

Fondamentalismes religieux et vie étudiante : coup d'œil d'Indonésie

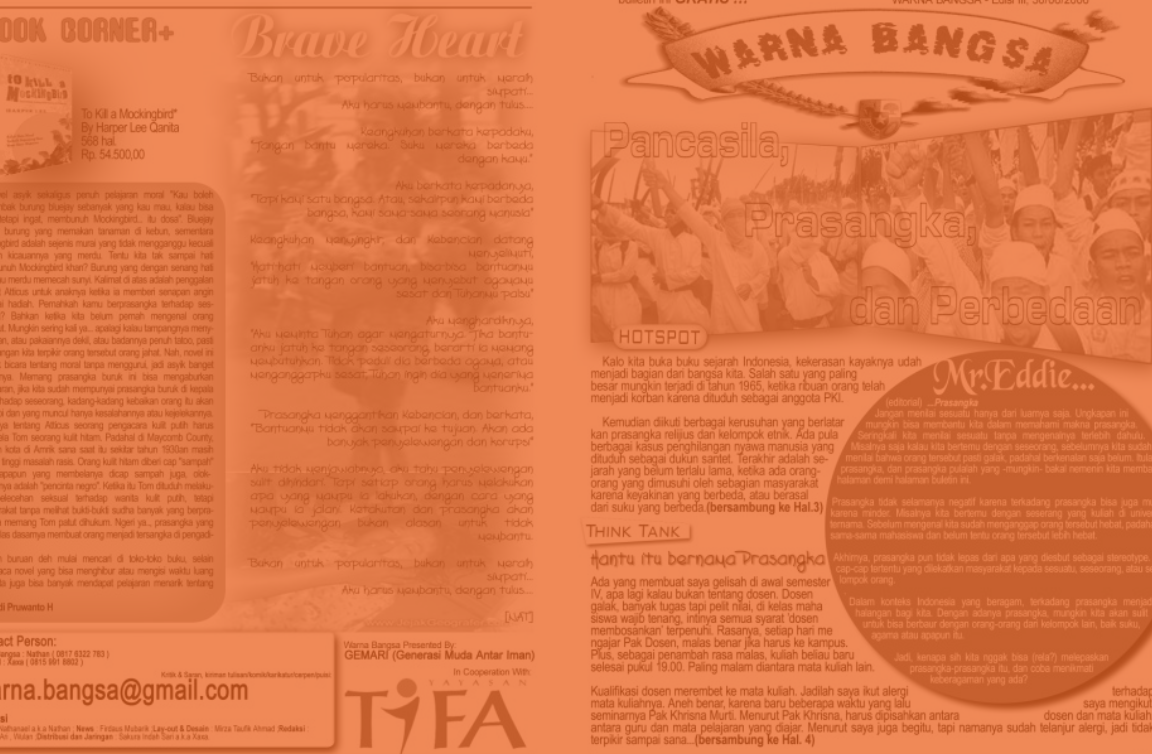
Fondamentalismes religieux et vie étudiante : coup d'œil d'Indonésie

Nathanael G. Sumaktoyo et Yuyun Rindiastuti

Pour les besoins de cette étude de cas, nous partons d'une notion des fondamentalismes religieux centrée sur quatre éléments clés : (1) l'interprétation subjective de vérités religieuses (prétendument) basées sur les lois de Dieu ; (2) des actions basées sur ces prétendues vérités ; (3) l'imposition aux personnes et aux groupes ; et (4) la violation des droits humains. Les conflits entre fondamentalistes et non-fondamentalistes se situent pratiquement toujours dans le domaine des droits humains. Les fondamentalistes tendent à réglementer tous les aspects de la vie, de la façon dont les femmes doivent se comporter et s'habiller, à la manière de gouverner un pays.

Dans le contexte indonésien, le fondamentalisme peut être subdivisé en deux catégories selon les motivations qui le nourrissent, qui peuvent s'inspirer de la foi ou être de nature laïque. Le fondamentalisme inspiré par la foi plonge ses racines dans l'obligation supposée de créer une société conforme à la loi de Dieu. Dans ce cas, il est possible d'adhérer à un mouvement fondamentaliste par véritable conviction idéologique et d'appliquer des restrictions en croyant que ce sont des ordres divins. Le fondamentalisme à objectif laïc, quant à lui, peut s'inspirer du désir d'avoir du pouvoir, une position, un paiement ou l'accès à des réseaux sociaux, et du sentiment d'identité encouragé par les groupes fondamentalistes. Dans ces cas, le fondamentalisme proprement dit n'est qu'un moyen pour arriver à une fin. La distinction entre ces deux catégories a des conséquences pour élaborer des contre-stratégies : par exemple, les efforts pour changer l'opinion publique peuvent avoir peu d'effets sur ceux qui ont des motivations purement politiques, mais ils peuvent influencer des fondamentalistes plus opportunistes qui ont des objectifs laïcs.

La présente étude de cas se penche sur le fondamentalisme religieux en Indonésie dans le contexte de la vie étudiante, observée du point de vue d'étudiants/es chercheurs/ses. L'analyse se subdivise en trois catégories :



(1) le renouveau religieux en Indonésie, avec une focalisation sur les partis islamiques ; (2) le rôle des organisations étudiantes islamiques et (3) l'influence du fondamentalisme religieux sur la vie étudiante.

Renouveau religieux en Indonésie

L'Islam est une religion prépondérante en Indonésie et compte le plus grand nombre de fidèles, mais l'Indonésie n'est pas légalement un État islamique. L'ancien président Soeharto a instauré le *Pancasila* (les « cinq préceptes ») comme seule base idéologique de la nation et de tous les partis politiques. Ce « nouvel ordre »¹ privilégiait l'intégrité nationale par rapport à l'identité religieuse et a mis Soeharto en porte à faux avec les nombreux groupes islamiques qui considéraient l'Islam comme l'idéologie de la nation. On peut dire que l'autoritarisme de son régime a renforcé les mouvements religieux subversifs et extrémistes au lieu de les éliminer.

En 1998, des manifestations de masse ont forcé Soeharto à démissionner de la présidence. Au cours de la période de transition qui a suivi, de nombreux groupes fondamentalistes, principalement islamiques, se sont formés, notamment *Laskar Jihad* [soldats du jihad] et le Front *Pembela Islam* (FPI ou [Front de défense de l'Islam]). De nouveaux partis politiques sont alors apparus aussi, souvent de nature religieuse islamique, catholique ou chrétienne. Comme la population musulmane est nombreuse en Indonésie et en raison de son impact sur la constellation politique, la tendance du renouveau religieux analysée ici se concentre sur les partis islamiques.

Dans l'ensemble, la formation rapide des partis et organisations islamiques peut être considérée comme un effort visant à affirmer un sentiment d'identité. Bon nombre de ces entités avaient à cœur d'obtenir pour la majorité musulmane une plus grande influence sur la législation de l'Indonésie. La campagne pour intégrer les lois dites islamiques dans le droit national a pris diverses formes. L'effort politique le plus manifeste est la demande formulée par plusieurs partis islamiques de réintégrer dans la constitution l'obligation, supprimée depuis longtemps, pour les musulmans de vivre conformément aux principes de la *syariah*². Une initiative moins évidente est l'effort visant à adapter les lois locales aux principes de la *syariah*. Depuis la chute de Soeharto en 1998, la transformation du système politique de l'Indonésie comporte un changement radical des relations de pouvoir entre Jakarta et les gouvernements provinciaux et locaux. En application de la politique de décentralisation, les villes et les provinces ont des pouvoirs accrus pour adopter des lois locales. L'Indonésie a toujours soutenu l'*otonomi daerah* [autonomie régionale], mais l'adoption de la Regional Governance Law [loi portant gouvernement des régions] (n° 22/1999) et les évolutions ultérieures ont fait de l'Indonésie un des États les plus décentralisés du monde³. Depuis la mise en œuvre des dispositions d'autonomie régionale en 2004, beaucoup de gouvernements

locaux ont introduit une législation dite dérivée de la *syariah*. Techniquement, ces dispositions doivent ne concerner que les musulmans, mais en réalité elles affectent les autres citoyens/nes aussi. La ville de Padang dans la province de Sumatra occidentale, par exemple, impose aux étudiantes musulmanes de porter le *jilbab*⁴ et l'obligation s'est lentement, mais non explicitement, étendue aux étudiantes non musulmanes aussi.

En 1998, le *Partai Keadilan* (PK ou [Parti de la justice]) a été formé rapidement après la démission de Soeharto. Plus tard rebaptisé *Partai Keadilan Sejahtera* (PKS [Parti de la justice et de la prospérité]), il a gagné en importance parmi les partis islamiques d'Indonésie après les élections de 2004⁵. Plusieurs facteurs expliquent la popularité croissante du PKS. Premièrement, le parti pratique ce que William Liddle et Saiful Mujani appellent une « stratégie à deux voies »⁶, donnant un certain poids à la fois aux « questions islamiques » (notamment la solidarité avec la Palestine et d'autres communautés musulmanes dans le monde) et aux « questions non islamiques » (lutte contre la corruption et gouvernement propre). Malgré le renouveau de l'identité religieuse en Indonésie, les partis hésitent à différencier les agendas nationaliste et islamiste, et préfèrent projeter une image de diversité pour toucher un public plus vaste. Deuxièmement, le PKS affirme être un parti islamique moderne. Qualifié au départ de « parti exclusif » d'« activistes de mosquée » ciblant uniquement la communauté musulmane du pays, le PKS a progressivement commencé à projeter une image plus inclusive, prenant ses distances avec la volonté d'imposer la *syariah* en Indonésie. Comme l'a déclaré Yon Machmudi, une des personnalités du parti, « PKS has not tried to impose *syariah* but rather it has attempted to revise its image by focusing on the issues of prosperity and justice [Le PKS n'essaie d'imposer la *syariah* mais plutôt de changer son image en se concentrant sur les questions de prospérité et de justice] »⁷. La volonté de donner une image plus moderne se voit également dans les annonces de campagne du parti, dont l'une présente des jeunes en tenue punk⁸. Le soutien du parti à de jeunes dirigeants pour occuper des postes dans l'élite nationale témoigne aussi du modernisme. À la différence de la consternation régulièrement inspirée au peuple indonésien par les dirigeants plus âgés, les jeunes dirigeants semblent susciter l'espoir. Le fait de présenter ces jeunes comme des agents du changement contribue largement à assurer au PKS le soutien du public.

Une troisième raison du gain de popularité du parti est liée à sa stratégie pour consolider sa base. Le PKS est fort populaire parmi la jeunesse cultivée, notamment les étudiants/es de l'enseignement supérieur. On peut dire qu'il a en outre le système de recrutement le mieux organisé de tous les partis et la base de partisans la plus solide. Une organisation étudiante du nom de *Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia* (KAMMI [Front d'action des étudiants/es indonésien/nes]) se charge du recrutement et

de l'engagement pour le parti. Nous abordons plus en détail ci-dessous sa place dans la politique du campus.

Organisations étudiantes islamiques

Les étudiants/es jouent un rôle important dans la politique de l'Indonésie. Le passage de l'ordre ancien de Soekarno à l'ordre nouveau de Soeharto, ainsi que le changement de l'ordre nouveau à la réforme ont tous été déclenchés par des mouvements étudiants. Un bref historique montre aussi la relation entre les organisations de campus et la naissance et l'essor des partis islamiques. Le PKS et le KAMMI sont mis en exergue ici, parce que leur mécanisme de recrutement et de 'cadrage' bien rodé leur donne une plus grande influence qu'à d'autres groupes de droite.

La formation du PKS ne peut pas être séparée du mouvement *de campus dakwah*⁹, créé par *Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia* [Conseil indonésien de la prédication islamique]. Fondé en 1967, il était destiné initialement à contrebalancer les efforts des missionnaires chrétiens, mais il s'est opposé ensuite à la menace présumée des « esprits libéraux » musulmans aussi. Dans les années 1970, le mouvement *dakwah* s'est développé avec la résurgence islamique parmi les musulmans cultivés et les mosquées universitaires sont devenues des centres d'activités *dakwah*. Le *Lembaga Dakwah Kampus* (LDK ou *Campus Preaching Council* [Conseil de prédication du campus]) est devenu l'organisation officielle de campus ayant pour objectif premier d'améliorer la vie religieuse des étudiants/es. Le LDK a doublement profité d'être officiellement reconnu comme organisation étudiante : premièrement, il a bénéficié d'un soutien financier et deuxièmement, en officialisant sa structure, il a envoyé un message clair au régime, indiquant qu'il ne s'opposait pas au statu quo et s'attachait simplement à favoriser la compréhension religieuse¹⁰. À mesure que la popularité du LDK augmentait, il s'est implanté dans de nombreuses universités laïques de l'État, avec un vaste réseau pour coordonner les activités *dakwah* dans les différents groupes. En 1998, ce réseau a débouché sur le KAMMI, qui a créé le PK (aujourd'hui PKS) peu après la démission de Soeharto.

Les mouvements *dakwah* restent forts surtout dans les universités laïques de l'État, notamment l'université d'Indonésie et l'université Gadjah Mada. Il y a plusieurs raisons pour lesquelles KAMMI est plus populaire dans les universités laïques que dans les universités islamiques. Les premières années, son principal objectif était de résister à la pensée libérale parmi les musulmans et les universités laïques étaient un bon endroit pour commencer. KAMMI a également profité du déclin de la popularité des mouvements étudiants réunis dans le *Kelompok Cipayung* [groupe Cipayung]¹¹, fondé par souci de la situation nationale et qui a d'abord adopté une position d'opposition à l'égard du régime en place. Ceux qui

avaient précédemment occupé les sénats étudiants voyaient leur position prise par le nouveau KAMMI, dont les réseaux étaient plus efficaces pour recruter et engager, ainsi que pour capitaliser sur les questions religieuses.

Influence sur les droits des femmes

Au cours de la période post-Soeharto, les politiques d'éducation en Indonésie ont eu un impact négatif sur le pluralisme, parce que la religion est une matière enseignée à tous les niveaux, de l'école primaire à l'université. Cela pose problème parce que les étudiants/es n'apprennent que leur propre religion. Dans un pays aussi diversifié que l'Indonésie, une focalisation trop grande sur son propre groupe peut conduire au rejet des autres. Cette politique est la porte ouverte à un transfert formel de points de vue religieux extrêmes des enseignants aux élèves et étudiants/es, notamment le rejet des femmes dirigeantes ou des dirigeants/es non musulmans/es, et une opposition très répandue au pluralisme¹².

Dans une certaine mesure, on peut dire aussi que le fondamentalisme influence les normes du campus. Les universités fréquentées par un plus grand nombre d'étudiants/es religieux/ses tendent à être plus conventionnelles que les universités laïques. Néanmoins, comme les universités laïques sont plus souvent des institutions privées, situées dans les grandes villes, il faut tenir compte aussi de l'influence d'autres variables sociales (dont le mode de vie, le statut social, etc.). Dans le contexte de la vie étudiante et du campus, l'exhortation permanente à porter le *jilbab* est une manifestation courante du fondamentalisme religieux et correspond à la vision fondamentaliste d'une société islamique où les femmes doivent cacher leur *aurat*¹³. Bien sûr, il ne faut pas généraliser la thèse selon laquelle les étudiantes portant le *jilbab* adoptent toutes un point de vue similaire. D'une part, il y a celles qui portent le *jilbab* par vocation personnelle, mais qui respectent la décision d'autres étudiantes de ne pas le porter et d'autre part, il y a celles qui se sentent obligées d'inciter d'autres étudiantes à porter le *jilbab*. Il convient de noter également que ce n'est pas le choix de porter le *jilbab* qui est signe de fondamentalisme, mais plutôt le fait d'imposer le port du *jilbab* aux autres. Sur les campus des universités non islamiques, où il n'y a pas de réglementation officielle disant que les étudiantes doivent porter le *jilbab*, cette pression est exercée directement et indirectement par d'autres étudiants/es. Par exemple, une femme peut s'entendre dire constamment qu'elle serait plus jolie si elle portait le *jilbab*.

Pour évaluer les divers niveaux d'assurance parmi les jeunes femmes, il est utile d'explorer la question de leadership. Notre étude n'a trouvé aucune restriction officielle empêchant les femmes d'occuper des postes supérieurs dans une organisation universitaire, mais ce qui se cache derrière les règles écrites est préoccupant. On le constate largement, les groupements fondamentalistes sont paternalistes et considèrent que les hommes sont supérieurs aux femmes,

ce qui fait du leadership des femmes une question délicate. Beaucoup d'hommes refusent ouvertement d'être subordonnés à des femmes dirigeantes, tandis que d'autres n'expriment pas ouvertement leur opposition, mais hésitent. Plus les fondamentalistes sont nombreux au sein d'une organisation étudiante, moins elle a de chances d'être présidée par une femme. La présidence de LDK et KAMMI, par exemple, n'a jamais été exercée par une femme.

Les influences fondamentalistes s'observent aussi dans les attitudes des étudiants/es sur les campus universitaires. C'est évident dans la conversation quotidienne, avec des phrases comme « ne votez pour une candidate féminine que si elle est nettement supérieure au candidat masculin » ou « les hommes sont de meilleurs dirigeants que les femmes ». Cette attitude peut souvent influencer la façon dont certaines femmes se considèrent elles-mêmes et beaucoup croient qu'elles finiront femmes au foyer. Cette perception d'elles-mêmes réduit leur volonté de se battre pour des positions dirigeantes dans les organisations, en particulier si leurs adversaires sont des hommes. Les femmes ne se donnent alors aucune chance, ce qui peut être l'aspect le plus destructeur du fondamentalisme. Des individus libres se battent pour leurs droits, mais les personnes qui acceptent l'idée d'obéir ne font rien pour elles-mêmes.

On peut comparer la situation des femmes dirigeantes à l'université de Bina Nusantara (BINUS, l'université du premier auteur) et l'université Sebelas Maret (UNS, l'université de la deuxième auteure). À BINUS, une université laïque privée de Jakarta, les femmes dirigeantes ne semblent pas poser problème. Des femmes sont candidates aux élections de presque toutes les organisations du campus. Elles se présentent aux élections, les remportent souvent et occupent des postes de direction. La recherche indique cependant que les femmes qui occupent des postes de haut rang dans les organisations sont souvent cantonnées dans les rôles administratifs de trésorière (pour documenter la situation de trésorerie) ou de secrétaire (pour classer des documents et écrire des courriers). Cela reflète une tendance sexiste, puisque ces postes sont basés non sur des compétences personnelles, mais plutôt sur des stéréotypes selon lesquels les femmes sont mieux organisées.

Dans les universités publiques surtout, le fondamentalisme s'ajoute à une culture indonésienne (surtout javanaise) paternaliste pour former ce que nous appelons un « refus caché » d'accepter des femmes dirigeantes et fait en sorte en outre que les femmes acceptent plus volontiers un monde dominé par les hommes. Cela les rend moins ambitieuses que leurs consœurs des universités privées laïques.

Analyse et reflet de la stratégie

Les mouvements fondamentalistes sont attrayants parce qu'ils abordent les vrais problèmes. Ils prêchent dans les mosquées locales au sujet de la façon de faire face aux difficultés de la vie et parlent simplement de la manière de gagner son paradis. Ils créent aussi une forte dépendance de l'autorité, des textes sacrés proprement dits ou de la personne qui les interprète. Une fois endoctrinés/es, les étudiants/es n'ont souvent plus le courage d'agir librement. Ils/Elles commencent à douter du bien ou du mal de leurs actions et se fient à l'autorité religieuse plutôt que de juger leurs actions par eux/elles-mêmes.

Un des plus grands défis pour les organisations des droits humains est d'atteindre le grand public, de toucher les laïcs ordinaires en communiquant comme ils le font. En 2006, dans un effort pour accroître le dialogue sur les campus universitaires à ce sujet, nous avons publié un bulletin d'information plaidant pour le pluralisme et s'opposant au fondamentalisme. Ce bulletin, qui s'appelait *Warna Bangsa* [Couleur de la nation], a été imprimé à quelque 600 exemplaires et distribué dans certains campus par des réseaux d'amitié. Quatre numéros ont été publiés en six mois, le troisième entièrement axé sur les femmes. Il présentait des informations concernant Raden Ayu Kartini (1879-1904), célèbre féministe indonésienne, et critiquait aussi les lois tendancieuses en matière de genre (notamment l'*Anti-Pornography Act* [loi anti-pornographie] adopté par le parlement en octobre 2008¹⁴ et l'*Anti-Prostitution By-Law* [le règlement anti-prostitution] de Tangerang adopté en 2005)¹⁵.

Une caractéristique unique de ce bulletin, c'était l'utilisation d'un langage courant. À la différence d'autres publications étudiantes, *Warna Bangsa* visait les étudiants/es ne s'intéressant pas à la politique plutôt que ceux qui s'y engageaient. La publication utilisait dès lors un langage de tous les jours et évitait le discours provocateur et complexe, s'efforçant de tenir compte de ce que les lecteurs voulaient lire et comment, plutôt que de tenir compte uniquement de ce que l'auteur voulait communiquer et comment. Les caricatures comiques, par exemple, ont des avantages par rapport aux articles. Un article requiert un effort et la volonté de le lire entièrement, alors qu'une bonne caricature peut donner la même information d'une façon plus simple et plus subtile.

La publication du bulletin a été une expérience utile. Premièrement, un bulletin peut servir à stimuler les pensées d'une personne, mais à moins qu'il ou elle ne soit désireux/se d'affronter la pression sociale, nous ne pouvons pas attendre un changement immédiat. Deuxièmement, les bulletins et autres publications sont des outils d'information plus que de campagne. C'est particulièrement vrai pour les publications concernant les questions politiques et sociales, qui touchent les gens qui ont déjà pris

position plus que les indécis. Dans l'expérience de *Warna Bangsa*, malgré la volonté de cibler un large éventail d'étudiants/es, les chiffres montrent que ceux et celles qui y ont réagi (commentaires, critiques ou opinions) sont les étudiants/es déjà engagés/es dans ces questions. Il y a bien sûr un aspect positif à tout cela. Ces publications peuvent être très informatives pour les personnes intéressées par la question, jouant le même rôle que les journaux scientifiques dans les domaines académiques, en donnant des informations concernant ce que d'autres protagonistes en la matière ont découvert et en favorisant de nouvelles initiatives.

L'objectif du bulletin était de donner ce que donne l'amitié, mais dans le cadre d'une publication à grande échelle. C'est ce qu'ont commencé à faire certains journaux nationaux. *KOMPAS*¹⁶, par exemple, quotidien national influent le plus lu dans le pays, a créé une page appelée « Muda » consacrée aux jeunes. Des articles sur le mode de vie et à l'occasion sur la politique et le multiculturalisme sont proposés en langage jeune avec des illustrations. Le journal organise régulièrement des événements aussi, où se produisent des groupes musicaux et des idoles populaires des jeunes. Cela souligne le rôle des jeunes en tant qu'agents du changement ou, pour reprendre les termes du journal, « le pouvoir du blanc et du gris »¹⁷. C'est une manière efficace d'impliquer les jeunes dans la question du pluralisme. Cette stratégie reflète l'idée que certaines personnes appliquent ce qu'elles croient juste, mais de nombreuses autres suivent ce qui les arrange et leur donne un sentiment d'appartenance.

Dans ce contexte, une autre stratégie que nous avons tenté d'appliquer avec les étudiants/es est une approche en tête-à-tête. Nous employons une amitié avérée pour discuter de la notion de liberté, de l'idée que chaque personne a le droit de déterminer librement son avenir, sa façon de s'habiller, son partenaire, etc. Au cours de ces discussions, plutôt que de citer des versets des textes sacrés et de les comparer avec les interprétations fondamentalistes, nous utilisons principalement des arguments laïcs. Néanmoins, lors de dialogues avec des personnes très religieuses, l'incapacité de citer des versets peut-être un désavantage. Une des forces de l'approche en tête-à-tête est que l'amitié peut faciliter le processus de persuasion, parce que les êtres humains ne sont généralement pas réceptifs aux idées de personnes à qui ils ne font pas confiance. L'amitié suppose la confiance et la confiance sert à « ouvrir l'esprit ».

Les groupes fondamentalistes recourent à une stratégie comparable, offrant la sécurité, l'acceptation, l'amitié et la solidarité. En appliquant l'approche personnelle en guise de stratégie contre-fondamentaliste, nous faisons ce que font les groupements fondamentalistes, mais à une échelle nettement plus petite et à des fins diamétralement opposées. Par exemple, un ami d'un/e des auteurs/es du présent article, un chrétien,

fréquentait une église dont le prêtre s'opposait à l'idée du pluralisme, le comparant au relativisme, qui suppose que chaque religion détient une vérité comparable. À l'époque, c'était une question controversée, parce que le *Majelis Ulama Indonesia* (MUI ou [Conseil des oulémas d'Indonésie]) venait de publier une doctrine s'opposant au pluralisme. La doctrine était tenue pour responsable de la violence religieuse et accusée de déformer l'essence du pluralisme, qui ne consiste pas à nier les différences, mais plutôt à accepter et respecter leur existence.

L'auteur/e a eu quelques conversations informelles, mais en profondeur, avec le jeune homme en question. Il y a eu des différends et des discussions, mais leur amitié n'a pas fléchi. Après quelques mois, le jeune homme en est venu à accepter le pluralisme et la diversité, et a commencé à avoir le courage de remettre en question ce en quoi il avait cru : la doctrine, l'autorité et plus encore. Il ne s'agit que d'un cas, mais il illustre bien les effets de l'amitié. Les arguments peuvent toucher l'esprit d'une personne, mais l'amitié permet de toucher son cœur et ce qui touche le cœur peut changer l'esprit.

L'approche personnelle a sans doute une portée limitée. Elle ne peut être tentée qu'avec des personnes avec qui nous entretenons des relations étroites et elle peut prendre beaucoup de temps. Cette stratégie peut ne pas être très populaire parmi les activistes, mais comme l'amitié est un aspect important de la vie étudiante, elle peut avoir un effet de levier pour favoriser l'acceptation et le respect de la diversité.

Conclusion

À l'avenir, les fondamentalismes religieux constitueront le plus probablement une menace pour les droits des femmes et le pluralisme en Indonésie. Dans la présente étude de cas concernant le renouveau religieux pendant la période post-Soeharto, les impacts de la culture patriarcale et des turbulences sociopolitiques sur les droits des femmes sont déjà manifestes. Dans ce contexte, le défi pour les organisations des droits humains consiste à toucher les laïcs et communiquer comme ils le font. Nous devons plaider pour le développement d'un réseau plus inclusif, synonyme à la fois d'amitié et d'informations accessibles, et nous devons aussi nous efforcer de nous engager de manière plus concertée avec les jeunes. Les jeunes ont un pouvoir énorme et l'effort pour les toucher en vaut la peine. Les groupes fondamentalistes s'efforcent de projeter une image moderne pour séduire les jeunes, les mouvements des droits humains doivent envisager de recourir à une stratégie comparable.

Biographies des auteurs/les

Nathanael G. Sumaktoyo est diplômé de l'université Bina Nusantara, à Jakarta. Il s'occupe activement de promouvoir la liberté religieuse et la démocratie en participant à des forums de discussion et en écrivant des articles. Nathanael est chercheur assistant dans une université publique et sa recherche porte sur la psychologie de la religion.

Yuyun Rindiastuti est étudiante en médecine à l'université Sebelas Maret, à Solo. Sa recherche porte sur les cellules souches et elle s'intéresse aux notions ouvertes et non conventionnelles de la religion.

Notes de fin :

¹ Le « nouvel ordre » fait référence à la présidence de Soeharto (1967-1998) tandis que l'« ordre ancien » a trait à celle de Soekarno (1945-1967). Le terme « nouveau » s'utilise parce que Soeharto s'est engagé à diriger l'Indonésie « d'une nouvelle façon » sur la base de *Pancasila* (les « cinq préceptes ») et la constitution de 1945, deux piliers que Soekarno aurait discrédités, à son sens.

² *Syariah* est le terme bahasa indonesia pour *charia*, qui désigne généralement la « loi islamique ». Les définitions précises sont relativement complexes, mais de nombreux érudits font une différence entre la *charia*, la loi de Dieu, et le *fiqh*, les connaissances acquises au moyen de l'exégèse.

³ « Decentralization in Indonesia since 1999: An Overview », site Web de l'ambassade d'Indonésie à Ottawa, sans date ; « [Decentralization in Indonesia](#) », article sur le site Web de la Banque mondiale, extrait du chapitre *East Asia Decentralizes: Making Local Government Work* de Decentralization in Indonesia (Washington, D.C. : Banque mondiale, 2005).

⁴ *Jilbab* signifie principalement couvrir les cheveux. Néanmoins, dans le contexte indonésien, la définition de *jilbab* est plus variée. Il y a le *jilbab* qui couvre les cheveux uniquement, le grand *jilbab* (porté par de nombreux activistes du PKS et qui couvre les cheveux et le corps), le *jilbab de styliste* (qui peut faire partie de la mode), etc. « *Kewajiban Berjilbab* » (titre anglais : « Obligation of Wearing *Jilbab* » [obligation de porter le *Jilbab*]) *Tempo* 08/XXXVII/14-20, avril 2008.

⁵ Aux élections de 1999, le PK n'a obtenu que 1,4 % des voix, l'excluant de la participation aux élections suivantes. Rebaptisé PKS, le nouveau parti a remporté 7,3 % des voix aux élections de 2004 et 7,8 % aux élections de 2009. L'augmentation peu notable entre 2004 et 2009 est attribuable non à l'échec du parti proprement dit, mais plutôt à la popularité croissante du Parti démocrate, qui a obtenu 20 % des voix.

⁶ R. William Liddle et Saiful Mujani, « *Islamist Parties and Democracy: The Indonesian Case* », article non publié, cité dans Muhtadi Burhanuddin, « *Thinking Globally, Acting Locally: Analysing the Islamist Activism of Indonesia's Prosperous Justice Party (PKS) from a Social Movement Theory Perspective* », sous-thèse, Australian National University, 2008.

⁷ Yon Machmudi, « *Islamising Indonesia: The Rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party (PKS)* », thèse de doctorat, Australian National University, 2006. Cité dans Burhanuddin. *op. cit.*

⁸ Ces annonces sont visibles sur YouTube en cherchant les mots-clés ont « *iklan PKS* » (annonce PKS).

⁹ *Dakwah* est un mot bahasa indonesia d'origine arabe, qui signifie littéralement « appeler » à l'islam ou « prêcher ».

¹⁰ Burhanuddin, *op. cit.*

¹¹ Fera Relasyah et Dian P. Putera, « *Kelompok Cipayung Kian Terpojok: Aktivis KAMMI Kuasai Senat Kampus* » (en anglais : « Cipayung Group Loses Power: KAMMI Activists Occupy Campus Senate » [Le groupe Cipayung perd le pouvoir : les activistes de KAMMI occupent le sénat du campus]), *Monitor Indonesia* 6, 6-12 août 2008.

¹² Cette question a été épinglée également dans une enquête menée par le Center for Islamic and Society Studies. Abdul Khalik, « [Most Islamic studies teachers oppose pluralism, survey finds](#) », *The Jakarta Post*, 26 novembre 2008.

¹³ *Aurat* désigne les parties du corps de la femme considérées comme ayant le pouvoir d'exciter les pulsions sexuelles masculines.

¹⁴ La loi anti-pornographie adoptée en 2008 en Indonésie interdit le langage, les actes, les images, les gestes ou les spectacles publics réputés pornographiques. Abdul Khalik, « [Porn bill passed despite protests](#) », *The Jakarta Post*, 31 octobre 2008.

¹⁵ L'Anti-Prostitution By-Law [règlement anti-prostitution] (No. 8/2005) de la ville de Tangerang dans la province de Banten interdit à toute personne suspecte de traîner dans les rues, les terrains de jeux, les hôtels ou dortoirs, les zones résidentielles, les cafés, les centres de loisirs ou les théâtres, les coins de rue ou autres lieux publics et criminaliste l'intimité en public (ou l'intimité en tout endroit visible pour le public), pouvant entraîner l'excitation sexuelle. Une femme peut également être arrêtée si son apparence permet de la soupçonner de prostitution. Voir Eve Warburton, « [No Longer a Choice](#) », *Inside Indonesia*, avril-juin 2007 ; « [No thighs in 'moral municipality](#) », *The Jakarta Post*, 4 mars 2006 ; « [Sex workers driven of Tangerang streets](#) [sic] », *The Jakarta Post*, 12 décembre 2006. « [Tangerang Morality Building](#) », *Indonesia Matters*, 18 mars 2006.

¹⁶ Pendant la campagne pour le rejet de la loi anti-pornographie, *KOMPAS* a influencé l'opinion publique jusqu'au jour où des groupes fondamentalistes ont manifesté dans ses bureaux.

¹⁷ Le blanc et le gris sont les couleurs des uniformes des étudiants/es en Indonésie.