

June 2023

Janji Pendidikan dan Paradoksnya di Pedesaan Flores, Indonesia Timur

Thijs Schut

Departemen Antropologi Budaya di Universitas Amsterdam

Follow this and additional works at: <https://scholarhub.ui.ac.id/jai>



Part of the [Anthropology Commons](#), and the [Arts and Humanities Commons](#)

Recommended Citation

Schut, Thijs (2023) "Janji Pendidikan dan Paradoksnya di Pedesaan Flores, Indonesia Timur," *Antropologi Indonesia*: Vol. 43: Iss. 2, Article 2.

DOI: 10.7454/jai.v43i2.1008

Available at: <https://scholarhub.ui.ac.id/jai/vol43/iss2/2>

This Article is brought to you for free and open access by the Faculty of Social and Political Sciences at UI Scholars Hub. It has been accepted for inclusion in *Antropologi Indonesia* by an authorized editor of UI Scholars Hub.

Janji Pendidikan dan Paradoksnya di Pedesaan Flores, Indonesia Timur

Thijs Schut

Departemen Antropologi Budaya di Universitas Amsterdam
t.schut@uva.nl

Abstrak

Wacana-wacana pembangunan sering mengasumsikan transisi-transisi pedesaan yang linier, di mana orang-orang muda yang berpendidikan seharusnya meninggalkan komunitas-komunitas pedesaan mereka dan menjadi kaum urban. Namun, berdasarkan penelitian lapangan di Flores (Indonesia Timur), saya menemukan bahwa orang-orang muda yang berlatar-belakang pendidikan tinggi justru kembali ke komunitas tempat mereka dilahirkan begitu mereka lulus. Di sana, mereka ingin bertindak — berdasarkan pendidikan mereka — sebagai garda depan perubahan positif dan mengubah apa yang mereka anggap terbelakang, seperti mata pencaharian pedesaan dan praktik-praktiknya. Akan tetapi, kaum muda berpendidikan ini pun kerap bergantung pula pada mata pencaharian dan praktik-praktik ini, terutama ketika mereka tidak dapat memperoleh pekerjaan, seperti yang umum terjadi di pedesaan Flores. Untuk lebih memahami ketegangan-ketegangan inheren posisi kaum muda dalam komunitas pedesaan mereka ini, saya memetakan alasan-alasan mengapa mereka kembali ke pedesaan Flores.

Kata kunci: Flores, Indonesia, wacana modernisasi, pemuda terpelajar pedesaan, pengangguran

Pada suatu sore yang berhujan — saat itu bulan Februari dan masih musim hujan — Jasinta¹ (25) menyambut saya di rumah keluarga ibunya, di mana ia tinggal bersama kedua orangtuanya. Letaknya di desa Ronaga di Ngada tengah, sebuah kabupaten kecil di Flores, Indonesia Timur. Beberapa tetangga wanita yang duduk-duduk di depan pintu rumah mereka mengawasi kami yang sedang minum kopi di beranda. Jasinta adalah anak keempat dari delapan bersaudara, dan hingga saat ini adalah satu-satunya yang menamatkan S1 di Malang, Jawa Timur. Selepas menyelesaikan studinya, ia kembali tinggal di rumah selama lebih dari setahun. Menurutny, ketiadaan pekerjaan yang layak di daerah tersebut menjadi sebab mengapa ia belum mendapatkan pekerjaan dengan gaji yang layak. Oleh karena itu, Jasinta membantu ibunya mengerjakan pekerjaan rumah tangga, menjadi sukarelawan di gereja sekitar, dan membantu sekolah dasar setempat. Ia juga berkontribusi pada beberapa outlet berita lokal dengan menulis artikel-artikel dan sesekali membawakan acara radio. Dengan kegiatan-kegiatan ini ia menghasilkan sedikit uang, meski tidak cukup untuk menopangnya hidup mandiri. Lalu, mengapa dia kembali jika prospek pekerjaan di pedesaan Flores tidak menguntungkan? “Karena saya merasa terhubung dengan Ngada,” jawabnya. Dan hubungan

¹ Semua nama adalah nama-nama samaran, termasuk nama desa Ronaga.

inilah yang memotivasinya kembali ke Ronaga setelah lulus, karena ia merasa harus “membangun masyarakat”.

Artikel ini mengenai anak-anak muda terpelajar, seperti Jasinta, dan alasan mereka kembali ke pedesaan Flores. Jasinta hanyalah satu dari sekian banyak anak muda dengan gelar pendidikan tinggi yang saya temui saat melakukan kerja lapangan di Ngada. Kehadiran mereka di pedesaan Flores agak menjadi teka-teki jika kita melihat bursa kerja lokal yang gagal di bagian Indonesia ini. Karena pekerjaan formal tidak banyak tersedia, sejumlah besar kaum muda berpendidikan menjadi pengangguran atau kekurangan pekerjaan setelah mereka kembali ke kampung halamannya. Ini tidak hanya terjadi di Ngada, atau pedesaan Indonesia, tetapi merupakan situasi umum di seluruh wilayah pedesaan di Dunia Selatan (Froerer 2011; White 2012). Oleh karena itu, dalam wacana pembangunan global yang dominan, pedesaan digambarkan sebagai tempat yang tidak diinginkan oleh kaum muda (Froerer 2011; Morarji 2010). Namun, di luar keinginan pribadi kaum muda yang berpendidikan ini, kehadiran mereka juga menentang citra umum daerah pedesaan sebagai tempat yang seharusnya tidak dikunjungi oleh kaum muda (Li 2010).

Di sini, saya ingin menantang gambaran daerah pedesaan sebagai tempat di mana orang muda biasanya menjauh. Saya mengambil inspirasi dari artikel Tania Murray Li (2010) “To Make Live or Let Die” dan cendekiawan seperti Eric Wolf ([1982] 1997) yang sangat menentang narasi-narasi modernisasi yang mengasumsikan serangkaian urutan tahap pembangunan yang terdefinisi dengan rapi. Dalam narasi-narasi tersebut, masyarakat agraris seharusnya mengalah kepada masyarakat perkotaan melalui proses-proses rasionalisasi pertanian, yang membuat banyak orang menjadi mubazir dalam kaitannya dengan produksi pedesaan. Gagasannya adalah bahwa “populasi surplus” ini berfungsi sebagai cadangan tenaga kerja perkotaan, yang memungkinkan produksi industri murah untuk pasar global (Bernstein 2004: 198).

Untuk jangka waktu yang lama, para cerdik cendekia telah menentang kesederhanaan narasi-narasi teleologis ini dan asumsi bahwa persyaratan modal dan penawaran tenaga kerja dengan mudah disesuaikan untuk keuntungan semua orang (Prashad 2007: 62–74). Kritik-kritik ini menunjukkan bahwa tenaga kerja — dalam apa yang oleh beberapa orang juluki sebagai “kapitalisme milenial” (Comaroff dan Comaroff 2000)— tunduk pada ancaman PHK yang selalu ada. Kemiskinan dan kemelaratan adalah kenyataan sehari-hari untuk kelompok besar angkatan kerja global. Sungguh tidaklah benar bahwa orang-orang pedesaan yang “surplus”, begitu mereka sampai ke pusat-pusat produksi perkotaan, dapat dengan mudah diserap ke dalam industri-industri yang berkembang atau yang sudah ada, dan mampu mengubah kondisi kehidupan mereka menjadi lebih baik.

Orang-orang lain mengkritik wacana “pedesaan-menjadi-perkotaan” dengan alasan bahwa banyak orang tetap tinggal di daerah pedesaan di mana mereka seharusnya pindah. Hal ini berpotensi menimbulkan konsekuensi yang mematikan, terutama karena tempat-tempat ini merupakan titik-titik buta bagi kapital neoliberal dan pembuat-pembuat kebijakan. Akibatnya, titik-titik buta ini tunduk pada “skenario biarkan mati” (Li 2010: 66), di mana kesehatan dan kesejahteraan orang-orang memburuk karena otoritas yang tak-aktif. Terlepas dari studi-studi tersebut, terdapat “narasi-narasi ketangguhan yang luar biasa tentang transisi agraria yang mengasumsikan jalur linier,” dari desa ke kota (69).



Apa hubungan "narasi tangguh" ini dengan kembalinya kaum muda berpendidikan ke pedesaan Flores? Kaum muda berpendidikan yang kembali memberi contoh lain yang bertentangan dengan cita-cita pembangunan yang hegemonik dan memaksa kita untuk memikirkan kembali asumsi umum tentang orang muda pedesaan sebagai calon-calon penduduk kota. Hal ini penting karena hanya ada sedikit perhatian ilmiah bagi kaum muda pedesaan yang berpendidikan tinggi, dan masih relatif tidak jelas masalah apa yang mereka hadapi, apa potensi lokalnya, dan pilihan moral dan etika apa yang perlu mereka buat. Akan tetapi, poin-poin ini membutuhkan klarifikasi, terutama ketika kita mempertimbangkan bahwa — seperti yang akan saya tunjukkan — kembalinya kaum muda berpendidikan ke Flores tengah membuat mereka tunduk pada sebuah paradoks: mereka adalah orang pedesaan dan bukan pedesaan. Artinya, meskipun menentang narasi-narasi transisi formal, kita perlu mengakui bahwa ketanggungan dari narasi-narasi ini memiliki efek-efek kehidupan nyata yang ambigu.

Efek-efek ini berhubungan dengan gagasan bahwa pendidikan adalah "sumber daya yang kontradiktif" (Levinson dan Holland 1996: 1). Kontradiksi ini biasanya terletak pada kemampuan sekolah-sekolah untuk memungkinkan mobilitas sosial bagi beberapa, tetapi juga dalam kapasitas mereka untuk mereproduksi ketidaksetaraan struktural (Bourdieu dan Passeron 1990). Di sini, saya memperluas gagasan ini sedikit: mengikuti argumen Li tentang titik-titik buta pedesaan untuk modal dan intervensi-intervensi birokrasi, ketertinggalan mata pencaharian pedesaan — ketidaksetaraan struktural — bisa dibidang direproduksi melalui pendidikan. Meskipun pendidikan tidak menghentikan kaum muda untuk kembali pulang ke kampung halaman — menjadi warga pedesaan dalam istilah spasial — hal itu tetap saja membuat mereka menganggap mata pencaharian pedesaan itu terbelakang dan tidak diinginkan; dengan demikian, mereka bertindak "tidak kampung." Oleh karena itu, pendidikan adalah "jembatan ke tempat-tempat lain dan peluang-peluang keuntungan ekonomi" (Froerer 2015: 366; lihat juga Olwig dan Valentin 2015; Rao dan Hossain 2012). Meski begitu, orang-orang berpendidikan itu ada di sana, di Flores Tengah, dan dengan sedikit pekerjaan yang tersedia, pilihan lain apa yang mereka miliki?

Sebelum kita dapat menjawab pertanyaan ini, kita perlu memahami bagaimana "kesimpulan sebelumnya bahwa pendidikan adalah 'sumber daya yang kontradiktif'" (Froerer 2011: 697) memengaruhi kaum muda, dan menguraikan alasan-alasan mereka untuk kembali. Dalam melakukannya, tujuannya sederhana: saya mencoba memberikan perancah untuk analisis lebih lanjut tentang orang-orang muda yang "bergulat dengan dilema-dilema moral dan. . . pilihan-pilihan etis" (Ortner 2016: 60), terutama terkait dengan kurangnya modal dan intervensi-intervensi birokrasi di pedesaan Flores. Saya berpendapat bahwa paradoks yang melekat pada subjektivitas-subjektivitas cerdas kaum muda ini, yang bersinar melalui motivasi-motivasi mereka untuk kembali, memberikan jalan masuk yang baik untuk lebih memahami posisi mereka di komunitas pedesaan (lihat juga Schut 2020a; 2020b).

Artikel ini dibuat berdasarkan penelitian lapangan selama 10 bulan pada 2013 dan 2014. Saya ditempatkan di Ronaga, serangkaian dusun yang dihuni sekitar tiga ribu orang. Di sini, orang-orang mengidentifikasi diri mereka sebagai etnis Ngada dan beragama Katolik. Untuk mata pencahariannya, sebagian besar keluarga, yang diatur menurut garis matrilineal dan disusun melalui pola tempat tinggal uksorilokal, bergantung pada pertanian skala kecil. Meski demikian, keluarga-keluarga di sana menambah pendapatan pertanian mereka dengan gaji dari



pekerjaan upahan, khususnya untuk pemerintah kabupaten di Bajawa, ibu kota kecil Ngada (sekitar 15.000 jiwa). Bajawa berjarak 10 menit jika berkendara dengan sepeda motor dari Ronaga dan merupakan tempat di mana sebagian besar kaum muda berpendidikan yang pulang kampung berharap dapat bekerja sebagai pegawai negeri — juga karena pekerjaan kerah putih lain langka di wilayah tersebut. Namun, administrasi daerah di sana kecil dan mulai jenuh: pembekuan perekrutan yang diterapkan pada 2011 mencegah kaum muda berpendidikan mendapatkan pekerjaan yang mereka inginkan.

Artikel ini disusun menjadi tiga bagian. Pertama, saya membahas janji pendidikan dan bagaimana hal ini menghubungkan orang-orang muda yang berpendidikan dengan wacana negara yang ambigu tentang perkembangan dan kemajuan. Kedua, saya menjelaskan bahwa banyak keluarga menganggap pendidikan itu mahal dan bahwa dengan mengejar gelar, anak-anak muda menjadi tertanam di dalam — apa yang biasa disebut — budaya meminta. Ketiga, saya membahas motivasi-motivasi di balik kembalinya orang-orang muda yang berpendidikan ini dan mencatat bahwa seringkali motivasi-motivasi ini bersifat paradoks. Akhirnya, saya menjelajahi implikasi-implikasi artikel ini untuk penelitian lebih lanjut di luar kasus khusus ini.

Janji Pendidikan

Orangtua Jasinta “tidak kaya”. Ibunya menghasilkan uang dengan menenun, dan ayah serta ibunya bekerja di ladang keluarga. Meskipun orangtuanya menganggap pendidikan penting untuk masa depan anak-anak mereka, tidak banyak uang yang tersedia. Kakak tertua Jasinta terpaksa harus berhenti dari universitas saat orangtuanya mengalami panen yang buruk. Untungnya, Jasinta adalah siswa yang cerdas dan berperingkat tinggi di kelasnya. Alhasil, Jasinta mendapat beasiswa dari Pemerintah Kota Malang untuk melanjutkan studinya di sana.

Bagi banyak keluarga Ngada, pendidikan sama mahalannya, dan tidak semua orang mampu menyekolahkan anak mereka ke sekolah menengah apalagi ke universitas. Namun demikian, pendidikan secara luas dianggap penting untuk berhasil dalam hidup. Ini diilustrasikan dengan baik oleh Ronald (44), salah satu tetangga saya di Ronaga. Ia adalah sekretaris desa paruh waktu, sekaligus petani kecil bersama istrinya, Josefina (44). Mereka memiliki seorang anak, Christiano (10), yang masih duduk di bangku sekolah dasar. Suatu pagi, Ronald memberi tahu saya: "Kami berencana mengganti atap. . . Ketika saya masih kecil, kami memiliki atap yang terbuat dari rumput. Sekarang, saya perlu mengganti pelat seng atap. Tetapi suatu hari, ketika Christiano menyelesaikan universitas, dia dapat memiliki rumah yang layak, dan kemudian dia dapat meminta orang lain untuk memperbaiki atapnya. ”

Bagi Ronald, pendidikan, terutama pendidikan tinggi, penting: ia menganggap hal itu penting untuk mendapatkan pekerjaan dan pendapatan, memungkinkan konsumsi dan rumah yang "layak". Ide-ide ini tersebar luas di Ngada: orang-orang berbicara tentang pendidikan sebagai mekanisme pengentasan kemiskinan dan kemakmuran bagi Ngada. Mereka menceritakan kepada saya bahwa tanpa orang yang terpelajar Ngada tidak akan pernah berkembang dengan sendirinya, dan oleh karena itu anak-anak muda harus mencurahkan energinya untuk menjadi terpelajar. Misalnya, pada kejuaraan tahunan sekolah menengah pertama tingkat kecamatan, yang diadakan di Desa Hijau, Ronaga, anak-anak dalam program debat publik membacakan cerita-cerita kompleks tentang manfaat menjadi terdidik. Kalimat



seperti “Kita adalah generasi yang harus bekerja keras untuk kemaslahatan negara kita” dan “Melalui studi kita dapat membangun komunitas dan negara kita yang indah” disambut tepuk tangan meriah dari penonton.

Dengan demikian, kami melihat bahwa meskipun terdapat kekurangan-kekurangan struktural dari sistem pendidikan Indonesia, seperti kurangnya pendanaan dan kualitas buku teks dan guru (Jones dan Hagul 2001), sistem tersebut telah cukup berhasil dalam menetapkan dirinya sebagai sebuah janji, baik dalam hal konsumsi untuk individu maupun gagasan-gagasan tentang pengembangan masyarakat. Asal usul janji ini berkaitan dengan dua bidang yang berbeda namun saling terkait. Pertama, sistem pendidikan sangat penting untuk pengenalan model-model tahap kehidupan modern kepada siswa-siswa yang jumlahnya semakin bertambah. Kedua, di Indonesia, seperti di banyak negara-negara pascakolonial lainnya, pendidikan telah — dan sebagian besar masih — menjadi pilar pembangunan bangsa pascakemerdekaan dan karena itu dirancang untuk menanamkan gagasan kewarganegaraan kepada kaum muda (Parker 2002, 2003).

Berkenaan dengan model-model tahapan kehidupan, pengenalan pendidikan massal sangat erat kaitannya dengan permulaan modernitas (Jeffrey 2010). Sejak itu, wacana populer tidak hanya memperlakukan kaum muda sebagai "pembawa Harapan-harapan Besar" tetapi juga "siap menghadapi masalah" (Comaroff dan Comaroff 2005: 20). Sekolah umumnya dianggap tempat-tempat di mana "Harapan-harapan Besar" dapat dipupuk dan "masalah" dapat diperbaiki (23). Dampaknya adalah bahwa orang-orang muda menjadi sasaran imajinasi sosial tentang bagaimana maju melalui kehidupan biologis seseorang (Jeffrey 2010: 467). Di sekolah, siswa-siswa berkembang dari tahun ke tahun karena kinerja secara berkesinambungan terus diukur dan dibandingkan, sampai saatnya lulus dan bergerak ke tahap kehidupan berikutnya sebagai orang dewasa yang bekerja, dan pada gilirannya memungkinkan terjadinya pernikahan dan menjadi orangtua. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika saya mendengar anak-anak kecil sering dan dengan mudah mengingat peringkat mereka di kelas, membanggakan posisi 10 besar dan mengomentari orang-orang lain yang posisinya di bawah.

Sekolah memberikan insentif-insentif yang kuat untuk membayangkan kehidupan seseorang dalam konteks kemajuan yang berkelanjutan. Sekolah menjanjikan gaya hidup modern yang diinginkan, yang dibiayai dengan gaji dari pekerjaan-pekerjaan kerah putih, sementara membuat mata pencaharian pertanian menjadi terbelakang (Morarji 2010; White 2012). Memang, semua anak muda berpendidikan yang saya ajak bicara bercita-cita untuk memasuki pekerjaan-pekerjaan non-pertanian, meskipun keluarga-keluarga mereka memiliki akses ke lahan. Seorang wanita muda yang menganggur dengan gelar sarjana Hubungan Internasional dari universitas di Yogyakarta mengatakan kepada saya tanpa sengaja bahwa keluarganya memiliki tanah “di suatu tempat” tetapi tidak yakin di mana lokasi tepatnya. Egiel (26), lulusan dari seminari, mengatakan kepada saya bahwa dia dulu menggarap lahan bersama kedua orangtuanya ketika dia masih muda, dan ketika saya sarankan untuk kembali ke mata pencaharian pertanian, ia hanya tertawa saja sambil mengatakan bahwa tubuhnya tidak dapat menangani pekerjaan yang berat lagi.²

² Di sini, saya harus sebutkan bahwa "hilangnya" mata pencaharian pertanian dapat dijelaskan lebih lanjut oleh sifat pendidikan sekolah yang menghilangkan keterampilan itu (lihat Froerer 2011; White 2012).



Perendahan mata pencaharian pedesaan juga terkait dengan wacana negara umum mengenai pembangunan, yang merupakan bagian dari proses pembangunan bangsa (pasca kemerdekaan) dan modernisasi negara (Leigh 1999: 3738; Parker 2003). Khususnya selama rezim Orde Baru Suharto (1966–1998), masyarakat diharapkan menjauhkan diri dari kolektif-kolektif pramodern (misalnya suku-suku) dan praktik-praktik kuno, dan menjadi warga negara modern dan kontributor-kontributor bagi kesejahteraan umum Indonesia (Parker 2002: 3). Meskipun tidak secara inheren "pedesaan," konstruksi warga negara modern ini terkait erat dengan tema pembangunan dan kemajuan (Langenberg 1986). Orde Baru menganjurkan "modernisasi dan pembagian yang tidak ditekankan dalam masyarakat" (Jones 2013: 120), yang berfungsi "sebagai [sebuah] pendukung penting bagi negara berkembang yang otoriter" (Langenberg 1986: 18). Kelas menengah perkotaan baru dibayangkan sebagai pengusung utama *modernisasi*, yang menempuh jalan mereka melalui mal-mal mengilap dan membangun Indonesia menuju status pembangkit tenaga ekonomi. Wacana ini bertentangan dengan elemen-elemen ideologi pembangunan yang lebih bersifat kultural dan menekankan pembangunan " 'mental', 'moral' dan 'spiritual' " (19). Dalam pengertian ini, pembangunan adalah tujuan abstrak yang menarik moral umat manusia. Hal ini menentang konsumsi individu demi konsumsi semata, ataupun modernitas demi modernitas saja. Konsumsi atau modernisasi yang "tanpa pikir panjang" tersebut akan mengancam norma-norma dan nilai-nilai berharga, yang sering diasosiasikan dengan "desa".

Dengan demikian, pendekatan pembangunan Orde Baru ambigu dan tidak banyak berubah sejak Reformasi (pasca reformasi 1998) (Bjork 2004, 2005; Suryadarma dan Jones 2013). Misalnya, pendidikan tetap merupakan proyek modern yang dipimpin oleh negara, yang bertujuan untuk menciptakan basis sumber daya manusia yang terdidik dan menghasilkan kewarganegaraan alami. Untuk mencapai hal tersebut, diperlukan pengorbanan dari orangtua — dalam hal keuangan — maupun prestasi dari siswa: mereka harus menunjukkan prestasi akademik dan disiplin, serta mandiri (Parker dan Nilan 2013: 92)–101). Kualitas-kualitas ini kembali hadir pada kisah Alfons (31) yang sedang menempuh tahun kelima studi Teknologi Informasi di Yogyakarta saat kota itu dilanda gempa besar pada Mei 2006. Karena kehancuran yang ditimbulkan, ia tak dapat menyelesaikan proyek untuk kelulusannya pada tahun itu. Tahun berikutnya, orangtuanya tidak dapat lagi membiayai studinya, karena adik-adik lakinya juga kuliah dan membutuhkan dana. Oleh sebab itu Alfons pindah ke Jakarta:

Saya memutuskan bekerja untuk studi saya, karena orangtua saya tidak mampu lagi membiayai kuliah saya. . . Di Yogya [karta], waktu itu tidak banyak pekerjaan bergaji akibat gempa, jadi saya putus ke Jakarta... Tapi kuliah itu mahal! . . . Dan Jakarta juga mahal. Jadi, saya mulai bekerja, pertama sebagai tukang parkir; kemudian saya mendapat pekerjaan dengan penerbit. . . dan saya bisa menabung. Saya dapat pekerjaan dengan mudah karena keterampilan komputer saya, tetapi saya juga ingin menyelesaikan kuliah saya, karena saya rasa saya tidak bisa kembali ke Flores tanpa gelar. Saya selalu ingin pulang. Tahun 2009, saya mulai kuliah lagi, paruh waktu, sampai tahun 2012. Saya ambil jurusan yang sama seperti sebelumnya, tetapi saya harus mengikuti beberapa mata kuliah lagi, karena saya telah menghabiskan banyak waktu untuk mendaftar lagi. Tapi yah. . . pada 2012, saya tamat kuliah, dan saya kembali ke Ngada. Saya anak pertama dari keluarga saya yang belajar di Jawa.

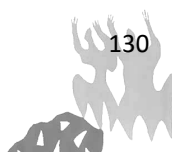


Lintasan pendidikan yang dilalui Alfons menunjukkan tekad dan komitmen yang dibutuhkan untuk mendapatkan gelar, menunjukkan pentingnya keterikatan masyarakat pada pendidikan. Ia mencontohkan bahwa kaum muda terdidik dari Ngada ingin hidup sesuai dengan cita-cita pembangunan, kemajuan, dan kewarganegaraan yang baik. Begitu lulus, mereka menganggap penduduk desa *kampung* (terbelakang). Jasinta memberi tahu saya bahwa warga desanya kurang terbuka terhadap dunia: "Anda dapat lihat bagaimana orang-orang yang menghabiskan seluruh hidupnya di desa tidak memiliki perspektif 'luar' dan karenanya kurang punya kreativitas dan keterampilan kewirausahaan. Mereka memiliki mentalitas kampung."

Bagi Jasinta dan banyak teman sebayanya, mentalitas kampung sangat erat kaitannya dengan — apa yang mereka sebut — budaya meminta, yang terdiri dari jaringan-jaringan sosial ekonomi yang saling berketergantungan dan masih terus diandalkan oleh banyak orang di Ngada, terutama di masa-masa sulit. Jaringan-jaringan ini terdiri dari kewajiban-kewajiban terhadap kelompok-kelompok kerabat jauh (di Ngada, rumah tangga diorganisasi dalam entitas-entitas klan besar), organisasi-organisasi lingkungan dan desa, dan kelompok-kelompok berbasis gereja. Mereka diwujudkan dalam praktik-praktik adat (seperti ritual dan perayaan), pernikahan, pemakaman, dan pertemuan-pertemuan (in)formal reguler (Curnow 2007; Smedal 2011). Bagi kaum muda yang terdidik, jaringan-jaringan ini menghambat kemakmuran, perkembangan, dan kemajuan karena di dalam jaringan ini seseorang memiliki kewajiban-kewajiban moral untuk berbagi kelebihan-kelebihannya. Mereka sering berkomentar seperti "Mengapa orang harus kreatif dan mencari uang padahal meminta juga bisa?" atau "Bagaimana mungkin orang di sini bisa hidup dan makan sementara mereka tidak punya pekerjaan?" Jawaban atas pertanyaan retorik tersebut, bagi sebagian besar dari mereka, adalah *budaya minta*.

Alfons juga kritis terhadap jaringan-jaringan saling ketergantungan ini. Dia mengatakan kepada saya bahwa dia ingin kembali ke Ngada setelah menyelesaikan studinya untuk memulai perubahan mendasar dari "pikiran pasif" (otak pasif) penduduk desa. Menurutnya, kemajuan warga desa tidak terjadi karena mereka tidak berpikir ke depan dan tidak memiliki cadangan dana, terutama untuk kesehatan dan pendidikan. "Orang yang sakit jarang diberikan obat yang layak, terutama karena tidak ada uang. Tetapi ketika dia meninggal, tiba-tiba ada cukup uang untuk pemakaman besar-besaran. Dan meskipun orangtua bergulat dengan biaya pendidikan anak-anak mereka, selalu ada cukup uang pembeli babi untuk sebuah ritual."

Kritik *budaya minta* mencerminkan wacana modernisasi yang tertanam dalam sistem pendidikan di Indonesia. Sebagaimana dicatat, wacana ini agak rancu. Banyak anak muda menyuarakan kerancuan ini: "Ya, desa kami terbelakang," tetapi mereka juga mengatakan kepada saya, "Kami tinggal di tempat yang indah." Yang lain berkata, "Budaya kami hebat," tetapi beberapa menit kemudian mereka mengoceh, mengkritik praktik-praktik adat. Ini tampak seperti paradoks. Lebih dari itu, meski kritis terhadap *budaya minta*, mereka sendiri sering bergantung pada budaya tersebut selama transisi yang sulit dari pendidikan ke pekerjaan. Itu terjadi saat mereka tidak ada pekerjaan atau kurang pekerjaan, kaum muda yang berpendidikan tinggal bersama orangtua mereka, yang menampung mereka, memberi mereka makan, dan sesekali memberi mereka uang saku. Bagi banyak orang, mendapatkan akses ke lembaga pendidikan, tempat di mana mereka memperoleh ide-ide tentang kehidupan masyarakat, juga diatur dengan logika *budaya minta* yang sama.



Akses ke pendidikan: Strategi-strategi *berbagi* dan *menunda*

Herman (13), seorang anak laki-laki yang periang, adalah anak kedua dari saudara perempuan tuan rumah saya yang tinggal bersama kami di Ronaga. Kakak laki-lakinya sekolah di seminari. Di Flores, seminari dianggap sebagai sekolah unggulan meski relatif mahal. Orangtua Herman tidak mampu menyekolahkaninya ke seminari juga, ataupun ke sekolah lain. Oleh karena itu, orangtuanya mengirimnya untuk tinggal bersama paman dan bibinya di Ronaga, di mana ia bisa bersekolah karena mereka membiayai pendidikan, seragam, dan peralatan sekolahnya. Akses ke pendidikan telah berkembang pesat di Indonesia, dan jumlah siswa terus bertambah di semua level. Tetap saja biaya sekolah dianggap mahal dan hal tersebut menjadi alasan mengapa banyak orang di Ngada tidak mengejar pendidikan tinggi — atau menengah. Saat mereka mengejar gelar, biaya-biaya itu memotivasi mereka untuk mengambil mata pelajaran-mata pelajaran yang, menurut mereka, mudah diubah menjadi pekerjaan yang akrab bagi mereka, seperti mata pelajaran yang berhubungan dengan kesehatan dan pengajaran. Pendapatan-pendapatan tersebut tak hanya memungkinkan konsumsi tetapi juga memungkinkan mantan-mantan siswa untuk mengambil bagian dalam jaringan-jaringan saling ketergantungan sosio-ekonomi. Ini adalah hal bijaksana, mengingat kaum muda tidak hanya mengandalkan orangtua-orangtua mereka untuk membiayai kegiatan akademisnya, tetapi, seperti yang kita lihat dalam kasus Herman, sering juga pada paman dan bibi. Saudara-saudara kandung juga merupakan pendukung penting. Meski saudara laki-laki Jasinta harus putus sekolah ketika orangtua mereka mengalami panen yang buruk, Jasinta selama studinya secara teratur menerima uang dari saudara-saudara kandungnya yang bekerja. Balasannya, Jasinta membantu adik perempuannya, yang juga kuliah di Jawa, dengan sesekali mengirim uang.

Oleh karena itu, keluarga sering berbagi biaya-biaya pendidikan, sebuah praktik yang berhubungan dengan strategi “menunda”. Bagi banyak orang, penundaan diperlukan untuk mengamankan cukup dana untuk satu gelar sarjana, misalnya, ketika orangtua hanya mampu membayar satu anak pada satu waktu untuk mengikuti pendidikan tinggi. Di beberapa keluarga, anak-anak muda yang memiliki kakak yang sudah terdaftar di perguruan tinggi mulai bekerja terlebih dahulu supaya mendapatkan dana untuk mendaftarkan diri. Dengan demikian, mereka dapat berkontribusi untuk rumah tangga orangtua dan sekolah saudara-saudara mereka. Anak-anak muda lain mendaftar di lembaga pendidikan tinggi yang lebih murah terlebih dahulu, misalnya, di tingkat diploma, dan pada tahun berikutnya melamar untuk masuk ke gelar sarjana yang lebih mahal di mana mereka dapat langsung mendaftar untuk tahun senior sehingga mengurangi biaya. Kaum muda terpelajar lainnya yang saya temui kadang-kadang terpaksa mengambil jeda tahun yang diakibatkan oleh sakit atau musibah yang diderita oleh orangtua atau saudara kandung yang menanggung biaya pendidikan mereka. Beberapa keluarga lain cukup mampu menyekolahkan hingga tiga anak, tetapi untuk anak keempat harus menunggu sampai salah satu kakaknya selesai. Pada kasus-kasus lain, anak-anak tertua sudah tamat sehingga anak ketiga dan keempat bisa bersekolah, sementara anak kedua, yang sudah menyerah kuliah, berpindah untuk mencari pekerjaan.

Penundaan mengikuti "logika urutan kelahiran". Seringkali, anak-anak sulung yang ingin melanjutkan ke universitas dapat pergi tanpa terlalu banyak kesulitan, sedangkan adik-adiknya harus menunggu. Kemudian, setelah anak pertama lulus dan mendapat pekerjaan



bergaji, mereka bisa membantu adik-adiknya untuk lebih cepat masuk kuliah. Dalam keluarga-keluarga miskin yang tidak mampu membiayai pendidikan anak pertama, logika urutan kelahiran dibalik. Misalnya pada kasus Jasinta yang hanya dapat bersekolah dari beasiswa sementara kakaknya harus putus kuliah karena kekurangan dana, adik bungsu Jasinta tidak kekurangan dana untuk kuliah di Jawa karena kakak-kakaknya mendukung.

Strategi *berbagi* dan *menunda* ditentukan oleh mata pencaharian orangtua. Dalam hal kategorisasi Bourdieu (1986), modal ekonomi dan sosial mereka sangat menentukan trajektori-trajektori pendidikan anak-anak mereka. Para petani subsisten, karena modal ekonomi dan sosial mereka yang relatif terbatas, tidak dapat menyekolahkan anak-anak mereka ke perguruan tinggi semudah, misalnya, pejabat-pejabat tinggi pemerintahan yang memiliki modal ekonomi dan sosial yang relatif melimpah.³ Maka, perbedaan dalam modal ekonomi dan sosial — dan budaya — orangtua adalah pengidentifikasi penting dari trajektori pendidikan anak. Orangtua-orangtua yang bekerja stabil di pemerintahan dengan bangga mengatakan bahwa anak-anak mereka bersekolah di seminari atau universitas-universitas di Jawa, sementara orangtua-orangtua dari latar-belakang yang relatif miskin sering, karena strategi *menunda*, hanya dapat menyekolahkan satu anak di universitas yang kurang bergengsi. Hal ini tidak semata karena alasan keuangan saja, tetapi juga karena orangtua yang berpendidikan lebih akrab dengan trajektori pendidikan anak-anak mereka dan tahu sekolah-sekolah mana yang lebih baik dan bagaimana menuju ke sana. Meskipun orangtua-orangtua ini tidak mengenal kota atau universitas tertentu, mereka sering kali terhubung ke jaringan-jaringan yang dapat membantu dan memberikan informasi serta dukungan.

Sebaliknya, kaum muda dari latar-belakang yang lebih miskin seringkali merupakan generasi pertama yang masuk universitas dan tidak menyadari perbedaan besar dalam kualitas universitas atau tidak mengetahui alur-alur untuk mengurus studi mereka di tempat-tempat seperti Yogyakarta atau Jakarta. Banyak dari mereka memiliki keluarga atau jaringan di kota-kota ini, tetapi jaringan-jaringan ini sepertinya tidak mengetahui secara spesifik kebijakan-kebijakan universitas dan tes-tes masuk. Universitas-universitas di kota-kota ini sebagian besar merupakan wilayah yang tak dikenal. Selain itu, banyak anak muda yang saya kenal juga kesulitan mengakses informasi: beberapa memiliki akses reguler ke internet yang layak, dan ketika saya berhubungan secara daring dengan beberapa dari mereka untuk mencari program-program magister universitas, mereka tidak yakin dimana dan apa yang harus dicari. Oleh karena itu, bukanlah suatu kebetulan jika sebagian besar anak muda dari Ngada mengambil jurusan-jurusan yang berhubungan dengan kesehatan atau pendidikan di universitas-universitas terdekat.

Membongkar kembalinya kaum muda ke Ngada

Citra yang muncul adalah sebuah paradoks: melalui pendidikan mereka, kaum muda terpelajar di pedesaan Ngada telah menjadi subjek wacana negara yang rancu, yang di lain pihak juga menghubungkan mereka — melalui strategi-strategi *berbagi* dan *menunda* —

³ Saya ingin menekankan bahwa masyarakat Ngada relatif egaliter, dalam mana – terhubung berbagai alasan (lihat Curnow 2007) – proses-proses historis diferensiasi kelas tidak terjadi. Penggunaan kategorisasi Bourdieu mengenai modal oleh saya, karena itu, tidak merujuk pada proses-proses kelas seperti itu, tetapi sekadar alat heuristik.



dengan jaringan saling ketergantungan sosio-ekonomi. Kita dapat melihat proses-proses paradoks terkait dalam motivasi-motivasi di balik kembalinya kaum muda terdidik ke pedesaan Ngada. Saya membedakan empat motivasi tersebut: kaum muda berpendidikan pedesaan yang mengalami kesulitan mendapatkan pekerjaan-pekerjaan di kota yang mereka cita-citakan; mereka yang ingin berkontribusi pada pengembangan komunitas mereka; pemirntaan orangtua mereka untuk kembali; dan keinginan untuk kembali. Motivasi-motivasi ini memberi tahu kita bagaimana kaum muda yang terdidik mempertimbangkan sendiri pendidikan mereka dan janji yang mengikutinya.

Batasan-batasan modal di daerah-daerah perkotaan

Batasan-batasan modal berdampak tidak hanya pada trajektori pendidikan seseorang tetapi juga pada karirnya. Banyak anak muda terdidik dari tempat-tempat seperti Ngada mengalami kesulitan mendapatkan pekerjaan di kota tempat mereka belajar. Mereka "terlalu kampung." Misalnya, sulit untuk mendapatkan pekerjaan yang diinginkan di Indonesia tanpa modal sosial yang layak. Marcus (27), lulusan sastra Indonesia dari Universitas Flores (Ende), menjelaskan kepada saya kepulangannya ke Ngada: "Ada banyak lagi lulusan seperti saya di sana [Ende], dan mereka mungkin jauh lebih terkoneksi. Selain itu, di sini saya merasa dapat memberikan dampak yang jauh lebih besar bagi masyarakat."

Selain membatasi modal sosial, modal budaya — dalam hal derajat dan perilaku yang sesuai dengan konteks tertentu — juga memengaruhi karier seseorang. Kaum muda terdidik yang berasal dari latar-belakang yang relatif miskin tidak terbiasa dengan tes-tes masuk kerja, wawancara-wawancara, dan prosedur-prosedur umum dalam urusan melamar pekerjaan. Modal simbolis juga penting dalam hal ini. Komentar Marcus tentang dirinya yang berpotensi berdampak lebih besar pada masyarakat di pedesaan Flores daripada di perkotaan Kupang menyiratkan bahwa dia menganggap status gelarnya bertalian dengan konteks sosialnya. Representasi dirinya berbeda antara desa dan kota di Flores, sehingga kecil kemungkinannya untuk berhasil dalam prosedur-prosedur melamar kerja di perkotaan. Terakhir, kekurangan relatif kaum muda pedesaan dalam masalah modal ekonomi karena suap sering kali diperlukan untuk mendapatkan nilai kelulusan dalam tes lamaran kerja.

Pengembangan

Kaum muda terdidik jarang menyebutkan ketidakmampuan mereka untuk mendapatkan pekerjaan di kota tempat mereka belajar sebagai alasan kembalinya mereka ke pedesaan Flores. Ini bukan disebabkan anggapan-anggapan tentang rasa malu: meskipun mendapatkan pekerjaan kerah putih yang diinginkan di kota berarti orang-orang muda berpendidikan ini cenderung tidak kembali ke Ngada, contoh Marcus menunjukkan bahwa batasan-batasan modal sangat luas, dan kembali ke komunitas kelahiran mereka dianggap normal bagi kaum muda. Sebaliknya, sebagian besar anak-anak muda yang terdidik ini, tanpa ragu-ragu, menjawab pertanyaan saya tentang motif kepulangan mereka dengan lugas: "Saya benar-benar ingin mengembangkan komunitas saya."

Cabang lokal dari gerakan Orang Muda Katolik Indonesia menyelenggarakan seminar-seminar, lokakarya-lokakarya, dan pertemuan-pertemuan sosial secara teratur di gereja



Ronaga. Pertemuan-pertemuan ini seringkali bersifat pedagogis, dan suatu hari saya menghadiri pertemuan yang bertujuan untuk meningkatkan kualitas-kualitas kepemimpinan dan peningkatan kapasitas. Bersama dengan sekitar 25 pemuda, diawasi oleh seorang pastor muda dari keuskupan, saya memulai hari dengan latihan-latihan interaktif, permainan-permainan, dan diskusi-diskusi. Kami memulai dengan permainan kursi musik, di mana pemuda-pemuda pria dan wanita seharusnya duduk di pangkuan satu sama lain — yang berakhir dengan banyak tawa malu-malu. Meski demikian, para peserta pria dan wanita yang berusia 19 hingga 29 tahun itu juga didorong untuk berbicara tentang keutamaan-keutamaan mereka dan berbagi mimpi-mimpi dan ambisi-ambisi mereka. Pada satu latihan, tantangannya adalah memilih prioritas-prioritas untuk kehidupan yang sukses. Saat para pemuda menjelaskan pilihan mereka kepada kelompok, tampak jelas bahwa bagi sebagian besar peserta memberikan kontribusi positif kepada masyarakat adalah salah satu pilar dari hidup yang sukses.

Keyakinan bahwa mereka harus menjadi agen perubahan positif tersebar luas di kalangan anak muda terpelajar di Ngada, dan banyak dari mereka dapat dengan mudah menceritakan kegiatan-kegiatan mereka yang sejalan dengan hasrat mereka untuk berbuat baik. Jasinta, misalnya, menjadi sukarelawan di gereja (ikut dalam organisasi kelompok anak-anak gereja) dan bernyanyi di paduan suara. Ia juga mengadakan acara bincang-bincang secara tak-berjadwal di stasiun radio lokal di mana ia membahas masalah-masalah lokal, misalnya, pelecehan anak, dan pemborosan dana pemerintah. Terakhir, ia bekerja sebagai relawan pada koran dwi bulanan yang diprakarsai dan diterbitkan oleh dua jurnalis lokal yang sebelumnya bekerja di Kupang dan Jakarta. Dengan surat kabar ini, mereka bertujuan untuk memberikan dorongan kritis untuk pembuatan kebijakan dan untuk menunjukkan contoh positif dari kewirausahaan yang mereka anggap sebagai kemajuan.

Mako (25), lulusan Sastra Inggris dari Universitas Flores, juga serius berkontribusi kepada masyarakat dengan bernyanyi di paduan suara dan rutin pergi ke RS Bajawa bersama teman-temannya untuk mendoakan orang-orang sakit dan terluka. Maxi (29), pemuda berpendidikan yang tinggal di desa tak jauh dari Bajawa, bahkan berusaha terpilih menjadi anggota DPRD kabupaten. Dia mengatakan langkahnya untuk mencalonkan diri dalam pemilihan merupakan upaya untuk memaksimalkan dampaknya terhadap masyarakat. Tepatnya ia membanggakan “pendidikan di masa muda”-nya menyiratkan pendekatan yang lebih terbuka untuk berubah dan lebih sedikit koneksi ke jaringan lama yang terkontaminasi dengan korupsi dan nepotisme.

Tidak semua anak muda terdidik konkret dalam memberikan kontribusi positif mereka kepada masyarakat. Vera (29), seorang lulusan administrasi publik, ingin maju di tingkat pribadi dan dengan demikian dapat berkontribusi pada kemajuan masyarakat. Mengenai “bagaimana” caranya masih kurang jelas. Ia menyebutkan ‘belajar bergaul’ dan ‘belajar disiplin diri.’ Menurut Vera, keluarga dan politik berpengaruh negatif terhadap perkembangan Ngada. Ia menjelaskan, politik dan sistem birokrasi seringkali menghalangi keberhasilan wirausaha akibat hambatan-hambatan birokrasi, korupsi, dan nepotisme. Pada saat yang sama, keluarga-keluarga sangat terbiasa membagi hasil kerja pada satu sama lain akibat jaringan saling ketergantungan. Menurut Vera, adanya *budaya minta* ini berarti kalau sudah sukses, manfaatnya perlu dibagi dengan jaringan yang lebih luas. Ia menganggap ini sebagai pemborosan uang, sumber daya, dan insentif-insentif untuk menjadi sukses. Oleh karena itu,



kaum muda terdidik perlu bersosialisasi dan berjejaring untuk saling mendukung di luar jaringan tradisional pemerintah dan keluarga. Selain itu, kaum muda perlu menunjukkan disiplin dan dedikasi, dan melalui penentuan nasib sendiri, untuk mengatasi hambatan-hambatan dari pemerintah dan keluarga.

Egiel memiliki gagasan-gagasan serupa tentang bagaimana komunitas harus berubah. Meskipun dia mengatakan kepada saya bahwa dia "terlalu mencintai Ngada" untuk meninggalkan Ronaga dalam waktu lama, dia sangat kritis terhadap jaringan-jaringan sosial yang saling ketergantungan ini. Dia mengikuti logika yang sama dengan Vera: akibat norma berbagi yang diberlakukan secara sosial, tidak ada cukup insentif untuk menjadi sukses. Menurut Egiel, masyarakat Ngada membutuhkan pola pikir yang berbeda dengan tidak terlalu mengandalkan jejaring saling-ketergantungan dan *budaya minta*, serta bersikap lebih individualis. Ia mengatakan kepada saya bahwa orang-orang seharusnya menabung sedikit di bank untuk menjadi mandiri, apalagi pada saat tertekan dan butuh.

Satu hal yang pasti: kritik terhadap *budaya minta* ini mencerminkan wacana modernisasi nasional, dan oleh karena itu disebarkan oleh masyarakat berpendidikan tinggi dan berpendidikan rendah. Namun, hal tersebut adalah kewajiban moral yang melekat pada pendidikan — beban simbolis sebuah gelar — yang membuat orang-orang muda berpendidikan menganggap diri mereka sebagai agen perubahan yang bersuara lantang. Secara khusus, wacana-wacana mereka — lebih dari wacana-wacana anggota komunitas yang kurang berpendidikan — berfokus pada tanggung-jawab individu dan mengubah sikap dan pola pikir masyarakat. Karenanya, "keterdidikan" mereka memperkuat cara pandang (paradoks) mereka pada budaya dan pembangunan.

Para orangtua

Terlepas dari fokus mereka pada individu, kaum muda terdidik ini seringkali juga menunjukkan tanggung-jawab yang luar biasa terhadap masyarakat. Terutama bagi remaja putri, orangtua dan keluarga merupakan alasan penting untuk kembali. Saat berdiskusi dengan dua gadis lulusan keperawatan — Amy (23) dan Rosa (24) — yang menjadi relawan di pos kesehatan setempat, ternyata mengembangkan komunitas bukanlah satu-satunya motivasi untuk kembali:

TS : Mengapa kalian kembali ke kampung?

Amy : Karena kami ingin membantu membangun masyarakat kami.

TS : Saya sudah mendengar hal ini berkali-kali dari pemuda-pemuda lain. Maksudnya bagaimana?

Amy : Begini, kami harus menjadi bagian dari perubahan masyarakat kami. Membantu membuatnya menjadi modern.

Rosa : Ya, kami merasa kami harus berada di sini, dan membantu masyarakat di pos kesehatan.

...

TS : Dan sebelumnya, di mana kalian sekolah perawat?

Amy : Kami sekolah di Kupang.

TS : Kalian suka di sana?



Amy : Ya, suka sekali. Begitu sore, kami kumpul-kumpul bersama teman-teman di dekat pantai. Atau kami pergi ke mal-mal dan minum kopi di sana. Atau kami jalan-jalan saja, mengunjungi teman-teman kami. Tentunya kami juga giat belajar, tetapi tinggal di Kupang tidak terlalu rumit: sedikit keluarga dan lebih banyak teman. Kalau di sini, kami hanya tinggal dengan keluarga kami dan tidak bisa sering-sering keluar.

...

TS : Lalu, kenapa kembali? Mengapa tidak tinggal di Kupang saja?

Rosa : ...Sudah adatnya... Kami harus kembali. Orangtua-orangtua kami maunya kami pulang kemari. Jadi kami bisa apa?

Ada dua faktor yang menjadi motivasi Amy dan Rosa untuk kembali ke Ngada. Pertama, mereka kembali karena ingin membangun komunitasnya. Kedua, mereka kembali karena orangtua mereka menginginkan mereka kembali, sesuatu yang mereka anggap sebagai "adat / budaya." Banyak perempuan muda lain yang dengan cara serupa membingkai kehadiran mereka di Ngada dalam istilah-istilah budaya. Hal ini disebabkan pola-pola tempat tinggal ukxorilokal Ngada dan warisan matrilineal serta praktik-praktik penatagunaan rumah. Vera, misalnya, sebagai satu-satunya putri di antara empat anak laki-laki. Karena itu ia harus pulang. Mako, juga, adalah putri tertua di rumah itu, dan orangtuanya minta ditemani, meskipun seorang abang dan adik laki-laknya sudah tinggal di rumah itu.

Tidak semua wanita muda berpendidikan perlu pulang; sekali lagi, urutan kelahiran penting. Fenny (37) adalah anak ketiga di keluarganya, dan ia memiliki seorang adik perempuan yang jauh lebih muda. Ketika Fenny masih kuliah, adik perempuannya tinggal di rumah. Dan ketika adik perempuannya keluar untuk mengejar gelar, kakak perempuan Fenny sudah kembali ke rumah. Akibatnya, Fenny tidak merasa terlalu ditekan untuk kembali ke orangtuanya, dan mulai tinggal dan bekerja di Bajawa, dua jam dari desa orangtuanya. Di keluarga lain, dua saudara perempuan bergiliran: satu pergi ke Jakarta untuk bekerja, sementara yang lain mengurus ibu dan lahan mereka, serta anak-anak saudara-saudara pria mereka yang bekerja di Kalimantan.

Banyak dari wanita ini memberi tahu saya bahwa saudara-saudara pria mereka punya lebih banyak kesempatan untuk berkelana mencari pekerjaan. Menurut Fenny, "Orangtua selalu lebih mengkhawatirkan anak-anak perempuan mereka." Ini mirip dengan gagasan umum di Indonesia mengenai gender dan karir yang disukai (Naafs 2012). Laki-laki lebih bebas dalam mencari pekerjaan karena mereka dapat mengambil pekerjaan fisik atau pekerjaan lepas dengan karakter publik (misalnya, pekerjaan konstruksi), yang umumnya dianggap tidak cocok untuk perempuan. Alfons, misalnya, pindah dari Yogyakarta ke Jakarta untuk mencari pekerjaan (di mana awalnya ia menjadi tukang parkir) dan menyelesaikan studinya. Dia tinggal di Jawa selama kurang lebih 11 tahun. Meninggalkan rumah untuk waktu yang lama jauh lebih sulit bagi wanita muda yang belum menikah.

Perasaan-perasaan memiliki

Lambat laun, pemuda-pemuda kembali ke desa kelahiran mereka karena rasa memiliki. Egiel — lulusan seminari — memberi tahu saya berkali-kali tentang hubungannya yang mendalam dengan Ngada. Ia sering ikut bergabung dengan saya untuk menikmati



pemandangan indah Flores. Ia merasa benar-benar menjadi bagian dari Ngada, dan mengungkapkan keindahan praktik-praktik sosial ekonomi yang ada, perasaan-perasaan kebersamaan yang terkait, praktik-praktik pemujaan leluhur, dan hubungan-hubungan intim antara tanah dan masyarakat seperti yang diekspresikan dalam ritual-ritual rutin yang berhubungan dengan siklus pertanian lokal.⁴ Kebanyakan anak muda terpelajar lainnya mengungkapkan perasaan yang sama. Selama festival tahunan *reba* — puncak dari siklus pertanian lokal, di mana ikatan antara umat manusia, leluhur, dan tanah dirayakan — saya bergabung dengan anak-anak muda dalam perayaan, di mana mereka dengan mudah berbaur dengan generasi yang lebih tua. Beberapa bergabung dengan kelompok-kelompok tari dan paduan suara yang tampil pada kebaktian pembukaan festival berskala besar itu, sementara yang lain bergabung dengan tim yang membagikan makanan untuk ratusan peserta. Kemudian, dengan mengenakan pakaian tradisional mereka, anak-anak muda berkumpul di rumah-rumah teman dan keluarga, berbagi makanan dan minuman dengan para leluhur.

Pada acara-acara lainnya, seperti ritual-ritual, pernikahan, dan pemakaman, para pemuda dan pemudi juga mengikuti upacara – dan terlibat dengan tugas-tugas di balik layar berdasarkan usia dan gender. Yang putra biasanya memasak daging, sedangkan yang putri bersama para ibu memasak nasi dan menyajikan minuman. Ini adalah ajang pergaulan yang sangat dinamis, dan saya dapat dengan mudah memahami mengapa anak-anak muda sering mengatakan bahwa mereka merindukan keluarga mereka saat belajar di kota-kota yang jauh dari desa kelahiran mereka.

Tentunya, anak-anak muda terdidik tidak menghargai semua aspek kehidupan desa. Mereka mengkritik *budaya minta* dan menganggapnya gosip problematis, terutama bagi para perempuan muda. Mako menyebutkan sulit baginya untuk bergaul dengan teman laki-laki tanpa memprovokasi pembicaraan bahwa mereka terlibat secara romantis. Dalam hal tersebut, ia menghargai anonimitas relatif kota.

Namun demikian, kaum muda berpendidikan ini mengungkapkan komitmen yang kuat terhadap apa yang mereka sebut budaya dan praktik-praktik adat. Perasaan-perasaan ini bertentangan dengan gagasan-gagasan anak muda mengenai perkembangan. Kontradiksi ini memiliki logika tertentu: kedua gagasan mereka tentang mentransformasi “mentalitas desa” menjadi lebih berjiwa wirausaha dan kegemaran mereka pada adat merupakan kelanjutan dari kecenderungan-kecenderungan nasional yang memperlakukan tradisi secara ambivalen. Selain itu, meskipun tradisi secara umum dipandang sebagai penghambat modernitas, pada praktiknya kaum muda mendapatkan manfaat dari jaringan-jaringan komunitas yang dipertahankan melalui ritual dan upacara. Memang, pengalaman pendidikan membuat mereka, dengan agak ambivalen, tertanam kuat dalam ekonomi komunitas.

Kesimpulan

Artikel ini bertujuan untuk menginspirasi penelitian lebih lanjut mengenai kaum muda pedesaan yang berpendidikan. Hal ini dilakukan dengan membuat sketsa kontur-kontur

⁴ Meski secara praktik semua orang di Flores tengah mengidentifikasi diri sebagai Katolik, yang secara spesifik membedakan orang Ngada dari kelompok-kelompok etnik yang bertetangga dengannya adalah – apa yang mereka sebut sebagai – budaya/adat. Oleh karena itu, kebanyakan orang Ngada memahami “budaya” sebagai sesuatu yang mereka rindukan ketika jauh dari rumah.



konteks sosiokultural dan ekonomi tertentu di mana aspirasi kaum muda dihubungkan dengan wacana negara yang kontradiktif, yang menggemakan narasi modernisasi teleologis — yang sering dibantah —, serta nostalgia "desa." Saya telah menggambarkan hasil dari konjungtur ini dalam kerangka paradoks berlapis. Melalui subjektivitas-subjektivitas terdidik mereka, anak-anak muda ini melihat diri mereka sebagai pelopor perubahan positif dan menganggap masyarakat beserta lembaga-lembaganya terbelakang dan menghambat pembangunan. Namun, pendidikan mereka juga membuat mereka bergantung pada lembaga-lembaga ini, baik ketika mereka belajar maupun saat mereka kembali — yang sebagian dimotivasi oleh kerinduan akan “budaya” mereka, yang bertentangan dengan logika narasi modernisasi yang mereka internalisasi.

Paradoks-paradoks berlapis serupa dapat ditemukan dalam penelitian-penelitian lain mengenai kaum muda terdidik di pedesaan. Misalnya, Karuna Morarji (2010) menjelaskan bagaimana orangtua-orangtua miskin di India Utara menganggap pendidikan sebagai sumber tidak hanya dari potensi kemakmuran tetapi juga kecemasan sosial. Di daerah di mana pasar kerja lokalnya tidak berfungsi, kaum muda berpendidikan menghadapi pengangguran dengan bertindak seolah-olah mereka terasing dari kehidupan desa. Berdasarkan pendidikan mereka, mereka merasa modern dan menganggap mata pencaharian pertanian terbelakang. Bagi mereka, ada keterputusan antara perasaan-perasaan modernitas dan praktik-praktik adat setempat, yang menantang ikatan-ikatan sosial ekonomi masyarakat yang sebelumnya kuat dan mengancam kohesi sosial.

Peggy Froerer, yang menulis tentang bagian pedesaan lain di India, mencatat bahwa pendidikan memperkuat “perpecahan sosial yang ada” (2011: 697). Yakni, pendidikan “mempersiapkan anak-anak untuk di tempat lain” (untuk mata pencaharian non-pertanian) (Froerer 2015: 366; lihat juga Olwig dan Valentin 2015; Rao dan Hossain 2012). Oleh karena itu, ketika tidak ada pekerjaan lokal yang tersedia dan perpindahan tidak memungkinkan bagi kaum muda dari keluarga-keluarga petani miskin, keluarga-keluarga ini seringkali tidak melihat manfaat apa pun dari pendidikan yang berkepanjangan. Sebaliknya, mereka mendorong anak-anak mereka untuk keluar setelah kelas 8 dan memperoleh “keterampilan... yang dianggap relevan untuk mata pencaharian pedesaan di masa depan” (Froerer 2015: 372). Sebaliknya, keluarga-keluarga tanpa tradisi pertanian — terdapat hubungan kompleks antara kasta, agama, dan status sosial ekonomi yang berperan di sini — lebih mendorong anak-anak mereka untuk melanjutkan pendidikan dan bermigrasi, dan karenanya mereka berada dalam posisi yang lebih baik untuk mendapatkan keuntungan dari gelar mereka, termasuk peningkatan pendapatan.

Studi-studi ini secara meyakinkan mengeksplorasi sifat kontradiktif dari pendidikan dan menggambarkan relevansi dari pertanyaan "Apa yang terjadi dengan kaum muda berpendidikan pedesaan?" Mereka mengungkap ketidakcocokan antara realitas pedesaan dan cita-cita pendidikan modernitas. Dalam pengertian tersebut, fokusnya seringkali pada pendidikan sebagai “jembatan ke tempat-tempat lain” (Froerer 2015: 366). Saya mengakui kapasitas pendidikan yang seperti jembatan ini. Akan tetapi, saya juga berpendapat bahwa pendidikan, melalui paradoks-paradoks inherennya, dapat mengikat kaum muda dengan kuat pada struktur komunitas pedesaan mereka. Wawasan yang terakhir inilah, yang melampaui kasus khusus Ngada, yang mendorong kita untuk menyelidiki lebih lanjut dilema-dilema moral



dan pilihan-pilihan etis yang dihadapi oleh kaum muda berpendidikan pedesaan dan untuk bergerak melampaui pepatah bahwa pendidikan adalah sumber yang kontradiktif.

Ucapan Terima Kasih

Saya ingin berterima kasih kepada Rosanne Rutten, Lyn Parker, Greg Acciaiolo, dan Ben White atas umpan balik mereka tentang draf awal artikel ini. Penelitian yang dilaporkan ini didukung oleh beasiswa dari University of Western Australia dan penghargaan RAI Sutasoma.



Pustaka

- Bernstein, Henry. 2004. "‘Changing before our very eyes’: Agrarian questions and the politics of land in capitalism today." *Journal of Agrarian Change* 4 (1–2): 190–225.
- Bjork, Christopher. 2004. "Decentralisation in education, institutional culture and teacher autonomy in Indonesia." *International Review of Education / Internationale Zeitschrift für Erziehungswissenschaft* 50 (3–4): 245–263.
- Bjork, Christopher. 2005. *Indonesian education: Teachers, schools, and central bureaucracy*. New York: Routledge.
- Bourdieu, Pierre. 1986. "The forms of capital." In *Handbook of theory and research for the sociology of education*, ed. John G. Richardson, 241–258. New York: Greenwood Press.
- Bourdieu, Pierre, and Jean-Claude Passeron. 1990. *Reproduction in education, society and culture*. London: Sage.
- Comaroff, Jean, and John L. Comaroff. 2000. "Millennial capitalism: First thoughts on a second coming." *Public Culture* 12 (2): 291–343.
- Comaroff, Jean, and John L. Comaroff. 2005. "Reflections on youth: From the past to the postcolony." In *Makers and breakers: Children and youth in postcolonial Africa*, ed. Alcinda Honwana and Filip de Boeck, 19–30. Oxford: James Currey.
- Curnow, Jayne. 2007. "Ngadha webs of interdependence: A community economy in Flores, Indonesia." PhD diss., Australian National University.
- Froerer, Peggy. 2011. "Education, inequality and social mobility in central India." *European Journal of Development Research* 23 (5): 695–711.
- Froerer, Peggy. 2015. "Adivasi young people and the risk of education in rural Chhattisgarh." *South Asian History and Culture* 6 (3): 365–379.
- Jeffrey, Craig. 2010. "Timepass: Youth, class, and time among unemployed young men in India." *American Ethnologist* 37 (3): 465–481.
- Jones, Gavin W., and Peter Hagul. 2001. "Schooling in Indonesia: Crisis-related and longer-term issues." *Bulletin of Indonesian Economic Studies* 37 (2): 207–231.
- Jones, Tod. 2013. *Culture, power, and authoritarianism in the Indonesian state: Cultural policy across the twentieth century to the reform era*. Leiden: Brill.
- Langenberg, Michael van. 1986. "Analysing Indonesia's New Order state: A keywords approach." 32nd International Congress for Asian and North African Studies, Hamburg.
- Leigh, Barbara. 1999. "Learning and knowing boundaries: Schooling in New Order Indonesia." *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia* 14 (1): 34–56.
- Levinson, Bradley A., and Doroty C. Holland. 1996. "The cultural production of the educated person: An introduction." In *The cultural production of the educated person: Critical ethnographies of schooling and local practice*, ed. Bradley A. Levinson, Douglas E. Foley, and Doroty C. Holland, 1–54. Albany: State University of New York Press.
- Li, Tania Murray. 2010. "To make live or let die? Rural dispossession and the protection of surplus populations." *Antipode* 41: 66–93.
- Morarji, Karuna. 2010. "Where does the rural educated person fit?" In *Contesting development, critical struggles for social change*, ed. Philip McMichael, 50–63. New



- York: Routledge.
- Naafs, Suzanne. 2012. "Navigating school to work transitions in an Indonesian industrial town: Young women in Cilegon." *Asia Pacific Journal of Anthropology* 13 (1): 49–63.
- Olwig, Karen Fog, and Karen Valentin. 2015. "Mobility, education and life trajectories: New and old migratory pathways." *Identities* 22 (3): 247–257.
- Ortner, Sherry B. 2016. "Dark anthropology and its others: Theory since the eighties." *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 6 (1): 47–73.
- Parker, Lyn. 2002. "The subjectification of citizenship: Student interpretations of school teachings in Bali." *Asian Studies Review* 26 (1): 3–37.
- Parker, Lyn. 2003. *From subjects to citizens: Balinese villagers in the Indonesian nation-state*. Copenhagen: NIAS Press.
- Parker, Lyn, and Pam Nilan. 2013. *Adolescents in contemporary Indonesia*. London: Routledge.
- Prashad, Vijay. 2007. *The darker nations: A people's history of the Third World*. New York: The New Press.
- Rao, Nitya, and Munshi Israil Hossain. 2012. "'I want to be respected': Migration, mobility, and the construction of alternate educational discourses in rural Bangladesh." *Anthropology and Education Quarterly* 43 (4): 415–428.
- Schut, T. 2020a. "Friendship as Liveliness, Friendship as Discipline: Un(der)employed Young People's Peer-to-Peer Relations and the Reproduction of Everyday Village Life in Rural Indonesia." *The Asia Pacific Journal of Anthropology*
<https://doi.org/10.1080/14442213.2020.1829692>.
- Schut, T. 2020b. "'In the middle of things': on educated un(der)employed young people's pragmatism and idealism in rural Indonesia." *Children's Geographies*
<https://doi.org/10.1080/14733285.2020.1838442>.
- Smedal, Olaf H. 2011. "Unilineal descent and the house—again: The Ngadha, Eastern Indonesia." *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 167 (2–3): 270–302.
- Suryadarma, Daniel, and Gavin W. Jones, eds. 2013. *Education in Indonesia*. Singapore: ISEAS.
- White, Ben. 2012. "Agriculture and the generation problem: Rural youth, employment and the future of farming." *IDS Bulletin* 43 (6): 9–19.
- Wolf, Eric R. (1982) 1997. *Europe and the people without history*. Berkeley: University of California Press.

