



La promesse et la menace. Pouvoir pastoral et traditions de dissidence en Indonésie contemporaine

Romain Bertrand

► To cite this version:

Romain Bertrand. La promesse et la menace. Pouvoir pastoral et traditions de dissidence en Indonésie contemporaine. *Raisons politiques*, 1998, 1, pp.29-48. hal-01010713

HAL Id: hal-01010713

<https://sciencespo.hal.science/hal-01010713>

Submitted on 20 Jun 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LA PROMESSE ET LA MENACE

Romain Bertrand

POUVOIR PASTORAL ET TRADITIONS DE DISSIDENCE EN INDONESIE CONTEMPORAINE

Abstract of the article : The New Order has inherited much of its coercive machinery. The technologies of power used by the Suharto administration during the past three decades have all been invented at the end of the nineteenth century, by the rulers of the late colonial state. For the colonial ethnologist or the census official, indigenous societies actually had to be perfectly legible. But traditions of dissent are as old as the cunning tricks of pastoral power. As a matter of fact, current peasants' uprisings in East and Central Java are bound by more ancient ways of resisting state power.

"Il n'est d'Etat que dans un pays libre".

Georges Bernanos, 26 juillet 1945

Le 21 mai 1998, le Général Suharto, Président de la République d'Indonésie depuis mars 1966, renonçait à ses fonctions¹. Parvenu au pouvoir non par le verdict des urnes, mais au terme de la répression sanglante d'une "tentative de coup d'Etat" attribuée au Parti Communiste Indonésien [le PKI]², le Président Suharto mettait ainsi un terme définitif à

¹ Dans les termes imagés de son ultime adresse, il expliquait vouloir se faire "lengser keprabon", c'est-à-dire quitter l'ordre du politique, le domaine du conflit, pour atteindre, par l'ascèse, à la sérénité du sage. Dans l'univers mystique javanais, version indigénisée des doctrines brahmaniques, le guerrier [le ksatria] n'atteint en effet au pardon et à la paix intérieure que lorsqu'il renonce, à la fin de sa vie, à l'exercice de la violence et gagne une retraite sylvestre afin de s'adonner à la méditation. Il devient alors un homme de religion, un sage [pandita]. Pour une interprétation démystifiante de ces propos, cf. Benedict Anderson : "A Javanese King Talks of His End", *Inside Indonesia*, n° 54, April-June 1998, pp. 16-18.

² D'octobre 1965 à mars 1966, près de 500.000 militants et sympathisants présumés du Parti Communiste Indonésien, accusé d'avoir tenté de s'emparer du pouvoir en enlevant et tuant plusieurs hauts officiers de l'Armée, furent torturés et exécutés par des milices populaires soutenues par l'Armée. Sur cette période, se reporter à : Benedict Anderson, Ruth Mac Vey : *A Preliminary Analysis of the October 1 1965 Coup in Indonesia*, Ithaca, Cornell University Press, 1970.

trente-deux années d'un gouvernement souvent dictatorial³. Né dans l'illégitimité du plus grand massacre anti-communiste de ce siècle, et ironiquement baptisé "Ordre Nouveau" [Orde Baru], le régime suhartien s'était assigné pour ambitieuse mission de mener le peuple indonésien à la prospérité. Cette promesse d'abondance, au nom de laquelle se trouvaient idéologiquement disqualifié tout principe de garantie constitutionnelle des droits individuels et systématiquement bafouées les libertés publiques, avait piteusement fait naufrage sur l'écueil de l'effondrement des devises asiatiques⁴. La légitimité d'exercice du régime reposait, en effet, sur sa capacité à redistribuer entre la bourgeoisie industrielle, les classes moyennes, et les Forces Armées, les dividendes d'une gestion oligopolistique de l'insertion de l'Indonésie dans le concert financier international. La direction des grandes entreprises d'Etat et le pillage des ressources publiques assuraient aux militaires, aux proches parents du Président et à un quarteron d'hommes d'affaires sino-indonésiens le contrôle de l'appareil productif national⁵. Le brigandage d'Etat, sous la forme de la corruption et de la cession intéressée de passe-droits administratifs, est devenu depuis les années 1970 un trait caractéristique de l'Ordre Nouveau. Ce pacte hégémonique⁶ inaugural entre partenaires de répression se sustentait ainsi d'une perspective d'enrichissement confortée par la proximité de l'entrée dans l'ère de la croissance à deux chiffres. Lorsque, par suite de la chute du cours de la rupiah, se sont clos les chemins buissonniers de l'accumulation, la dispersion des loyautés a donc inéluctablement conduit à l'érosion du système de soutiens qui assurait la "stabilité" politique du pays.

Dans cette perspective cynique d'interprétation, que confirment notamment les accusations d'incompétence économique portées par les élites entrepreneuriales à l'encontre du chef de

³ Il serait en effet inexact de qualifier sans plus de précision l'Ordre Nouveau de "dictature". De 1966 au début des années 1980, l'Indonésie vit sous le régime d'un autoritarisme militaire de type latino-américain, dans lequel le Président Suharto n'apparaît souvent que comme un primus inter pares au sein d'une caste d'officiers de haut rang. Après reprise en main de la totalité des commandements régionaux de l'Armée et éviction des compétiteurs éventuels, le Président Suharto édifie, au fil des années 1980 et 1990, un "empire" personnel fondé sur l'octroi népotique des positions de puissance. Ce n'est donc véritablement qu'à partir de 1982 ou 1983 que le caprice despotique s'exerce sans frein. Sur ce point : Françoise Cayrac-Blanchard : "De l'Ordre Nouveau au régime Soeharto", *Archipel*, Maison des Sciences de l'Homme, n° 46, 1993, pp. 3-25.

⁴ Sur les aspects proprement financiers de la dite "crise asiatique", se reporter au dossier de presse du Centre d'Etudes Prospectives et d'Informations Internationales [CEPII], juillet 1997-avril 1998.

⁵ Richard Robison : *Indonesia : The Rise of Capital*, Sydney, Allen and Unwin, 1986.

⁶ Le concept de "pacte hégémonique" désigne, dans la lignée des analyses gramsciennes, l'entente tacite ou explicite entre les diverses composantes du "bloc historique" [bourgeoisie industrielle et commerciale, castes martiales, ...] pour transformer l'Etat comme régime de distribution de l'usage légitime des moyens de violence, en système optimal de préservation du mécanisme de répartition différentielle des moyens de production. Se reporter à : Antonio Gramsci : "Le Risorgimento. Le problème de la direction politique dans la formation et dans le développement de la nation et de l'Etat moderne en Italie", in *Oeuvres choisies*, Paris, Editions Sociales, 1959, pp. 343-388, et aux commentaires de : Catherine Buci-Gluckmann : "State, Transition and Passive Revolution", in Chantal Mouffe (ed.) : *Gramsci and Social Theory*, London, Routledge and Kegan Paul, 1969, pp. 113-167, et de : Anne Sassoon-Showstack : "Passive Revolution and the politics of Reform", in Anne Sassoon-Showstack (ed.) : *Approaches to Gramsci*, London, Writers and Readers, 1982, pp. 127-148.

l'Etat dès l'été 1997⁷, les manifestations estudiantines semblent, de prime abord, n'avoir constitué que l'épiphénomène d'un processus plus vaste de recomposition du pacte hégémonique. Bataillons d'étudiants hirsutes dansant dans une sorte de furie carnavalesque autour d'effigies en feu du Président, et cohortes protestataires armées de lances de bambou - évoquant irrésistiblement les milices de guérilla juvéniles de la guerre d'indépendance [les Pemuda révolutionnaires] - n'auraient donc été que l'écume⁸ du changement. Les lames de fond, elles, déferlaient depuis les antichambres ministérielles et les corridors de la Bourse de Jakarta. Il y a certes du vrai dans cette interprétation, qui resitue l'affaissement du régime suhartien dans l'histoire longue du partage hégémonique de la rente d'Etat⁹. Mais la reconquête heuristique de l'historicité de la "formation sociale"¹⁰ de l'Etat indonésien se paye ici du prix fort de la négligence de son versant et de sa dynamique conflictuels. Car le processus de formation sociale de l'Etat, même s'il culmine dans l'acceptation "unanime" d'une formule d'autorité par les élites dirigeantes, ne se réalise que par la suppression toujours recommencée de violentes insurrections idéologiques, de virulents dénis d'hégémonie. Le pacte de domination ne prend effet que dans la lutte perpétuelle contre les atteintes aux dispositifs disciplinaires que ses contractants s'évertuent à instituer. La menace subalterne, seule, vaut comme clause de reconduction tacite.

En d'autres termes, l'implosion du système de domination mis en place par les virtuoses de la violence¹¹ du régime suhartien ne se comprend pleinement que pour autant que se trouve réinterrogée, dans les détours mêmes de son déroulement, l'histoire des mouvements de dissidence. Ce qu'il faut ériger en point de mire de l'analyse, ce n'est donc ni le récit de l'édification d'un réseau dense de procédures de contrainte, ni la chronique des assauts menés par des révoltés héroïques contre l'abus policier ou l'erreur judiciaire, mais bien la dialectique complexe des technologies de sujétion et des paroles d'insoumission, l'espace mouvant de leurs articulations.

⁷ "Asian executive Polls", *Far Eastern Economic Review*, 11 décembre 1997. 70 % des interviewés [cadres dirigeants de grandes compagnies publiques et privées indonésiennes] jugeaient que les hommes politiques de leur pays "connaissaient un peu" les questions économiques, et 10 % qu'ils n'y "connaissaient rien". A Hong Kong et à Singapour, par comparaison, 81 % des interviewés estimaient à la même date que leurs politiciens "connaissaient très bien" ces questions.

⁸ Fernand Braudel : *Ecrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969, pp. 11-12.

⁹ Pour une introduction aux théories de la "rente d'Etat", se reporter à Jean-François Bayart : *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989, pp. 119-153.

¹⁰ Pour la distinction entre processus de "construction" et de "formation" de l'Etat, se reporter à : B. Berman, J. Lonsdale : *Unhappy Valley*, Portsmouth, James Currey, 1992.

¹¹ L'expression est forgée par analogie avec celle de "virtuoses de l'ascèse" utilisée par Max Weber dans *Economie et Société*.

Une archéologie du pouvoir paternaliste

L'analyste se trouve dès lors astreint, dans un premier temps, à une archéologie du pouvoir paternaliste, c'est-à-dire à la mise au jour du réseau de pratiques et d'institutions qui ont assuré, en Indonésie moderne, l'extraction méthodique de la docilité. Mais le pouvoir d'Etat, colonial d'abord, autonome par la suite, ne s'est pas contenté de réclamer l'obéissance : il s'est acharné à obtenir, en sus, l'aveu de sujétion. En d'autres termes, l'individu n'a pas seulement été sommé d'acquiescer à sa servitude, mais d'agréer pleinement, par la confession de ses pêchés politiques, au lent renfermement carcéral de son intimité. Le trajet disciplinaire des individus, c'est-à-dire l'itinéraire de leur passage dans les lieux de l'inculcation d'obéissance - l'école, la plantation, la prison, ... - indique que l'ambition des stratèges d'Etat fût d'acculer le citoyen à la confession infinie de ses faiblesses "anti-patriotiques". Ces dernières se trouvaient recodées comme langueurs morales ou, pire, comme déviations pathologiques - comme perdition pécheresse ou comme maladies "mentales". Au temps des premiers émois nationalistes, les leaders insurgés furent de la sorte invariablement qualifiés, par les ethnologues et les psychiatres coloniaux, de "déments" ou de "personnalités instables" mises en péril par la faiblesse congénitale de leur sens moral¹². Et à l'heure de l'empire suhartien, les étudiants contestataires furent sermonnés, au cours de procès publics, sur le thème de leur "immaturité" morale, envisagée comme l'effet en retour du "désarroi" psychologique créé par leur entrée difficile dans l'univers adulte. Une poussée d'acné expliquait la révolte Le recodage des actes de dissidence comme fautes morales ou comme symptômes de carences pathologiques est une vieille ruse du "pouvoir pastoral", de "cette forme de pouvoir qui ne peut s'exercer sans connaître ce qui se passe dans la tête des gens, sans explorer leurs âmes [...], coextensive à la vie [...] et liée à une production de vérité : la vérité de l'individu lui-même"¹³. Parce que le "pouvoir pastoral" se propose, sollicitant l'aveu des fautes, de réparer le préjudice du mensonge par la rédemption définitive de la communauté politique, ce mode de gouvernement exerce sa conquête des loyautés par petites avancées hégémoniques successives. C'est pour cela qu'il ne trouve l'accomplissement ultime du "soin des populations" que dans la "direction des individus", et que sa bienveillance sourcilieuse ne se déploie que dans la capture systématique des bastions de l'intimité. Né de la "technologie chrétienne de la chair", c'est-à-dire issu des techniques nouvelles de pénitence mises au point dans le sillage de la Contre-Réforme¹⁴, l'Etat-berger initie "un type de gouvernement des hommes où l'on n'est pas

¹² Voir les conclusions de J. C. Van Eerde sur les révoltes de 1926 dans son *Ethnologie coloniale. L'Européen et l'Indigène*, Paris, Editions du Monde Nouveau, 1927

¹³ Michel Foucault : *Dits et Ecrits*, Paris, Gallimard, 1994, Tome IV, N° 306, p. 229. Se reporter également à M. Foucault : *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité*, Tome I, Paris, Gallimard, 1976, pp. 177-205.

¹⁴ Michel Foucault : *La volonté de savoir*, op. cit., pp. 130-135.

requis simplement d'obéir, mais de manifester, en l'énonçant, ce que l'on est"¹⁵. La fabrication d'une véritable tératologie de la faute politique, l'élaboration d'un bestiaire de la désobéissance désignée comme difformité, constitue l'envers de cet angélisme paternaliste. Le pouvoir normalisateur, fût-il celui d'une Eglise politique ou d'un Etat missionnaire, ne peut se déployer sans mettre en scène, sous forme de stéréotypes dépréciatifs, le parjure qu'il entend combattre. Aussi se dote-t-il d'un bréviaire métaphorique de la dissidence, qu'il peuple de figures sataniques.

En Indonésie, cette construction mythologique du démon intérieur a culminé dans le processus de "bestialisation" de la menace communiste. Le "Mouvement du 30 septembre 1965", c'est-à-dire la prétendue tentative de coup d'Etat du Parti Communiste Indonésien, a ainsi fait l'objet d'une myriade de romans, de pamphlets et de films dont l'unique objectif était de peindre¹⁶ sous les traits de brutes assoiffées de sang les militants et sympathisants de la cause marxiste. Le stéréotype éculé de "l'homme au couteau entre les dents" cédait de la sorte la place, dans l'imagination des propagandistes d'Etat, à l'image terrifiante de "l'homme aux dents acérées". Des rumeurs de cannibalisme et d'orgies de torture circulèrent en grand nombre, à Java Est comme à Bali, pour justifier la démesure de la violence vindicatoire. Les instincts les plus inhumains furent prêtés aux membres du PKI alors qu'il semble bien que la barbarie fût, dans la plupart des cas, l'apanage exclusif de milices¹⁷ qui excellèrent dans les arts délicats du dépeçage et de l'abattage massif des "démons rouges"¹⁸. Pour s'affirmer, dès sa naissance, comme pouvoir suprême d'édiction des normes d'humanité, l'Ordre Nouveau a ainsi recouru à la logique du supplice exemplaire. Les corps déchiquetés des adeptes présumés de la "fausse" Révolution furent jetés en pâture à l'ébahissement public, au "hasard" des ornières et des ruisseaux. L'extirpation sanglante de l'anomalie politique, pensée comme une ablation chirurgicale autant que comme un exorcisme¹⁹, a survécu dans l'économie de la violence du pouvoir pastoral indonésien. En 1982 et 1983, une vague d'assassinats de "petits délinquants" et de militants d'ONG par de mystérieux commandos nocturnes s'est soldée par plusieurs milliers de cadavres mutilés pourrissant aux abords des

¹⁵ Michel Foucault : "Annuaire du Collège de France, 1980", repr. in *Dits et Ecrits*, Tome IV, op. cit., p. 125.

¹⁶ Saya S. Shiraishi, dans *Young Heroes. The Indonesian Family in Politics*, Ithaca, Cornell University Press, 1996, étudie cette construction à partir des manuels scolaires. Se reporter également au roman d'Arswendo Atmowiloto : *Pengkhianatan G 30 S PKI*, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, 1994, pp. 141-144. Pour une analyse de l'idéologie anti-communiste du régime Soeharto, cf. Rob Goodfellow : *Api Dalam Sekam : The New Order and the Ideology of Anti-Communism*, Monash Asia Institute, Working Papers on Southeast Asia n° 95, 1995.

¹⁷ Rappelons que ces milices, comme l'ANSOR - branche juvénile de l'association musulmane Nadhlatul Ulama, étaient armées et manipulées par l'armée de terre, fidèle au Général Suharto. De ceci témoignent notamment les rapports de la CIA.

¹⁸ Pour un récit terrifiant de ces séances de dépeçage, se reporter aux documents réunis dans Robert Cribb (ed.): *The Indonesian Killings of 1965-1966 : Studies from Java and Bali*, Clayton, Monash University, 1990.

¹⁹ A Bali, la coïncidence entre le début des "actions unilatérales" d'occupation de rizières communales par les paysans sans terre [une initiative du PKI] et un cataclysme volcanique perturbant le déroulement d'une des plus gigantesques cérémonies d'exorcisme de l'île [l'Eka Dasa Rudra] a fait du "courroux des dieux" l'alibi premier des massacres anti-communistes.

agglomérations javanaises. Le gouvernement indonésien n'a jamais ouvertement revendiqué ces séries de meurtres. Mais de nombreux indices convergents et quelques paroles à double sens du Général Suharto permettent désormais de leur assigner une origine militaire²⁰. Cette stratégie de terreur a par ailleurs resurgi au fil des années 1990. La Section V des KOPASSUS - une unité d'élite de l'armée de terre indonésienne, utilisée dans des "opérations spéciales" de maintien de l'ordre - a en effet été accusée par des ONG, au mois de juillet dernier, d'avoir organisé l'enlèvement, la séquestration et la torture d'une dizaine de militants des mouvements de défense des Droits de l'Homme. Le témoignage de certains rescapés de ces odyssées infernales - comme celui de Pius Lustrilang, rapporté par plusieurs grands quotidiens nationaux²¹ - donne à penser que ce type d' "intervention", pour reprendre l'euphémisme révélateur du Général Prabowo Subianto, s'inscrivait dans un schéma tactique consubstantiel à la mise en scène du "surpouvoir" suhartien. Les brigades anti-émeutes -les fameux escadrons "anti-tumulte" [pasanhaha: pasukan-pasukan anti huru-hara] que raille féroce l'écrivain et essayiste Y. B. Mangunwijaya dans "La fête du Cobra"²² - participaient également de cette politique de la menace.

L'Ordre Nouveau s'est donc donné à voir comme puissance de châtiment. En criminalisant la dissidence politique, en faisant un délit de la mise en question de ses origines et de sa doctrine, l'Etat suhartien démontrait ainsi sa parenté avec l'Etat colonial de la fin du XIXème siècle. Comme celui-ci, en effet, il mariait en permanence la menace du supplice et la promesse de rédemption, l'arithmétique du massacre et l'économie de la bienfaisance. L'Etat impérial néerlandais²³ des années 1880-1920 n'était plus axé sur la seule conquête guerrière des allégeances. Ayant soumis - à de notables exceptions près comme Bali ou Aceh²⁴, l'ensemble du territoire archipélagique, le gouvernement batave était en effet soumis, au tournant du siècle, à de nombreuses pressions en faveur d'un changement radical en matière de "politique coloniale". En premier lieu, la mobilisation de l'opinion publique métropolitaine contre les massacres de colons lors de la Guerre des Boers [1899-1902] rendait de plus en plus problématique la poursuite d'une semblable politique dans les Indes Orientales. Comment, de fait, tancer l'ennemi saxon lorsque l'on commet les mêmes forfaits? En second lieu, les "classes moyennes" hollandaises avaient succombé, depuis le milieu des années 1860, à une fièvre puritaine entretenue par des partis chrétiens de masse qui

²⁰ Sur ces "mystérieux assassinats", se reporter à J. Van Der Kroef : "Petrus Killings : Patterns of Prophylactic Murder in Indonesia ", *Asian Survey*, n° 25, 1985, pp. 745-759.

²¹ Sur cette affaire, se reporter à James Goodman : "The Power of the Disappeared", *Inside Indonesia*, n° 55, july-september 1998, pp. 10-12.

²² Y. B. Mangunwijaya : "Pesta Ular Cobra", *Kompas*, 03.03.1997, reproduit in Y. B. Mangunwijaya : *Politik Hati Nurani*, Jakarta, Grafiastri Mukti, 1997, pp. 2-6.

²³ L'Indonésie fût colonie hollandaise de 1816 à 1942.

²⁴ Bali ne fût conquise qu'en 1908-1911, et la Guerre d'Aceh [Sumatra Nord] dura jusqu'en 1910-1912. M. C. Ricklefs : *A History of Modern Indonesia since c. 1300*, London, Mac Millan Press, 1993.

souhaitaient l'expansion de l'activité missionnaire dans les possessions d'outremer. Lorsque ces partis remportèrent, en 1901, les élections générales, Abraham Kuyper, le leader du Parti Anti-Révolutionnaire, devint chef du gouvernement. Il lui fallût alors tenir la promesse électorale d'un "renouveau chrétien de la politique coloniale". Dans son Discours du Trône de Septembre 1901, la Reine Wilhelmine fit par conséquent mention du "devoir éthique" que les Pays-bas avaient envers les populations subjuguées. De ce discours date la naissance de la "politique coloniale éthique", qui se fixa pour objectif "l'amélioration du bien-être indigène"²⁵. Enfin, la privatisation de l'économie de plantations, enclenchée dès 1865, assignait à l'administration coloniale un rôle nouveau. Dans le contexte de l'arrivée du capitalisme concurrentiel aux Indes, il ne s'agissait plus de garder des gigantesques baraquements de koolies, mais tout au contraire de favoriser la mobilité sociale et géographique de la force de travail indigène. Un nouveau "style" productif, orienté vers l'innovation technologique et la quête de la meilleure rentabilité internationale, succédait à une ère de capitalisme monopolistique d'Etat au cours de laquelle l'administration impériale avait agi ainsi que le commis servile de la bourgeoisie marchande. Pour retrouver une mission digne de leur statut et différer leur expropriation de la sphère économique, les fonctionnaires coloniaux avaient donc tout intérêt à ce que se déploie la bureaucratie impériale. Joseph Chailley-Bert, fondateur de l'Institut Colonial International de Bruxelles, expliquait ainsi avec justesse, dans son récit de voyage aux Indes Orientales :

"A ce moment [dans les années 1860-1870], [les Hollandais] se résignèrent à abandonner, avec les Cultures d'Etat, leurs fonctions d'agents des cultures, mais non pas leur situation de fonctionnaires, et ils cherchèrent autour d'eux comment se rendre utiles, après que leur utilité première avait disparu. C'est à ce moment que commença à s'ébaucher dans les esprits le système de la protection à accorder aux Javanais, surtout aux humbles, à ceux qu'on appelle couramment les petites gens (de *Kleine Man*). [...] Mais ce départ nouveau eût pour eux des conséquences inattendues. Les Hollandais se prirent de passion pour leur oeuvre et se laissèrent entraîner au-delà de ce qu'ils avaient prévu. C'était bien une autre affaire que de diriger des cultures. [...] D'entrer dans la vie des hommes, de s'enquérir de leurs besoins et de leurs désirs, de surveiller leurs intérêts et de faire respecter leurs droits, la difficulté grandit avec le nombre. [...] [Les Hollandais] voulurent tout voir, tout savoir et tout faire. Ils se substituèrent au chef indigène, comme suspect, et à l'indigène lui-même, comme incapable, et ils assumèrent tout le fardeau : affaires publiques et même affaires privées. Il arriva ce qu'on peut imaginer. Cette tâche immense exigea de nouveaux agents, gonfla les services, imposa des dépenses, obéra le budget."²⁶

²⁵ H. W. Van den Doel : *De Stille Macht. Het Europees binnenlands bestuur op Java en Madoera : 1808-1942*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam, 1994.

²⁶ Joseph Chailley-Bert : *Java et ses habitants*, Paris, Armand Colin, 1900, p. 209-212.

La création des Services de Statistiques et de Topographie, le développement des antennes sanitaires et de la vaccination de masse, la mise sur pied d'un système éducatif conséquent, l'essor des missions d'alphabétisation, l'inauguration de bibliothèques populaires, la mise en oeuvre d'une véritable politique sanitaire dans les grandes agglomérations : autant de faits qui incitent à concevoir l'Etat colonial moderne comme un "Etat éthique". Pour Antonio Gramsci, l' "Etat éthique" privilégie de fait la recherche pacifique de la légitimité sur l'extraction policière de l'obéissance²⁷. La composition organique de la domination impériale se modifie en direction d'une prépondérance de l'hégémonie, c'est-à-dire de la persuasion, sur la violence physique. Le supplice exemplaire n'est certes pas relégué au magasin des antiquités, et l'on pend encore les bandits de grand chemin et les insoumis aux Indes Néerlandaises, à la fin du XIXème siècle. L'auteur hollandais Isaac Groneman [1832-1912] décrit ainsi de manière éloquente, dans *Een Ketjoegeschiedenis*, paru en 1887, les séances de pendaison publiques. Mais Groneman ne croit déjà plus à l'efficacité politique de ces supplices exemplaires, qui n'éveillent, selon lui, nulle passion - et surtout pas la peur - dans la population paysanne sommée d'y assister . "Je n'ai lu sur les visages des spectateurs indigènes - alors qu'il y avait certains d'entre eux dont le tour allait évidemment venir - ni compassion, ni horreur, ni terreur, ni même quelque intérêt" , note-il avec dédain²⁸. Dès les années 1880, la coercition policière et militaire n'est plus la seule, ni surtout la plus usitée, des techniques d'assujettissement par lesquelles l'Etat requière la docilité des corps et la tranquillité des âmes. A l'exemple d'Isaac Groneman, de moins en moins nombreux sont ceux qui croient que la brutalité constitue le seul argument de l'entreprise coloniale.

L'impassibilité obstinée des visages indigènes : telle est la cause de l'inquiétude sourde de Groneman, qui narre plus loin son effroi devant son incapacité à percer le secret des émotions javanaises. Ce sentiment d'incompréhension inspire les premiers recueils ethnographiques. La Javanologie, comme branche du savoir orientaliste vouée à la collecte et à l'interprétation des faits de culture aux Indes Orientales, érige l'Indigène et son Monde en surfaces de questionnement, en non-dits rétifs au commentaire. Elle instille ainsi au cœur du projet impérial une volonté de savoir, une rage de dévoilement, qui poussent l'Etat à pénétrer toujours plus avant dans les ténèbres de l'intimité indigène. On exige désormais des fonctionnaires coloniaux, formés à Leiden sous la houlette d'islamologues tels que Snouck Hurgronje²⁹, qu'ils parlent parfaitement le Malais et apprennent au plus vite la langue de leur

²⁷ Antonio Gramsci : " Le Risorgimento ... ", *art. cit.*, p. 568.

²⁸ Isaac Groneman : *Een Ketjoegeschiedenis, Volume I des Vorstenlandsche Toestanden*, Dordrecht, J. P. Revers, 1887, p. 169.

²⁹ Christiaan Snouck Hurgronje fût le vivant exemple de l'obstination orientaliste à percer le mystère des Indigènes. Déguisé en pèlerin et converti à la foi musulmane, il se rendit à La Mecque et consigna ses observations dans un ouvrage qui le fit connaître comme l'un des meilleurs islamologues au monde. Il devînt ensuite Conseiller aux Affaires Indigènes près le Gouverneur Général des Indes Néerlandaises, aida le

zone d'affectation. Mieux : leurs supérieurs leur ordonnent non plus de fuir l'influence pernicieuse des Naturels, mais de s'instruire de leurs désirs et de leurs sentiments :

"Jamais aucun Gouvernement ne s'est attaché avec tant de conviction, de zèle et d'intelligente minutie à la réalisation du bien de ses sujets que le Gouvernement des Indes Néerlandaises au tournant de ce siècle. La plupart des fonctionnaires, à cette époque, [...] arrivaient aux Indes sous les traits d'idéalistes enthousiastes, emplis d'ardeur à l'idée de prendre part à la grandiose mission civilisatrice des Pays-Bas. A leur arrivée, ébahis, ils découvraient que la politique officielle équivalait à un programme de bien-être, que le dévouement à satisfaire les gens était une condition de promotion, et que quiconque hésitait à s'insinuer dans la vie indigène était regardé avec la plus grande défaveur, ainsi qu'un 'fonctionnaire faible et récalcitrant'".³⁰

"Ma vocation était de travailler au service des opprimés", note un autre fonctionnaire colonial de la Période Ethique³¹. Le terme "vocation" est ici à prendre en son acception littérale, puisque J. Van der Meulen, l'auteur de cette citation, fût longtemps actif, avant son départ pour les Indes, dans le Mouvement Etudiant Chrétien, animé aux Pays-Bas par Hendrik Kraemer. Le métier d'agent des colonies, considéré aux temps des Systèmes de Culture [1830-1860] comme un bain à peu de frais pour les aventuriers sans foi ni loi, devînt ainsi, dans les années 1880-1900, un véritable sacerdoce. A.W. Idenburg, le nouveau Ministre des Colonies, parcourait dès 1902 les campus de la métropole pour inviter les "garçons pleins d'ardeur et de conviction" à épouser la vie des colonies. Il fallait désormais être un bon chrétien, sinon un saint, pour "se faire aimer" - et non plus seulement craindre - des Indigènes. L'Etat colonial se mît dès lors à scruter ses bas-fonds. De gigantesques missions d'enquête sur les conditions de vie de la petite paysannerie furent mises en chantier, telle celle placée en 1901 sous la direction de l'avocat social-démocrate Conrad van Deventer. La codicologie et l'archéologie coloniales connurent leur essor au long de la Période Ethique : la restauration du temple hindo-bouddhiste de Borobudur fût entreprise en 1907 sous la direction de Van Erp, et au début des années 1920 naquirent nombre de sociétés savantes vouées à la préservation des manuscrits des cours de Yogyakarta et de Surakarta.

"Tout voir et tout savoir" : telle semblait être la devise nouvelle de l'Etat colonial. La fureur "aléthique" de l'ethnologie naissante rejoignait en quelque sorte naturellement les ambitions panoptiques de l'administration. Affirmer sans plus de précision que l'Orientalisme fût

gouvernement colonial à résoudre la Guerre d'Aceh, occupa la première chaire d'Indologie de l'Université de Leyde et forma les futurs ambassadeurs bataves en terre d'Islam.

³⁰ Résident G. L. Gonggrijp, cit. in J.S. Furnivall : *Netherlands India*, Cambridge, Cambridge University Press, 1939, p. 314.

³¹ J. Van der Meulen : *Don't You Hear The Thunder ? A Dutchman's Lifestory*, Leiden, Brill, 1981, p. 11.

subordonné au " projet documentaire " de l'Etat impérial³², ou, inversement, que cet Etat se mît avec application à l'école des diverses techniques de déchiffrement élaborées par les "sciences coloniales", serait un dangereux raccourci. Disons plutôt que la bureaucratie et les Orientalistes bataves partageaient un même désir obstiné de mettre à jour le "mystère des Naturels", de percer cette énigme indigène qui justifiait leurs statuts d'expertise³³. La congruence des objectifs n'obérait d'ailleurs jamais totalement la concurrence des compétences. Nombreux furent les ethnologues coloniaux, comme Van Eerde ou G. P. Rouffaer - deux éminents représentants du Koloniale Institut, qui s'opposèrent résolument au projet modernisateur de l'Etat colonial au nom de "la préservation des trésors indigènes" [J. C. Van Eerde]. Le point essentiel est ici que les "modalités investigatives"³⁴ de l'administration impériale s'enracinaient dans une vision pastorale du pouvoir qu'agréèrent les élites du mouvement nationaliste indonésien. Celles-ci avaient, en effet, tout intérêt à opter pour une formule de domination conciliant impétus révolutionnaire et conservation du statu quo social, puisqu'elles étaient dans leur grande majorité issues de la bourgeoisie marchande et de l'aristocratie de service [les priyayi]. La conception pastorale du pouvoir d'Etat, qui insiste sur la soumission absolue de l'individu à la communauté politique par le moyen de l'inquisition administrative, se marie à merveille avec l'unanimité nationaliste, qui en appelle à la communion sacrificielle du Guide et de son Peuple. L'Etat berger des populations s'accorde sans heurts au Héros confesseur des foules. Le résultat de cette jonction opportune fût la " Démocratie Guidée " [1959-1965] du Président Sukarno - un régime autoritaire dans lequel l'obéissance aveugle au Père révérend du Mouvement Nationaliste se justifiait de la lutte titanesque contre les infortunes de l'Histoire³⁵.

Il n'est pas possible de poursuivre ici plus avant, de manière satisfaisante, l'histoire des technologies de pouvoir en Indonésie³⁶. Le récit de leurs réinventions successives ne correspond d'ailleurs pas à la seule chronique des emprunts techniques et théoriques à

³² Bernard Cohn : *Colonialism and its Forms of Knowledge. The British in India*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

³³ Cornelius Fasseur : *De Indologen. Ambtenaren voor de Oost 1825-1950*, Amsterdam, Uitgeverij Bert Bakker, 1993.

³⁴ Bernard Cohn : *op. cit.*, p. 13 : "Une modalité investigative inclut la définition d'un corpus informatif requis [par les nécessités de l'administration impériale des populations subjuguées], les procédures au moyen desquelles le savoir approprié est rassemblé, sa mise en ordre et sa classification effectuées, et la manière dont il est transformé en formes directement utilisables comme les rapports publiés, les répertoires topographiques, les résultats statistiques, les histoires, les codes juridiques, et les encyclopédies. Certaines modalités investigatives du projet colonial sont d'ordre général, comme l'historiographie et la muséologie, mais elles peuvent également englober des pratiques bien plus spécifiques comme la localisation et la description de sites archéologiques". Consulter également Arjun Appadurai : "Number in the Colonial Imagination", in : *Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997 (2nd. Pr.), p. 117 ; et Bernard Cohn : "The Census, Social structure and Objectification in South Asia", in *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*, Delhi, Oxford University Press, 1987, pp. 224-254.

³⁵ Adnan Buyung Nasution : *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia. A Socio-Legal Study of the Indonesian Konstituante 1956-1959*, Pustaka Sinar harapan, Jakarta, 1992, et Daniel S. Lev : *The Transition to Guided Democracy. Indonesian Politics 1957-1959*, Ithaca, Cornell University Press, 1966.

³⁶ Une histoire des sciences sociales et de l'historiographie indonésiennes reste à écrire.

l'Occident, mais s'enracine également dans un terreau précolonial complexe, dans une expérience de royauté bureaucratique interrompue par l'aventure coloniale. L'héritage de la gouvernementalité coloniale néerlandaise moderne présente toutefois une spécificité irréductible : le recours aux mécanismes de confession, modélisés par la pastorale missionnaire métropolitaine, d'une part, et par l'ethnographie impériale³⁷, d'autre part. L'Ordre Nouveau, malgré son déni de continuité avec ce qui le précède, est le légataire de ces mécanismes de confession. Les procès de leaders des organisations étudiantes ou de militants de la mouvance syndicaliste clandestine ont été orchestrés comme des séances d'aveu et de repentance publique. Le modèle qui a été imité lors de ces procès n'est pas à proprement parler, comme certains auteurs se sont plus à le souligner, d'origine soviétique. Il serait en fait plus exact de dire que le principe fondateur de certaines formes avérées d'autoritarisme et de totalitarisme - nommément : le repentir du dissident - prend appui sur une lignée de savoir connexe avec l'invention ecclésiale des pratiques pénitentielles. Le "pouvoir pastoral" emprunte des chemins obscurs.

L'historicité des répertoires de la rébellion

Mais si l'Ordre Nouveau a hérité du savoir-faire impérial nombre de ses technologies de pouvoir et de ses dispositifs disciplinaires, la période coloniale lui a, en sus, fait don de quelque chose dont, à l'évidence, il se serait volontiers passé : une panoplie de pratiques et de discours de dissidence. Le régime suhartien ne se caractérise pas, en effet, par son seul recours à la stratégie de la menace du supplice. Il se distingue, avant tout, par un colossal investissement idéologique dans sa propre justification. A la différence notable des autoritarismes latino-américains ou de la plupart des despotismes du sous-continent africain, l'Ordre Nouveau s'est patiemment doté d'un vaste arsenal d'alibis culturels érudits. Pour ce faire, il a fallu à ses propagandistes opérer une "construction de la tradition" susceptible d'absoudre, par l'onction du *ab illo tempore*, ses dérives népotiques et ses excès de brutalité martiale. Or, chacune de ces versions du "culturellement correct" a été contrée par une - ou plusieurs - lectures alternatives de l'histoire précoloniale de l'archipel. Ces interprétations hétérodoxes du passé, véritables contre-offensives idéologiques³⁸, ont pris appui sur ce que l'historien Sartono Kartodirdjo appelait des "traditions de rébellion"³⁹, c'est-à-dire un

³⁷ Cette réflexion sur l'héritage de la gouvernementalité coloniale doit beaucoup à la lecture de l'article de Jean-François Bayart : "Fait missionnaire et politique du ventre : une lecture foucaldienne", *Le fait Missionnaire. Histoire et héritages. Approche pluridisciplinaire*, Université de Lausanne, n° 6, septembre 1998, p. 9-39.

³⁸ Contre-offensives idéologiques, et non insurrections utopiques. Sur la distinction entre idéologie et utopie, se reporter aux travaux classiques de Karl Mannheim : *Idéologie et Utopie*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1947.

³⁹ Sartono Kartodirdjo : "Banditry and Political Change in Java", in S. Kartodirdjo : *Modern indonesia. Tradition and Transformation*, Gadjah Mada University, Yogyakarta, 1991, pp. 3-30.

"répertoire" historiquement normé de technologies d'insoumission nées en réponse aux avancées du pouvoir d'Etat.

Borner l'analyse de l'héritage de la gouvernementalité coloniale en Indonésie aux seuls effets et structures de pouvoir serait par le fait négliger un pan important de l'histoire sociale de l'empire néerlandais. Les révoltes paysannes, comme celle qui survient à Banten en 1888, et les insurrections religieuses, comme la Guerre d'Aceh qui s'ouvre en 1873, ne sont pas que les faire-valoir historiques des technologies de pouvoir au moyen desquelles elles furent réprimées. La rébellion a son historicité propre : tel est le sens véritable de la formule provocatrice de Sartono Kartodirdjo, qui ose parler de "traditions" de dissidence pour mieux faire voler en éclats la vulgate culturaliste, pour qui seule la servitude constitue un invariant culturel du monde malais⁴⁰. Une étude approfondie de ces mouvements, à caractère anti-fiscal et / ou à connotation millénariste⁴¹, révèle qu'ils modifièrent profondément la perception coloniale du risque indigène, et furent donc à l'origine de l'invention et de l'essai de nouvelles "modalités investigatives". Au cours de la Guerre d'Aceh, le recours à l'expertise de l'islamologue C. Snouck Hurgronje enseigna ainsi au gouvernement impérial l'utilité d'une préemption compréhensive des ressentiments populaires par la documentation ethnographique des us et coutumes locaux. La création du poste de Conseiller aux Affaires Indigènes témoigne de cette prise de conscience. Les difficultés du convoi de troupes durant le même conflit stimulèrent également le repérage cartographique des territoires et l'inauguration de nouveaux départements de génie civil à Sumatra. C'est donc au point d'articulation entre disciplines et dissidence, entre effets de pouvoirs et gestes de résistances, que se noue l'historicité de l'Etat impérial. Mais c'est en outre dans le rapport d'insoumission que s'institue la jurisprudence du tumulte. A cet égard, il n'est somme toute guère surprenant que l'histoire coloniale se présente comme une succession cyclique de phases d'apparente tranquillité, de vrai "rust en orde"⁴², et de phases de conflits en chaîne, car toute insurrection s'offre à l'imitation, et possède un dangereux pouvoir de contagion. Les vagues d'odyssées messianiques de la fin des années 1880 et les grèves à répétition des années 1924-1926, qui affectèrent durablement la rentabilité internationale de l'économie de plantations, attestent de l'institutionnalisation de réseaux de dissidence. Que ce soit par le biais des écoles coraniques [pesantren] ou des chapitres locaux de grandes organisations politiques indépendantistes, comme la Sarekat Islam ou le PKI dans les années 1920, la

⁴⁰ Pour un aperçu de cette vulgate culturaliste, se reporter à : P. M. Laksono : *Tradition in Javanese Social Structure, Kingdom and Countryside*, Gadjah Mada University Press, 1990.

⁴¹ Etude accomplie par Sartono Kartodirdjo lui-même dans : *The Peasants' Revolt of Banten in 1888 : Its Conditions, Course and Sequel. A Case Study of Social Movements in Indonesia*, KITLV, 's Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1966. Le concept de "tradition de rébellion" est introduit dans cette étude, p. 117, et s'applique à une lignée célèbre de brigands de la région de Banten, impliqués dans une série de complots anti-coloniaux.

⁴² "Rust en Orde" : "L'Ordre et le Calme", devise de l'Etat colonial hollandais.

velléité d'insubordination se colportait aisément à travers l'archipel. Et avec elle, se diffusaient des modèles stratégiques de désobéissance, dont certains ont survécu jusqu'à nos jours dans les campagnes javanaises. Cette survivance n'est cependant pas le fruit de la résilience d'attitudes morales ou d'un pathos rural, mais la conséquence de la reproduction de technologies de pouvoir centrées autour des mêmes exigences fonctionnelles [nommément : la ponction fiscale sur le surplus horticole, et l'octroi de prestige aux figures locales de domination par le gouvernement central].

Ainsi, au cours de l'été 1998, de nombreux cas de limogeage de chefs de village par des foules en colère ont été rapportés par la presse nationale. La plupart de ces cas prenaient place dans la région de Java Est, fortement touchée par la crise économique. Une délégation de 500 villageois s'est de la sorte rendue, en procession, au bureau du Chef de District⁴³ de Jatiawung pour réclamer la destitution de Syamsudin, le lurah [chef de village] de Pasir Jaya. Les représentants du cortège l'accusaient d'avoir "vendu" à son seul profit, en 1994, l'usage exclusif de 2,8 km de routes communales au fabricant de pneus Gajah Tunggal, moyennant 80 millions de rupiahs [40 millions de FFR]⁴⁴. Dans de nombreuses bourgades des environs de Malang, de semblables défilés protestataires, généralement pacifiques, ont requis auprès des autorités de district le jugement de leurs lurahs respectifs, soupçonnés qui de s'être illégalement approprié des rizières à usage collectif, qui d'avoir pillé les bosquets de teck de tel ou tel de ses concitoyens⁴⁵. En quoi ces incidents locaux intéressent-ils une sociologie historique des répertoires de rébellion en Indonésie ? Parce qu'à de très rares exceptions près, les formes de la protestation reproduisent celles qui avaient cours - dans les mêmes lieux⁴⁶ - à l'époque coloniale, et en particulier dans la seconde moitié du XIXème siècle. Lorsque les ouvriers et employés d'une plantation souhaitaient obtenir le renvoi d'un contremaître trop brutal, ils organisaient de même un défilé qui les menaient au siège de l'Assistant-Résident, le fonctionnaire colonial européen en charge de surveiller et seconder son homologue javanais, le Bupati. Ces processions, au terme desquelles un arbitrage [prapat] conclu sous les auspices de l'Etat mettait fin au conflit entre planteurs et ouvriers, étaient appelées "nggogol" et, loin de disparaître lorsque les techniques modernes de grève firent leur apparition, elles entrèrent en affinité élective avec celles-ci :

⁴³ Le Chef de District [camat] est le supérieur hiérarchique direct du chef de village [lurah].

⁴⁴ *The Jakarta Post*, 28.07.1998, p. 3 : "Village Head urged to Quit".

⁴⁵ *D&R*, n° 48 / XXIX, 18 juli 1998, pp. 28-29 : "Musim Gugur : Kepala Desa Tiba".

⁴⁶ L'histoire coloniale de Java Est est documentée dans Robert E. Elson : *Village Java under the Cultivation System : 1830-1870*, Sydney, Allen and Unwin, 1995.

"Lors des nggogol, les paysans se rendaient en masse au bureau du Directeur des Plantations, jusqu'au bâtiment de la Régence, ou parfois au domicile du Patih, pour exprimer leurs requêtes, et lorsque leurs plaintes avaient été écoutées par les fonctionnaires javanais et hollandais de haut rang, ils rentraient chez eux. Lors des grèves, les fonctionnaires javanais et européens de haut rang se rendaient dans les villages, et écoutaient attentivement la plainte des paysans. Dans les deux cas, les représentants de l'Etat suggéraient que soit tenu un prapat pour arbitrer le conflit entre les paysans et la Plantation. Les paysans acceptaient le prapat et rentraient chez eux s'ils étaient en nggogol, ou retournaient travailler s'ils étaient en grève. De manière générale, personne n'était arrêté et les autorités ne recouraient pas à la force."⁴⁷

Le nggogol constituait ainsi, pour reprendre les suggestions de James C. Scott⁴⁸, une adaptation rationnelle du monde paysan face aux nouveaux dispositifs de pouvoir maillant l'univers villageois. Le coût de la révolte armée, en situation de partenariat répressif de l'Etat et des planteurs, excédait amplement les bénéfices escomptables d'une altercation frontale avec les tenants des positions d'autorité. Afin de minimiser le risque d'emprisonnement et d'optimiser les chances de satisfaction de leurs revendications, les ouvriers agricoles avaient un intérêt objectif à instrumentaliser le dispositif répressif, et non à le combattre. Pour cette raison, ils tentaient au moyen du nggogol de briser l'alliance entre Etat et planteurs en appelant à la rescousse une administration qui, à l'heure de la Politique Ethique, se prévalait de sa compassion pour les humbles. Le défilé pétitionnaire, le nggogol, représentait ainsi un mécanisme de résistance adéquat en situation de juridicisation des relations de pouvoir. Aujourd'hui encore, alors que les chefs de village dépendent directement, pour leur nomination et leur avancement, du gouvernement central, en appeler à leur supérieur hiérarchique direct [le chef de district] se révèle bien plus efficace que d'investir de maigres moyens de défense dans une confrontation avec les Forces Armées. User tactiquement de la raison bureaucratique, et non nier de manière forcenée l'emprise de l'administration sur la vie communautaire, permet de convoier ses requêtes sans trop de risques jusqu'aux échelons opportuns de l'appareil d'Etat. Le mécanisme du cortège pétitionnaire a donc survécu, non en vertu d'une passivité endémique au monde rural, mais parce qu'il s'accordait toujours aux réalités des jeux de pouvoir. Une tradition de rébellion ne se perpétue que pour autant que perdurent ses conditions d'efficience, c'est-à-dire aussi longtemps que l'économie globale de la sujétion lui assigne une part de fonctionnalité dans l'exercice du pouvoir pastoral.

⁴⁷ Takashi Shiraishi : *An Age in Motion. Popular Radicalism in Java, 1912-1926*, Ithaca, Cornell University Press, 1990, p. 162.

⁴⁸ James C. Scott : *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, New Haven, 1985, et James C. Scott : "Protest and Profanation : Agrarian Revolt and the Little Tradition", *Theory and Society*, Vol. IV, n° 1, pp. 1-38, et Vol. IV, n° 2, pp. 211-246.

Un autre exemple de la survie d'une tradition de rébellion à l'heure de la "Reformasi" nous est fourni par les usages répétés, au cours des nombreuses manifestations du mois de mai dernier, de l'idiome de la dissidence pieuse. Les doctrines musulmanes réformistes, nées en terres d'Empire, agréent la possibilité de la cessation d'allégeance si le Souverain déroge au prescriptions coraniques. Un Roi impie ne mérite plus l'obéissance, puisqu'il vit lui-même dans le refus hérétique de se plier aux lois divines. Amien Rais, le leader de la Muhammadiyah et aujourd'hui le chef du Partai Amanat Nasional⁴⁹, a galvanisé ses disciples, au cours d'une soirée de novembre 1997, en ponctuant une longue litanie de mises en cause de la moralité et de la foi du Général Suharto par l'interjection : "Allah Akhbar!" ["Dieu est grand"]. Ce faisant, il réactualisait une exhortation à la "guerre sainte" [perang sabril] dont usaient en leur temps les hérauts des soulèvements anti-coloniaux⁵⁰. De même, lorsque le caricaturiste Dwi Koendoro Brotoatmodjo narre les déboires d'un petit personnage rondouillard, Panji Koming, face à l'incurie et à l'arrogance de ses supérieurs, il n'est pas anecdotique que la scène se passe aux temps glorieux de l'Empire de Majapahit. Le Président Suharto aimait, en effet, à se présenter comme le digne héritier des grands souverains précoloniaux, et cultivait les hommages au génie culturel des Javanais⁵¹. En tournant en ridicule l'arrogance et la dépravation morale d'un capitaine de la garde, Panji Koming, l'humble serviteur de palais symbole du petit peuple des rues, rappelle au Président que les souverains précoloniaux, loin d'agir selon leur seul bon plaisir, se devaient de respecter une éthique de royauté qui leur faisait obligation d'être juste, généreux et compatissant à l'égard de leur peuple⁵². Prenant le régime suhartien au piège de ses propres alibis culturels, Pak Dwi Koen opère ainsi une "déconstruction de la tradition" qui puise au fonds d'un mythe agraire très ancien: le mythe du Prince de Justice [le Ratu Adil]⁵³. Le Prince de Justice, selon les prophéties "compilées" par les scribes du XVIIIème siècle, doit venir clore une ère de misère, de peur et d'injustice et inaugurer un millenium de paix et de prospérité. Principe actif de l'insoumission populaire au XIXème siècle puis lors de l'Occupation japonaise, ce mythe survit donc dans les komiks indonésiens.

⁴⁹ La Muhammadiyah est une organisation musulmane réformiste créée en 1912, qui entend purifier l'Islam indonésien de ses scories indigènes et qui dispose d'un vaste réseau d'institutions de bienfaisance. La Muhammadiyah revendique 26 millions d'adhérents.

⁵⁰ Sartono Kartodirdjo : *Protest Movements in Rural Java . A Study of Agrarian Unrest in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, Singapore, Oxford University Press, 1973.

⁵¹ John Pemberton : *On The Subject of Java*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.

⁵² Les vignettes de Panji Koming sont régulièrement publiées dans l'édition dominicale du quotidien national *Kompas*. Je remercie Pak Dwi Koen de m'avoir si chaleureusement accueilli dans son atelier, à Jakarta, en août dernier.

⁵³ Sartono Kartodirdjo : *Ratu Adil*, Gadjah Mada University Press, 1969.

Epilogue : le pouvoir pastoral comme antidote aux angoisses de la modernité

Il serait vain et fastidieux de multiplier plus avant les exemples de survivance de codes anciens de la rébellion, dont usent habilement, dans une guerre interprétative sans merci, les idéologues au service de l'Etat comme les dissidents du régime. La plasticité sémantique de ces "traditions de rébellion" les inscrit pour ainsi dire d'emblée au cœur de la dynamique conflictuelle du pouvoir pastoral. Cette forme de pouvoir se nourrit, en effet, autant des résistances qu'elle suscite que des victoires qu'elle remporte. Car elle entre en résonance avec un secret désir de protection qui, loin de s'émousser lors de l'entrée dans l'ère du capitalisme moderne, s'aiguise face au souvenir mythifié des paradis perdus de la solidarité villageoise et de l'entraide familiale :

"Le pouvoir paternaliste a donc survécu, en Asie, en dépit des changements intervenus dans d'autres dimensions de la société et de l'économie. En fait, l'insécurité personnelle, qui s'est accrue par suite de l'évolution rapide survenue dans les pays en développement les plus performants, paraît avoir donné naissance à une quête frénétique de nouvelles formes de dépendance, en particulier parmi les strates de la population nouvellement urbanisées"⁵⁴.

Les processus de modernisation socio-économiques et la quête d'une autorité tutélaire, loin de s'exclure, semblent ainsi se favoriser mutuellement. Le pouvoir pastoral, invention de l'Occident chrétien dispersé aux confins du globe par le colportage missionnaire, fait feu de tout "bois tordu", c'est-à-dire de toute ambition nationaliste⁵⁵. Mais il trébuche nécessairement sur des brasiers qu'il a contribué, par son expansion même aux tréfonds du corps social, à attiser. Toute quête hégémonique est nécessairement, logiquement, inachevée, car le pouvoir ne prend effet que lorsqu'il s'affronte à son adversaire, c'est-à-dire à lui-même.

© Revue *Raisons Politiques*, FNSP, no 1, novembre 1998

La revue *Raisons Politiques*, publiée par la Fondation Nationale des Sciences Politiques, est née à l'initiative d'un petit groupe d'étudiants du Programme Doctoral de l'Institut d'Etudes Politiques de Paris. Elle se donne pour ambition de mettre en lumière les liens qui unissent pratiques discursives critiques et situations empiriques. Le dossier thématique du premier numéro porte sur "La raison d'Etat". La revue est accessible sur simple demande à l'adresse suivante : Raisons Politiques, 27 rue Saint Guillaume, 75007 Paris. raisonspolitiques@sciences-po.fr

⁵⁴ Lucian W. Pye : *Asian Power and Politics. The Cultural Dimensions of Authority*, Cambridge, Harvard University Press, 1985, p. 325. L. Pye, malheureusement, attribue en dernier ressort cette quête de sécurité matérielle et psychologique aux compulsions de la "culture asiatique", et non aux déterminants historiques des comportements de groupe.

⁵⁵ Isaiah Berlin : *Le bois tordu de l'humanité. Romantisme, nationalisme et totalitarisme*, Paris, Albin Michel, 1992.