagai makam Panembahan Mas Gunung Anyar. Begitu pula dengan di Banyuwangi. Makam Buyut Sayu Atikah sudah dianggap sebagai makam Dewi Sekardadu dalam brosur resmi oleh Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Banyuwangi. Adapun, satu-satunya situs yang sejak dulu dianggap sebagai makam Dewi Sekardadu ada di Sidoarjo.

Bila mengacu pada sumber tertulis atau inventarisasi hasil penelitian atau penulisan cerita rakyat sebelum era reformasi, kebanyakan tergeurat dengan jelas bahwa posisi Dewi Sekardadu meninggal dunia di Blambangan atau setidaknya masuk ke hutan hingga meninggal dunia. Sementara itu, keberadaan cerita Dewi Sekardadu di beberapa makam dapat digolongkan sebagai sebuah proyek identitas dengan menggagas sebuah identitas baru pada momen pasca-Reformasi. Hal itu disebabkan oleh posisi Maulana Ishak/Syeh Wali Lanang dianggap sebagai sepupu Sunan Ampel dan Sunan Giri adalah seorang tokoh penyebar agama terkemuka di Jawa. Penisbatan pada tokoh-tokoh tersebut dapat memberi nilai lebih pada konstruksi jati diri, apalagi wilayah pesisir, baik pesisir Barat maupun pesisir Timur Jawa Timur merupakan wilayah yang dianggap memiliki keislaman karena beberapa makam tua dan kuno terkait penyebar Islam pertama di Jawa. Hal itu terjadi pada makam Dewi Sekardadu karena berdasarkan memori kolektif Jawa, akhir hidup Dewi Sekardadu masih ambigu dan makamnya masih menjadi teka-teki.

Hal itu bersambut baik ketika industri pariwisata, terutama wisata religi berkembang pesat. Pengakuan nama Dewi Sekardadu pada makam Buyut Sayu Atikah di Banyuwangi masuk dalam peta objek wisata sejarah Kabupaten Banyuwangi. Dalam brosur wisata, terdapat Makam Dewi Sekardadu disertai dengan kisah ringkas dan foto objeknya dan selama ini dikenal sebagai Makam Eyang Sayu Atikah. Tak heran, ada budayawan yang meragukan keberadaan makam itu dan menganggap sebagai pembelokan sejarah. Pasalnya, tidak ada tinggalan tertulis yang menyebut tentang Dewi Sekardadu dengan Sayu Atikah, meskipun cerita lisan dan dukungan kronik Jawa menyebutkan bahwa Dewi Sekardadu meninggal dunia di Blambangan.

Hal yang sama juga terjadi di Gresik, yaitu bersandar pada kisah lisan bahwa makam Dewi Sekardadu berada di Blambangan dan kemampuan Sunan Giri memindah makam ibudanya dari Blambangan ke Gresik, Disbudpar Pemkab Gresik mengunggah Makam Dewi Sekardadu di Desa Gunung Anyar menjadi salah satu ikon Gresik yang resmi pada tanggal 2 April 2020, pada [disparbud.gresikkab.go.id](http://disparbud.gresikkab.go.id). Proyek tersebut dimungkinkan tidak berlaku sebelum Reformasi 1998 karena inventarisasi sebelumnya menyebutkan bahwa Dewi Sekardadu kemudian tidak mau pulang, lalu masuk ke hutan dan meninggal dunia (Dewi, 1998/1999: 30) dan itu berbeda dengan tambahan versi 'baru' yang terdapat pada makam Dewi Sekardadu di Gresik, berdasarkan data tahun 2020.

Dari empat kabupaten, kabupaten yang paling percaya diri bahwa makam Dewi Sekardadu berada di daerahnya adalah Sidoarjo, meskipun bukti tertulisnya tidak ada dan hanya berupa tradisi lisan dan tradisi nyadran untuk menghormati Dewi Sekardadu. Terdapat be-

berapa desa nelayan, khususnya nelayan pencari kupang dan biasanya mengadakan ritual *nyadran*, yaitu Desa Balong Dowo dan Desa Bluru Kidul, Sidoarjo, setiap bulan Ruwah (Sukaryanti, 2000). Meskipun terdapat budayawan Sidoarjo yang mulai mengkhawatirkan pergeseran budaya *nyadran* di sana, tetapi tidak mengurangi persepsi masyarakat terhadap keberadaan makam Dewi Sekardadu. Selain itu, Pemkab Sidoarjo sudah lama memasukkan Dewi Sekardadu sebagai salah satu sesepuh Sidoarjo sehingga tidak hanya petunjuk arah ke makamnya yang dibuat dalam rambu lalu lintas, tetapi beberapa berita resmi dari Pemkab juga memuat keberadaan makam tersebut.

Tentu dalam konteks ini, ziarah yang pada awalnya berada pada level religi berubah menjadi sebuah industri dengan adanya *covering*, standardisasi, konformitas, dan komodifikasi cerita baru pada publik dengan konstruksi kesejarahan yang belum teruji keabsahannya. Karena itulah, terdapat beberapa problem tersendiri karena dalam kerangka tersebut terdapat baluran politik ekonomi yang lebih dominan. Diperlukan pandangan kritis terhadap konstruksi kesejarahan yang cenderung menitikberatkan pada sentimen religi tertentu.

#### SIMPULAN

Berbagai sebaran cerita Dewi Sekardadu di sejumlah media dan khasanah menunjukkan bahwa selama ini cerita Dewi Sekardadu hanya merupakan bagian kecil dalam sebuah bangun narasi Jawa. Meski posisi cerita Dewi Sekardadu marginal dalam bangun narasi Jawa, ia merupakan memori kolektif masyarakat Jawa yang multidimensi. Ia puteri raja Blambangan, isteri Syekh Wali Lanang dan ibu dari seorang walisanga terkemuka, Sunan Giri. Persebaran ceritanya pun menembus batas. Ceritanya tidak

hanya hidup dalam tradisi lisan, tetapi juga tradisi tulis. Hampir semua kronik di Jawa, selalu menyebut namanya.

Empat daerah di Jawa Timur, yaitu Banyuwangi, Sidoarjo, Gresik, dan Lamongan, mendaku ditempati makam Dewi Sekardadu. Pendakuan itu bisa dimaknai sebagai proyek identitas pada saat pintu kebebasan berekspresi dan menunjukkan jati diri terbuka pasca-Reformasi 1998. Beberapa makam tokoh lokal pun *dinisbatkan* kepada Dewi Sekardadu. Di makam-makam itu terdapat rekonstruksi cerita yang berbeda dengan kisah-kisah sebelumnya. Di sinilah terdapat tarik ulur dan ketegangan antara proyek identitas dan komodifikasi cerita dalam kerangka wisata religi yang memang bertumpu pada kondisi kekinian dan berbasis tradisi dan religi.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Aliyah, A. Abadi & Dharma. (2020). "Komunikasi Ritus dalam Tradisi Nyadran di Sidoarjo" dalam *Kanal*, Vol. 9 (1) September 2020.
- Arifin, W.P. (1995). *Babad Blambangan*. Yogyakarta: Bentang
- Barker, C. (2014). *Kamus Kajian Budaya*. Yogyakarta: Kanisius.
- Chambert-Loir, H. & Guillot, C. (2007). *Ziarah dan Wali di Dunia Islam*. (penerjemah: Jean Couteau, dkk.). Jakarta: Serambi.
- Danandjaja, J. (1984). *Folklor Indonesia; Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Grafiti.
- Dewi, T.K.S., Manuaba, I.B.P., Arief, S. & Radjiati. (1998/1999). *Cerita Rakyat di Daerah Gresik*. Laporan Penelitian Bagian Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Kanwil Depdikbud Jawa Timur.
- Fuadah, S. (1994). *Legenda Tokoh Sunan Giri: Telaah Struktur dan Fungsi*. Skripsi. Universitas Negeri Malang.

- Harris, D.C. (2009). *Ziarah in the Javanese Context*. Tesis MA Universitas Northern Illinois.
- Hutomo, S.S. & Yonohudiono, E. (1996). *Cerita Rakyat Banyuwangi*. Jakarta: Grasindo.
- Islamiyah, M. (2013). Unsur Islam dalam Upacara Nyadran di Makam Dewi Sekar Dadu Bagi Masyarakat Desa Bluru Kidul Kecamatan Sidoarjo Kabupaten Sidoarjo. Disertasi. UIN Sunan Ampel, Surabaya.
- Koentjaraningrat. (1984). *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Lombard, D. (1996). *Nusa Jawa Silang Budaya I*. Gramedia: Jakarta.
- Margana, S. (2012). *Ujung Timur Jawa, 1763—1813; Perebutan Hegemoni Blambangan*. Yogyakarta: Pustaka Ifada.
- Mashuri. (2018). “Cerita-Cerita Pesugihan di Jawa, Pola Kekerabatan Sastra dan Paradoks Teks-Konteks” dalam *E-Prosiding Kongres Bahasa Indonesia XI*, Jakarta, 2018.
- Mashuri & Alfin, J. (2020). “Genealogi Wabah Dalam Cerita-Cerita Dewi Sekardadu: Kajian Sastra Pandemik”, dalam *Suluk: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Budaya* 2 (2), 74--90
- Nilofar, N. (2016). *Cerita Dewi Sekardadu, Cerita Rakyat dari Jawa Timur*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Ong, W. J. (1982). *Orality and Literacy, The Technologizing of The Word*. London dan New York: Methuen.
- Pemberton, J. (2003). *“Jawa”, On The Subject of “Java”*. (Penerjemah: Hadikusumo, H.) Yogyakarta: Matabangsa.
- Rahayu, M.P. (2017). “Visualisasi Kegigihan Dewi Sekardadu Dalam Karya Tari Dewi Sekardadu”, dalam *Solah*, Vol. 7, No. 1 (2017).
- Saputra, H.S.P. (1998). *Legenda Osing Banyuwangi, Suatu Analisis Struktural*. Laporan Penelitian. Fakultas Sastra Universitas Jember.
- Sudjarwadi, I.C., Sudjadi. Ningsih, S., Anoeграjekto, N, & Saputra, H.S.P. (1995/1996). *Struktur Sastra Lisan Using Banyuwangi*. Laporan Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Kanwil Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jawa Timur.
- Sutarto, A. & Sudikan, S.Y. (2008). *Pemetaan Kebudayaan di Provinsi Jawa Timur: Sebuah Upaya Pencarian Nilai-nilai Positif*. Surabaya dan Jember: Biro Mental Spiritual Pemerintah Provinsi Jawa Timur bekerjasama dengan Kompyawisda Jatim.
- Sunyoto, A. (2016). *Atlas Wali Songo, Edisi Revisi*. Bandung: Pustaka Iman.
- Tim Penyusun PPKD. (2018). *Pokok Pikiran Kebudayaan Daerah (PPKD) Kabupaten Lamongan*. Pemkab. Lamongan.
- Yulita, M. & Andriyanto, O.D. (2020). Komparasi Tradhisi ing Pasareyan Dewi Sekardadu Dhusun Gondang Kabupaten Lamongan lan Dhusun Ketingan Kabupaten Sidoarjo (Tintingan Etnologi Budaya), dalam *Jurnal Online Bharada (JOB)* Vol. 12. No. 3. 2020.