



HAL
open science

Du legs lusitanien au discours indigéniste. Éléments d'histoire et de sociologie politiques de la revendication d'autochtonie des Betawi de Djakarta

Romain Bertrand

► **To cite this version:**

Romain Bertrand. Du legs lusitanien au discours indigéniste. Éléments d'histoire et de sociologie politiques de la revendication d'autochtonie des Betawi de Djakarta. Lusotopie, 2008, 15 (2), pp.175-196. 10.1163/17683084-01502009 . hal-01022568

HAL Id: hal-01022568

<https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-01022568>

Submitted on 10 Jul 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.

DU LEGS LUSITANIEN AU DISCOURS INDIGÉNISTE
Éléments d'histoire et de sociologie politiques de la revendication
d'autochtonie des Betawi de Djakarta

Beaucoup a été écrit sur les survivances des communautés euro-asiatiques lusophones en monde malais. Ainsi la réinvention de l'« identité *kristang* » de Malacca ou l'articulation entre catholicisme populaire et lusophonie à Flores ou Timor ont-elles donné lieu à de minutieuses ethnographies historiques. Il est toutefois un ethnonyme auquel on prête une origine ou une dimension lusophone, mais dont l'histoire commence tout juste à être écrite : les *orang Betawi* de Djakarta. Or, cette « identité *betawi* » fait aujourd'hui l'objet d'intenses processus de politisation. Pour cette raison, il est utile d'éclairer la tortueuse historicité de « l'identité *betawi* ».

Lors des élections au poste de gouverneur de Djakarta en août 2007, le candidat Fauzi Bowo a mis en avant une appartenance à un segment de population défini en termes « ethniques » : les *orang Betawi*. Cet appel au « vote ethnique » ne se comprend pas sans prendre en compte l'histoire de la constitution de la « cause *betawi* » depuis les années 1970. Les *orang Betawi* se définissent en effet comme les descendants des primo-occupants de Jacatra (Djakarta) et réclament l'application d'un principe de « préférence ethnique » qui postule un clivage entre autochtones (*pribumi*) et allochtones (*non-pri*, les migrants récents). Nous examinerons l'histoire en pointillés des *orang Betawi* depuis le xvii^e siècle ainsi que les modalités contemporaines de l'énonciation de « l'identité *betawi* ». Puis nous porterons notre attention sur les relations troubles que unissent la municipalité de Djakarta et des mouvements violents se revendiquant de la « cause *betawi* », comme le Forum de la solidarité *betawi* (FBR) dirigé par Fadloli el-Muhir.

From Lusitanian heritage to discourse of autochtony
An insight into the political history and sociology of the Betawi demands in Jakarta

Much has been written about the survival of Portuguese-speaking Euro-Asian communities in the Malay world. For example, the re-invention of the “*kristang* identity” in Malacca, or the link between popular Catholicism and Portuguese speaking in Flores or Timor, have been the subject of detailed historical and ethnological studies. However, there is one ethnonym which has been given a Portuguese-speaking origin or dimension, but the history of which has just begun to be written: the *orang Betawi* of Jakarta. Yet this “*betawi* identity” is currently the focus of intense politicisation processes, and it is therefore of interest to shed light on the complex historicity of the “*betawi* identity”.

In August 2007, the main candidate to the position of Governor of Jakarta, Fauzi Bowo, conspicuously tried to woo “ethnic votes” by emphasising his *betawi* identity. This political manoeuvre cannot be explained without taking into account the story of *betawi* claims since the 1970s. The leaders of the “*orang Betawi* community” claim the *orang Betawi* are the direct heirs to the first inhabitants of the little port-city of Jacatra (Jakarta). Endorsing a discourse of autochtony that pits *pribumi* against *non-pri* (recent migrants to the capital), they advocate a principle of “ethnic priority”. We will review the documentary evidence regarding the

history of the *orang Betawi* since the early 17th century. We will then scrutinize the ways the “*betawi* identity” has been crafted by self-proclaimed spokespersons. Finally, we will try to decipher the underground relationships that link the Djakarta city council to some violent *betawi* gangs such as the *Betawi Brotherhood Forum* (FBR) set up in the 1990s by Fadloli el-Muhir.

*Do legado lusitano ao discurso indígenista
Elementos de história e de sociologia políticas da reivindicação de autoctonia dos
Betawi de Djakarta*

Muito se escreveu sobre a sobrevivência das comunidades euro-asiáticas lusófonas no mundo malaio. Deste modo, a reinvenção da « identidade *kristang* » de Malacca ou a articulação entre catolicismo popular e lusófono em Flores ou Timor deram lugar a minuciosas etnografias históricas. Existe todavia um etnónimo ao qual se atribui uma origem ou uma dimensão lusófona, mas cuja história começa a ser escrita apenas agora : os *orang Betawi* de Djakarta. Ora, esta « identidade *betawi* » é actualmente objecto de um intenso processo de politização. Por esta razão, torna-se útil esclarecer a tortuosa historicidade da « identidade *betawi* ».

Aquando das eleições para o cargo de governador de Djakarta em Agosto de 2007, o candidato Fauzi Bowo salientou uma pertença a um segmento de população definido em termos « étnicos » : os *orang Betawi*. Este apelo ao « voto étnico » não pode ser compreendido sem ter em conta a história da constituição da « causa *betawi* » desde os anos 1970. Os *orang Betawi* definem-se efectivamente como descendentes dos primeiros ocupantes de Jacatra (Djakarta) e reclamam a aplicação de um princípio de « preferência étnica » que postula uma clivagem entre autóctones (*pribumi*) e alóctones (*non-pri*, os migrantes recentes). Examinaremos a história discreta dos *orang Betawi* desde o século xvii bem como as modalidades contemporâneas da enunciação da « identidade *betawi* ». Depois, daremos a nossa atenção às relações conturbadas que unem o município de Djakarta e dos movimentos violentos que reivindicam a « causa *betawi* », como o Fórum da solidariedade *betawi* (FBR) dirigido por Fadloli el-Muhir.

La question des survivances paradoxales des communautés euro-asiatiques lusophones en monde malais a inspiré de nombreuses publications. Ainsi la réinvention de l'« identité *kristang* » (malaise-chrétienne) de Malacca ou l'articulation, encore et toujours réitérée, entre catholicisme populaire et lusophonie à Flores ou Timor ont-elles donné lieu à de minutieuses ethnographies historiques¹. Il est

¹ Cf. *inter alia* B.J. O'NEILL, « Résister à la domination. L'identité “portugaise” des Eurasiens de Malacca », *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, vol. 46, 2003 : 37-64, et, pour ce qui est de la présence portugaise à Flores et Timor, voir les travaux de Luís Filipe Ferreira Reis THOMAZ, notamment « L'influence du malais sur le vocabulaire portugais », in *Papers from the III European Colloquium on Malay and Indonesian Studies*, Naples, Istituto Universitario Orientale, 1988 ; *De Ceuta a Timor*, Carnaxide, Difel, 1994 [2^e éd. 1998] ; *Babel Loro Sa'e. O problema linguístico de Timor-Leste*, Lisbonne, Instituto Camões, 2002 ; *País dos Belos. Achegas para a compreensão de Timor-Leste [colectânea de artigos sobre Timor publicados entre 1973 e 2002]*, Macao, Instituto Português do Oriente / Lisbonne, Fundação Oriente, [2008] (« Memória do Oriente », 24) ; et de Frédéric DURAND, notamment *Indonésie – Un demi-siècle de construction nationale*, Paris, L'Harmattan, 2000, 352 p. (« Recherches asiatiques ») ; *Timor Loro Sa'e – Pays au carrefour de l'Asie et du Pacifique*, Marne-la-Vallée, Presses Universitaires de Marne-la-Vallée / Bangkok, IRASEC, 2002, 208 pages, 136 cartes ;

toutefois un ethnonyme auquel on prête d'instinct une origine ou une dimension lusophone, mais dont l'histoire commence tout juste à être écrite : les Betawi (*orang Betawi*) de Djakarta. Or, cette « identité *betawi* » fait aujourd'hui, dans une version indigéniste virulente, l'objet d'intenses processus de politisation. Pour cette raison, il peut n'être pas tout à fait inutile d'éclairer les enjeux contemporains de l'énonciation politique de « l'identité *betawi* » à la lumière des questions que suscite sa tortueuse historicité.

Prologue : l'ascension électorale de Fauzi Bowo

Les habitants de Djakarta ont, pour la première fois de leur histoire, élu leur gouverneur au suffrage universel direct le 8 août 2007. En cette occasion, 2,6 millions de votants² se sont prononcés à 57,8 % pour le « ticket » Fauzi Bowo-Priyanto, soutenu par une « coalition large » de grands partis (dont le Golkar et le Parti démocratique indonésien-Combat, PDI-P), aux dépens du binôme Adang Darajatun-Dani Anwar, soutenu par le seul Parti de la justice et de la prospérité (PKS)³. Dauphin désigné du gouverneur sortant, investi par la quasi-totalité des partis siégeant au Conseil municipal et ayant pris à ses côtés un représentant du haut commandement militaire⁴, Fauzi Bowo avait d'emblée été le grand favori des sondages. Rythmée par des chansons de *dangdut* (musique populaire) aux couplets retouchés pour promouvoir tel ou tel candidat, et ponctuée par un débat de cinquante minutes retransmis par *Metro TV* et *Jak TV*, la campagne s'est déroulée sans heurts. Le scrutin a ainsi été considéré par la Commission nationale des élections (KPU) comme « libre et honnête », et ce en dépit d'irrégularités notables (certains candidats du premier tour s'étant plaints d'avoir dû payer grassement et en pure perte la promesse de soutien de tel ou tel parti à leur « ticket⁵ », et la

Catholicisme et protestantisme dans l'île de Timor : 1556-2003. Construction d'une identité chrétienne et engagement politique contemporain, Toulouse-La Courneuve, Arkuiris / Bangkok, IRASEC, 2004, 240 p. ; *Timor 1250-2005 : 750 ans de cartographie et de voyages*, Toulouse-La Courneuve, Arkuiris / Bangkok, IRASEC, 2006, 520 pages, 231 cartes et figures, 62 photos.

² Suffrages exprimés hors bulletins nuls. Chiffres officiels de la KPU (Commission nationale des élections).

³ Le Golkar est l'ancien parti-État de l'Ordre Nouveau. Le PDI-P (Parti démocratique indonésien-Combat) est la formation politique de Megawati Sukarnoputri, qui fut chef de l'État de 2001 à 2004. Le PKS (Parti de la justice et de la prospérité, issu du Parti de la justice) est un parti islamiste légaliste, dirigé par Hidayat Nur Wahid. En 2002 déjà, le PDI-P avait appelé ses conseillers municipaux à voter pour la réélection de Sutiyoso, et ce alors même que ce dernier avait multiplié les attaques contre le « petit peuple » de la rue (ban sur les cyclopoisses et les vendeurs à la sauvette en centre-ville, destruction par bulldozer des bidonvilles de la route de l'aéroport, etc.). Cf. sur ce point l'analyse de Fridus Steijlen, « Sutiyoso's Reelection as Governor of Jakarta », *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. CLVIII (3) : 516-517.

⁴ Lors de son inclusion sur le « ticket » de Bowo, le major général Priyanto était Assistant Territorial (Aster) de l'état-major de l'armée de terre (KSAD). Cette position lui permettait d'avoir la haute main sur les questions d'« organisation territoriale » de l'armée, *i.e.* d'intervenir dans chacune des nominations aux postes clés de commandants de Région militaire.

⁵ « Failed Pols Seek Return of Payoffs », *The Jakarta Post*, 16 juin 2007. Deux anciens généraux ont affirmé avoir dû payer respectivement 30 et 50 millions de roupies au PPP (Parti uni du développement, parti musulman) et au PDI-P en échange de leur promesse de soutien.

vérification des listes d'émargement ayant révélé que plusieurs centaines de milliers d'électeurs n'avaient pas été « enregistrés » dans les temps⁶).

Produit de la multiplication des scrutins locaux (*pilkada*) charriée par la *Reformasi* (le processus de « libéralisation » politique post-Suharto), ce vote marque une césure de taille dans l'histoire de la capitale. Car, sous le régime autoritaire de l'Ordre Nouveau (1966-1998), Djakarta avait été placée sous tutelle d'une administration militaire et transformée en vitrine de la « stabilité nationale⁷ ». Fauzi Bowo succède de la sorte à une figure de proue de l'*establishment* militaire des années 1980 : Sutiyoso, ancien commandant-en-chef adjoint des Forces spéciales de l'armée de terre (*Kopassus*) et principal artisan de la répression sanglante des partisans de Megawati Sukarnoputri en juillet 1996⁸. Ancien vice-gouverneur et fonctionnaire de carrière⁹, Bowo a fait valoir, durant la campagne, sa longue expérience des rouages de la bureaucratie municipale, démontrant une maîtrise experte des dossiers sensibles de la gestion du développement urbain (réduction de la pollution, sauvegarde des espaces verts, amélioration de la circulation dans le centre-ville, régularisation des vendeurs de rue). Mais il a également mis en avant, de manière inédite dans l'histoire politique contemporaine de la ville, son appartenance à un segment spécifique de la population locale, défini en termes « ethniques » : les *orang Betawi* – qui représenteraient 27,6 % des habitants de Djakarta¹⁰. Ainsi a-t-on pu entendre le célèbre acteur Rano Karno déclarer, dans un *spot* publicitaire commandité par le candidat : « En tant que Betawi d'origine, je voterai pour Fauzi Bowo¹¹ ». Ironie de l'histoire, la famille de Rano Karno n'est pas originaire de Djakarta, mais de Sumatra Ouest. Rano Karno incarne cependant à l'écran, dans une série devenue emblématique de la « cause *betawi* », le personnage de Si Doel : un jeune homme pauvre, d'origine *betawi*, qui cherche à se faire une place au soleil en dépit des préjugés de classe et des discriminations ethniques qui s'abattent sur lui.

⁶ « Voters Left off Election Rolls Demand Justice », *The Jakarta Post*, 20 juin 2007.

⁷ Tout particulièrement sous le long règne d'Ali Sadikin (1966-1977). Cf. A. MURRAY, *No Money, No Honey. A Study of Street Traders and Prostitutes in Jakarta*, Oxford, Oxford University Press, 1991.

⁸ Pour une analyse détaillée de la carrière politico-militaire de Sutiyoso, on se permet de renvoyer à R. BERTRAND, « Les “guerres du vice” du gouverneur Sutiyoso. Entreprises criminelles, milices islamistes et pouvoir politique à Djakarta », in J.-L. Briquet & G. Favarel (eds), *Milieux criminels et pouvoir politique*, Paris, Karthala, 2008.

⁹ Né en 1948, Bowo a poursuivi des études à la faculté d'architecture de la capitale avant de séjourner en Allemagne pour obtenir son doctorat. Après avoir entamé une carrière universitaire en Indonésie (1977-1984), il devient chef du département du Tourisme de l'administration municipale (1993-1998), puis enfin secrétaire général de la province de Djakarta en 2001.

¹⁰ Le dénombrement officiel par auto-désignation « ethnique » des habitants de Djakarta reste sujet à caution, les statistiques des recensements nationaux présentant d'importantes marges d'erreur.

¹¹ Il s'agit du feuilleton télévisé *Si Doel Anak Sekolahan* (réalisé par Rano Karno depuis 1996), inspiré du film de Sjumana Djaja (1934-1985), *Si Doel Anak Betawi* (1972), qui dénonçait la déscolarisation des enfants de familles pauvres d'origine *betawi*. Cf. K. LOVEN, « Educated Doel as A Representation of Betawi Culture », in K. Loven, *Si Doel and beyond. Discourse on Indonesian Television in the 1990s*, Ph. D., Université de Leyde, 2003 : 265-298. Rano Karno est devenu en mars 2008 vice-Régent (*bupati*) de Tangerang (banlieue du nord de Djakarta).

Quiconque a arpenté les allées de béton de Taman Mini Indonesia Indah (TMI) – le parc d’attractions construit au milieu des années 1970 dans l’Est de la capitale par Ibu Tien (épouse de Suharto) – le sait bien : la folklorisation des identités « ethniques » et « régionales » indonésiennes a battu son plein durant les années de plomb de l’Ordre Nouveau¹². Là où Sukarno (1901-1970) s’était évertué à bâtir un « peuple révolutionnaire » unifié (*rakyat*), Suharto (1921-2008) a excellé à mettre en scène, et ce faisant à réinventer, des « cultures » régionales pittoresques, recourant aux clichés orientalistes les plus éculés pour emprisonner Batak ou Balinais dans des particularités de langue, de costume et de tempérament. Loin de freiner ce processus, la *Reformasi* l’a amplifié, au rythme de l’émergence de scènes locales de compétition politique dans lesquelles s’est fréquemment imposé l’argument de la singularité du cru. Au moment même de la reconfiguration de l’espace partisan, en 1998-1999, l’on notait ainsi un essor fulgurant du nombre de cas de lynchages populaires à Java : or, la plupart des victimes de ces actes généralement dits de « justice populaire » (*main hakim sendiri*) avaient eu pour seul tort de n’avoir pas su énoncer de façon convaincante leur *asal-usul* (leurs « origines », au double sens de provenance géographique et d’ascendance généalogique) lorsque les « rondes de nuit » locales (*ronda malam*) leur en avaient intimé l’ordre¹³.

Ce que la pertinence dramatiquement renouvelée de la notion d’*asal-usul* en situation de repli sécuritaire des villages signalait à l’attention de l’analyste, c’était bel et bien le retour en force de la rhétorique de l’autochtonie dans la fabrique des passions politiques. Celui qui n’était pas à même de dire d’où il venait, et donc à quelle « communauté » d’us et coutumes il appartenait, était exclu par la violence de la sphère de la citoyenneté. La leçon, terrible, valait pour les Sino-indonésiens aussi bien que pour les vagabonds (*gelandangan*). La coupure entre *pri* (*pribumi*, « issus du sol ») et *non-pri* (allochtones) fut ainsi le langage privilégié des violences « anti-chinoises » de 1998. De peur que leur échoppe ne fût incendiée, des centaines de petits commerçants de Solo et de Jogjakarta avaient apposé la mention *pribumi* à l’entrée de leurs magasins. Certes, le phénomène mériterait plus ample analyse : il ne se manifesta pas partout ni simultanément, et la rhétorique de l’autochtonie masqua souvent des configurations locales complexes de griefs et de ressentiments, auxquelles seules des ethnographies historiques détaillées pourraient rendre justice. En sus, à la différence de la notion malaisienne de *Bumiputra* (« fils de la terre »), adossée depuis 1971 à l’arsenal législatif d’une New Economic Policy visant à l’émergence d’une classe entrepreneuriale malaise-musulmane¹⁴, les notions de *pribumi* et d’*asal-usul* n’ont jamais pénétré, en Indonésie, l’antre étatique où se forgent, par le droit, les identités officielles. Impossible, cependant, d’explorer la montée en puissance du thème de l’appartenance au groupe des *orang Betawi* dans la vie politique djakartanaise sans prendre en compte cet arrière-plan d’un legs autoritaire jouant à plein au cœur même des enthousiasmes de la

¹² J. PEMBERTON, *On the Subject of «Java»*, Ithaca, Cornell University Press, 1994 : 152-161.

¹³ Sur les usages violents de la notion d’*asal-usul* à Java en 1998-1999, on se permet de renvoyer à R. BERTRAND, *Indonésie, la démocratie invisible. Violence, magie et politique à Java*, Paris, Karthala, 2002 : 85-111.

¹⁴ Sur la NEP et la notion malaisienne de *bumiputra*, cf. A.B. SHAMSUL, « The Economic Dimension of Malay Nationalism. The Socio-Historical Roots of the New Economic Policy and Its Contemporary Implications », *The Developing Economies*, XXXV (3), 1997 : 240-261.

Reformasi. Car c'est bien l'Ordre Nouveau qui a cherché, pour mieux les régir, à réifier les identités « ethniques » que tentent aujourd'hui de politiser les acteurs de la *Reformasi*.

Aux origines incertaines de l'identité *betawi*

Comme l'ensemble des appartenances « ethniques » (*sukubangsa*) indonésiennes, l'identité *betawi* est un construit polémique et polysémique. Les porte-parole autoproclamés de cette identité expliquent que les *orang Betawi* sont les descendants des primo-occupants de la petite cité portuaire de Jacatra, conquise par la Compagnie Unie des Indes Néerlandaises Orientales (VOC) en 1619. Autant dire d'emblée que les sources sont peu loquaces sur la destinée politique de Jacatra dans les premières décennies du XVII^e siècle. La cité, qui comptait selon toute probabilité quelques milliers d'habitants, était gouvernée par un *pangeran* (prince) dont un texte au moins nous apprend qu'il était un vassal du souverain de Banten¹⁵. Les Hollandais conclurent en janvier 1611 avec « Widiack Rama [Widyakrama ?], Roi (*Coninck*) de Jaccatra » un traité par lequel ce dernier leur céda, contre paiement d'un loyer de 1 200 Reales, un « lieu suffisant » pour y installer une loge commerciale. Une clause garantissait l'égalité du prix d'achat du poivre et des denrées agricoles avec les Javanais et les Chinois, tandis qu'une autre défendait formellement au *Pangeran* de commercer avec les Espagnols et les Portugais (déjà présents en maints points de la côte nord de l'île). Nommé Gouverneur général de la VOC en 1609, Pieter Both souhaitait en effet faire de Jacatra le « point de rendez-vous » des navires néerlandais en Insulinde. Son successeur, Gerard Reynst (r. 1614-1615), conclut un nouveau « traité d'alliance et d'amitié » avec le *Pangeran* en décembre 1614, et entreprit la construction d'une seconde loge¹⁶.

Malheureusement, les inimitiés (d'ordre tant politique que commercial) avec les Britanniques, arrivés à Jacatra en 1609 et renforcés par la flotte de Martin Pring en 1618, s'envenimèrent rapidement sous le mandat de Jan Pieterszoon Coen (r. 1619-1623, 1627-1629). Alarmé en juillet 1618 par une rumeur de conspiration visant à occire les occupants de la Loge Nassau, J.P. Coen décida de la faire fortifier, afin que puissent s'y retrancher les 350 sujets de la Compagnie (dont 135 soldats). Peu après, les hostilités entre les hommes du commandant Van den Broeck et les troupes du *Pangeran*, épaulées par les Britanniques, éclatèrent, et durèrent près de quatre mois¹⁷. En mai 1619, J.P. Coen débarqua à la tête d'une force de

¹⁵ Le Britannique Edmund Scott, dans sa description de la cérémonie de circoncision du fils du sultan de Banten en 1606, note que « le raja de Jacatra » offrit, en signe d'hommage et d'allégeance, des embarcations chargées l'une d'un verger miniature, l'autre d'une « statue de géant » (« An Exact Discourse of the Subtilties, Fashions, Pollicies, Religion and Ceremonies of the East Indians », in « The Voyage of Sir Henry Middleton to the Moluccas » (Londres, Hakluyt Society, 1943), cité in A. REID, *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680. Vol. 1: The Lands below the Winds*, New Haven, Yale University Press, 1988 : 181).

¹⁶ J.A. Van der CHIJ, *De Nederlanders te Jakatra*, Amsterdam, Frederik Muller, 1860 : 10, 15, 197-200 (contrat du 28 janvier 1611), 208 (contrat du 20 décembre 1614).

¹⁷ *Ibid.* : 60-65. Pour la version britannique des événements, cf. les documents réunis dans N. SAINSBURY, J.W. FORTESCUE et al., eds, *Calendar of State Papers. Colonial, East Indies, China and Japan: 1617-1621*, vol. 3, Londres, Kraus, 1860 : 252-268 (n° 538-540, 546, 601, 609, 643, 718,

renfort de 1 000 hommes, faisant brusquement pencher la balance en faveur de la Compagnie. Face à des assaillants peu coordonnés, les Néerlandais l'emportèrent, brûlant la ville et forçant le *Pangeran* à la fuite¹⁸. La prise de Jacatra se traduit par la condamnation sans appel du comportement sanguinaire des Hollandais par le plus haut dignitaire de Banten, le prince Rana Manggala¹⁹, qui assurait la régence du sultanat sous la minorité du souverain Abdul Kadir (r. 1596-1651). Il fit parvenir en décembre 1619 à J.P. Coen une missive cinglante, qui est l'une des toutes premières traces archivistiques indigènes concernant l'histoire tumultueuse des contacts entre la VOC et les sociétés politiques javanaises :

« Lettre du *Pangeran Arya* Ranamanggala. Le Capitaine [J.P. Coen] veut maintenant faire la paix et commercer [avec nous]. La condition première pour que des gens fassent cela, c'est qu'ils agissent correctement les uns envers les autres. Il ne doit pas y avoir de manquements [à l'obligation du respect mutuel] (*jangan ada kuciwa*). Lorsqu'il y a des manquements, cela ne s'appelle pas la paix : cela s'appelle l'inconvenance. »²⁰

La conquête de Jacatra marqua en fait un point de non-retour dans l'histoire des relations entre la Compagnie et les souverains javanais. Alors que les Hollandais s'étaient comportés, depuis la venue en 1596 de Cornelis De Houtman à Banten, comme des marchands parmi d'autres – jouant le jeu des déférences et du tribut commun aux négociants chinois, malais, hadramis et gujeratis qui sillonnaient les mers d'Insulinde –, la prise violente de Jacatra les transforma en ennemis politiques. Renonçant à occuper un « quartier » à Banten comme les Portugais ou les Anglais, les Hollandais choisirent alors de s'implanter par la force sur les côtes javanaises. Rebaptisée Batavia, Jacatra devint la tête de pont de la Compagnie en Insulinde. L'îlot d'Onrust – situé dans la baie de Jacatra – devint le principal lieu de mouillage des navires de la VOC, qui chargeaient là le poivre acheté à Banten ou y transitaient pour s'en aller extorquer noix de muscade et clous de girofle aux populations des îles Moluques²¹. La construction d'une forteresse (le Kasteel)

742). Les documents révèlent que les Britanniques avaient commencé à négocier leur appui au *Pangeran* de Jacatra contre les Hollandais dès la fin de l'année 1618.

¹⁸ Pour un récit circonstancié des événements militaires de 1618-1619, cf. « Les mémoires du Capitaine Ripon, mercenaire français au service de la VOC » (*Voyages et aventures aux Grandes Indes, 1617-1627*, éd. et prés. Y. Giraud, Paris, Éditions de Paris, 1997 : 56-60).

¹⁹ Le *Pangeran* Rana Manggala assura en effet la régence du sultanat jusqu'en 1624 (J. KATHIRITHAMBY-WELLS, « Banten, A West Indonesian Port and Polity during the 16th and 17th Centuries », in J. Kathirithamby-Wells & J. Villiers (eds), *The Southeast Asian Port and Polity: Rise and Demise*, Singapour, Singapore University Press, 1990 : 107-126).

²⁰ Algemeen Rijksarchief (La Haye), Kol. Arch. 982 (Overgekomen Brieven en Papieren 1620), Fol. 328, cité dans M.C. RICKLEFS, « Banten and the Dutch in 1619 : Six Early 'Pasar Malay' Letters », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XXXIX (1), 1976 : 134. Pour un aperçu des dimensions morales de l'opposition inaugurale entre la VOC et les dignitaires du sultanat de Banten, on se permet de renvoyer à R. BERTRAND, « Des gens inconvenants. Javanais et Néerlandais à l'aube de la rencontre impériale », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 171-172, mars 2008 : 104-121.

²¹ Pour une histoire sociale et politique détaillée de Batavia au XVII^e siècle, cf. S. ABEYASEKERE, *Jakarta : A History*, Oxford, Oxford University Press, 1989, et J.-G. TAYLOR, *The Social World of Batavia. European and Eurasian in Dutch Asia*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1983.

et le creusement de canaux transformèrent en quelques années l'avant-poste militaire de la VOC en une agglomération métisse, mêlant styles locaux et réminiscences architecturales de la métropole. Mais jusqu'aux années 1650, Batavia vécut repliée sur elle-même. Les armées du sultan de Mataram, Sultan Agung (r. 1613-1646), en avaient fait sans succès le siège en 1628-1629²², et les relations diplomatiques entre la Compagnie et la cour de Plered ne furent véritablement rétablies qu'à l'occasion des ambassades de Rijklof Van Goens, en 1648-1654²³. Il fallut attendre la mort de Sultan Agung et le règne de son successeur, Amengkurat 1^{er} (r. 1646-1677), pour que cessent temporairement les hostilités et que les habitants européens de Batavia puissent sans crainte s'aventurer hors des murs de la cité. Les Hollandais ne découvrirent de la sorte les hinterlands javanais que près d'un demi-siècle après la Première navigation de Houtman. Leurs relations avec les populations avoisinantes restèrent toutefois, pour une ou deux décennies encore, minimales.

La documentation devient plus abondante au fil des décennies. Grâce au *Daghregister* (« Journal de la ville ») tenu par les greffiers de la Compagnie, ainsi qu'aux croquis réalisés par les voyageurs qui y faisaient escale, il nous est possible de nous faire une idée assez précise de ce à quoi ressemblait globalement la population de la ville dans les années 1650-1680. Or, celle-ci était avant tout chinoise. De fait, Batavia attira d'emblée massivement les migrants en provenance des provinces du Sud de l'empire des Qing²⁴. En outre, à l'orée des années 1620, de gigantesques rafles de captifs furent organisées le long des côtes chinoises par certains capitaines de la Compagnie²⁵. La domesticité des dignitaires de la VOC était en revanche composée de « Javanais » (terme générique désignant, dans les sources européennes du xvii^e siècle, tout habitant de Java). À ce sujet, un portrait réalisé par Jacob Janszoon Coeman en 1665 et conservé au Rijksmuseum d'Amsterdam a tout particulièrement retenu l'attention des historiens : l'on y voit Pieter Cnoll, Chef-marchand (*Oppekoopman*) de la VOC à Batavia, entouré de son épouse

Pour une passionnante plongée dans la vie quotidienne des dignitaires de la Compagnie, cf. L. BLUSSÉ, *Bitter Bonds. A Colonial Divorce Drama of the Seventeenth Century*, Princeton, Markus Wiener, 2002 [1997].

²² Sur le double siège de Batavia en 1628-1629, cf. H.J. De GRAAF, *De Regering van Sultan Agung, Vorst van Mataram (1613-1645) en die van zijn voorganger Panembahan Seda-ing-Krapjak (1601-1613)*, 's Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1958 : 146-147, et B. SCHRIEKE, *Indonesian Sociological Studies. Vol. 2 : Ruler and Realm in Early Java*, La Haye, Van Hoeve, 1957 : 125-127, 134-138.

²³ H.J. De GRAAF, ed., *De vijf gezantschapsreizen van Rijklof van Goens naar het hof van Mataram, 1648-1654*, La Haye, Martinus Nijhoff, Werken uit. door de Linschoten Vereeniging, 19, 1956.

²⁴ Pour une histoire de la présence chinoise à Batavia, cf. L. BLUSSÉ, *Strange Company. Chinese Settlers, Mestizo Women and the Dutch in VOC Batavia*, Dordrecht, Foris, 1988. On comptait également de nombreux Sino-javanais parmi les propriétaires de plantations de poivre de l'arrière-pays de Banten.

²⁵ Ainsi Bontekoe raconte-t-il comment 1 400 chinois furent enlevés, regroupés aux Pescadores puis « vendus à Batavia » à certains de leurs compatriotes en 1622-1623 (W. BONTEKOE, *Memorable Description of the East India Voyage, 1618-1625. Translated from the Dutch by Mrs. C.B. Bodde-Hodgkinson and Peter Geyl*, Londres, Routledge, 2005 [d'après la première édition anglaise de 1646] : 112-113). Pour une histoire synthétique de ces rafles, cf. W.P. GROENEVELDT, *De Nederlanders in China. Vol. 1. De eerste bemoelingen om den handel in China en de vestiging in de Pescadores 1601-1624*, 's Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1898, particulièrement : 189, 322.

(visiblement métisse), de ses enfants et de deux esclaves « javanais » tenant une corbeille de fruits²⁶. Or, l'un de ces esclaves n'est autre qu'Untung Surapati, qui, après avoir servi dans les troupes auxiliaires de la VOC, se mit au service du souverain Amengkurat II de Mataram (r. 1677-1703), combattit avec férocité la Compagnie, et pour finir se retrancha dans son fief de Bangil, à Java Est, où il trouva la mort²⁷. La légende de l'esclave devenu rebelle hante, au XVIII^e siècle, les chroniques de royauté de Mataram. L'histoire a, pour notre propos, deux vertus. Elle nous rappelle en premier lieu que les liens tissés entre la VOC et certains segments des populations locales furent loin d'être univoques, et que le carcan des servilités fut plus d'une fois brisé, installant la peur de l'esclave au cœur de la maisonnée des Indes. Elle nous montre, en second lieu, que le devenir des primo-occupants de Jacatra/Batavia (les sujets du *pangeran* vaincu par la Compagnie en 1619) est, à l'époque déjà, plus qu'incertain. Car Surapati était d'ascendance balinaise et non javanaise, comme la majorité des esclaves des officiers de la VOC jusqu'au tournant des années 1680²⁸.

Nous ne savons donc presque rien de ce qui est advenu, dans la seconde moitié du XVII^e siècle, des descendants des habitants de Jacatra. Si l'on en croit une source javanaise tardive, la *Serat Baron Sakhender*, composée à l'orée du XIX^e siècle, le *Pangeran* de Jacatra parvint à fuir la cité en flammes avec sa suite et à se réfugier dans les forêts de l'arrière-pays, d'où il mena – avec l'appui du sultanat de Banten – une guerre d'escarmouches contre les Hollandais. Dans ses toutes dernières strophes, la *Serat Baron Sakhender* nous le dépeint désespéré, invoquant à haute voix le nom de chacun des esprits de Java pour réaffirmer la puissance des forces invisibles protectrices du *negara* (le domaine dynastique, le royaume)²⁹. Quel fut le sort de ces centaines de réfugiés refoulés dans les sylves ? Se fondirent-ils dans la population soundanaise environnante, ou bien gagnèrent-ils Banten à la faveur d'une grâce du sultan (comme l'affirment des sources soundanaises tardives) ? Nous n'en savons strictement rien. Et ce d'autant plus que l'identité linguistique des classes gouvernantes de Jacatra reste indéterminée : nous savons en effet qu'à Banten, les dignitaires de la cour s'exprimaient, par écrit tout du moins, en javanais, à l'instar de leurs homologues de Plered (siège de la cour de Sultan Agung), et non en soundanais – langue de l'Ouest de Java.

Les trous noirs documentaires concernant l'histoire de Jacatra dans les premières décennies du XVII^e siècle interdisent par conséquent de valider ou d'invalider l'hypothèse contemporaine du maintien sur quatre siècles, au cœur de Jacatra/

²⁶ J.G. TAYLOR, « Meditations on a Portrait from Seventeenth Century Batavia », *Journal of Southeast Asian Studies*, 37, 2006 : 23-41.

²⁷ A. KUMAR, *Surapati, Man and Legend. A Study of Three Babad Traditions*, Leyde, Brill, 1976 : 18-42.

²⁸ Au début du XIX^e siècle encore, la majorité des esclaves de Batavia étaient originaires des Îles Orientales, et en particulier de Bali. Susan ABEYASEKERE a ainsi pu calculer qu'en 1816, cette origine balinaise concernait 76 % des esclaves déclarés auprès des autorités ("Slaves in Batavia : Insights from a Slave Register", in A. Reid & J. Brewster (eds), *Slavery, Bondage and Dependency in Southeast Asia*, Saint Lucia, University of Queensland Press, 1983 : 286-310).

²⁹ Chant XI : 136-137, traduit dans M. RICKLEFS, *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi, 1749-1792. A History of the Division of Java*, Londres, Oxford University Press, 1974 : 396.

Batavia/Djakarta, d'une population de descendants en ligne directe des primo-occupants de la cité. L'ancestralité dont se réclament les porte-parole des *orang Betawi* n'a, pour l'heure, aucun fondement historique (ce qui ne la rend néanmoins pas totalement improbable). Cette absence de sources anciennes autonomes désespère les intellectuels organiques de la « communauté *betawi* ». L'éditorialiste Mahbub Djunaidi se demande ainsi : « où sont les écrits des ancêtres (*nenek-moyang*) des Betawi ? De *babad* (annales) et d'*hikayat* (épopées malaises), il n'y a point³⁰ ». Ceci n'a bien sûr pas empêché l'un des principaux artisans du renouveau culturel *betawi*, Ridwan Saidi, de publier, sur le modèle des grandes chroniques palatines de Java Centre, une *Babad Tanah Betawi* (« Chronique du pays Betawi ») qui fait remonter la généalogie des *orang Betawi* à un personnage inaugural, Aki Kirem (Sang Aki Luhur Mulya, « Aki le Glorieux Ancêtre ») – lequel aurait vécu, au deuxième siècle après J.-C., sur les berges de la rivière Kirem, dans le village de Warakas (dans la région de l'actuel quartier djakartanais de Tanjung Priok), et aurait été l'unique géniteur d'un groupe « proto-*betawi* » (*manusia proto-betawi*). Dans le sillage des contes cosmogoniques javanais, qui recourent fréquemment à la figure de « l'étranger fait roi » pour rendre compte de la période des grands empires hindou-bouddhistes, Aki Kirem incarne la figure de l'autochtone « raciné »³¹ face au *raja* Dewawarman, venu d'Inde³². Saidi a par conséquent doté les *orang Betawi* d'une légende des commencements qui les érige en un peuple javanais originel subjugué à l'aube des temps historiques par un souverain allochtone.

Le legs mardijker lusophone et le creuset pluri-ethnique de la « culture populaire des Indes »

Reste cependant l'épineuse question des accointances revendiquées entre la « culture *betawi* » et certaines formes musicales caractéristiques de la présence portugaise en Insulinde aux XVI^e et XVII^e siècles. Ainsi les Betawi ont-ils développé et promu dans l'espace artistique djakartanais une variante spécifique du *kroncong* (le *kroncong tugu*). Or, la musique *kroncong* est très clairement d'inspiration lusitanienne : outre qu'elle en appelle à une petite guitare sèche grattée (sous la forme du *cak*), son répertoire comprend plusieurs chansons émaillées de termes portugais. L'histoire du *kroncong* nous est désormais relativement bien connue : il serait né dans le port de Banten au milieu du XVI^e siècle, fruit de la réappropriation locale, par des marins malais ou javanais, de chants de marins portugais. Les Portugais s'installèrent en effet dans la région de Banten (sur la côte nord-ouest de Java) peu de temps après la conquête-éclair de Malacca par Afonso de Albuquerque en 1511 : une flotille de quatre vaisseaux, placée sous le commandement du *fidalgo* Joao Lopes de Alvim, gagna la rade de Sunda Kelapa en 1513³³. Un traité fut signé

³⁰ « Saling Silang Sejarah Orang Betawi », <www.orangbetawi.com>.

³¹ M. DÉTIENNE, *Comment être autochtone. Du pur Athénien au Français raciné*, Paris, Le Seuil, 2003.

³² R. SAIDI, *Babad Tanah Betawi*, Djakarta, Gria Media Prima, 2002 : 7-9, 14.

³³ K.N. CHAUDHURI, *Trade and Indian Civilization in the Indian Ocean. An Economic History from the Rise of Islam to 1750*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985 : 74-75. Le célèbre chroniqueur Tomé Pires se serait trouvé à bord de l'un de ces navires. Sur la carrière du *fidalgo da Casa Real* João Lopes de Alvim, qui participa en 1510 à la conquête de Goa, cf. T. LACERDA, *Os Capitães das Armadas da Índia no reinado de D. Manuel I. Uma análise social*, thèse de 3^e cycle

en 1522 avec le maître politique des lieux, qui régentait également le célèbre port voisin de Banten³⁴. En 1527, Sunda Kelapa et Banten furent conquises par Fatahillah, souverain de Demak et de Ceribon (autres cités-États de la côte nord de Java), que les sources javanaises assimilent au saint musulman *Sunan* Gunungjati. Fatahillah établit un sultanat appelé à durer jusqu'au milieu du XVIII^e siècle. L'un de ses tout premiers actes fut d'abroger le traité signé avec les Portugais par l'ancien potentat. Mais il leur concéda en échange, moyennant perception d'un tribut et de taxes, un droit de mouillage et de séjour à Banten. Jusqu'à l'arrivée des Néerlandais en 1596, les Portugais disposaient donc d'un « quartier » dans la cité du poivre : c'est à la suite d'escarmouches à répétition entre les deux nations, ainsi que par crainte d'un revirement du sultanat à son encontre, que la VOC choisit de s'établir à Jacatra.

Or, il n'est pas si simple d'établir une filiation en ligne directe entre la nouvelle population de Jacatra à compter de 1619 (une population majoritairement chinoise et balinaise) et le monde bantenois « lusitanisé³⁵ ». Si le *kroncong* a existé à Batavia au XVII^e siècle, ce fut surtout, très probablement, par l'entremise d'une petite strate de population malaise non sédentaire, composée de marins de Johore et de Malacca en transit, et des *Mardijkers* – ces descendants d'esclaves des places-fortes de l'*Estado da Índia* rendus à la liberté par leurs maîtres ou ramenés à Java par les Hollandais à l'issue de la prise de Malacca en 1641³⁶. Le terme *Mardijker* viendrait ainsi du sanskrit *maharddhika*, signifiant en monde malais la condition d'homme libre³⁷. Ces *Mardijkers*, que les Hollandais appelaient avec mépris les *swarten* (Noirs, « nègres »), furent ponctuellement employés par la VOC comme milices d'appoint pour le contrôle de ses avant-postes asiatiques (ainsi le Conseiller R. Van Goens appareilla-t-il en 1653 pour Ceylan avec « 50 volontaires *Mardijkers*³⁸ »). Ils habitaient le quartier de Tugu, que leur concéda la VOC en 1661 (d'où l'expression de *kroncong tugu*), fréquentaient assidûment l'église portugaise de Batavia (construite en

[mestrado], Universidade Nova de Lisboa, Departamento de História, 2006 : 190, ainsi que V. RESENDE, *A Sociedade de Expansão na Época de D. Manuel I. Mobilidade, Hierarquia e Poder entre o Reino, o Norte de África e o Oriente*, Câmara Municipal de Lagos, Comissão Municipal dos Descobrimentos, 2006.

³⁴ C. GUILLOT, L. NURHAKIM & S. WIBISONO, « La principauté de Banten Girang », *Archipel*, 50, 1995 : 13-24 ; J.M.D. S. ALVES, « L'inscription du *padrao* de Banten (1522) », *Archipel*, 47, 1994 : 22-23 ; Luís Filipe THOMAZ, « O malogrado estabelecimento oficial dos portugueses em Sunda e a Islamização de Java », in L.F. Thomaz (ed.), *Aquém e além da Taprobana. Estudos Luso-Orientais à memória de Jean Aubin e Denys Lombard*, Lisbonne, Universidade Nova de Lisboa, Centro de História de Além-mar, 2002 : 381-607. Je profite de cette mention du *kroncong tugu* pour remercier Denis Constant-Martin de m'avoir à plusieurs reprises incité, par ses interrogations répétées sur les musiques lusophones *betawi*, à m'intéresser plus avant à la question.

³⁵ Pour une histoire détaillée des relations entre la VOC et le sultanat de Banten à compter de l'orée du XVII^e siècle, cf. J. TALENS, *Een feodale samenleving in koloniaal vaarwater. Staatsvorming, koloniale expansie en economische onderontwikkeling in Banten, West-Java (1600-1800)*, Hilversum, Verloren, 1999.

³⁶ P.D. MILONE, « Indische Culture and its Relationship to Urban Life », *Comparative Studies in History and Society*, IX (4), juillet 1967 : 407-426.

³⁷ A. Van der KRAAN, *A Baptism of Fire : The Van Goens Mission to Ceylon and India, 1653-54*, Unecac Asia Papers n° 2, 1999, note 3 : 9.

³⁸ *Ibid.* : 11, 18.

1634) et parlaient entre eux la langue de João IV – et ce en dépit des risques de persécution que faisait peser sur eux la haine calviniste récurrente des « papistes ». Car la tolérance de la Compagnie et de ses *predikanten* (pasteurs) trouvait ici ses limites : en 1641, une ordonnance visa à décourager sans ménagement l'usage du Portugais « parmi les Chrétiens ». Du fait de la persistance du recours à des psautiers et missels en langue portugaise, l'ordonnance fut réitérée en 1674³⁹. Le nombre de *Mardijkers* issus de Malacca, du Bengale et des Moluques ne cessa cependant de décliner au fil des décennies – passant de près de 3 000 à l'époque du Gouverneur-général R. Van Goens (r. 1678-1681) à un millier à l'orée des années 1740. Au XVIII^e siècle, le terme perdit graduellement sa signification originelle de « métis portugais » pour s'appliquer aux membres des troupes indigènes supplétives de la VOC originaires des Moluques (et notamment de Ternate et Tidore) et majoritairement (mais pas uniquement) de foi chrétienne (6 compagnies totalisant 1 200 hommes en 1777)⁴⁰. « Héritiers d'une culture créole née dans les colonies portugaises de l'Inde⁴¹ » à l'heure où la VOC s'emparait des *fortalezas* portugaises les unes après les autres, les *Mardijkers* furent ainsi le vecteur privilégié de la culture lusophone des Indes à Batavia au XVII^e siècle. Devenus boutiquiers, petits négociants ou propriétaires de champs de canne à sucre à la seconde génération, ils jouissaient d'un « statut ethnique » distinctif, qui les mettait à notable distance des Javanais, mais souffraient de nombreuses vexations de la part de l'élite néerlandaise protestante de la VOC. La question reste ainsi ouverte (et sensible) de savoir quelle place ce legs *mardijker* est susceptible d'occuper dans des versions contemporaines de « l'identité *betawi* » qui en exaltent l'autochtonie. Difficile, en effet, de faire d'anciens esclaves indiens lusophones du Bengale ou de Malacca des Javanais « de souche ».

À dire vrai, la morphologie des corpus documentaires – très limités pour ce qui est du XVII^e siècle, innombrables pour ce qui est du XIX^e – tendrait à faire pencher l'analyste en faveur de l'hypothèse de la réinvention coloniale tardive de l'« identité *betawi* ». Plus précisément, des pans entiers de pratiques imputées au tempérament « ethnique » *betawi* recourent les strates subalternes de la « culture des Indes » des années 1880-1920. Il est en effet délicat de faire la part de ce qui relevait, à l'époque, de la créativité du milieu « Indo » (indo-néerlandais) de ce qui se rattachait en propre à un héritage luso-soudanais plus ancien. Qu'il s'agisse de la musique *kroncong* ou du théâtre *topeng* inspiré de la *Komedie Stambul*⁴²,

³⁹ A.M. LUBBERHUIZEN-VAN GELDER, « Een Portugees psalmboek voor Batavia », *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, 1955, XL (1) : 98.

⁴⁰ J.M. Van der KROEF, « The Eurasian Minority in Indonesia », *American Sociological Review*, XVIII (5), 1953 : 484-493 ; R.Z. Leirissa, « The Bugis-Makassarese in the Port-Towns. Ambon and Ternate through the Nineteenth Century », *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, CLVI (3), 2000 : 249.

⁴¹ J.G. TAYLOR, *The Social World of Batavia...*, *op. cit.* : 47-48.

⁴² Sur les troupes de *Komedie Stambul* des années 1880-1920, qui étaient très souvent le produit d'une *joint-venture* houleuse entre entrepreneurs sino-javanais et acteurs-compositeurs indo-néerlandais, cf. Matthew Isaac COHEN, *The Komedie Stamboel. Popular Theatre in Colonial Indonesia*, Leyde, KITLV Press, 2006. Tirant son nom d'une allusion au répertoire turco-*parsi*, très répandu en monde malais, la *Komedie Stambul* était perçue par la bourgeoisie coloniale comme le temple de toutes les turpitudes populaires.

la « culture *betawi* » se distingue finalement très peu de celle des quartiers miséreux pluri-ethniques de Batavia. De sorte que l'on serait tenté de lire en termes sociaux (relationnels) ce qui s'énonce désormais exclusivement en termes ethniques (fixistes). L'étymologie vient d'ailleurs au secours de l'interprétation (puisque le mot *betawi* désignait, en malais, la capitale coloniale des Indes orientales, Batavia, et non une population spécifique). La « langue *betawi* », bien qu'elle possède des traits grammaticaux originaux, relève également plus d'un argot malais urbain que d'un stock terminologique spécifique : Benedict Anderson l'assimile en conséquence non à un dialecte « ethnique » mais à un « parler de migrants », nourri par les vagues successives de nouveaux arrivants dans la capitale (soundanais, javanais, Bugis, balinais, Minangkabau, chinois, etc)⁴³. Lance Castles rappelle à ce sujet que la catégorie « Betawi » n'apparaît pas dans les recensements effectués par la VOC au XVII^e siècle ou par T.S. Raffles en 1815, mais seulement en 1893. S'invente alors, sous l'égide d'un gouvernement colonial féru de technologies de surveillance statistique, une « nouvelle *sukubangsa* » (littéralement « nation ethnique ») : celle des « Batavianais ». Castles note encore que si « génétiquement les plus importantes contributions à cette nouvelle *sukubangsa* venaient de l'Est [de Bali et du Sud de Sulawesi], en revanche ses ciments culturels, l'islam et le malais, venaient de l'Ouest [des sultanats du Détroit de Malacca]⁴⁴ ». La boucle de la politisation de cet ethnonyme fut bouclée en 1923, lorsque Mohamad Thamrin (qui allait devenir l'un des principaux financiers du Parti nationaliste indonésien de Sukarno) créa la *Perkumpulan Kaum Betawi* (Association des Betawi) – une organisation visant d'un même tenant à mobiliser politiquement et à aider financièrement les *orang Betawi* (et qui fut absorbée plus tard dans le Parindra, parti fondé et dirigé par Thamrin lui-même)⁴⁵. Ainsi la catégorie créée par les Hollandais pour les besoins du contrôle colonial fut-elle rapidement reprise à son compte, de façon éminemment subversive, par l'intelligentsia nationaliste indonésienne.

La « culture *betawi* » n'est donc peut-être que le nom d'emprunt récent d'une culture populaire urbaine coloniale, dont les principaux *topoi* se sont cristallisés dans les dernières décennies du XIX^e siècle au prisme du regard infâmant que portait sur elle la bourgeoisie métisse et européenne. La géographie de l'ethnonyme correspond aujourd'hui encore à celle du déclassé social : les *orang Betawi* sont majoritaires dans les quartiers les plus pauvres de Djakarta, en particulier dans certains districts de Tanjung Priok, à Tanah Abang et le long des berges de la Ciliwung⁴⁶.

⁴³ B. ANDERSON, « The Languages of Indonesian Politics », *Indonesia*, 1, avril 1966 : 89-116.

⁴⁴ L. CASTLES, « The Ethnic Profile of Jakarta », *Indonesia*, 3, avril 1967 : 156, 158.

⁴⁵ A.K. PRINGGODIGDO, *Sedjarah Pergerakan Rakyat Indonesia*, Djakarta, Pustaka Rakjat, 1950 : 84-85. Sur la trajectoire politique de M.H. Thamrin (1894-1941), cf. B. HERING, *M.H. Thamrin and his Quest for Indonesian Nationhood, 1917-1941*, Stein (Limburg), Edisi Khusus Kabar Seberang Sulatung Maphilindo 26/27, 1996. À noter que le *Kaum Betawi* avait été créé sur le modèle d'« associations ethniques » préexistantes – comme le *Rukun Minahassa*, le *Paguyuban Pasundan* ou *Jong Java*. La plupart de ces associations furent incluses dans les réseaux partisans du PNI à compter de la fondation de ce dernier en 1927.

⁴⁶ Cf. notamment les contributions de Yasmine Shahab et Tinia Budiati in K. GRIJNS & P. NAS (eds), *Jakarta-Batavia : Socio-Cultural Essays*, Leyde, KITLV Press, 2000.

L'énonciation contemporaine de l'identité *betawi*

Que la « culture *betawi* » (*kebudayaan betawi*) soit inventée, les acteurs de son énonciation ne le nient pas toujours. Une fête *betawi* s'est ainsi tenue en août 2006 dans le *kampung* Situ Babakan, au sud de Djakarta. À cette occasion, un stand proposait à la vente des porte-clefs confectionnés à partir de volants de badminton usagés décorés de morceaux de tissus et de perles de verroterie, baptisés *ondel-ondel* (en référence aux effigies géantes que l'on parade à l'occasion de défilés « typiquement *betawi* »). Mais, de l'avis même du vendeur : « ces objets ne sont pas connus pour être des souvenirs *betawi* traditionnels ; on voulait juste fabriquer des objets utiles à partir de détrit[us] [matériaux de récupération], et avec un peu de chance, ça sera bientôt connu comme des créations *betawi*⁴⁷ ». Si l'inventivité est bien de rigueur au chapitre du commerce de la tradition, l'énonciation de la « culture *betawi* » implique toutefois souvent la référence à un jeu standardisé de références culinaires et musicales. L'on tient ainsi pour « authentiquement *betawi* » (*asli betawi*) des formes musicales et théâtrales qui mêlent influences javanaises, soundanaises, chinoises, moyen-orientales, européennes et malaises, et qui se sont pour la plupart stabilisées au XIX^e siècle, dans le creuset de la « culture des Indes » coloniale et citadine⁴⁸.

Mentionnons ainsi, parmi ces genres musicaux, outre le *kroncong tugu* précédemment évoqué, le *rebana* (chants accompagnés de tambourins) et le *samrah* (« orchestre malais »)⁴⁹. Au chapitre du théâtre, signalons une variante de *wayang topeng* (théâtre d'acteurs masqués) faite de danses (*tari lipet gandes* et *tari topeng kedok enjot-enjotan*) ainsi que le *lenong* – un répertoire de saynètes tiré du théâtre de la *Komedie Stambul* (avec le *lenong denes*, qui évoque la vie des rois et des classes nobles, et le *lenong preman*, qui traite du quotidien des « petites gens »⁵⁰). Le *lenong* a fait l'objet, au milieu des années 1950, d'un regain d'intérêt de la part de jeunes intellectuels associés à l'Institut de la culture populaire (*Lembaga Kebudayaan Rakyat*, Lekra) – mouvement proche du Parti communiste indonésien (PKI). Parmi les membres de ce groupe, auteurs d'un rapport exaltant « l'authenticité » indigène du *lenong* et fustigeant la « corruption » du genre née d'emprunts aux films américains, figurait notamment Pramoedya Ananta Toer (le célèbre écrivain emprisonné une dizaine

⁴⁷ Wombat, « Betawi Fair », 28 août 2006, <www.planetmole.org>.

⁴⁸ Pour une description énumérative de la « culture *betawi* », cf. A. PARAMITA, « Kroncong Moresko, tanjidor dan ondel-ondel : sebuah dongengan sejarah », *Budaya Jaya*, CIX (10), juin 1977 : 338-347 ; R. SAIDI, *Profil Orang Betawi: Asal Muasal, Kebudayaan dan Adat Istiadatnya*, Djakarta, Gunara Kata, 2001 ; et les travaux cités plus avant de Ninuk Probonegoro.

⁴⁹ E. HEINS, « *Kroncong* and *Tanjidor*. Two Cases of Urban Folk Music in Jakarta », *Asian Music*, VII (1) : 20-32 ; B. KORNHAUSER, « In Defense of *Kroncong* », in M. Kartomi (ed.), *Studies in Indonesian Music*, Clayton, Monash University, Center of Southeast Asian Studies, 1978. Une sélection très complète des différents genres musicaux *betawi* se trouve dans P. Yampolsky, ed., *Music of Indonesia. Vol. 5 : Betawi and Sundanese Music of the North Coast of Java*, Smithsonian Folkways, 1994.

⁵⁰ Sur le *lenong*, cf. C.D. GRUJNS, « Lenong in the Environs of Jakarta : A Report », *Archipel*, 12, 1976 : 175-202. Pour une belle ethnographie contemporaine de troupes de *lenong*, cf. N. KLEDEN-PROBONEGORO, *Teater Lenong Betawi : Studi Perbandingan Diakronik*, Djakarta, Yayasan Obor Indonesia, 1996.

d'années plus tard par Suharto)⁵¹. L'intérêt des intellectuels du Lekra pour le *lenong* inaugura une longue série de prises de position en faveur de la « préservation » de son caractère « plébéien », et contribua de la sorte à faire de la « culture *betawi* » un synonyme de la « culture populaire » djakartanaise. À la fin des années 1970, des troupes de *lenong* jouèrent ainsi régulièrement au TIM (Teater Ismail Marzuki), temple de l'art semi-dissident, sous l'œil bienveillant d'intellectuels avant-gardistes comme l'écrivain et sociologue Umar Kayam⁵². À la même époque, l'anthropologue Ninuk Probonegoro, aujourd'hui chercheuse au LIPI (équivalent indonésien du CNRS), s'évertuait à faire accéder le *lenong* au rang de tradition artistique à part entière⁵³. Cette prise en charge du *lenong* par les milieux universitaires et artistiques (émanation des classes moyennes éduquées) provoqua un renouveau du genre dans les quartiers *betawi* et scella l'équation entre « authenticité indigène » et « culture populaire ».

À ces formes artistiques s'ajoute par ailleurs, à la rubrique des particularités assignées à la « culture *betawi* », le festival des *ondel-ondel*, qui se tient à l'occasion de la fête-anniversaire de la ville (le 22 juin) et au cours duquel sont exhibées des effigies éponymes de bambou et de chiffons de trois mètres de haut. Les folkloristes comparent habituellement ce festival au *barongan* de Java Centre et de Bali (un rituel de lutte symbolique entre les ancêtres fondateurs [*leluhur*] et les figures du mal⁵⁴). Enfin, pour ce qui est du domaine culinaire, évoquons une soupe de viande de chèvre (*soto betawi*), un poulet aux tomates et aux oignons particulièrement épicé (*ayam bekakak*), et un riz aux légumes préparé dans des feuilles de bananier (*lontong sayur*). Aucune de ces pratiques ou de ces recettes ne possède par elle-même de singularité absolue : ce sont tout au contraire des variations créatives sur (et dans les limites) des répertoires javanais englobants (ainsi du festival des *ondel-ondel*, variation sur le *barongan*, ou du *topeng betawi*, variation sur le *wayang topeng*). Mais de façon générale, la cuisine et la musique *betawi* évoquent des rythmes et des saveurs « populaires », opposés aux arts palatins de Java Centre (et inversement, proches du théâtre satirique *ludruk* du monde des docks de Surabaya⁵⁵ ou de formes contemporaines connexes de théâtre populaire comme le *kethoprak*).

Le discours indonésien savant (celui des écrivains, des anthropologues et des folkloristes mais aussi des historiens officiels de l'Ordre Nouveau) assigne donc à la « culture *betawi* » le lieu d'une pratique « populaire » qui est érigée d'un même mouvement en repoussoir de l'élite javanaise éduquée et en temple d'une authenticité préservée. Tout à la fois stigmatisée comme « vulgaire » (*kasar*) et encensée comme « originelle » (car posée comme préalable à la venue des Hollandais), la « culture *betawi* » reste un construit instable. Pour autant, ses porte-parole n'ont

⁵¹ K. FOULCHER, *Community and the Metropolis : Lenong, Nyai Dasima and the new New Order*, Singapour, Asia Research Institute, Working Paper, 20, 2004 : 2-3.

⁵² *Ibid.* : 4-5.

⁵³ N. PROBONEGORO, « *Lenong* sebagai Suatu Bentuk Kesenian », *Berita Antropologi*, XXII (7), juillet 1975 : 2-10.

⁵⁴ On trouve une brève description d'une parade d'*ondel-ondel* dans J. HELLMAN, « The Use of 'Cultures' in Official Representations of Indonesia: The Fiftieth Anniversary of Independence », *Indonesia and the Malay World*, XXVI (74), mars 1998 : 1-12.

⁵⁵ Sur le *ludruk*, cf. J.L. Peacock, *Rites of Modernization. Symbolic and Social Aspects of an Indonesian Proletarian Drama*, Chicao, University of Chicago Press, 1968.

pas manqué de se multiplier depuis l'orée des années 1980, qui forment à présent un lacin dense d'associations culturelles, de clubs d'arts martiaux et de groupements artistiques. L'histoire détaillée de ces acteurs, de leurs concurrences et de leurs rôles conjoints dans l'institutionnalisation de la revendication politique *betawi*, mériterait à elle seule une étude de longue haleine. Nous nous contenterons ici de scruter quelques-unes des formes les plus visibles de politisation contemporaine de « l'identité *betawi* ». Nous mettrons ce faisant l'accent sur les segments les plus criminalisés du monde des porte-parole de la « communauté *betawi* », et ce afin d'explicitier leurs liens structurels avec le pouvoir municipal djakartanais.

Les usages politico-criminels de la revendication *betawi* d'autochtonie : le cas du FBR

Commençons par évoquer le Forum de la solidarité *betawi* (*Forum Betawi Rempug*, FBR), créé à la fin des années 1990 pour aider à « la reconnaissance des droits des Betawi⁵⁶ ». Dirigé par Fadloli el-Muhir, qui entend faire en sorte que les Betawi « deviennent les seuls maîtres dans leurs propres *kampung* [quartiers] » (*tuan rumah di kampungnya sendiri*)⁵⁷, le FBR développe un discours de revanche à l'encontre des migrants. Ces derniers sont en effet taxés de tous les vices et assimilés à des « hôtes ingrats⁵⁸ » ayant privé les autochtones de leur dû social et politique :

« Fils et filles [de la communauté *betawi*], notre responsabilité collective est d'instaurer la paix, la tranquillité et la beauté dans le pays Betawi, qui est devenu la capitale de l'Indonésie. Pardoner les offenses d'autrui, être toujours conciliant et n'être jamais méprisant, favoriser le consensus : telles sont les caractéristiques des Betawi. Mais à compter d'aujourd'hui, il nous faut nous lever et unifier le peuple Betawi afin de résister aux migrants, qui sont grossiers, arrogants, égoïstes, méprisants, et qui ne respectent ni n'apprécient le peuple autochtone Betawi. Nous avons eu bien assez de péchés et de barbarie : chaque goutte de sang *betawi* doit se payer d'un océan de sang. [...] Si nous ne nous attelons pas à faire changer les choses, nos enfants seront maintenus dans le silence, tout comme nous l'avons nous-mêmes été. Mais si nous luttons, si nous mettons à bas ce système, alors peut-être réaliserons-nous dans l'avenir notre vision des Betawi devenus les *jawara* [champions] de leurs propres quartiers ! »⁵⁹

⁵⁶ Pour une analyse des origines et des alliances politiques du FBR, cf. R. BERTRAND, « Les "guerres du vice" du gouverneur Sutiyoso... », *op. cit.*

⁵⁷ « Fadloli el-Muhir : Bidan Forum Betawi Rempug », *Suara Pembaruan*, 19 avril 2006. Dans cet entretien, el-Muhir revendique 25 000 membres, organisés en « unités de garde » de 100 personnes chacune. Le chiffre est bien entendu grandement exagéré. Le FBR ne compte en réalité probablement pas plus de quelques centaines de militants aguerris, auxquels il faut ajouter quelques milliers de sympathisants susceptibles d'être mobilisés à l'occasion d'un défilé protestataire.

⁵⁸ La thématique des « hôtes ingrats » se retrouve dans la rhétorique de la plupart des mouvements nativistes xénophobes. Cf. par exemple Thornike Gordadze, « La Géorgie et ses "hôtes ingrats" », *Critique internationale*, 10, janvier 2001 : 161-176.

⁵⁹ Pamphlet du FBR de 2002, cité en traduction anglaise dans D. BROWN & I. WILSON, *Ethnicized Violence: The Betawi Brotherhood Forum in Jakarta*, Murdoch University, Asia research Center, 2007 : 19.

Le FBR fédère tout un réseau de clubs d'arts martiaux (*pencak silat*) – lesquels sont souvent liés à l'univers de la petite criminalité de rue. Les « gros bras » du FBR se sont de fait signalés à maintes reprises par leur participation à des actions musclées de racket ou d'intimidation. Car l'implication croissante de membres de la « communauté *betawi* » dans les rixes entre gangs criminels à Djakarta est devenue un thème récurrent des rubriques de faits divers des grands quotidiens nationaux. À compter de 2001, les affrontements violents entre des *preman* (voyous⁶⁰) madourais⁶¹ et *betawi* défraient la chronique. L'enjeu de ces batailles de rue (*ben-trokan*), qui laissent souvent plusieurs victimes sur le carreau, est en règle générale le contrôle d'emplacements commerciaux stratégiques sur les marchés couverts de la capitale⁶². Ce contrôle est assuré par des *preman* du cru qui réclament aux commerçants une « taxe de protection » (*uang pengamanan*)⁶³. Le marché de Kramatjati, au nord de Djakarta, est par exemple devenu un juteux territoire de prédation que se disputent à coups d'armes blanches deux bandes rivales : l'une, madouraise, est dirigée par Matdasir ; l'autre, *betawi*, est contrôlée par un *preman* nommé Heri⁶⁴. Près du centre-ville, dans les « quartiers chauds » de Menteng, c'est le monopole des « taxes de parking » perçues à la sauvette qui déclenche, en février 2005, une bagarre générale. D'après les témoins, le combat implique plus d'une cinquantaine de membres du FBR, venus prêter main-forte au *preman* Uco, un caïd du coin⁶⁵. En avril 2005, une bataille rangée entre le FBR et un gang de *preman* bantenois (le BPPKB) dans le quartier des docks de la Sungai Bambu à Tanjung Priok (nord de Djakarta) se solde par six blessés graves⁶⁶. En mai 2007, une altercation entre le FBR et un gang *betawi* adverse (l'Association de la famille *betawi*, IKB) pour le

⁶⁰ Le terme *preman* désigne à l'origine un officier de police qui n'est pas en service ou ses habits civils (*pakaian preman, baju preman*), avec le sens générique de « privé », « non officiel ». Dans les années 1980 et 1990, le terme en vient à qualifier surtout les mauvais garçons des rues, les caïds de quartier qui « tiennent » les stations de bus et les marchés. Plusieurs auteurs suggèrent qu'un second lignage étymologique est à prendre en considération pour expliquer ce basculement d'acception : la notion coloniale de *vrij man* (« homme libre »), qui désignait les journaliers agricoles disposant librement de leur force de travail par opposition aux coolies (cf. sur ce point L. RYTER, « Pemuda Pancasila: the Last Loyalist Free Men of Suharto's New Order », *Indonesia*, 66, octobre 1998 : 45-74, et ONGHOKAM, « Hooligans: an Age-Old Problem », *The Jakarta Post*, 18 janvier 1997). De fait, le terme *preman* n'est pas seulement négativement connoté : dans les parlars de rue, il recouvre aussi l'apologie d'une liberté sauvage exercée dans les interstices du contrôle étatique. Le *preman* est également perçu comme le « débrouillard » : celui qui fait jouer sa ruse pour esquiver la loi à moindres frais (R. AGUSYANTO, « Preman adalah profesi », *Gatra*, 25, mars 1995 : 20).

⁶¹ Les Madourais sont originaires de l'île de Madura, située face à la pointe nord-est de Java.

⁶² Kasus Pasar Kebayoran Lama tidak akan menjadi Sampit kedua », *Tempo Interaktif*, 27 mars 2001. Pour une étude ethnographique de ces guerres de territoire entre gangs criminels sur les marchés, cf. J. TADIÉ, *Les Territoires de la violence à Jakarta*, Paris, Belin, 2006.

⁶³ Pour un aperçu précis du fonctionnement de ce système de racket, cf. « Pernalak dibakar di Tasik », *Pikiran Rakyat*, 23 janvier 2002.

⁶⁴ « Beginilah kalau Rakyat Lapar : peta kerusuhan di Ibukota dan sekitarnya », *Kontan*, XXIII (4), 11 mars 2002.

⁶⁵ « Dua kelompok preman bentrok di kawasan Menteng », *Republika*, 3 février 2005.

⁶⁶ « Bentrokan Betawi-Banten lukai enam orang », *Tempointeraktif.com*, 4 avril 2005.

contrôle du racket au marché de Kebayoran Lama fait deux morts, obligeant la police à déployer 200 hommes dans le quartier⁶⁷. Les « tatoués » du FBR sont ainsi fréquemment mêlés aux rixes qui visent à signifier la maîtrise, tant politique que criminelle, d'un fragment du territoire urbain. Mais ils entretiennent par ailleurs une relation équivoque avec les milieux affairistes de la capitale. Une singulière affaire en témoigne.

En mars 2002, el-Muhir a publiquement affirmé vouloir s'en prendre – physiquement – à Wardah Hafidz, la responsable de l'ONG *Konsortium Kemiskinan Kota* (UPC), qui dénonçait depuis plusieurs mois la collusion entre le cabinet du gouverneur et des hommes d'affaires liés au crime organisé⁶⁸. Selon Wardah, Sutiyoso aurait reçu d'importants pots-de-vin de la part d'entrepreneurs immobiliers qui recyclent l'argent sale des grands proxénètes de la capitale, afin de leur délivrer des permis de construire dans des zones normalement dévolues à la construction de logements pour les plus démunis⁶⁹. Le nom de Tomy Winata, le « roi du jeu » (*raja judi*) de la capitale, était alors sur toutes les lèvres. Au moyen d'une volée de communiqués de presse largement diffusés, l'UPC avait mis en cause nominalement le gouverneur et plusieurs de ses assistants. L'intervention du FBR à l'encontre de l'équipe de Wardah Hafidz s'est traduite par le caillassage des locaux de l'UPC et le passage à tabac de plusieurs de ses membres. Or, l'on comprendrait mal la raison du courroux du FBR contre cette ONG si l'on n'émettait d'abord l'hypothèse d'un lien – politique et financier – entre Sutiyoso, les milieux interlopes des salles d'arts martiaux *betawi* et les grands voyous djakartanais. Le fait que le vice-gouverneur d'alors, Fauzi Bowo, se présentât sans cesse comme le garant des intérêts de la « communauté *betawi* » et qu'il inaugurât les salles de *pencak silat* du FBR aux côtés de ses dirigeants tend à confirmer cette hypothèse. Les liens de Sutiyoso avec le monde des *preman* de la capitale s'effectuaient ainsi très probablement pour partie par le truchement des contacts qu'il maintenait, pour d'évidentes raisons électorales, avec la « communauté *betawi* ».

Ces liens ont aussi une tonalité proprement partisane, puisque el-Muhir, le président du FBR, est également le secrétaire général de la branche djakartanaise du PDI-P et l'un des conseillers spéciaux de Megawati Sukarnoputri (statut qui lui assurait en 2001-2004, sous la présidence de cette dernière, un accès direct aux plus hautes sphères de l'État). D'après la rumeur des bidonvilles, c'est grâce à l'entregent d'el-Muhir dans les milieux interlopes des quartiers miséreux du nord et de l'ouest de la capitale que le PDI-P a pu s'assurer d'un vote massif des « petites gens » en sa faveur lors du scrutin législatif de juin 1999⁷⁰. On voit ici

⁶⁷ « Two Betawi Brotherhood Members Die in War over Parking Lot Dispute », *The Jakarta Post*, 23 mai 2007, et « Pasar Kebayoran Lama jadi sepi pasca bentrokan FBR-IKB », *Detikhot.com*, 25 mai 2007.

⁶⁸ « NGOs accuse Sutiyoso of rent-a-thug methods », *The Jakarta Post*, 23 mars 2002.

⁶⁹ « Urgent Appeal : a Jakarta Militia Attacked the Urban Poor Group », *Konsortium Kemiskinan Kota*, Djakarta, 28 mars 2002. 400 membres du FBR ont pris d'assaut un défilé organisé par l'UPC le 28 mars 2002 devant les locaux de la Commission nationale des droits de l'homme. L'UPC souhaitait contraindre la Commission à exiger que la municipalité « cesse ses actions à l'encontre des pauvres ».

⁷⁰ Entretiens avec l'imam d'une mosquée d'un bidonville de la Ciliwung, Djakarta, février 1999.

se dessiner un étrange système de pouvoir associant les ennemis d'hier (le PDI-P et Sutiyoso) à leur commun allié criminel (le FBR et ses « tatoués », en majorité issus des salles de *pencak silat*). L'importance des lieux de pratique du *pencak silat* dans cette architecture semi-criminelle du pouvoir municipal n'est pas en soi étonnante. Car dès lors que l'exercice de la violence devient métier, il implique l'acquisition de compétences spécifiques de combat et de mise en péril de soi ; aussi les auxiliaires violents du pouvoir politique se recrutent-ils fréquemment parmi les praticiens de sports d'altercation⁷¹. Les écoles d'arts martiaux javanais ont souvent été l'un des creusets privilégiés de la formation des grands gangs criminels urbains sous l'Ordre Nouveau⁷². Le *pencak silat* n'est d'ailleurs pas considéré seulement comme un sport. C'est un jeu de techniques de soi qui appartient à la rubrique du *kanuragan* : une forme de savoir mystique ésotérique permettant d'acquérir des pouvoirs exceptionnels, comme l'art de résister à la douleur ou d'éviter les balles⁷³. Parce qu'ils insistent sur leur « javanité » afin de se différencier des immigrants récents des îles périphériques ou des Sino-indonésiens, les *orang Betawi* ont très massivement investi le domaine djakartanais du *pencak silat* : le FBR n'avait donc plus qu'à puiser dans un vivier de jeunes hommes formés au combat de rue pour constituer ses milices de choc.

Le FBR est certes l'exception et non la règle : la grande majorité des associations qui se réclament de la « communauté *betawi* » se cantonnent dans la sphère des activités socio-éducatives légales et ne relèvent aucunement de l'univers des « bandes ». Mais toutes réclament une prime à l'autochtonie, autrement dit des mesures de discrimination positive en faveur des *orang Betawi* : elles ont ainsi en partage un langage de la « préférence ethnique » (en matière d'accès au logement et à la propriété, d'aides éducatives et sociales, ou encore d'entrée dans la fonction publique). Le FBR fait quant à lui office de point de jonction entre le pouvoir municipal (*id est* le cabinet du gouverneur) et la main-d'œuvre violente des quartiers pauvres, et ces liaisons dangereuses ne semblent pas avoir disparu avec la passation de pouvoir entre Sutiyoso et Fauzi Bowo. Issu de la bourgeoisie *betawi*, Bowo a en effet très largement recouru aux thématiques de l'ethnicité durant la campagne municipale de l'été 2007, et il est depuis plusieurs années le secrétaire général du Groupe consultatif de la communauté *betawi* (Bamus) : une plateforme d'organisations financièrement soutenue par la municipalité et qui compte le FBR dans ses rangs. L'enjeu politique du scrutin d'août 2007 a ainsi été énoncé en termes de loyauté « ethnique ». Le secrétaire général de la Fondation pour les

⁷¹ On pense ici aux « maisons de force » (*zur-khāneh*) iraniennes où se pratique la lutte traditionnelle, et qui ont très souvent servi de bassin de recrutement aux mouvements politiques en quête de « cou[p]s épais » (Fariba ADELKHAH, *Être moderne en Iran*, Paris, Karthala, 1998 : 57).

⁷² J. BARKER, « Surveillance and Territoriality in Bandung », in V. Rafael, ed., *Figures of Criminality in Indonesia, the Philippines and Colonial Vietnam*, Ithaca, Cornell University Press, 1999 : 95-127. Le port de tatouages (*olot*), la maîtrise d'un argot spécifique et la pratique experte du *pencak silat* sont les attributs distinctifs du *preman*. Pour un aperçu de la richesse sémantique de l'argot des *preman*, le *bahasa prokem*, cf. R. AMIEN, *Kamus lengkap Preman-Indonesia, Indonesia-Preman*, Djakarta, Pustaka Bintang, 1988.

⁷³ Pour plus de précisions, cf. J.-M. de GRAVE, *Initiation rituelle et arts martiaux. Trois écoles de kanuragan javanais*, Paris, L'Harmattan, 2001 (« Cahier d'Archipel », 33).

betawi (*Yayasan Warga Betawi*), K.H. Zaenudin, par ailleurs prédicateur renommé et ancien président du Parti de l'étoile-*Reformasi* (PBR, parti islamiste), déclarait par exemple, en avril 2007 : « il est temps pour les *betawi* de devenir les rois de leur propre ville⁷⁴ ».

Il est bien sûr impossible d'évaluer dans quelle mesure ces déclarations de principe des principaux porte-parole de la « communauté *betawi* » – une « communauté » clivée par de nombreuses lignes de faille idéologiques et socio-économiques – ont eu une quelconque influence sur les préférences des électeurs. Nous ne disposons d'aucun sondage « intentions de vote » ou « sortie des urnes » permettant d'isoler la variable de l'auto-identification « ethnique » des votants. Ce qui s'est négocié entre Fauzi Bowo et le FBR ou la *Yayasan Warga Betawi*, ce n'est d'ailleurs pas tant le suffrage des électeurs (qui sont tout sauf « captifs » et restent *in fine* totalement libres de leur choix dans le secret de l'isoloir), mais bien l'allocation future des ressources du patronage municipal. Les contours du système de pouvoir du nouveau gouverneur de Djakarta émergent ainsi des multiples tractations dans lesquelles il s'est engagé au cours de la campagne. Dans ce dispositif, il ne fait aucun doute que les associations *betawi* occupent une place de choix, et ce d'autant plus qu'elles sont en passe de se trouver de nouveaux alliés du côté des mouvements néopuritains.

L'on observe en effet, depuis le début de la *Reformasi*, une stratégie d'alliance conservatrice entre le FBR, des intellectuels organiques de la « communauté *betawi* » et plusieurs groupuscules musulmans conservateurs. Ridwan Saidi, l'auteur de la *Babad Tanah Betawi*, a ainsi tour à tour été membre du PPP, du Golkar et du Masyumi Baru⁷⁵, et il a récemment créé le Perisai (*Pertahanan Ideologi Syariat Islam*, Association de défense de la *sharia*) : un mouvement qui milite *inter alia* contre le soufisme et les mœurs et musiques « indécentes ». Le Perisai a notamment pris une part active à la campagne de calomnie dont a été victime la chanteuse de *dangdut* Inul Daratista après que le Conseil indonésien des oulémas (le *Majelis Ulama Indonesia*, MUI) l'eut accusée, en 2003, d'incitation au libertinage. Dans la même veine, le Perisai a appelé en septembre 2004 au boycott du groupe de rock Dewa en arguant du caractère « hérétique » des paroles et des illustrations (empruntées à la poésie soufie) de l'un de ses albums⁷⁶. K.H. Zaenudin n'hésite pas, pour sa part, à s'afficher aux côtés d'Habib Rizieq, le dirigeant du Front des défenseurs de l'islam (*Front Pembela Islam*, FPI) : un mouvement néopuritain qui s'est rendu tristement célèbre au début des années 2000 en prônant l'incendie des débits de boissons alcoolisées et des maisons de passe, et dont les milices (*Laskar Pembela Islam*) pratiquent le passage à tabac des « couples impudiques⁷⁷ ». Fadloli el-Muhir

⁷⁴ *Beritajakarta.com*, 4 avril 2007.

⁷⁵ Le Masyumi Baru (« Nouveau Masyumi ») est un parti musulman réformiste créé en 1998, qui se revendique de l'héritage du Masjumi, parti musulman social-démocrate interdit par Sukarno en 1960.

⁷⁶ Sur cette affaire, cf. la réponse de l'imam Shofwam in M. HAMDI & I. SHOFWAM, « Al-Hallaj Behind Dhani Ahmad », <<http://bungimam.blogspot.com/2007/09/al-hallaj-behind-dhani-ahmad>>.

⁷⁷ Sur cette montée en puissance du FPI en 1998-2001, cf. R. BERTRAND, « Les “guerres du vice” du Gouverneur Sutiyoso... », *op. cit.*, et N. HASAN, « September 11 and Islamic Militancy

a quant à lui apporté publiquement son soutien, en 2006, à un projet ultra-répressif de loi contre la pornographie, vilipendant alors les « femmes impudiques⁷⁸ » qui osaient défiler pour dénoncer les atteintes à leurs libertés. Nul doute que ce moralisme ostentatoire du FBR (dont les « tatoués » sont issus des « quartiers rouges » de la capitale) en étonnera plus d'un. La dynamique sous-jacente est pourtant aisément compréhensible. Parce qu'ils mettent l'accent sur leur « héritage malais » (religieux et linguistique) tout en se réclamant d'une « javanité » érigée en étalon ultime de normalité sociale, les porte-parole des *orang Betawi* cherchent des appuis du côté des adversaires néopuritains de l'indécence comme le FPI – lesquels dénoncent, tout comme eux, les mœurs « arriérées » (*terbelakang*) de migrants « mal » ou « pas encore » islamisés. De telles alliances conservatrices donnent certes à la « cause *betawi* » un surcroît d'audience médiatique et de valeur ajoutée politique, car le FPI et une myriade d'associations « antidrogue » et « antiprostitution » disposent d'une réelle assise populaire dans certains quartiers de la capitale (tout en faisant écho à la hantise de la petite délinquance qui taraude les classes moyennes). Mais ces alliances tendent à infléchir fortement l'énonciation de l'« identité *betawi* » dans une acception religieuse qui n'était pas, initialement, son registre dominant – et ce faisant à déstabiliser plus avant un construit identitaire déjà hautement polémique.

Épilogue : le poison de l'autochtonie

Il ne faut en aucun cas sous-estimer l'importance de l'appel au « vote ethnique » durant les élections municipales de Djakarta en 2007. Jamais, depuis le début de la *Reformasi*, le registre de l'autochtonie n'avait été mobilisé de façon aussi systématique dans une compétition politique locale. Si l'on avait pu ici ou là en appeler à des identités régionales spécifiques (« acehnaise » ou « bantenoise »), et si la distinction entre *pri* et *non-pri* (autochtones et allochtones) avait politiquement stigmatisé les Sino-indonésiens lors d'épisodes émeutiers, le critère de l'appartenance à une *sukubangsa* n'avait jamais été aussi explicitement mis en avant dans le cadre d'un affrontement politique légal. Produit d'un patient travail militant autant que de « coups » tactiques, la « question *betawi* » a ainsi brusquement refait surface dans la vie politique djakartanaise. Des liaisons dangereuses entre Fauzi Bowo et le FBR aux sanglantes batailles de rue entre gangs « ethniques » en passant par les alliances conservatrices entre intellectuels organiques de la « communauté *betawi* » et groupuscules néopuritains, tout porte malheureusement à croire que cette question empoisonnera désormais durablement la capitale. Or, la version indigéniste de « l'identité *betawi* » actuellement promue par ces acteurs politiques opère un double geste d'effacement. Cette version indigéniste passe de fait sous silence deux questions historiographiques majeures parce qu'elles contredisent sa rhétorique d'autochtonie : celle, tout d'abord, de la contribution des *mardijkers* lusophones du xvii^e siècle à l'histoire du *kroncong* dont elle se veut l'un des foyers ; celle, ensuite, des origines coloniales tardives, populaires et non « ethniques », des

in *Post-New Order Indonesia* », in K.S. Nathan & M. Hashim Kamali (eds), *Southeast Asia. Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, Singapour, ISEAS, 2005 : 301-324.

⁷⁸ *Tempo*, 25 juin 2006.

formes théâtrales qu'elle exalte. Comment s'en étonner, puisque le langage de l'autochtonie ne s'institue précisément qu'en niant les mixités et les métissages qui sont le grain fin des histoires au long cours ?

Août 2008

Romain BERTRAND

Centre d'études et recherches internationales, Sciences Po (Paris)