

Dekolonisasi Kemanusiaan: Merumuskan Ulang *Life Stance* Dalam Narasi Pasca Konflik Timor-Leste

Author Name

Cesar Ferreira Amaral^{1*}

¹Universitas Gadjah Mada, Indonesia

Corresponding Author: 1. cesarferreiraamaral1994@mail.ugm.ac.id

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5511-3323>

Abstrak

Artikel ini mengulas paham humanisme sebagai cara hidup (*life stance*) dalam kerangka Filsafat Manusia, dengan fokus pada masyarakat Timor-Leste setelah konflik. Dengan memakai cara pandang kritis-antropologis, tulisan **ini** menggunakan model penelitian sistematis-refleksif yang mempertanyakan generalisasi paham humanisme internasional-global yang sering mengabaikan trauma masa lalu (sejarah) di wilayah pascakolonial. Di tengah narasi global yang sering menyederhanakan rakyat Timor-Leste hanya sebagai korban (*victim*), artikel ini berargumen bahwa tengah berlangsung "dekolonisasi kemanusiaan", sebuah proses eksistensial masyarakat Timor-Leste untuk meraih kembali jati diri mereka, memulihkan luka batin akibat kekerasan panjang, dan merumuskan ulang arti menjadi manusia sejati. Argumen ini dibangun melalui dialog kritis antara kerangka teoretis Barat (Agamben, Foucault, Fanon, Merleau-Ponty) dan sumber primer Timor-Leste—termasuk puisi penjara Xanana Gusmão, laporan CAVR/Chega!, praktik adat *nahe biti boot*, dan Paviliun Timor-Leste di Venice Biennale 2026, guna menghindarkan artikel dari ketergantungan tunggal pada teori Barat. Hasil analisis memperlihatkan bahwa cara hidup humanis di Timor-Leste tidak timbul dari teori semata, tetapi dari interaksi tubuh yang terluka, ingatan bersama, dan dorongan antarmanusia lokal untuk mengembalikan martabat kemanusiaan yang mandiri.

Kata-kata Kunci: Dekolonisasi; Eksistensialisme; Humanisme; *Life Stance*; Timor-Leste

I. PENDAHULUAN

Menjadikan humanisme sebagai cara hidup (*life stance*) di negara yang baru pulih dari konflik panjang seperti Timor-Leste menuntut sebuah tindakan revolusioner: dekolonisasi pengalaman manusia. Inilah perjuangan filosofis rakyat Timor-Leste untuk merebut kembali kendali atas identitas mereka dari narasi eksternal (Barat-Eurosentris) yang telah mendominasi pemikiran dan pemahaman tentang diri mereka.

Di panggung dunia, negara pascakonflik seperti Timor-Leste sering kali hanya dilihat sebagai laboratorium bagi intervensi kemanusiaan global atau sebagai objek pasif dalam diskusi tentang hak asasi manusia universal. Namun, dari perspektif filsafat kemanusiaan, penyederhanaan ini mengaburkan

dinamika eksistensial yang jauh lebih kompleks. Rakyat Timor-Leste bukanlah entitas independen yang identitasnya ditentukan semata-mata oleh hukum internasional; mereka adalah individu-individu yang hidup dan berjuang untuk memulihkan keseimbangan ontologis yang terganggu oleh sejarah panjang kekerasan.

Untuk memahami kompleksitas ini, konsep humanisme universal yang sarat eurosentrisme harus dipertanyakan kembali. Humanisme klasik sering memandang "Manusia" sebagai subjek rasional dan netral, terlepas dari trauma sejarah. Sebuah anggapan yang gagal menangkap kondisi manusia di wilayah pascakolonial. Meminjam analisis Frantz Fanon, kolonialisme bukan hanya soal menjajah tanah atau mengeksploitasi sumber daya finansial dan alam, melainkan lebih tentang menghancurkan kondisi psikologis dan ontologis yang mendalam dalam masyarakat terjajah, sebab demikian Fanon menegaskan: *"Orang kulit hitam tidak memiliki keistimewaan untuk mengalami "turun ke neraka" yang sesungguhnya sebagaimana dialami subjek Barat.*(Fanon et al., 2008, p. 2).

Kolonialisme mereduksi status ontologis manusia menjadi objek, merampas martabatnya, dan memaksanya melihat diri sendiri melalui kacamata penjajah, dengan kata lain, mengikuti *life stance* eurosentris. Karena itu, bagi masyarakat Timor-Leste, mereformulasi humanisme sebagai cara hidup tidak dapat dimulai dari titik netral. Posisi ini harus dimulai dengan merebut kembali subjektivitas yang pernah dirampas oleh penjajah, melalui proses dekolonisasi kesadaran untuk menegaskan kembali bahwa rakyat Timor-Leste adalah penulis takdir eksistensial mereka sendiri.

Perjuangan antropologis di Timor-Leste juga terwujud secara konkret dalam tubuh. Konflik bersenjata dan penindasan di masa lalu bukanlah kenangan yang jauh, melainkan pengalaman yang terukir langsung pada tubuh yang hidup. Dari perspektif fenomenologis Maurice Merleau-Ponty, dalam magnum opusnya *Phenomenology of Perception*, tubuh bukanlah sekadar objek biologis, tetapi jangkar utama keberadaan manusia di dunia; manusia mengalami, mengingat, dan menafsirkan realitas melalui tubuhnya— sebab tubuhlah “kendaraan keberadaan di dunia” (Merleau-Ponty, 1945/2005, p. 94). Luka sejarah, trauma penyiksaan, dan ingatan akan kehilangan di Timor-Leste secara organik bersemayam dalam tubuh kolektif rakyatnya.

Oleh karena itu, proyek merumuskan kembali *life stance* humanis di Timor-Leste membutuhkan rekonsiliasi yang intim dengan tubuh-tubuh yang terluka ini. Rakyat Timor-Leste dituntut untuk mengatasi luka fisik dan psikologis mereka, bukan untuk melupakan masa lalu, melainkan untuk merangkul tubuh mereka yang pernah dilanggar sebagai landasan moral bagi jalan menuju kebebasan.

Berdasarkan latar belakang tersebut, artikel ini bertujuan untuk mengkaji proses pembebasan kemanusiaan yang berlangsung di Timor-Leste pascakonflik. Studi ini berfokus pada aspek filosofis manusia dan tidak membahas isu-isu politik atau kelembagaan secara mendalam. Artikel ini menelusuri perjalanan rakyat Timor-Leste, dari keterasingan akibat luka yang mereka alami hingga menemukan kembali identitas otentik. Pada akhirnya, artikel ini menunjukkan bahwa perspektif humanistik di Timor-Leste tidak diimpor dari luar, tetapi tumbuh dari pengalaman bersama tentang tubuh yang terluka, kenangan kolektif, dan keinginan kuat untuk hidup sebagai manusia yang merdeka.

Studi ini berpendapat bahwa dampak kolonialisme dan perang tidak hanya meninggalkan luka sejarah bagi masyarakat Timor-Leste, tetapi juga secara terencana mereduksi eksistensi diri mereka menjadi "kehidupan yang hina", sebuah degradasi eksistensial yang menjadikan tubuh sebagai arena kekuasaan dan hilangnya martabat.

Dari pemikiran ini, muncul tiga tuntutan analitis: pertama, menjelaskan bagaimana kolonialisme dan kekerasan membentuk tubuh yang terjajah; kedua, mengeksplorasi cara-cara di mana budaya, ritual, cerita, dan adat istiadat digunakan oleh komunitas Timor-Leste untuk merebut kembali kendali diri dan memulihkan identitas; ketiga, menjelaskan bagaimana perpaduan antara ingatan akan penderitaan dan kekuatan restoratif komunitas menciptakan cara hidup manusia Timor-Leste yang khas yang menentang klaim umum humanisme Barat. Selain ketiga tuntutan analisis tersebut, artikel ini secara eksplisit akan menjawab dua pertanyaan penting lainnya: (a) apakah bantuan kemanusiaan internasional selama ini sebenarnya telah memperkuat posisi lemah tersebut atau sebaliknya menghambat proses pembebasan kemanusiaan mereka. Pertanyaan ini dijawab secara khusus pada subbagian "Peran Bantuan Kemanusiaan Internasional" dan (b) seberapa penting pengalaman tubuh yang terluka sebagai penghubung utama antara individu dan komunitas dalam upaya rekonsiliasi lokal. Pertanyaan ini dijawab melalui pembahasan tubuh sepanjang artikel dan ditegaskan kembali di bagian penutup.

Dengan demikian, tujuan studi ini bukan sekadar menjelaskan perubahan sosial, melainkan menunjukkan bahwa pembebasan kemanusiaan di Timor-Leste merupakan usaha yang saling berdampingan: melalui pembentukan kembali tubuh, ritual, dan cerita lokal, serta relasi antarindividu dalam masyarakat, "kehidupan yang hina" diubah menjadi keberadaan yang mandiri. Karena itu, humanisme sejati perlu ditinjau kembali sebagai cara hidup yang terikat secara historis dan kontekstual, bukan sebagai kategori umum yang netral.

II. METODOLOGI

Untuk mencapai tujuan di atas, studi ini menggunakan metodologi penelitian filsafat dengan model sistematis-refleksif. (Bakker & Zubair, 1990, pp. 99–100). Agar penerapannya tidak berhenti pada tataran deklaratif, ketiga tahap model ini dioperasionalkan sebagai berikut.

Pertama, tahap inventarisasi. Data dikumpulkan dari dua kelompok sumber, yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber primer meliputi dokumen dan testimoni yang lahir langsung dari pengalaman Timor-Leste: laporan lima jilid *Chega!* yang disusun CAVR berdasarkan wawancara dengan ribuan penyintas (CAVR, 2013), puisi penjara Xanana Gusmão dalam kumpulan *Mar Meu* (Gusmão, 1998) yang ditulis selama pemenjaraan di Cipinang dan beredar secara klandestin sebelum referendum 1999, pernyataan publik seniman dan kurator Paviliun Timor-Leste di Venice Biennale 2026, serta uraian etnografis tentang praktik rekonsiliasi adat *nahe biti boot* (Babo-Soares, 2004; Melsasail & Rais, 2013). Sumber sekunder meliputi literatur filsafat humanisme (Copson, 2015; Pinn, 2021; Stopes-Roe, 1987) dan kerangka teoretis Barat (Agamben, 1998; Foucault, 1978/2012; Merleau-Ponty, 1945/2005), serta kajian akademik yang membaca suara primer Timor-Leste tersebut. (Silva, 2019; Trote Martins, 2026; Wallis et al., 2016).

Kedua, tahap evaluasi kritis. Setiap konsep yang diinventarisasi diuji kesesuaiannya dengan data empiris Timor-Leste, bukan diterapkan begitu saja. Secara konkret, evaluasi ini dilakukan dengan menempatkan setiap konsep teoretis berhadapan langsung dengan sumber primer: konsep *homo sacer* diuji terhadap kesaksian CAVR dan peristiwa Santa Cruz; konsep *docile body* Foucault diuji terhadap laporan kekerasan seksual dalam *Chega!*, dan konsep keterlemparan tubuh Merleau-Ponty diuji terhadap puisi penjara Gusmão. Ketika sebuah konsep Barat memperlihatkan ketegangan atau ketidaksesuaian dengan data, misalnya karakter pasif *bare life* pada Agamben yang berhadapan dengan agensi tubuh pada Fanon dan Merleau-Ponty, ketegangan itu dicatat dan didiskusikan secara eksplisit, bukan disembunyikan (lihat subbagian “Dialog Analitis”).

Ketiga, tahap sintesis. Hasil evaluasi kritis kemudian diintegrasikan menjadi argumen tunggal artikel ini, yaitu bahwa *life stance* humanis Timor-Leste bergerak dari kondisi tereduksi menjadi *bare life* (Agamben), melalui rupture psikologis-eksistensial akibat kolonialisme (Fanon), menuju pemulihan lewat pengalaman tubuh dan relasi komunal (Merleau-Ponty dan praktik adat). Unsur yang tidak memadai untuk menjelaskan data, misalnya penerapan literal konsep hukum suci Romawi pada Agamben, dikesampingkan dan

digantikan dengan status penggunaannya sebagai analogi struktural, sebagaimana dijelaskan dalam paragraf berikut.

Penggunaan konsep *homo sacer* Agamben dalam artikel ini bersifat analogi struktural, bukan klaim kesetaraan historis antara hukum suci Romawi kuno dan rezim pendudukan Indonesia di Timor-Leste (1975–1999). Yang dipinjam dari Agamben bukan detail hukum Romawi itu sendiri, melainkan struktur formalnya: adanya *state of exception* yang memungkinkan kekuasaan menempatkan sekelompok manusia pada zona ambang antara *zoe* dan *bios*, sehingga kematian mereka tidak lagi dihitung sebagai pelanggaran hukum. Struktur formal ini terbukti relevan secara empiris untuk Timor-Leste karena keadaan darurat militer Indonesia menghasilkan efek hukum yang serupa: pembunuhan warga sipil, seperti dalam pembantaian Santa Cruz, tidak diproses sebagai tindak pidana dan pelakunya luput dari akuntabilitas hukum domestik (CAVR, 2013). Dengan demikian, kesepadanan yang diklaim artikel ini terletak pada logika struktural pengecualian hukum, bukan pada identifikasi historis langsung antara kedua konteks yang secara kultural dan temporal sangat berbeda.

III. HASIL DAN DISKUSI

Sebelum membahas tema-tema di bawah ini, bagian ini terlebih dahulu menjelaskan konsep dasar yang digunakan dalam judul artikel: “humanisme dan praktiknya”, “pandangan hidup” atau *life stance*, dan “dekolonisasi”.

Humanisme adalah gerakan filsafat yang hidup sekitar abad ke-16 Masehi, atau pada masa pencerahan (Renaissance), meskipun akar pemikirannya telah ada sejak masa Sokrates. Secara garis besar, humanisme menempatkan manusia sebagai subjek penting dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam pengantar buku *The Oxford Handbooks of Humanism* (2021) yang disunting oleh Anthony B. Pinn, dijelaskan bahwa humanisme sebagian besar ditandai oleh relasi antara prestasi/pencapaian dan kecerdikan manusia, yaitu berkembangnya cara berpikir dan berperilaku berdasarkan argumen bahwa umat manusia memiliki kapasitas untuk bergerak di dunia dengan intensionalitas dan konsekuensi. (Pinn, 2021, p. Introduction).

Menurut American Humanist Association (AHA), humanisme adalah filsafat hidup progresif yang, tanpa teisme atau kepercayaan supranatural lainnya, menegaskan kemampuan dan tanggung jawab kita untuk menjalani kehidupan etis yang penuh kepuasan pribadi dan bercita-cita menuju kebaikan yang lebih besar. (AHA, 2026). Berdasarkan definisi tersebut, humanis memiliki beberapa karakteristik penting: tidak percaya pada Tuhan atau makhluk supranatural; kehidupannya dipandu oleh sains dan filsafat progresif;

serta memiliki seperangkat nilai sebagai pedoman hidup, kebebasan, kesetaraan, keadilan, solidaritas, pluralisme, dan kepedulian pada bumi.

Dalam manifesto humanis pertama (1933) yang ditandatangani oleh sejumlah filsuf terkemuka seperti Roy Wood Sellars dan John Dewey, humanisme disebut sebagai suatu kepercayaan baru yang hampir sama seperti agama-agama lainnya di dunia. (*Humanist Manifestos*, 1933). Yang membedakan humanisme dengan tradisi kepercayaan lainnya adalah penolakannya terhadap hal-hal metafisis atau transendental, sebuah definisi yang kemudian ditolak oleh beberapa filsuf seperti Tylor, Frazer, Martineau, Hick, atau Vergote yang tidak menerima humanisme sebagai agama.

Untuk mengukur apakah seseorang humanis atau tidak, Manifesto Humanis ketiga (2003), merumuskan enam komitmen humanis: komitmen epistemik, komitmen naturalis, komitmen etis, komitmen aktualisasi diri, komitmen sosial dan komitmen keadilan. Cara kerja keenam komitmen ini tidak dibahas lebih jauh dalam artikel ini. (Pinn, 2021, pp. 622–623).

Bertolak dari definisi-definisi tersebut, sejumlah filsuf memandang humanisme sebagai sebuah pandangan atau pendirian hidup (*life stance*) — rujukan dalam judul artikel ini. Menurut Stopes-Roe, humanisme paling tepat dipahami sebagai *life stance*. (Pinn, 2021, p. 621), sebagaimana ia uraikan dalam artikelnya di majalah *Free Inquiry*.

Dalam mengembangkan konsep “*life stance*”, Stopes-Roe menekankan bahwa ciri utama humanisme adalah kepedulian terhadap metode sains dan filsafat yang harus diterapkan pada setiap bidang kehidupan; *life stance* menempatkan spesies manusia dan individu dalam dunia alamiah dan moral. *Life stance*, menurut definisinya, adalah gaya dan relasi individu atau komunitas dengan sesuatu yang paling utama, beserta anggapan-anggapan dan konsekuensi kehidupan yang mengikutinya. (Stopes-Roe, 1987, pp. 8–9).

Stopes-Roe menyimpulkan bahwa kaum humanis adalah mereka yang menempatkan kesejahteraan makhluk hidup sebagai hal terpenting dan berkomitmen untuk menjalankan konsekuensi dari keyakinan tersebut dalam kehidupan mereka.

Pemahaman humanisme inilah yang digunakan untuk mendalami “humanisme dalam praktik”. Humanisme bukan sekadar filsafat dan berbeda dari agama: humanisme adalah sikap hidup yang mengarahkan penganutnya pada serangkaian nilai yang, bila hendak konsisten dijalankan, mengharuskan mereka bertindak dengan cara tertentu, seperti yang dikatakan Copson, sebab perilaku tertentu memang mengalir dari keyakinan tertentu... (Copson, 2015, p. 24).

Setelah menguraikan kedua konsep tersebut, humanisme dan pandangan hidup, bagian berikut membahas definisi dekolonisasi. Menurut Fanon, dekolonisasi adalah penciptaan sejati manusia-manusia baru, namun penciptaan ini tidak memperoleh legitimasi dari kekuatan supranatural apa pun. (Fanon, 2007, p. 79). "Benda" yang telah dijajah menjadi manusia justru dalam proses yang sama ketika ia membebaskan dirinya sendiri.

Oleh karena itu, dekolonisasi memerlukan pengkajian ulang secara menyeluruh terhadap situasi kolonial. Jika hendak digambarkan secara tepat, hal itu dapat ditemukan dalam ungkapan yang terkenal: "*Yang terakhir akan menjadi yang pertama dan yang pertama akan menjadi yang terakhir.*" Dekolonisasi adalah penerapan kalimat tersebut dalam praktik.

3.1. Tubuh yang Terkolonisasi dan *Homo Sacer* Timor: Sebuah Analogi Struktural, bukan Kesetaraan Historis

Setelah konflik di Timor-Leste, tubuh orang Timor-Leste tidak lagi dapat dipahami sekadar sebagai objek biologi semata, melainkan sebagai medan perang kuasa yang terbelah antara kehidupan politik (*bios*) dan kehidupan alam (*zoe*). Agamben menyatakan bahwa *homo sacer* adalah orang (sosok) yang seluruh keberadaannya dipaksa menjadi kehidupan telanjang (*bare life*): seluruh haknya diambil karena siapa pun dapat membunuhnya tanpa dianggap pembunuhan dan tanpa upacara pengorbanan. Sebagaimana ditulis Agamben, orang yang "disakralkan" justru adalah orang yang dapat dibunuh tanpa itu dihitung sebagai pembunuhan. (Agamben, 1998, p. 47). Sebuah paradoks yang menjelaskan mengapa manusia yang direndahkan justru disebut "suci".

Figur ini menjadi paradigma bagi rakyat Timor selama empat abad kolonialisme Portugis dan dua puluh empat tahun pendudukan militer Indonesia (1975-1999). (CAVR, 1999). Patrick Walsh, tokoh utama penyusunan Laporan *Chega!*, dalam orasinya pada seminar di Universitas Sanata Dharma Yogyakarta, menyatakan bahwa militer Indonesia selama masa pendudukan melakukan kekerasan dengan impunitas yang nyaris total (USD, 2014). Impunitas itu bukan sekadar pelanggaran hukum, melainkan manifestasi *state of exception*, keadaan darurat yang menjadi normal, di mana "hukum ditanggguhkan oleh hukum itu sendiri".

Agamben menegaskan bahwa tubuh senantiasa merupakan tubuh biopolitis dan kehidupan telanjang, tanpa ada dasar kokoh untuk menentang tuntutan kekuasaan berdaulat (Agamben, 1998, p. 105). Tubuh orang Timor-Leste menjadi *biopolitical body*; kuasa kolonial dan pendudukan mengendalikannya sepenuhnya. Michel Foucault, dalam konsep *docile body*, menyebut bahwa tubuh yang patuh dapat

dibentuk dari materi yang tidak berbentuk, kemudian “dimanipulasi, dibentuk, dan dilatih” secara sistematis (Foucault, 1978/2012, pp. 135–136).

Perempuan Timor tidak hanya dijadikan objek kekerasan seksual, tetapi juga dipaksa menjadi bagian dari kuasa pendudukan. Laporan CAVR mencatat bahwa banyak perempuan menjadi korban kekerasan seksual selama pendudukan. Kekerasan seksual itu bukan kecelakaan struktural, melainkan strategi politik untuk menghancurkan identitas kolektif Timor, yang menjadikan tubuh perempuan Timor menjadi *docile*; patuh dan berguna bagi rezim pendudukan.

Sejarah mencatat tragedi paling besar: lebih dari dua ratus ribu orang Timor-Leste meninggal. Sarah Staveteig, demografer asal University of California, Berkeley, menerapkan metode demografi standar estimasi tidak langsung, menemukan bahwa batas atas yang wajar bagi kelebihan kematian selama periode tersebut adalah 204.000 jiwa (Staveteig, 2007, p. 1). Hampir sepertiga penduduk Timor-Leste, yang sebagian besar meninggal akibat “kelaparan dan perang”. (CAVR, 1999).

Agamben mencatat bahwa penguasa yang memiliki kekuasaan hukum untuk menanggukkan keabsahan undang-undang menempatkan dirinya secara sah di luar hukum itu sendiri (Agamben, 1998, p. 17). Kematian dan serangkaian kekerasan fisik dan simbolik terhadap rakyat Timor-Leste selama masa perang adalah wujud *homo sacer*: mereka dapat dibunuh tanpa menimbulkan rasa bersalah karena berada dalam zona yang tidak jelas antara *zoe* (hidup biologis) dan *bios* (hidup politik), dikeluarkan dari hukum ilahi maupun manusia, sehingga kematian mereka tidak dianggap pelanggaran HAM yang harus dipertanggungjawabkan. Sebagaimana dicatat dalam laporan CAVR, setelah hampir 25 tahun menderita akibat kekerasan, rakyat Timor-Leste berusaha berdamai dengan masa lalu lewat rekonsiliasi. (CAVR, 2013).

CAVR memfasilitasi proses rekonsiliasi melalui *fact-finding* dan wawancara dengan ribuan penyintas yang melahirkan laporan *Chega!* Yang berarti “Cukup Sudah!” dalam lima jilid. Namun, proses rekonsiliasi tidak secara langsung mengembalikan martabat *homo sacer* yang dahulu diperlakukan sebagai *bare life*. Agamben menegaskan bahwa *state of exception* pada dasarnya tidak dapat dilokalisasi, meski batas-batas spasio-temporalnya dapat ditetapkan dari waktu ke waktu (Agamben, 1998, p. 9). Artinya keadaan pengecualian ini bukan dibatasi oleh ruang atau waktu tertentu, melainkan menjadi struktur asal yang mengaburkan batas antara di dalam dan di luar hukum. Di Timor-Leste, masa darurat pendudukan Indonesia menciptakan zona serupa: rakyat Timor “diintegrasikan” sebagai bagian dari NKRI, namun tidak memperoleh hak penuh sebagai warga negara.

Contoh nyata reduksi tubuh menjadi *bare life* adalah pembantaian Santa Cruz pada 12 November 1991 di Dili, Timor-Leste, sebuah titik balik perjuangan kemerdekaan sekaligus bagian dari genosida Timor Timur. Pada hari itu, ratusan mahasiswa dan warga sipil berdemonstrasi secara damai di pekuburan Santa Cruz dan kemudian ditembak secara brutal oleh militer Indonesia tanpa proses pengadilan. Mereka menjadi *homo sacer*, dibunuh tanpa hukum karena berada dalam pengecualian yang mengizinkan militer melakukan operasi keamanan. Agamben menulis bahwa wilayah kedaulatan adalah wilayah yang mengizinkan pembunuhan tanpa itu dihitung sebagai pembunuhan maupun pengorbanan; kehidupan suci, yang boleh dibunuh tetapi tidak dikorbankan adalah kehidupan yang direbut dalam wilayah tersebut (Agamben, 1998, p. 53). Korban Santa Cruz kehilangan dua martabat: sebagai manusia politik dan sebagai manusia religius.

Xanana Gusmão, pemimpin perlawanan yang kemudian menjadi presiden pertama Timor-Leste, menuliskan sejumlah puisi selama masa pemenjarannya di Cipinang, Jakarta, yang kemudian diterbitkan dalam *Mar Meu* (Gusmão, 1998) dan beredar secara klandestin sebelum referendum 1999. Dalam puisi "*Esperanças Rasgadas*" (Harapan yang Terkoyak), ia menggambarkan Timor sebagai "gunung tulang" tempat manusia "lahir untuk mati demi harapan", dengan pengulangan kata "koyakan" yang menekankan kekerasan yang dialami tubuh (Gusmão, 1998, pp. 26–29). Trote Martins (2026) membaca puisi-puisi penjara ini sebagai bentuk kesaksian yang menyimpan ingatan hidup atas kekerasan yang, di bawah sensor militer, tidak dapat didokumentasikan secara visual; Pereira da Silva (2019, pp. 94–96) menambahkan bahwa larik-larik pendek dalam puisi ini berfungsi menghadirkan kembali kebrutalan yang dialami rakyat Timor kepada pembaca yang tidak menyaksikannya secara langsung. Puisi penjara bukan sekadar ilustrasi sastra atas analisis Agamben dan Foucault, melainkan suara langsung seorang subjek Timor yang mengalami sendiri reduksi menjadi *bare life* sekaligus menolak reduksi itu melalui tindakan menulis. Dengan kata lain, di titik inilah tampak batas dari kerangka Agamben: seorang *homo sacer*, menurut definisinya, adalah figur yang tereduksi menjadi objek pasif kekuasaan; namun Gusmão, dari dalam kondisi itu, tetap menghasilkan makna dan memobilisasi solidaritas melalui kata-katanya sendiri—sebuah kembalinya agensi yang tidak sepenuhnya dapat dijelaskan oleh kerangka biopolitik semata—dan membawa argumen ini pada kebutuhan dialog dengan Fanon dan Merleau-Ponty (lihat subbagian berikut).

Setelah referendum 1999 dan kemerdekaan Timor-Leste pada 2002, upaya dekolonisasi kemanusiaan masih menghadapi tantangan besar. Tubuh yang pernah terkolonisasi tidak serta-merta kembali menjadi subjek politis yang utuh. Penelitian tentang rekonsiliasi di perbatasan RI-RDTL (Malaka) menemukan bahwa masyarakat berusaha memulihkan hubungan lewat "rekonsiliasi sehari-hari" yang terjadi dalam "praktik-praktik interaksi sosial dan ekonomi". (Babo-Soares, 2004). Mekanisme lokal seperti adat *nahe biti-boot* dan nilai kekeluargaan sebagai *timoroan* (orang Timor) menjadi dasar untuk mengembalikan

identitas yang dahulu diperkecil menjadi *bare life*. Rekonsiliasi semacam ini “tidak selalu mengandalkan intervensi negara atau inisiatif lembaga formal”, sehingga proses rekonstruksi humanisme tetap berjalan secara alami dengan masyarakat akar rumput menjadi penggeraknya.

Contoh konkret lain adalah seniman Timor-Leste, Verónica Pereira Maia, yang mewakili Timor-Leste dalam pameran Tais di Venice Biennale 2026. Ia menyatakan bahwa tujuan pameran tersebut adalah untuk “*mendekolonisasi pandangan penonton*” dan mempromosikan identitas serta bahasa ibu Timor-Leste. Dalam siaran persnya, Pazzini-Paracciani menyampaikan bahwa paviliun ini berupaya mendekolonisasi pandangan penonton, membukanya pada proses pertumbuhan bersama dan pemahaman tentang Timor-Leste bukan sebagai entitas statis, melainkan sebagai “kalimat yang hidup, berkembang, dan belum selesai” (Chan, 2026). Karya Tais yang dipamerkan bukan sekadar karya estetika, melainkan upaya mengembalikan martabat tubuh yang terkolonisasi menjadi subjek politis yang utuh. Seperti dicatat oleh Venice Biennale, setelah lebih dari empat ratus tahun kolonialisme Portugis dan dua puluh empat tahun pendudukan Indonesia sejak 1975, Timor-Leste meraih kemerdekaan, namun kemerdekaan tidak menutup dekolonisasi, melainkan menandai awal proses panjang merumuskan ulang life stance humanis, yaitu proses mengakui tubuh orang Timor bukan sebagai *bare life*, melainkan sebagai *bios*, kehidupan politis yang bermartabat.

Di sini, dekolonisasi kemanusiaan mendorong kita untuk meninjau kembali arti humanisme, agar pembahasannya tidak berhenti pada kebutuhan dasar semata. Mendekolonisasi kemanusiaan Timor, kita harus menghancurkan struktur *exception* yang masih mengaburkan batas antara termasuk dan tidak termasuk dalam hukum. Proses ini bukan hanya soal rekonsiliasi politik, melainkan juga soal bagaimana tubuh Timor dilihat sebagai subjek yang memiliki hak penuh untuk hidup, bukan lagi objek kekuasaan yang dapat dihilangkan begitu saja tanpa hukuman.

3.2. Proyek Dekolonisasi Kemanusiaan: Merebut Kembali Subjektivitas

Salah satu kesulitan dalam memahami masyarakat pascakonflik adalah kecenderungan memandang mereka sebagai korban sejarah. Banyak narasi tentang kemanusiaan di dunia sering menampilkan orang-orang yang hidup di tengah perang, penjajahan, genosida, atau pelanggaran hak asasi sebagai sosok yang menderita. Narasi semacam ini penting agar ketidakadilan dan pengalaman korban tidak hilang begitu saja dari ingatan. Namun, di sisi lain, terdapat risiko munculnya *politik viktimisasi*, yaitu cara melihat masyarakat pascakonflik setelah konflik hanya sebagai korban selamanya. (Elias, 1986). Dalam situasi tersebut, mereka sering dipandang sebagai pihak yang perlu dilindungi, dibantu, atau diintervensi, dan jarang dipandang sebagai individu yang dapat memilih jalan hidup dan masa depan sendiri.

Pengalaman Timor-Leste membuktikan bahwa perlunya bergerak melampaui cara berpikir tersebut. Selama lebih dari dua puluh tahun pendudukan dan perang, masyarakat Timor-Leste mengalami banyak kekerasan. (Staveteig, 2007, pp. 1–2). Luka itu terasa pada setiap individu dan juga masyarakat secara kolektif. Apabila masyarakat Timor-Leste hanya dipandang sebagai korban, kita bisa lupa bahwa mereka juga punya peran, memiliki kemampuan sendiri dan bisa melakukan sesuatu sendiri, tetap kuat, dan mulai hidup lagi setelah konflik. Dari sudut pandang dekolonial, memandang manusia hanya sebagai korban dapat menjadi bentuk lain dari kolonisasi pengetahuan. (Clemens, 2020). Sebab pengalaman manusia pada akhirnya ditentukan melalui kategori-kategori yang tidak berasal dari diri mereka sendiri. Kolonialitas itu bukan sekadar penguasaan tanah atau pengambilan sumber daya, melainkan juga ikut memengaruhi cara orang atau masyarakat melihat dan bernarasi tentang kisah suatu masyarakat.

Proyek dekolonisasi kemanusiaan menjadi penting di sini. Dekolonisasi bukan sekadar lepas dari penjajahan, melainkan juga merebut kembali hak untuk menentukan identitas sendiri. Bagi rakyat Timor-Leste, kemerdekaan bukan hanya soal memiliki negara sendiri, melainkan juga jalan untuk merebut kembali tempat mereka dalam sejarah. Mereka menolak untuk dikenang hanya sebagai pihak yang menderita; mereka ingin dikenang sebagai komunitas manusia yang mampu bertahan, melawan, dan membangun kembali kehidupannya.

Proses perebutan kembali subjektivitas ini juga tampak dalam mekanisme rekonsiliasi komunitas yang dikembangkan di Timor-Leste setelah kemerdekaan. Melalui Community Reconciliation Process (CRP), masyarakat tidak hanya berfokus pada penghukuman terhadap pelaku, tetapi juga berusaha membangun kembali hubungan sosial yang rusak akibat konflik. (Babo-Soares, 2004; CAVR, 2013; Wallis et al., 2016). Berbagai studi menunjukkan bahwa proses tersebut menggabungkan unsur keadilan formal dengan mekanisme rekonsiliasi adat, sehingga memungkinkan pelaku dan korban terlibat dalam proses pengakuan, pertanggungjawaban, dan reintegrasi sosial. Tujuan utamanya bukan hanya menyelesaikan masalah lama, melainkan juga mengajarkan masyarakat untuk hidup bersama kembali. Karena itu, rekonsiliasi memberi ruang bagi masyarakat Timor-Leste untuk menunjukkan bahwa mereka dapat memilih cara sendiri dalam menghadapi trauma sejarah, sebuah kebijakan yang penting dicatat, sejalan dengan kebijakan *Unidade Nacional* (Persatuan Nasional) yang dirumuskan Xanana Gusmão sejak masa perlawanan, yang menempatkan rekonsiliasi internal sebagai prasyarat bagi kedaulatan yang utuh.

Dari sudut pandang filosofis, proses ini sebenarnya mengubah posisi objek menjadi subjek. Kolonialisme dan kekerasan politik kerap berupaya menentukan definisi manusia otentik menurut perspektif mereka sendiri. Dekolonisasi kemanusiaan menghendaki agar manusia kembali mampu melihat dan memahami dirinya sendiri. (Crowley, 2013). Di Timor-Leste, subjektivitas muncul bukan karena

menolak penderitaan masa lalu, melainkan dari keberanian mengubah rasa sakit itu menjadi makna baru yang mendorong tindakan. Rakyat Timor-Leste bukan hanya ingin diakui atas pengalamannya, tetapi juga ingin menegaskan hak untuk menentukan sendiri makna menjadi manusia, setelah bertahun-tahun kemanusiaan mereka direbut oleh proyek kolonialisme-imperialisme.

Dengan demikian, proyek dekolonisasi kemanusiaan di Timor-Leste adalah langkah bagi masyarakat untuk memiliki kendali dan kedaulatan atas hidup mereka sendiri. Ia menolak identitas tunggal sebagai korban dan menggantikannya dengan identitas sebagai subjek yang mampu berbicara, bertindak, dan membangun masa depan. Rakyat Timor-Leste mengajarkan hal penting tentang kemanusiaan hari ini: martabat manusia bukan hanya soal bertahan menghadapi penderitaan, melainkan juga muncul ketika seseorang berani memilih sendiri makna kemanusiaan di tengah sejarah yang berat.

3.3. Dialog Analitis: Agamben, Fanon, dan Merleau-Ponty dalam Ketegangan dan Saling Melengkapi

Sejauh ini, ketiga kerangka teoretis Agamben, Fanon, dan Merleau-Ponty telah digunakan secara bergantian untuk membaca berbagai aspek pengalaman Timor-Leste. Namun, ketiganya beroperasi pada register yang berbeda dan perlu didudukkan hubungannya secara eksplisit, agar integrasinya tidak sekadar bersifat paralel.

Agamben beroperasi pada register yuridis-struktural; menjelaskan bagaimana kekuasaan berdaulat, melalui *state of exception*, menempatkan sekelompok manusia pada posisi *bare life* yang berada di luar perlindungan hukum. Kerangka ini kuat untuk menjelaskan struktur kekerasan Timor-Leste dari atas, yakni bagaimana kolonialisme Portugis dan pendudukan Indonesia menciptakan kondisi hukum yang memungkinkan pembunuhan massal tanpa akuntabilitas. Namun, sebagaimana banyak dikritik dalam literatur pascakolonial, kerangka Agamben cenderung memandang *homo sacer* sebagai figur pasif: seseorang yang direduksi oleh kekuasaan, tanpa ruang bagi agensi atau perlawanan dari dalam kondisi itu sendiri.

Fanon beroperasi pada register psikologis-eksistensial. Fanon tidak berhenti pada deskripsi struktur hukum kolonial, melainkan menelusuri bagaimana kolonialisme merasuki kesadaran subjek terjajah, menghasilkan keterbelahan diri dan keterasingan ontologis. Berbeda dengan Agamben, bagi Fanon dekolonisasi justru adalah proses aktif penciptaan manusia baru, sebuah tindakan yang, meskipun lahir dari kondisi tertindas, bersifat generatif, bukan sekadar pasif menerima nasib sebagai korban (Fanon, 2007, p. 79). Di titik inilah tampak ketegangan produktif dengan Agamben: jika *homo sacer* adalah kondisi tereduksi tanpa jalan keluar dari dalam dirinya sendiri, Fanon justru menegaskan bahwa dekolonisasi dan penciptaan manusia baru berasal dari dalam pengalaman kolonial itu sendiri, melalui kesadaran dan tindakan kolektif.

Merleau-Ponty beroperasi pada register fenomenologis-lived. Ia menjelaskan bagaimana subjek mengalami, mengingat, dan memaknai dunia melalui tubuh yang hidup, bukan melalui abstraksi hukum atau kesadaran politik semata. Register ini memberi kosakata untuk menjelaskan mengapa trauma Timor-Leste tidak dapat dipahami hanya sebagai fakta hukum atau psikologis, melainkan sebagai sesuatu yang terukir dan hidup dalam tubuh kolektif rakyatnya sebagaimana tampak pada puisi penjara Gusmão maupun praktik adat *nahe biti boot* yang melibatkan kehadiran tubuh secara langsung dalam ritual pemulihan.

Dengan demikian, ketiga kerangka ini tidak berdiri sejajar secara netral, melainkan membentuk sebuah gerak dialektis yang menjadi tulang punggung argumen artikel ini: pengalaman Timor-Leste bermula dari kondisi *bare life* yang dijelaskan Agamben (reduksi yuridis-struktural), mengalami rupture psikologis-eksistensial sebagaimana digambarkan Fanon, dan pada akhirnya dipulihkan melalui pengalaman tubuh serta relasi komunal sebagaimana dijelaskan Merleau-Ponty dan diperagakan dalam praktik adat. Titik temu ketiganya terletak pada tubuh sebagai medan bersama: bagi Agamben, tubuh adalah tempat kekuasaan berdaulat bekerja; bagi Fanon, tubuh adalah tempat kolonialisme melukai kesadaran; bagi Merleau-Ponty, tubuh adalah tempat makna dan pemulihan berlangsung. Titik tegang ketiganya terletak pada soal agensi: kerangka Agamben, jika diterapkan tanpa modifikasi, berisiko membekukan rakyat Timor-Leste sebagai korban permanen; sedangkan Fanon dan Merleau-Ponty, dengan menegaskan tubuh sebagai tempat tindakan dan makna, membuka jalan bagi pembacaan yang menempatkan rakyat Timor-Leste sebagai subjek yang aktif merumuskan ulang kemanusiaannya sendiri. Argumen artikel ini berpijak pada gerak dialektis ini, bukan pada penerapan paralel dan terpisah atas ketiga kerangka tersebut.

3.4. Peran Bantuan Kemanusiaan Internasional: Ambivalensi dalam Proses Dekolonisasi

Pertanyaan penelitian yang diajukan dalam Pendahuluan, apakah bantuan kemanusiaan internasional memperkuat posisi subordinat rakyat Timor-Leste atau justru menopang pembebasan kemanusiaan mereka, perlu dijawab secara eksplisit, mengingat data empiris dalam artikel ini menunjukkan peran yang bersifat ambivalen, bukan tunggal.

Di satu sisi, keterlibatan internasional memberikan kontribusi nyata bagi proses dekolonisasi kemanusiaan. Pembentukan CAVR sendiri merupakan hasil dukungan PBB pascareferendum 1999, yang menyediakan kerangka institusional, pendanaan, dan legitimasi internasional bagi proses *fact-finding* dan penyusunan laporan *Chega!* (CAVR, 2013). Tanpa perhatian dan tekanan internasional, termasuk momentum yang dihasilkan oleh peredaran puisi penjara Gusmão di Eropa menjelang referendum 1999 (Trote Martins, 2026), proses rekonsiliasi formal semacam CRP kemungkinan tidak akan memperoleh ruang dan sumber daya yang memadai. Dalam pengertian ini, bantuan internasional berfungsi sebagai penopang eksternal bagi proses pembebasan yang pada dasarnya digerakkan secara lokal.

Di sisi lain, sebagaimana diperingatkan Elias (1986) melalui konsep *politik viktimisasi* dan Clemens (2020) melalui kritik atas kolonisasi pengetahuan, bantuan kemanusiaan internasional membawa risiko struktural: ketika bantuan tersebut mendefinisikan rakyat Timor-Leste terutama melalui kategori “korban” yang perlu dilindungi dan diintervensi, ia berpotensi mereproduksi, bukan membongkar posisi subordinat yang sama dengan yang dihasilkan kolonialisme, yakni menempatkan definisi kemanusiaan Timor-Leste kembali di tangan pihak luar. Risiko ini tampak, misalnya, pada kecenderungan narasi global yang menyederhanakan Timor-Leste “hanya sebagai korban” sebagaimana dikritik pada bagian pendahuluan artikel ini.

Berdasarkan kedua pertimbangan tersebut, artikel ini berargumen bahwa kontribusi positif bantuan kemanusiaan internasional terhadap dekolonisasi kemanusiaan bergantung pada satu syarat utama: apakah bantuan tersebut ditempatkan sebagai penopang bagi mekanisme lokal seperti *nahe biti boot* dan CRP yang dikendalikan komunitas (Babo-Soares, 2004) ataukah justru menggantikan otoritas komunitas tersebut dengan kerangka kerja yang diimpor dari luar. Ketika posisi pertama yang berlaku, bantuan internasional dan proses pembebasan kemanusiaan lokal saling menguatkan; ketika posisi kedua yang terjadi, bantuan tersebut justru memperpanjang logika ketergantungan yang menjadi ciri kolonialisme itu sendiri. Jawaban atas pertanyaan penelitian ini, dengan demikian, bukanlah “ya” atau “tidak” yang tunggal, melainkan pengakuan atas ambivalensi struktural yang harus terus dikelola secara sadar oleh rakyat Timor-Leste sendiri.

3.5. Merumuskan Ulang *Life Stance* Humanis Khas Timor-Leste

Life stance humanis di Timor-Leste tumbuh dari pertemuan antara pengalaman pahit sejarah dan kemampuan manusia untuk memahami, menghadapi, lalu mengubah penderitaan itu menjadi dasar kebijaksanaan moral dan sosial. Selama lebih dari dua puluh tahun, Timor-Leste menghadapi konflik politik dan kekerasan dalam perjuangan menuju kemerdekaan. Banyak warga Timor-Leste mengalami pelanggaran hak asasi manusia (CAVR, 1999): kehilangan anggota keluarga, perpindahan paksa, dan kerusakan hubungan sosial. Peristiwa-peristiwa ini bukan cuma menyakitkan secara personal, tetapi juga meninggalkan bekas mendalam di memori kolektif bangsa ini. Namun, alih-alih menjadikan trauma sebagai identitas nasional yang sempit dan dipenuhi dendam, banyak warga Timor-Leste memilih jalur berbeda: perlahan membangun hidup dengan mengutamakan rekonsiliasi, menjaga martabat manusia, dan membangun rasa kebersamaan.

Hal ini tampak jelas pada laporan akhir Komisi Penerimaan, Kebenaran, dan Rekonsiliasi (Commission for Reception, Truth and Reconciliation-CAVR) yang berjudul *Chega!* Dalam bahasa Portugis, *Chega!*, berarti “cukup” atau “tidak lagi” atau dalam bahasa Inggris *stop, no more!* Pernyataan ini

bukan sekadar slogan politik, melainkan ekspresi filosofis yang menunjukkan transformasi penderitaan menjadi kesadaran etis: kekerasan bukan jalan untuk pembalasan dendam, melainkan masyarakat perlu dibangun menjadi tempat yang lebih baik dan saling menghormati.

Dari sisi ini, humanisme di Timor-Leste tidak hanya lahir dari cara berpikir logis, melainkan juga muncul dari pemahaman yang datang lewat pengalaman sejarah langsung. Penderitaan menjadi sumber pembelajaran moral yang melahirkan kesadaran bahwa kemanusiaan hanya dapat dipertahankan apabila setiap individu mengakui kemanusiaan orang lain. Dengan demikian, *life stance* humanis Timor-Leste dapat dilihat sebagai cara pandang humanisme pascakonflik yang mengubah ingatan akan luka menjadi energi baru untuk menciptakan perdamaian dan hidup bersama.

Ciri lain yang jelas adalah penekanan pada hubungan atau relasi dan saling pengertian. Humanisme liberal umumnya menekankan kebebasan pribadi individu yang berdiri sendiri. Humanisme di Timor-Leste, sebaliknya, memandang manusia sebagai bagian dari kelompok: jati diri tumbuh dari keluarga, lingkungan, dan cara seseorang berelasi dengan sesamanya. Jati diri tidak muncul secara mandiri, melainkan terbentuk karena adanya relasi dengan sekitarnya. Prinsip ini dapat dirumuskan sebagai "*aku ada karena kita ada, dan karena kita ada, maka aku ada*".(Birhane, 2017). Martabat manusia tidak bisa sendiri, melainkan tumbuh dan pulih saat hidup dalam kebersamaan dengan orang lain.

Gagasan bahwa keberadaan diri bergantung pada keberadaan sesama sesungguhnya memiliki paralel yang telah dikembangkan secara ekstensif dalam filsafat Ubuntu di Afrika bagian selatan, sebagaimana dirumuskan Mogobe Ramose sebagai landasan epistemologi dan etika Afrika (Ramose, 1999), diteorikan sebagai teori moral komunal oleh Thaddeus Metz (2011), dan diringkas John Mbiti dalam rumusan yang hampir identik dengan prinsip Timor-Leste di atas: "aku ada karena kita ada, dan karena kita ada, maka aku ada" (Mbiti, 1969). Desmond Tutu (2000) turut menegaskan Ubuntu sebagai landasan moral bagi proses rekonsiliasi pascakekerasan di Afrika Selatan, sebuah konteks yang, secara struktural, memiliki kemiripan dengan situasi pascakonflik Timor-Leste.

Kemiripan antara prinsip relasional Timor-Leste dan Ubuntu memperkuat argumen bahwa penolakan terhadap individualisme Barat bukanlah keunikan tunggal satu masyarakat, melainkan pola yang muncul berulang di berbagai konteks pascakolonial sebagai bentuk perlawanan epistemik terhadap humanisme liberal. Namun, penting ditegaskan bahwa persamaan ini bersifat konvergen, bukan derivatif: prinsip relasional Timor-Leste tidak lahir sebagai turunan dari Ubuntu, melainkan tumbuh secara independen dari mekanisme adatnya sendiri, terutama *nahe biti boot*, yang secara spesifik berorientasi pada pemulihan hubungan pascakekerasan politik di dalam struktur kekerabatan Timor, bukan pada kerangka moral umum tentang personhood sebagaimana ditekankan Ramose dan Metz. Dengan kata lain, humanisme relasional

Timor-Leste adalah artikulasi filosofis yang berdiri sendiri, yang kebetulan konvergen dengan Ubuntu karena keduanya sama-sama lahir dari pengalaman komunal masyarakat pascakolonial yang menolak model personhood individualistis Barat, namun tetap dapat dibedakan dari Ubuntu oleh akar historisnya yang spesifik pada pengalaman pendudukan Indonesia dan praktik rekonsiliasi adat Timor.

Pemahaman tersebut tampak jelas dalam praktik tradisional *nahe biti boot* (“menggelar tikar besar”), sebuah mekanisme rekonsiliasi adat yang digunakan untuk menyelesaikan konflik dalam masyarakat Timor.(Melsasail & Rais, 2013). Dalam proses ini, pihak yang berkonflik datang kepada pemimpin adat dan warga; mereka mengakui kesalahan, mendengarkan cerita, berusaha memahami, lalu berupaya memperbaiki hubungan yang rusak. Dionísio Babo-Soares menjelaskan bahwa strategi rekonsiliasi akar rumput di Timor-Leste lebih berfokus pada pembangunan kembali hubungan sosial daripada sekadar mencapai hasil hukum formal.(Babo-Soares, 2004). Rekonsiliasi bukan untuk menghukum, melainkan untuk mengembalikan dan memperbaiki situasi di dalam komunitas.

Contoh konkret dapat ditemukan dalam proses Community Reconciliation Process (CRP) yang dijalankan oleh CAVR pascakemerdekaan. Banyak individu yang sebelumnya terlibat dalam kekerasan tahun 1999 kembali ke desa-desa mereka dan menjalani proses pengakuan kesalahan di hadapan masyarakat. Setelah mendengar cerita dari korban dan pelaku, komunitas memutuskan cara yang adil untuk memulihkan keadaan, seperti kerja sosial, permintaan maaf di depan umum, atau kompensasi simbolis. Di sini, keadilan bukan hanya soal hukuman, melainkan juga upaya menyeimbangkan kehidupan sosial agar semua pihak bisa hidup bersama kembali. Praktik ini menunjukkan bahwa kemanusiaan seseorang tidak terpisah dari kemanusiaan orang lain; seseorang hanya dapat dipulihkan ketika relasinya dengan komunitas turut dipulihkan.

Dengan demikian, cara pandang hidup humanis di Timor-Leste muncul dari transformasi kenangan penderitaan menjadi janji etis untuk saling membangun hidup bersama. Dasarnya bukan individualisme, melainkan interdependensi; bukan pelupaan terhadap masa lalu, melainkan pengakuan terhadap luka sejarah yang diolah menjadi sumber kebijaksanaan moral. Melalui rekonsiliasi, saling memaafkan, dan pemulihan martabat bersama, masyarakat Timor-Leste membuktikan bahwa manusia tidak diukur dari mengalahkan orang lain, melainkan dari usaha membangun kembali hubungan yang dulu rusak. Dalam pengertian inilah semboyan tidak tertulis “aku ada karena kita ada” menemukan makna terdalamnya sebagai fondasi humanisme relasional Timor-Leste kontemporer, sebuah fondasi yang, sebagaimana diuraikan di atas, berdiri di atas akar filosofisnya sendiri sekaligus berdialog dengan tradisi relasional lain di dunia pascakolonial.

IV. KESIMPULAN

Dekolonisasi kemanusiaan dalam narasi pasca-konflik Timor-Leste menunjukkan bahwa kemanusiaan bukan konsep universal yang abstrak, statis, atau selesai, melainkan proyek sejarah yang terus dibentuk melalui pengalaman nyata manusia dalam menghadapi penderitaan, ketidakadilan, dan perjuangan untuk diakui martabatnya. Pengalaman kolonialisme, pendudukan, dan kekerasan politik di Timor-Leste memperlihatkan bahwa struktur dominasi tidak hanya menguasai wilayah dan tubuh manusia, tetapi juga mencoba menentukan siapa yang dianggap manusia penuh dan siapa yang dipinggirkan dalam kemanusiaan. Dekolonisasi kemanusiaan adalah upaya filosofis untuk merebut kembali hak untuk menentukan makna kemanusiaan tersebut dari perspektif orang yang mengalami langsung penindasan dan luka sejarah.

Kontribusi artikel ini terhadap kajian humanisme pascakonflik dapat dirumuskan dalam tiga poin. Pertama, artikel ini mengusulkan model tiga register yang saling berdialektika untuk membaca proses dekolonisasi kemanusiaan di kawasan pascakolonial: register yuridis-struktural (Agamben) yang menjelaskan reduksi menjadi *bare life*, register psikologis-eksistensial (Fanon) yang menjelaskan rupture kesadaran akibat kolonialisme, dan register fenomenologis-*lived* (Merleau-Ponty) yang menjelaskan pemulihan melalui tubuh dan relasi komunal. Model ini menegaskan bahwa ketiga kerangka tersebut bukan sekadar dapat dipakai berdampingan, melainkan perlu dibaca sebagai gerak dialektis dari reduksi menuju pemulihan agensi.

Kedua, artikel ini menunjukkan bahwa humanisme relasional Timor-Leste yang terangkum dalam prinsip “aku ada karena kita ada” merupakan varian humanisme pascakolonial yang berdiri sendiri: ia konvergen dengan Ubuntu Afrika dalam penolakannya terhadap individualisme Barat, namun berbeda darinya karena akar historis dan mekanisme adatnya yang spesifik pada praktik *nahe biti boot* dan pengalaman pendudukan Indonesia. Dengan demikian, artikel ini menambahkan satu varian baru pada peta humanisme relasional pascakolonial, di samping Ubuntu, yang selama ini kurang mendapat perhatian dalam literatur filsafat kemanusiaan di tingkat lokal, regional maupun internasional.

Ketiga, artikel ini menunjukkan bahwa peran bantuan kemanusiaan internasional dalam proses dekolonisasi bersifat ambivalen dan bergantung pada apakah bantuan tersebut menopang atau justru menggantikan otoritas mekanisme lokal, sebuah kesimpulan yang menawarkan kriteria evaluatif yang dapat

digunakan untuk menilai program-program intervensi kemanusiaan internasional dalam konteks pascakonflik lain, bukan hanya Timor-Leste.

Warga Timor-Leste membangun kembali hubungan sosial pascakonflik melalui rekonsiliasi dan pemulihan martabat. Sikap hidup mereka menjadi humanis, tumbuh dari pengalaman nyata, bukan dari aturan atau teori yang jauh dari sejarah mereka. Humanisme yang muncul di sini tidak didasari oleh individualisme yang menganggap manusia berdiri sendiri, melainkan berangkat dari kesadaran bahwa manusia selalu berhubungan dengan sesamanya. Kemanusiaan, dalam pengertian ini, adalah soal relasi yang harus dijaga melalui saling menghargai, bekerja sama, dan tanggung jawab bersama. Pengalaman tubuh yang terluka sebagaimana ditegaskan sejak Pendahuluan hingga pembahasan tentang *homo sacer*, puisi penjara Gusmão, dan praktik *nahe biti boot* terbukti menjadi penghubung utama antara individu dan komunitas dalam rekonsiliasi lokal: pengalaman itulah yang menjadikan luka bukan sekadar fakta personal, melainkan ikatan bersama yang memungkinkan pemulihan kolektif berlangsung.

Apa yang terjadi di Timor-Leste mengajarkan bahwa luka sosial tidak selesai hanya dengan keadilan politik atau hukum semata; masyarakatnya juga perlu menemukan kembali alasan untuk hidup berdampingan. Dari sisi Filsafat Manusia, pengalaman Timor-Leste turut membentuk cara pandang baru tentang humanisme masa kini; menjadi manusia itu bukan soal aturan atau janji besar yang dipaksakan, melainkan tumbuh dari hal-hal kecil yang dijalani setiap hari; ketika seseorang sudah di titik paling lelah, merasakan sakit, namun tetap ingin hidup dengan cara yang lebih baik, di saat itulah sisi manusia muncul. Dengan demikian, *life stance* humanis yang berkembang dalam masyarakat Timor-Leste merupakan sebuah sumbangan penting bagi pemikiran kemanusiaan dunia: sebuah pengingat bahwa kemanusiaan sejati tidak jatuh dari langit sebagai konsep yang telah selesai, melainkan dirumuskan secara terus-menerus dari reruntuhan konflik, dari keberanian mengingat luka tanpa terjebak dendam, dan dari perjuangan kolektif untuk menegaskan martabat manusia sebagai dasar kehidupan bersama. Dalam pengertian ini, dekolonisasi kemanusiaan bukan hanya agenda Timor-Leste, melainkan juga horizon etis bagi dunia yang terus berhadapan dengan berbagai bentuk kekerasan, eksklusif, dan dehumanisasi di era kontemporer.

V. DAFTAR PUSTAKA

- Agamben, G. (1998). *HOMO SACER: Sovereign Power and Bare Life* (Daniel Heller-Roazen, Trans.). Stanford University Press.
- AHA. (2026). *Advocating progressive values and equality for humanists, atheists, and freethinkers'* [Academic]. American Humanist Association-Good Without a God. <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/definition-of-humanism/>
- 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/10.1080/1444221042000201715>
- Bakker, A., & Zubair, A. C. (1990). *Metodologi Penelitian Filsafat*. PT Kanisius.
- Birhane, A. (2017). *Descartes keliru: “seseorang adalah seseorang melalui orang lain”* [Website Pendidikan]. Aeon Media Group Ltd. Aeon-Pshyce. <https://aeon.co/ideas/descartes-was-wrong-a-person-is-a-person-through-other-persons>
- CAVR. (1999). *Relatório CHEGA! Volume V: Timor-Leste 1999: Crimes Contra a Humanidade*.
- CAVR (Ed.). (2013). *Chega! The final report of the Timor-Leste Commission for Reception, Truth and Reconciliation (CAVR)*. KPG in cooperation with STP-CAVR.
- Chan, A. T. (2026, January 4). *Timor-Leste Pavilion Reveals Details for 2026 Venice Biennale* [News]. ARTASIA PASIFIC. <https://www.artasiapacific.com/news/timor-leste-pavilion-reveals-details-for-2026-venice-biennale/>
- Clemens, I. (2020). Decolonizing Knowledge. Starting Points, Consequences and Challenges. *Foro de Educación*, 18(1), 11–25. <https://doi.org/10.14516/fde.733>
- Copson, A. (2015). What Is Humanism? In A. Copson & A. C. Grayling (Eds.), *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism* (1st ed., pp. 1–33). Wiley. <https://doi.org/10.1002/9781118793305.ch1>

- Crowley, P. (2013). Memmi and Béji: Decolonization and the place of the ‘human’ within ‘humanism.’ *International Journal of Francophone Studies*, 15(3), 415–433. https://doi.org/10.1386/ijfs.15.3-4.415_1
- Elias, R. (1986). *The politics of victimization: Victims, victimology, and human rights*. Oxford Univ. Press.
- Fanon, F. (2007). *Concerning Violence* (B. B. Lawrence & A. Karim, Eds.). Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822390169-011>
- Fanon, F., Sardar, Z., & Bhabha, H. K. (2008). *Black skin, white masks* (C. L. Markmann, Trans.; New edition). Pluto Press.
- Foucault, M. (2012). *Discipline and punish: The birth of the prison* (Vintage Books). Vintage Books. (Original work published 1978)
- Gusmão, X. (1998). *Mar meu: Poemas e pinturas de Xanana Gusmão* (M. Couto, Ed.; 1a ed). Granito Editores e Livreiros.
- Humanist Manifestos*. (1933).
- Mbiti, J. S. (1969). *African Religion and Philosophy* (2nd ed.). Heinemann.
- Melsasail, F. D., & Rais, A. H. (2013). *Nahe Biti Boot sebagai Model Rekonsiliasi Masyarakat Berkonflik di Timor Leste: (Evaluasi Kritis terhadap Proses Rekonsiliasi Komunitas CAVR)* [Thesis, Universitas Gadjah Mada]. Perpustakaan UGM.
- Merleau-Ponty, M. (2005). *Phenomenology of perception: An introduction*. Routledge. (Original work published 1945, Gallimard)
- Metz, T. (2011). *Ubuntu as a moral theory and human rights in South Africa*.
- Pinn, A. B. (2021). *The Oxford Handbook of Humanism*. Oxford University Press.
- Silva, A. P. da. (2019). *MEMÓRIA, TESTEMUNHO E RESISTÊNCIA EM XANANA GUSMÃO Uma leitura da história do Timor-Leste a partir dos poemas de Mar Meu* [Thesis]. Universidade de Brasília,.
- Staveteig, S. (2007). How Many Persons in East Timor Went “Missing” During the Indonesian Occupation?: Results from Indirect Estimates. *International Institute for Applied Systems Analysis*.
- Stopes-Roe, H. (1987). Humanism as a Life Stance. *Free Inquiry*, 08, 8–9.
- Trote Martins, M. (2026). Poetic Imageries: Remembering through Poetry in Timor-Leste. *International Political Sociology*, 20(2), olag002. <https://doi.org/10.1093/ips/olag002>

Tutu, D. (2000). *No future without forgiveness* (Paperback edition). Rider.

USD. (2014). *Diskusi Publik Pusedema: Pendudukan Timor-Leste dan Upaya Rekonsiliasi* [Official]. Universitas Sanata Dharma. UNIVERSITAS SANATA DHARMA- Cerdas & Humanis. <https://www.usd.ac.id/berita/1897/Diskusi-Publik-PusedemabrPendudukan-Timor-Leste-dan-Upaya-Rekonsiliasi>

Wallis, J., Jeffery, R., & Kent, L. (2016). Political reconciliation in Timor-Leste, Solomon Islands and Bougainville: The dark side of hybridity. *Australian Journal of International Affairs*, 70(2), 159–178. <https://doi.org/10.1080/10357718.2015.1113231>