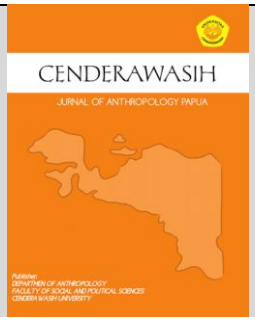
CENDERAWASIH:
Jurnal Antropologi Papua
Volume VII Issue 1, Juni 2026
P-ISSN: 2774-5538, E-ISSN: 2774-552X



Rekonsiliasi Kosmis melalui Tradisi "*Nahe Biti*": Tinjauan Etika Diskursus Penyelesaian Konflik Komunal

Fivo Freitas[1]*, Hamka Naping[2], Yahya[2], Muhammad Basir[2], Jayana Suryana Kembara[2]

[1] *Departamento de Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Nacional Timor Lorosa'e, Timor-Leste*
[2] *Department Antropologi, Universitas Hasanuddin, Indonesia*
* *Email Korespondensi: fivo.freitas@untl.edu.tl*

INFO ARTIKEL

Kata Kunci:
Nahe Biti, Discourse Ethics, Cosmic Reconciliation, Communal Conflict, Restorative Justice

Cara Sitasi:
Freitas, F., Naping, H., Yahya, Basir, M., Kembara, J.S. (2026). Rekonsiliasi Kosmis melalui Tradisi "Nahe Biti": Tinjauan Etika Diskursus Penyelesaian Konflik Komunal. Cenderawasih: Jurnal Antropologi Papua, 7(1): 55 – 68.

DOI:
http://dx.doi.org/10.31957/jap.v7i1.5671

ABSTRACT

The resolution of communal conflicts at the grassroots level often reaches an impasse when relying solely on the state's positive-retributive legal approach, which tends to overlook the psychological and cultural restoration of the community. In Timor-Leste and its border regions, the traditional practice of Nahe Biti ("unrolling the mat") serves as an effective alternative mechanism for restoring post-conflict social relations. This study aims to analyze the communicative structure within the Nahe Biti tradition through the lens of Jürgen Habermas's Discourse Ethics (Diskursethik), exploring how a just peace consensus is locally produced. This study employs a qualitative-descriptive method with a Critical Ethnographic approach. Data were gathered through in-depth interviews with customary elders (Lia Nain), perpetrators, and victims of conflict, alongside participatory observation of the ritual reconstruction. The study reveals that the Nahe Biti tradition actualizes the "ideal speech situation" (ideale Sprechsituation) by flattening social hierarchies through the symbolic unrolling of the mat to ensure the inclusivity of all voices. However, Nahe Biti transcends Habermas's secular rationality by integrating the dimension of "cosmic reconciliation." Peace does not merely bind human actors but also involves non-human entities (ancestors and nature) through blood sacrifice rituals and customary oaths (Tara Bandu). This study concludes that this cosmological-relational communication model offers a profound critique of Western transitional justice while theoretically contributing to the development of localized restorative justice models in Indonesia and the wider region.

Copyright © 2026 CENDERAWASIH. All rights reserved.

1. Pendahuluan

Konflik komunal dan horizontal di tingkat akar rumput kerap menyisakan luka sosial yang mendalam dan berlarut-larut. Ketika benturan antar-kelompok terjadi baik dipicu oleh sengketa tanah, batas wilayah, maupun

gesekan sosio-politik, negara biasanya hadir dengan membawa instrumen hukum positif yang bersifat retributif. Pendekatan ini berfokus pada kodifikasi pelanggaran, pencarian pihak yang bersalah, dan penjatuhan sanksi pidana kurungan penjara (Braithwaite, 2002: 12-14). Namun, secara empiris, intervensi hukum formal ini sering kali gagal meredam "dendam kesumat" yang tersembunyi di bawah permukaan jaringan sosial masyarakat (Zehr, 2015: 45).

Hukum positif memperlakukan konflik secara atomistik-individual, yaitu mengisolasi pelaku dari struktur sosialnya yang lebih luas (Llewellyn & Howse, 1999: 360). Ketika palu hakim diketuk dan pelaku dipenjara, keadilan legal-formal mungkin tercapai di atas kertas, tetapi keadilan sosial komunal justru terabaikan. Di tingkat akar rumput, hukuman penjara bagi satu individu sering kali dipandang oleh kelompoknya sebagai ketidakadilan baru atau penghinaan terhadap martabat kelompok, yang pada gilirannya memicu resistensi kultural (Poulson, 2003: 161). Akibatnya, alih-alih menghasilkan rekonsiliasi yang substantif, hukum negara justru melanggengkan polarisasi, memperpanjang rantai dendam, dan menyimpan bom waktu yang siap meledak kembali di masa depan. Ada ruang hampa yang tidak tersentuh oleh hukum positif: yakni pemulihan relasi psikologis, spiritual, dan sosial antar-komunitas pasca-konflik.

Di tengah keterbatasan hukum formal tersebut, masyarakat komunal di Timor-Leste dan wilayah perbatasannya (seperti di beberapa wilayah Nusa Tenggara Timur) memiliki mekanisme pertahanan sosial yang tangguh melalui hukum yang hidup (*living law*) di dalam kesadaran kolektif mereka (Ehrlich, 2002: 23). Salah satu warisan budaya perekat sosial yang paling menonjol dalam konteks ini adalah tradisi "*Nahe Biti*" (secara harfiah berarti "membentangkan tikar besar"). Tradisi ini bukan sekadar prosesi seremonial pelengkap, melainkan sebuah institusi peradilan adat yang hidup dan dihormati secara turun-temurun sebagai instrumen resolusi konflik (Babo-Soares, 2004: 17-19).

Ketika terjadi konflik komunal, alih-alih membawa perkara ke ruang pengadilan negara yang kaku, mahal, dan asing, masyarakat adat menginisiasi prosesi *Nahe Biti*. Secara fisik, sebuah tikar besar berbahan anyaman daun lontar dibentangkan di tengah-tengah kampung (Melsasail, 2019: 82). Tikar ini berfungsi sebagai ruang publik sakral sekaligus profan, di mana seluruh pihak yang bertikai termasuk para korban, pelaku, keluarga besar, hingga masyarakat umum duduk bersama dalam posisi sejajar secara spasial (Hohe & Nixon, 2003: 27). Tidak ada kursi tinggi untuk hakim yang menciptakan jarak kuasa; semua orang melipat kaki di atas anyaman lontar yang sama. *Nahe Biti* bertindak sebagai katarsis komunal yang mengubah ketegangan fisik menjadi dialog terbuka yang komparatif. Melalui media ini, konflik tidak diselesaikan dengan cara memutus hubungan (menyingkirkan pelaku ke penjara), melainkan dengan cara merajut kembali rajutan sosial yang sempat koyak (Cumbe, 2016: 104).

Tradisi *Nahe Biti* sebenarnya telah menarik perhatian beberapa peneliti sosial pasca-kemerdekaan Timor-Leste dan rekonstruksi politik regional. Namun, penelusuran literatur menunjukkan bahwa mayoritas penelitian

terdahulu terjebak dalam dua kecenderungan besar. *Pertama*, studi yang menggunakan sudut pandang sosiologi hukum dan keadilan transisional, yang hanya fokus pada bagaimana hukum adat ini berinteraksi dengan hukum negara, hibridasi kelembagaan, atau efektivitas praktisnya dalam menurunkan angka kriminalitas lokal (seperti dalam studi Grenfell, 2006; Kent, 2012). *Kedua*, studi dari sudut pandang pelestarian budaya (folkloris) yang condong pada inventarisasi budaya, estetika ritual, urutan upacara, dan eksotisme simbol-simbol adat demi kepentingan dokumentasi antropologis statis (seperti McWilliam, 2007).

Penelitian-penelitian tersebut cenderung memperlakukan *Nahe Biti* secara fungsional-pragmatis sebagai alat penyelesaian sengketa tingkat lokal (*dispute settlement*) belaka. Ada aspek fundamental yang belum dieksplorasi secara mendalam oleh para peneliti tersebut, yaitu kekuatan komunikatif intrinsik yang bekerja secara emansipatif di dalam struktur wacana ritual tersebut. Di sinilah letak kesenjangan penelitian (*research gap*) yang ingin diisi oleh artikel ini. Belum ada penelitian yang menguji kekuatan komunikatif dan transformatif dalam ritual *Nahe Biti* dengan menggunakan kacamata Etika Diskursus (*Diskursethik*) yang digagas oleh Jürgen Habermas. Habermas (1990: 86-89), melalui maknum opus-nya mengenai Teori Tindakan Komunikatif, memimpikan sebuah "situasi bicara ideal" (*ideale Sprechsituation*). Ini adalah sebuah ruang di mana manusia dapat berdialog secara inklusif, tanpa paksaan, tanpa manipulasi, dan melepaskan segala asimetri kekuasaan modern (seperti kekayaan, status sosial, atau jabatan politis) demi mencapai kesepahaman bersama (*Verständigung*) (Habermas, 1984: 285). *Nahe Biti* secara empiris menunjukkan karakteristik ruang publik yang diidamkan Habermas tersebut. Di atas tikar adat, sebuah kesepakatan yang jujur, tulus, dan tanpa paksaan (*force-less force of the better argument*) dirumuskan melalui penuturan narasi-narasi komunal yang mengalir (Habermas, 1996: 322). Dengan mempertemukan *Nahe Biti* dengan Etika Diskursus, penelitian ini membedah secara filosofis mengapa kata-kata yang diucapkan di atas tikar adat memiliki daya ikat normatif (*binding force*) yang sangat kuat bagi masyarakatnya, melampaui kekuatan denda materi atau ancaman jeruji besi hukum modern.

Berdasarkan kesenjangan teoretis dan empiris di atas, penelitian ini memfokuskan analisisnya pada dua pertanyaan krusial, pertama pada aspek mekanisme etika komunikatif (kesetaraan berbicara) dalam tradisi *Nahe Biti* mampu menghasilkan konsensus perdamaian. hal ini bertujuan membongkar struktur diskursus di atas tikar adat. Peneliti menganalisis bagaimana aturan main tradisional seperti peran tokoh adat *Lia Nain* sebagai moderator, giliran berbicara, dan aturan penggunaan metafora bahasa (*lia dadolin*) mampu mereduksi dominasi kekuasaan modern dan menjamin kelayakan klaim kesahihan (*validity claims*) dari setiap aktor (Habermas, 1993: 52), sehingga menghasilkan konsensus (*asora/tidin*) yang murni dan ditaati bersama secara sukarela.

Kemudian, dimensi kosmologis (metafora, sumpah adat, keterlibatan leluhur) melampaui batas rasionalitas etika diskursus Barat dalam menyembuhkan trauma konflik. Persoalan kedua ini merupakan *counter-argument* antropologis terhadap keterbatasan teori Barat. Etika Diskursus Habermas sangat sekuler dan antroposentris, yaitu hanya mengakui komunikasi rasional terbatas antar-manusia yang hidup (Habermas, 2006: 5-7). Sementara itu, dalam kosmologi Timor-Leste, konflik dinilai merusak tatanan semesta (Hicks, 2004: 33). Peneliti akan membedah bagaimana elemen non-human (roh leluhur, alam, kurban darah, dan sumpah adat *Tara bandu*) dihadirkan di atas tikar sebagai penjamin ontologis, yang mentransformasikan kesepakatan verbal menjadi komitmen transendental-kosmis.

Dengan demikian, Penelitian ini bertujuan untuk merumuskan sebuah model resolusi konflik komunal yang mengintegrasikan kekuatan komunikasi emansipatif lokal dengan validasi filosofis kontemporer. Secara khusus, penelitian ini hendak membuktikan bahwa kearifan lokal seperti *Nahe Biti* memiliki fundamen rasionalitas yang kokoh dan tidak kalah sahih dari teori-teori sosial Barat.

2. Metode

Penelitian ini menerapkan pendekatan kualitatif dengan mengombinasikan dua metode utama, yaitu Etnografi Kritis (*Critical Ethnography*) dan Studi Kasus Filosofis (*Philosophical Case Study*). Pemilihan etnografi kritis didasarkan pada argumen bahwa tradisi *Nahe Biti* bukan sekadar ritual budaya yang statis atau eksotis, melainkan sebuah arena kontestasi kekuasaan, pemulihan trauma, dan emansipasi sosial pasca-konflik komunal (Madison, 2011: 5-7). Berbeda dengan etnografi konvensional yang hanya mendeskripsikan "apa yang ada", etnografi kritis melangkah lebih jauh dengan membongkar asimetri kekuasaan, dominasi kelas atau gender, serta potensi emansipatif yang tersembunyi di dalam struktur komunikasi masyarakat adat (Carspecken, 1996: 41-43). Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk melihat bagaimana *Nahe Biti* mampu mereduksi hegemoni elite modern di tingkat lokal selama proses resolusi konflik berlangsung.

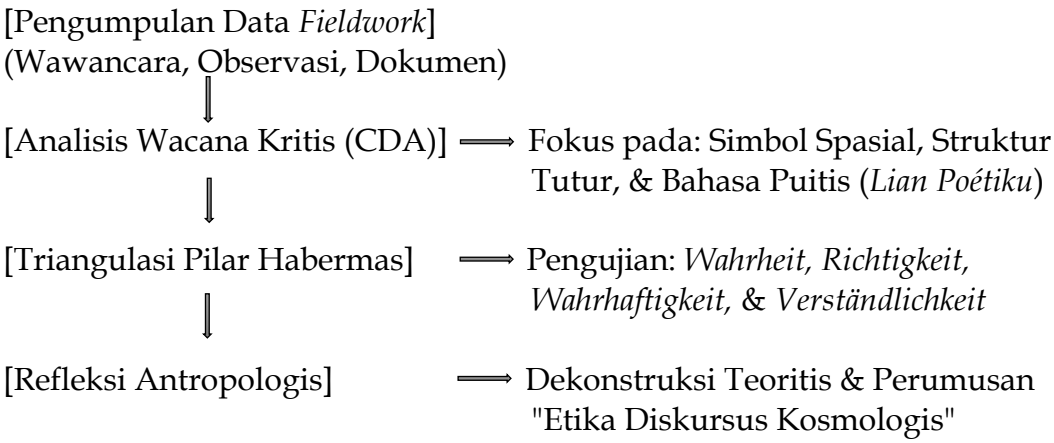
Di sisi lain, metode studi kasus filosofis digunakan sebagai jembatan epistemologis untuk menguji realitas empiris masyarakat adat Timor melalui konsep abstrak Etika Diskursus Jürgen Habermas (Flyvbjerg, 2006: 223). Melalui metode ini, kasus pelaksanaan *Nahe Biti* dieksplorasi secara mendalam sebagai sebuah unit analisis tunggal yang kaya akan teks, konteks, dan tindakan ritual (Yin, 2018: 16). Kasus tersebut kemudian dikonfrontasikan secara kritis dengan asumsi-asumsi teoretis etika diskursus Barat untuk melihat titik temu, batas validitas, sekaligus kebaruan konseptual yang ditawarkan oleh rasionalitas lokal (cf. Creswell & Poth, 2018: 98).

Untuk mendapatkan pemahaman yang holistik, data dalam penelitian ini dikategorikan menjadi dua jenis sumber, yaitu data primer dan data sekunder.

Data primer diperoleh langsung dari lapangan melalui interaksi intensif peneliti dengan subjek penelitian. Pengumpulan data primer bertumpu pada dua teknik utama: yakni, Wawancara Mendalam (*In-Depth Interview*): Wawancara semi-terstruktur dilakukan secara purposif kepada aktor-aktor kunci yang terlibat langsung dalam diskursus *Nahe Biti* (Spradley, 2016: 55). Informan kunci meliputi; Para tokoh adat atau pemegang otoritas tutur adat (*Lia Nain*), guna menggali pemahaman mengenai filosofis hukum adat, makna puitis dari bahasa adat (*lia dadolin*), dan peran mereka sebagai fasilitator diskursus. Korban konflik, untuk memahami sejauh mana *Nahe Biti* memberikan ruang aman bagi mereka untuk bersuara tanpa intimidasi. Pelaku konflik, guna mengeksplorasi ketulusan pengakuan dosa adat mereka di atas tikar perdamaian. Serta perwakilan komunitas lokal (tokoh pemuda dan perempuan), untuk menguji tingkat inklusivitas ruang publik tradisional tersebut. Kemudian, Observasi Partisipatif terhadap Rekonstruksi Ritual. Peneliti terlibat langsung dalam mengamati jalannya prosesi rekonstruksi atau pelaksanaan aktual dari ritual *Nahe Biti* (Kawulich, 2005: 4-6). Fokus observasi diarahkan pada aspek spasial (bagaimana tikar dibentangkan dan posisi duduk para aktor), aspek perilaku (bahasa tubuh, ekspresi emosi saat pengakuan dosa), dan aspek performatif (prosesi kurban darah hewan dan pembagian sirih pinang).

Data Sekunder berfungsi sebagai jangkar kontekstual dan historis untuk mendukung temuan lapangan. Data sekunder dalam penelitian ini meliputi, Dokumen Sejarah Konflik seperti Arsip lokal, dokumen investigasi komisi kebenaran (seperti laporan CAVR di Timor-Leste jika relevan), berita media massa, dan catatan kepolisian mengenai kronologi, pemicu, dan dampak destruktif dari konflik komunal yang diteliti (Prior, 2003: 26). Kemudian, Laporan Perdamaian Lokal seperti Dokumen kesepakatan tertulis (*Tara bandu*) yang dihasilkan dari prosesi *Nahe Biti* sebelumnya, serta laporan evaluasi dari Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) atau badan perdamaian yang memfasilitasi rekonsiliasi berbasis komunitas. Serta literatur terkait; seperti Buku, jurnal bereputasi, dan tesis/disertasi mengenai kosmologi Timor, hukum adat, dan teori-teori filsafat sosial kontemporer (Scott, 1990: 12-14).

Proses analisis data dilakukan secara simultan sejak peneliti berada di lapangan hingga tahap penulisan draf artikel, dengan mengikuti langkah-langkah sistematis berikut:



Pertama, Langkah 1, Analisis Wacana Kritis (*Critical Discourse Analysis*). Pada tahap awal, seluruh hasil transkripsi wawancara dan catatan lapangan (*fieldnotes*) dibedah menggunakan teknik analisis wacana (Fairclough, 2013: 7). Analisis ini tidak sekadar melihat struktur kebahasaan tekstual, melainkan mengaitkannya dengan konteks sosial-politik dan relasi kuasa. Peneliti secara spesifik menganalisis tiga komponen utama dalam ritual *Nahe Biti*:

1. Simbol Spasial, menganalisis makna sosiologis di balik media tikar (*biti*). Tikar dibedah sebagai instrumen visual yang mendekonstruksi jarak kelas sosial (perataan sosial) di mana struktur spasial ini merefleksikan hilangnya sekat-sekat kuasa (Van Dijk, 1993: 252).
2. Struktur Adat, meneliti aturan main diskursus, seperti hak bicara, mekanisme penyelesaian interupsi, dan peran *Lia Nain* sebagai penjamin netralitas ruang deliberatif.
3. Ucapan Puitis Ritual (*Lian poétiku*), mendedah metafora-metafora adat, ungkapan penyesalan, dan teks sumpah adat. Teks-teks puitis ini dianalisis untuk melihat bagaimana bahasa tradisional mampu menggerakkan emosi kolektif dan menciptakan kepatuhan internal tanpa kekerasan fisik (cf. Wodak & Meyer, 2016: 18-22).

Kedua, Langkah 2: Triangulasi Analisis dengan Pilar Kesahihan (*Validity Claims*) Habermas. Setelah struktur wacana lokal dipetakan, data tersebut di-triangulasi secara filosofis menggunakan empat pilar kesahihan (*validity claims*) dari Etika Diskursus Jürgen Habermas (1984: 285-286; 1990: 58). Proses pengujian validitas data dilakukan dengan mengonfrontasikan tindakan komunikatif dalam *Nahe Biti* dengan kriteria berikut:

1. **Klaim Kebenaran (*Wahrheit*):** Diuji dengan melihat bagaimana para aktor mengungkapkan fakta obyektif mengenai kronologi konflik di atas tikar tanpa manipulasi data sejarah.
2. **Klaim Ketepatan Normatif (*Richtigkeit*):** Diuji dengan menganalisis apakah konsensus perdamaian yang dihasilkan telah selaras dengan

tatanan norma hukum adat (*living law*) yang diakui dan dilegitimasi bersama oleh komunitas.

3. **Klaim Kejujuran/Ketulusan (*Wahrhaftigkeit*):** Diuji dengan mengamati ekspresi subjektif penutur saat melakukan pengakuan kesalahan. Indikator ketulusan ini diperkuat oleh adanya keyakinan transendental bahwa kebohongan di atas tikar sakral akan mendatangkan sanksi supranatural (*cosmic retribution*).
4. **Klaim Komprehensibilitas (*Verständlichkeit*):** Diuji dengan meneliti apakah penggunaan bahasa puitis adat (*lian poétiku*) dipahami secara merata oleh seluruh peserta diskursus, sehingga tidak terjadi distorsi komunikasi akibat hambatan semantik (Habermas, 1996: 322-324).

Ketiga, Langkah 3: Refleksi Antropologis-Teoretis. Langkah terakhir adalah melakukan penarikan kesimpulan secara induktif-deduktif. Pada tahap ini, peneliti mengidentifikasi bagian mana dari struktur komunikasi *Nahe Biti* yang bersesuaian dengan teori Barat, dan bagian mana yang melampauinya (yakni kehadiran dimensi kosmologis dan aktor non-human). Ketegangan teoretis ini direfleksikan secara kritis guna menghasilkan kebaruan konseptual berupa "Etika Diskursus Kosmologis" yang valid secara antropologis (cf. Denzin & Lincoln, 2018: 43).

3. Pembahasan

3.1. Anatomi Tradisi *Nahe Biti*: Struktur Ruang dan Bahasa sebagai Media Komunikasi Egaliter

3.4.1. Simbolisme Tikar (*Biti*): Instrumen Perataan Sosial (*Social Leveling*)

Secara fisik dan kultural, tradisi *Nahe Biti* berakar pada tindakan membentangkan (*nahe*) tikar anyaman (*biti*) yang terbuat dari daun lontar atau pandan hutan. Dalam konteks sosiologi spasial, tikar ini bukan sekadar alas duduk, melainkan sebuah instrumen arsitektur sosial yang secara radikal mereduksi hierarki sosiopolitis di dalam masyarakat (Babo-Soares, 2004: 18). Ketika tikar dibentangkan di ruang terbuka atau rumah adat (*uma lulik*), ruang tersebut bertransformasi menjadi area publik yang bebas dari sekat-sekat kelas modern. Di atas tikar ini, semua aktor yang terlibat dalam konflik baik mantan kombatan yang memegang senjata, korban, elit politik lokal, maupun warga biasa diwajibkan menanggalkan atribut material kekuasaan mereka (Hohe & Nixon, 2003: 29).

Proses perataan sosial (*social leveling*) ini terjadi karena struktur spasial *Nahe Biti* menuntut posisi duduk yang sama rendah, yakni bersila di atas tanah atau lantai yang sama. Dalam analisis antropologi ruang, ketiadaan kursi atau panggung tinggi mengeliminasi asimetri visual dan struktural yang biasanya melekat pada ruang pengadilan modern (cf. Low & Lawrence-Zúñiga, 2003: 14). Elit birokrasi atau komandan militer kehilangan superioritas fisiknya ketika harus melipat kaki bersama masyarakat akar rumput. Dengan demikian, *biti*

berfungsi sebagai jangkar material yang memaksa terjadinya detasemen kekuasaan instrumental, menciptakan fondasi psikologis bahwa setiap individu yang duduk di atasnya memiliki derajat eksistensial yang setara dalam memulihkan kedamaian komunal (Cumbe, 2016: 105).

3.4.2. Peran Tokoh Adat sebagai Fasilitator Netral

Keberhasilan dialog egaliter di atas tikar adat sangat bergantung pada figur *Lia Nain* (secara harafiah berarti "Pemilik Suara" atau "Ketua Adat"). Dalam perspektif teori deliberatif, *Lia Nain* memenuhi kriteria sebagai moderator diskursus yang ideal karena posisinya yang secara struktural dan moral dituntut tidak memihak (*impartial*) (Melsasail, 2019: 84). Mereka tidak bertindak layaknya hakim konvensional yang memegang palu otoriter untuk memutuskan siapa yang bersalah atau benar secara sepihak. Sebaliknya, peran utama *Lia Nain* adalah menjaga kelancaran arus komunikasi (*flow of communication*) dan menjamin akses bicara yang setara (*equal access to speech*) bagi seluruh peserta (cf. Eriksen & Weigård, 2003: 112).

Lia Nain mengatur ritme dialog dengan menggunakan untaian bahasa puitis-metaforis tradisional (*lia dadolin*) yang berfungsi mendinginkan suasana (*halo malirin situasaun*). Ketika eskalasi emosi meningkat di antara pihak yang bertikai, *Lia Nain* mengintervensi bukan dengan ancaman sanksi fisik, melainkan melalui petuah kosmologis dan narasi sejarah asal-usul persaudaraan komunitas (*fetosan-umane*) (McWilliam, 2007: 85). Otoritas moral yang melekat pada *Lia Nain* memastikan bahwa aktor-aktor yang dominan tidak dapat memonopoli ruang pembicaraan, sementara kelompok yang rentan atau terintimidasi diberikan perlindungan kultural untuk mengutarakan keluh kesah mereka tanpa rasa takut (Babo-Soares, 2004: 22).

3.2. Uji Etika Diskursus Habermas dalam *Nahe Biti*: Klaim Kesahihan Lokal

3.4.1. Klaim Kebenaran (*Wahrheit*) dan Ketulusan (*Wahrhaftigkeit*) dalam Tuturan Adat

Ketika prosesi *Nahe Biti* berlangsung, pencarian resolusi konflik dilakukan melalui pengungkapan sejarah kronologis pertikaian secara oral. Proses penuturan ini dapat diuji menggunakan pilar kesahihan Habermas, khususnya klaim kebenaran faktual (*Wahrheit*) dan klaim ketulusan subjektif (*Wahrhaftigkeit*) (Habermas, 1984: 285). Di atas tikar sakral, penuturan fakta konflik tidak dimediasi oleh pembelaan hukum yang manipulatif atau pembuktian formal yang kaku. Setiap pihak dituntut menceritakan apa yang sesungguhnya terjadi secara jujur dan transparan.

Daya ikat moral untuk berkata jujur ini lahir dari kesadaran spiritual yang mendalam. Di atas *biti* yang digelar di dekat simbol kesakralan adat, berbohong atau memanipulasi informasi dianggap sebagai pelanggaran tabu yang berat (Hicks, 2004: 42). Masyarakat percaya adanya sanksi metafisik instan, berupa kutukan silsilah atau kematian mendadak (*mate nurak*), bagi siapa saja yang

menipu komunitas di atas ruang sakral tersebut (Melsasail, 2019: 89). Oleh karena itu, ketakutan akan sanksi transendental ini memaksa lahirnya klaim ketulusan (*Wahrhaftigkeit*) yang murni. Para pelaku konflik melakukan pengakuan dosa komunal secara terbuka bukan sebagai strategi pencitraan hukum untuk meringankan hukuman, melainkan demi mencapai kesepahaman (*Verständigung*) yang hakiki untuk memulihkan kebersihan batin kolektif (cf. Habermas, 1990: 58).

3.4.2. Klaim Ketepatan Normatif (*Richtigkeit*) dan Kepatuhan Sukarela (*Voluntary Compliance*)

Klaim kesahihan ketiga dalam Etika Diskursus adalah ketepatan normatif (*Richtigkeit*), yang mengandaikan bahwa konsensus yang dicapai harus selaras dengan kerangka nilai dan norma yang sah dan diakui bersama oleh partisipan (Habermas, 1993: 52). Dalam tradisi *Nahe Biti*, keputusan atau resolusi konflik tidak dipaksakan dari luar oleh institusi negara (seperti undang-undang positivistik yang sering kali asing bagi masyarakat adat), melainkan digali kembali dari hukum yang hidup (*living law*) dan adat istiadat leluhur yang mengakar (*fetosan-umane*) atau hubungan kekerabatan keluarga (Hohe & Nixon, 2003: 33).

Karena basis normatif penyelesaian konflik diambil dari memori kolektif dan struktur kekerabatan mereka sendiri, konsensus yang lahir di akhir sesi *Nahe Biti* mendapatkan legitimasi internal yang sangat kuat. Implikasinya adalah munculnya kepatuhan sukarela (*voluntary compliance*) dari pihak-pihak yang berkonflik (cf. Tyler, 2006: 45). Mereka mematuhi sanksi adat yang ditetapkan seperti denda berupa hewan ternak atau kewajiban melakukan upacara penguburan kembali bukan karena takut pada monopoli kekerasan fisik aparat negara, melainkan karena mereka menganggap keputusan adat tersebut adil, tepat, dan mengikat secara batiniah (Babo-Soares, 2004: 26).

3.3. Rekonsiliasi Kosmis: Titik Kritik Terhadap Rasionalitas Barat

3.4.1. Dimensi Transendental/Kosmologis Melampaui Antroposentrisme Habermas

Meskipun *Nahe Biti* memenuhi kriteria prosedural situasi bicara ideal Habermas, analisis antropologis kritis menunjukkan adanya lompatan ontologis yang membedakan sekaligus mengkritik rasionalitas sekuler Barat. Etika Diskursus Habermas beroperasi pada paradigma antroposentris yang ketat, di mana validitas komunikatif hanya diakui jika terjadi di antara subjek manusia yang hidup dan rasional (Habermas, 2006: 6). Sebaliknya, dalam kosmologi masyarakat Timor, subjek komunikatif meluas melampaui batasan biologis manusia, mencakup dimensi transendental yang melibatkan alam semesta dan roh leluhur (Hicks, 2004: 51).

PARADIGMA REKONSILIASI KOMUNAL	
Etika Diskursus Habermas (Antroposentris & Sekuler)	**Tradisi *Nahe Biti* (Kosmologis & Relasional)**
• Subjek: Hanya manusia hidup • Media: Bahasa rasional • Tujuan: Konsensus hukum di atas kertas	• Subjek: Manusia, Alam, & Roh Leluhur • Media: Bahasa puitis (*Lian poétiku*) & Ritual kurban darah • Tujuan: Restorasi total Keseimbangan Semesta

Bagi masyarakat komunal, konflik horizontal dinilai telah merobek keharmonisan makrokosmos dan mengotori tanah ulayat (McWilliam, 2007: 88). Oleh karena itu, perdamaian tidak bisa diselesaikan secara tuntas hanya dengan penandatanganan memorandum kesepakatan di atas kertas oleh aktor manusia. *Nahe Biti* menuntut pemulihan hubungan Triad: Manusia, Alam, dan Leluhur (Melsasail, 2019: 91). Kehadiran roh leluhur disimbolkan secara sakral dalam ruang diskursus, dan penyelesaian konflik dimanifestasikan melalui kurban darah hewan (*animal nia ran*) yang dialirkan ke bumi. Darah kurban berfungsi sebagai agen purifikasi kosmis yang mencuci noda sosial konflik, sebuah tindakan performatif-transendental yang tidak dapat dijangkau oleh nalar komunikatif sekuler Barat (cf. Viveiros de Castro, 2004: 468).

3.4.2. Dimensi Sosial-Magis: Keberlanjutan Integrasi Pasca-Konflik

Fakta empiris menunjukkan bahwa resolusi konflik melalui jalur adat sering kali jauh lebih langgeng dibandingkan dengan putusan pengadilan pidana negara. Hal ini disebabkan oleh adanya dimensi sosial-magis yang melekat pada hasil akhir *Nahe Biti*, yang biasanya dikunci melalui sumpah adat sakral atau *Tara bandu* (pemberlakuan larangan adat) (Hohe & Nixon, 2003: 41). Putusan hukum negara bersifat eksternal dan koersif, yang sering kali justru menyuburkan dendam laten karena salah satu pihak merasa didehumanisasi oleh vonis penjara (Zehr, 2015: 52).

Sementara itu, kesepakatan dalam *Nahe Biti* mengikat batin terdalam para aktor karena dilindungi oleh narasi sakral *mate nurak* sebuah keyakinan bahwa pelanggaran terhadap sumpah damai di atas tikar lontar akan memicu respons korektif dari alam berupa kekeringan, kegagalan panen, penyakit misterius, atau kepunahan garis keturunan (Hicks, 2004: 55). Ketakutan kolektif terhadap bencana kosmis ini bertindak sebagai mekanisme pengawasan sosial (*social control*) yang sangat efektif dan mandiri. Komunitas secara aktif menjaga perdamaian bukan karena patroli kepolisian, melainkan karena kesadaran bahwa menjaga kesepakatan adat adalah prasyarat mutlak bagi keselamatan biologis dan spiritual seluruh kelompok (Cumbe, 2016: 106).

3.5. **Tantangan Gender dan Posisi Hukum Adat dalam Sistem Hukum Positif**

3.5.1. Kritik Inklusivitas terhadap Dominasi Ruang Patriarki

Meskipun tradisi *Nahe Biti* menawarkan ruang publik yang egaliter, dari perspektif etnografi kritis, tradisi ini masih menyisakan problem inklusivitas yang serius, khususnya terkait relasi gender. Struktur adat di wilayah Timor umumnya berbasis silsilah patrilineal yang kental, di mana otoritas penuturan hukum adat (*Lia Nain*) hampir seluruhnya dimonopoli oleh kaum laki-laki tua (Kent, 2012: 74). Perempuan, meskipun sering kali menjadi korban langsung atau pihak yang paling menderita akibat pecahnya konflik komunal, jarang diberikan ruang untuk berbicara langsung di tengah tikar besar.

Suara dan kepentingan kaum perempuan biasanya diwakili oleh kerabat laki-laki dari garis keturunan mereka (*umane* atau *fetosan*) (McWilliam, 2007: 92). Pembatasan akses kultural ini secara inheren mendistorsi klaim inklusivitas radikal yang diamanatkan dalam "situasi bicara ideal" Habermas, yang menuntut bahwa setiap subjek yang terkena dampak harus memiliki hak yang sama untuk berpartisipasi dalam diskursus (Habermas, 1990: 89). Ketimpangan struktural ini menunjukkan bahwa meskipun *Nahe Biti* berhasil melakukan perataan sosial berbasis kelas dan pangkat modern, ia masih gagal meruntuhkan sekat-sekat subordinasi berbasis jender yang mengakar dalam feodalisme adat (cf. Charlesworth & Wood, 2002: 328).

3.5.2. Hibridasi Hukum: Sinkronisasi Adat dengan Hukum Positif Negara

Tantangan krusial lainnya adalah status legal-formal dari keputusan *Nahe Biti* dalam sistem hukum positif modern, baik di Timor-Leste maupun dalam konteks hukum adat di Indonesia. Konstitusi dan sistem peradilan nasional sering kali gagap dalam merespons hasil rekonsiliasi adat. Pada kasus-kasus pelanggaran berat yang terjadi selama konflik komunal (seperti pembunuhan atau penganiayaan berat), kepolisian dan kejaksaan secara normatif tetap berkewajiban melakukan penuntutan pidana, meskipun para pihak telah menyatakan damai sejati di atas tikar adat (Grenfell, 2006: 312).

Dualisme hukum ini memicu ketegangan baru di lapangan. Ketika negara memenjarakan pelaku yang sudah dimaafkan melalui prosesi *Nahe Biti*, masyarakat adat sering kali menuduh negara telah melecehkan otoritas moral leluhur mereka dan merusak kembali keseimbangan kosmis yang baru saja dipulihkan (Kent, 2012: 81). Oleh sebab itu, diperlukan sebuah model hibridasi hukum atau pluralisme hukum kosmologis yang akomodatif. Negara harus mendefinisikan ulang batas-batas intervensinya melalui pelembagaan keadilan restoratif (*restorative justice*) yang formal, di mana putusan *Nahe Biti* dapat diakui sebagai dasar penghentian penuntutan (*diversi*) untuk tindak pidana komunal tertentu, demi mewujudkan integrasi sosial yang lebih hakiki dan kontekstual (cf. Llewellyn & Howse, 1999: 365).

4. Simpulan

Praktik hukum positif negara yang bersifat retributif sering kali gagal memulihkan luka sosial pasca-konflik komunal karena hanya berfokus pada hukuman individual dan mengabaikan restorasi psikologis komunitas. Sebagai alternatif, tradisi *Nahe Biti* hadir sebagai hukum yang hidup (*living law*) yang mampu menciptakan perataan sosial (*social leveling*) secara radikal. Melalui simbolisme tikar lontar dan panduan tokoh adat *Lia Nain* sebagai moderator imparsial, asimetri kekuasaan modern dilebur sehingga seluruh pihak memiliki posisi setara untuk berdialog tanpa paksaan.

Secara filosofis, struktur komunikasi dalam *Nahe Biti* berhasil memenuhi empat klaim kesahihan Etika Diskursus Jürgen Habermas, yaitu kebenaran faktual (*Wahrheit*), ketulusan subjektif (*Wahrhaftigkeit*) yang didorong ketakutan akan sanksi metafisik, ketepatan normatif (*Richtigkeit*) berbasis memori kolektif adat, serta komprehensibilitas (*Verständlichkeit*) lewat bahasa puitis *lian poétiku*. Namun, tradisi ini melampaui rasionalitas sekuler-antroposentris Barat dengan menawarkan konsep "Etika Diskursus Kosmologis". Rekonsiliasi di atas tikar tidak hanya mengikat manusia, tetapi juga melibatkan dimensi transendental alam dan roh leluhur melalui ritual kurban darah serta sumpah adat *Tara bandu* demi memulihkan totalitas keseimbangan semesta. Dimensi sosial-magis inilah yang membuat resolusi adat jauh lebih mandiri dan langgeng dibanding vonis pengadilan negara.

Meski demikian, *Nahe Biti* masih menghadapi tantangan internal berupa bias patriarki yang membatasi inklusivitas jender bagi perempuan, serta tantangan eksternal berupa dualisme hukum dengan sistem peradilan modern negara. Oleh karena itu, penelitian ini merekomendasikan adanya model hibridasi hukum berbasis keadilan restoratif (*restorative justice*) agar keputusan damai *Nahe Biti* dapat disinkronisasikan secara formal ke dalam sistem hukum negara demi integrasi sosial yang substansial dan kontekstual.

Referensi

Babo-Soares, D. (2004). *Nahe Biti*: The philosophy and process of grassroots reconciliation (and justice) in East Timor. *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, *5*(1), 15–33. https://doi.org/10.1080/1444221042000201647

Braithwaite, J. (2002). *Restorative justice & responsive regulation*. Oxford University Press.

Carspecken, P. F. (1996). *Critical ethnography in educational research: A theoretical and practical guide*. Routledge.

Charlesworth, H., & Wood, M. (2002). Women and human rights in the rebuilding of East Timor. *Nordic Journal of International Law*, *71*(2), 325–348. https://doi.org/10.1163/157181002761931349

Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design:*

Choosing among five approaches (4th ed.). SAGE Publications.

Cumbe, J. (2016). Local practices for conflict resolution: The case of Nahe Biti in Timor-Leste. *Journal of Peacebuilding & Development*, *11*(2), 101–106. https://doi.org/10.1080/15423166.2016.1193309

Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2018). *The SAGE handbook of qualitative research* (5th ed.). SAGE Publications.

Ehrlich, E. (2002). *Fundamental principles of the sociology of law*. Transaction Publishers. (Original work published 1913).

Eriksen, E. O., & Weigård, J. (2003). *Understanding Habermas: Communicative action and deliberative democracy*. Continuum.

Fairclough, N. (2013). *Critical discourse analysis: The critical study of language* (2nd ed.). Routledge.

Flyvbjerg, B. (2006). Five misunderstandings about case-study research. *Qualitative Inquiry*, *12*(2), 219–245. https://doi.org/10.1177/1077800405284363

Grenfell, L. (2006). Legal pluralism and the rule of law in Timor-Leste. *Leiden Journal of International Law*, *19*(2), 305–337. https://doi.org/10.1017/S092215650600331X

Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action: Vol. 1. Reason and the rationalization of society* (T. McCarthy, Trans.). Beacon Press.

Habermas, J. (1990). *Moral consciousness and communicative action* (C. Lenhardt & S. W. Nicholsen, Trans.). MIT Press.

Habermas, J. (1993). *Justification and application: Remarks on discourse ethics* (C. P. Cronin, Trans.). MIT Press.

Habermas, J. (1996). *Between facts and norms: Contributions to a discourse theory of law and democracy* (W. Rehg, Trans.). Polity Press.

Habermas, J. (2006). Religion in the public sphere. *European Journal of Philosophy*, *14*(1), 1–25. https://doi.org/10.1111/j.1467-9205.2006.00275.x

Hicks, D. (2004). *Ritual and belief: Readings in the anthropology of religion* (2nd ed.). McGraw-Hill.

Hohe, T., & Nixon, R. (2003). *Rebuilding local capacities for governance: Customary institutions in Timor-Leste*. World Bank Working Paper. World Bank.

Kawulich, B. B. (2005). Participant observation as a data collection method. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, *6*(2), Article 43. https://doi.org/10.17169/fqs-6.2.466

Kent, A. (2012). *Local justice in Southern Africa and Timor-Leste: Restorative politics and transitional justice*. Routledge.

Llewellyn, J. J., & Howse, R. (1999). Restorative justice—A conceptual

framework. *Dalhousie Law Journal*, *22*(1), 355–388.

Low, S. M., & Lawrence-Zúñiga, D. (Eds.). (2003). *The anthropology of space and place: Locating culture*. Blackwell Publishing.

Madison, D. S. (2011). *Critical ethnography: Method, ethics, and performance* (2nd ed.). SAGE Publications.

McWilliam, A. (2007). Customary land tenure and public interest in Timor-Leste. *Anuac*, *14*(1), 81–98.

Melsasail, A. (2019). Konflik kultural dan resolusi adat Suku Lovaia melalui tradisi Nahe Biti. *Jurnal Sosiologi Agama*, *13*(1), 75–92. https://doi.org/10.14421/jsa.2019.131-04

Menkel-Meadow, C. (2007). Restorative justice: What's law got to do with it? *Fordham Urban Law Journal*, *33*(1), 161–175.

Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research & evaluation methods* (4th ed.). SAGE Publications.

Poulson, B. (2003). A third voice: Restorative justice in horizontal conflicts. *Utah Law Review*, *2003*(1), 155–180.

Prior, L. (2003). *Using documents in social research*. SAGE Publications.

Scott, J. (1990). *A matter of record: Documentary sources in social research*. Polity Press.

Spradley, J. P. (2016). *The ethnographic interview*. Waveland Press. (Original work published 1979).

Tyler, T. R. (2006). *Why people obey the law*. Princeton University Press.

Van Dijk, T. A. (1993). Principles of critical discourse analysis. *Discourse & Society*, *4*(2), 249–283. https://doi.org/10.1177/0957926593004002006

Viveiros de Castro, E. (2004). Exchanging perspectives: The transformation of objects into subjects in Amerindian ontologies. *Common Knowledge*, *10*(3), 463–484. https://doi.org/10.1215/0961754X-10-3-463

Wodak, R., & Meyer, M. (Eds.). (2016). *Methods of critical discourse studies* (3rd ed.). SAGE Publications.

Yin, R. K. (2018). *Case study research and applications: Design and methods* (6th ed.). SAGE Publications.

Zehr, H. (2015). *The little book of restorative justice* (Revised ed.). Good Books.