

Géographie
et cultures

Géographie et cultures

106 | 2018
Géographie des fantômes

Voir les défunts à Jakarta

Fantômes, espace et temps

Seeing ghosts in Jakarta: the deceased, memory and the urban environment

Jérôme Tadié



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/gc/7210>

ISSN : 2267-6759

Éditeur

L'Harmattan

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2018

Pagination : 35-53

ISBN : 978-2-343-15930-0

ISSN : 1165-0354

Référence électronique

Jérôme Tadié, « Voir les défunts à Jakarta », *Géographie et cultures* [En ligne], 106 | 2018, mis en ligne le 06 décembre 2018, consulté le 10 septembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/gc/7210>

Ce document a été généré automatiquement le 11 septembre 2019.

Voir les défunts à Jakarta

Fantômes, espace et temps

Seeing ghosts in Jakarta: the deceased, memory and the urban environment

Jérôme Tadié

- 1 Les fantômes représentent une catégorie floue en Indonésie. Désignés par le terme de *hantu*, ils appartiennent de façon plus générale au monde des esprits, de ceux qui apparaissent. À Java on distingue trois types d'esprits principaux, au sein desquels on retrouve les images des défunts (Geertz, 1960). Il s'agit des esprits qui font peur (les *memedi*) – féminins, comme les *sundel bolong* ou *kuntilanak*, femmes très belles mais avec un trou dans le dos –, et masculins, tels les *gendrowo*, ces géants qui peuvent parfois prendre l'apparence d'une personne connue, vivante ou morte, d'un mari par exemple et aiment faire des « blagues ». Le deuxième type est celui des esprits éthérés (*lelembut*) qui ont la capacité de posséder, rendre malade ou fou. Finalement le dernier est composé d'esprits enfants ou *tuyul*, sous la forme physique d'enfants, que l'on peut acquérir pour s'enrichir. Parmi ces différentes catégories, c'est la première qui ressemble le plus aux fantômes tels qu'on peut les définir en Europe.
- 2 Dans cet article nous souhaitons montrer comment ces êtres qui font partie de la société, en reflètent l'évolution, les caractéristiques, et renvoient aux représentations que les habitants ont de leur environnement. Comment ces dernières interfèrent-elles avec la perception de l'espace et des transformations de la ville, telles que la succession des occupants en un même lieu ou les changements du tissu urbain ? C'est l'ordinaire des apparitions de défunts que nous analysons ici, dans l'agglomération la plus moderne d'Indonésie, Jakarta, loin de l'exotisme de régions délaissées et reculées où on a l'habitude de placer (rejeter ?) fantômes et esprits. Leur présence est signifiante et permet d'analyser sociétés et espaces. Tout en ayant conscience que les limites entre défunts et esprits sont souvent floues, nous choisissons ici de traiter des défunts, des malmorts (Baptandier, 2001), tels qu'ils peuvent apparaître ou être interprétés comme tels. Ils reflètent des vies antérieures et sont moins directement reliés aux grandes religions. L'expérience que font les gens de leur présence ancre ceux-ci dans une réalité quotidienne qui n'est pas forcément liée au divin mais qui n'est pas non plus niée par les religions officielles. Ils sont en relation avec le monde physique de tous les jours. En ce

sens les récits de leur apparition sont importants. Plus que celle de la croyance – c'est un fait quasiment accepté de tous à Jakarta – c'est la question des significations de leurs apparitions et de leurs présences qui est posée ainsi.

- 3 Leur position liminale les caractérise. Hamonic (1995) les définit comme des êtres « de passage, de transition ». Ces défunts qui apparaissent font le lien entre le visible et l'invisible, entre l'ici et l'au-delà, la vie et la (male ?) mort, entre différents types d'espaces. Ils sont paradoxalement ancrés dans la mesure où leur présence s'exprime dans un lieu (mouvant ou non). Ce sont des personnes à la fois familières et étrangères. Elles sont présentes, sans s'inscrire dans une communauté, et personne à Jakarta comme ailleurs en Indonésie, ne remet en cause leur existence. Elles font partie de la vie quotidienne, même si l'on prend parfois plaisir à les caricaturer (pour faire peur ou pour le plaisir d'une bonne histoire). Elles mettent en jeu la matérialité ou non d'une présence en ville. Ces défunts permettent une analyse différenciée de la ville, par leur présence, par les sens (vue, ouïe, odorat, toucher) que leur perception mobilise, ou par l'importance qu'on leur donne. Loin d'une géographie des cimetières et des lieux « évidents » voire caricaturés de la mort, nous cherchons ainsi à montrer comment les défunts qui apparaissent (hantent ?) opèrent comme des marqueurs, des traces, qui convoquent non seulement les registres de la mémoire, du patrimoine de la ville en les réactualisant, mais qui donnent une profondeur et une signification aux lieux au-delà du visible. C'est dans cette relation au sensible que transparait la relation des Jakartanais avec leur environnement matériel et immatériel, y compris dans leur relation à la nature.
- 4 Partant de l'inscription des apparitions des fantômes à Jakarta, à partir d'un travail de terrain de plusieurs mois et de la retranscription de témoignages d'apparitions racontés lors de différents séjours dans la métropole¹, cet article met délibérément l'accent sur la localisation aussi précise que possible de ces apparitions. Cela permet d'analyser le lien entre ces dernières et leurs relations avec les conceptions de l'espace et du temps en présence. Après avoir examiné comment les fantômes modèlent l'espace urbain actuel, s'inscrivent dans l'environnement, une dernière partie étudiera quels types de changements ils inscrivent dans la ville. Grâce à différents récits de fantômes, provenant principalement d'entretiens informels, ce sont ainsi des mémoires de vies, parfois de traumatismes dans la ville, qui sont mis en évidence. Une ville invisible participe ainsi au développement et à l'évolution de la métropole.

Les territoires des fantômes

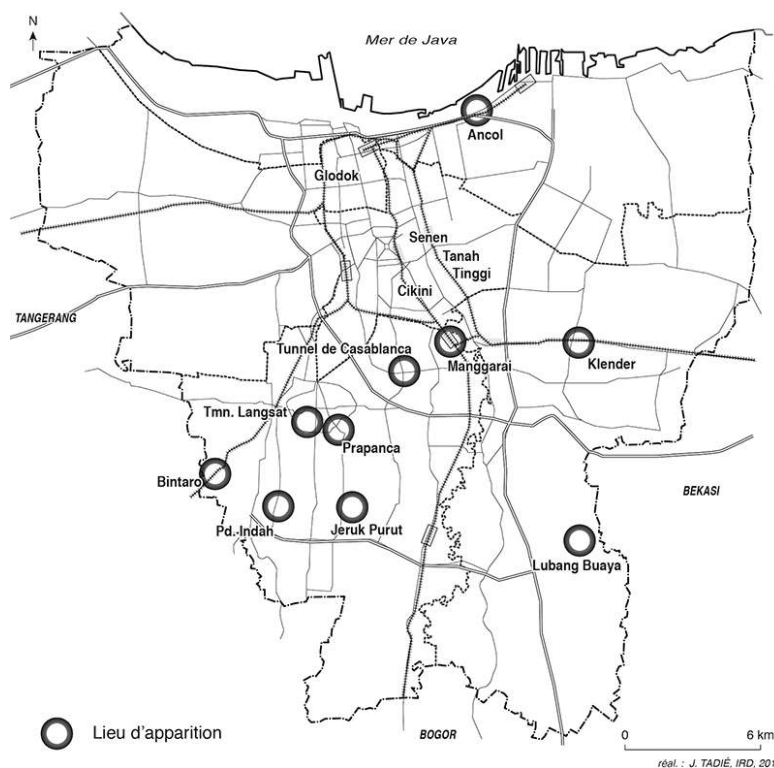
« Dans les lieux humides on trouve fréquemment des fantômes et esprits. Setan aime en effet se nourrir du gaz de terre que l'on y trouve. » (Wono, entretien du 23/11/2016)

- 5 Par cette affirmation, Wono, que l'on pourrait qualifier de sage ou de chamane (*orang pintar*), donne des clés générales pour identifier la présence d'esprits et fantômes. Contrairement à son équivalent français Satan, *Setan* n'est pas employé ici avec une dimension maléfique. Il désigne ce monde invisible. Cette citation pose ainsi le problème des récurrences des lieux de fantômes.
- 6 De façon générale, différents types de territoires sont recensés : les lieux humides, mais aussi des forêts de bambous (on en trouve peu à Jakarta, à part des parcs eux aussi souvent humides), de grands arbres tels que les banyans (cf. Colombijn 1994, Boomgaard, 1995) ; les maisons et bâtiments non habités, laissés sans lumière la nuit, etc. Ce fut par exemple le cas des chantiers arrêtés à la suite de la crise asiatique des années 1997-1998.

Lors de la reprise de la construction on dut faire appel à des *dukun* (sages, guérisseurs) pour les purifier. Ils représentent des catégories de lieux *a priori* potentiellement chargés – *angker* en indonésien. Ce terme désigne des endroits qui provoquent des sentiments étranges, où l'on ne peut pas faire ce que l'on veut, parce qu'ils sont habités (Risa Permanadeli, communication orale)².

- 7 À ces premiers lieux correspondent d'autres reconnus, véhiculés par les réseaux sociaux. Ils ont l'intérêt de combiner représentations montrées par différents films, séries et émissions de télévision. Une étude des cartes des endroits les plus hantés à Jakarta (carte 1) mêle sphères publiques et privées : des cimetières (Jeruk Purut) ; des routes et tunnels, des voies ferrées et des passages à niveaux (scènes d'accidents, comme à Bintaro ou à Manggarai, le dépôt où ont été transportés les wagons accidentés) ; des parcs (Taman Langsat) ; des maisons délaissées (à Pondok Indah ou Prapanca) ; mais aussi des lieux liés à l'histoire politique du pays : à Ancol un fantôme d'une jeune fille décédée parce qu'elle ne voulait pas épouser un Hollandais, en référence à l'histoire coloniale du pays ; à Lubang Buaya, un puits où ont été jetés les corps des généraux assassinés lors des événements de 1965 ; ou à Klender, centre commercial incendié où près de 500 personnes ont péri lors des émeutes de 1998. Ces trois derniers sont d'ailleurs les plus excentrés par rapport aux autres qui, concentrés dans la partie sud de Jakarta, semblent plus liés aux zones de fréquentation d'une élite qui a accès depuis des décennies à internet.

Carte 1 – Lieux hantés célèbres à Jakarta

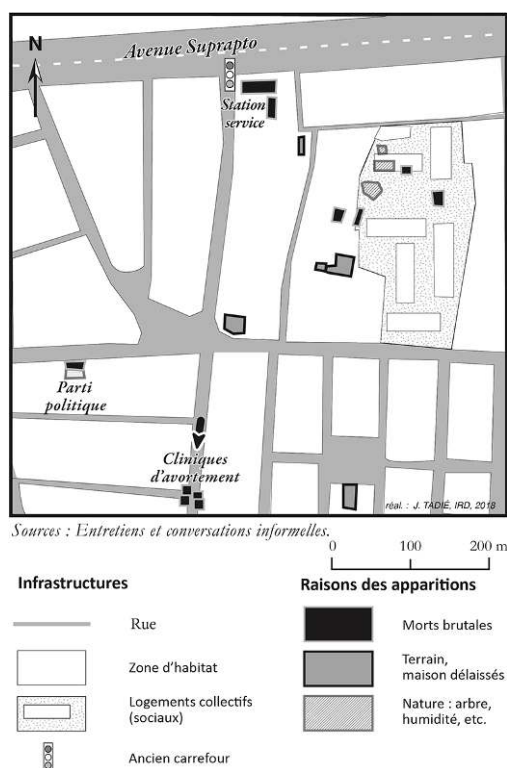


Sources : <https://indocropcircles.wordpress.com/2012/11/09/tempat-paling-angker-se-jakarta/> ; <https://www.antvklik.com/lifestyle/14-tempat-paling-angker-di-jakarta> ; <https://www.kaskus.co.id/thread/514920efe574b4b977000007/7-tempat-paling-angker-di-jakarta/>

- 8 À l'échelle locale, d'autres types d'apparitions sont révélés. Elles permettent d'aller au-delà de la sélection médiatique de la première carte, de nature sélective, afin de voir non

seulement la diversité des revenants, le flou de la catégorie « fantôme », mais aussi comment les raisons imputées à leurs apparitions peuvent être multiformes et plurielles. Nous avons donc cartographié (carte 2) certains récits de fantômes dans un quartier bien déterminé, celui du nord de Tanah Tinggi, quartier dense, ayant subi comme nombre de quartiers de Jakarta d'importantes transformations et remaniements. La cartographie qui repose sur des entretiens et des conversations informelles dans le quartier permet d'ancrer les apparitions, en diminuant la dimension fantastique du fait de hanter. Elle présente ces défunts comme des habitants ordinaires. Indirectement, elle renvoie également à la nature en ville – aux zones humides, à la végétation, à certains types d'arbres – mais aussi aux morts violentes, parfois à la criminalité.

Carte 2 – Lieux d'apparitions dans le nord du quartier de Tanah Tinggi



- 9 Un parcours de ce quartier présente différents lieux d'apparition. Au nord se trouve une station-service, à un carrefour aujourd'hui modifié, où l'on pouvait traverser le grand axe de l'avenue Suprpto il y a une dizaine d'années encore. Les employés de cette station témoignent de plusieurs types de fantômes : dans le bâtiment qui abrite des distributeurs de billets et sert de lieu de repos aux employés, ils ont vu au rez-de-chaussée un enfant et au premier étage une femme d'origine chinoise (décrite comme très belle). Ces défunts sont tout de suite mis en relation avec l'ancienne occupation du lieu, qui était un quartier d'habitation de personnes d'origine chinoise. Le long de l'avenue, d'autres employés racontent avoir vu un géant (qui leur fait penser au *gendrowo* javanais), dont ils attribuent la présence aux accidents fréquents qui avaient lieu avant que le carrefour ne soit remanié. À propos de cette même zone, Lukman, qui se présente comme un habitant originaire du quartier, et qui était gardien au moment de l'entretien, raconte :

Lukman me demande s'il m'a déjà raconté l'histoire de la créature (*kuntilanak*) qui lui a cassé les poignets. Il part prier et me raconte³. « Ça s'est passé au moment où on a voulu construire la station-service du nord de Tanah Tinggi, vers 2007. Sur ce terrain, après

avoir dédommagé les habitants, on s'est mis à détruire les maisons. J'avais acheté pour une des plus grandes le droit de récupérer les matériaux. Comme c'était une maison chinoise, je me disais qu'il devait y avoir des matériaux anciens et de valeur. Quand j'entre dans la maison, il n'y a plus rien. Je vois au fond un entrepôt cadénassé. Je vais chercher une barre pour faire sauter le verrou. J'ouvre la porte. Là je vois, de mes yeux vois (pas je sens), une dame blanche, comme une grand-mère. Alors que je bloque la porte, elle passe tout de même en se déplaçant de biais. Je ressens un froid et je la suis. Elle s'en va vers le fond, passe la porte aussi fermée à clé. Je me dépêche de l'ouvrir et là je tombe sur un puits. »

En me racontant cela, il me dit qu'il a la chair de poule.

« Au puits, je commence à réciter des Fatiha [sourate d'ouverture du Coran]. Puis après, je demande l'autorisation au fantôme de prendre les matériaux de la maison. J'y travaille avec mes amis pendant 3-4 jours. Un jour l'un des ouvriers ne vient pas et il reste la canopée composée de 8-10 feuilles de tôle ondulée. Je monte les détacher. J'en prends deux. À la troisième, j'entends un crac sous mes pieds, comme si le bois lâchait et là je me retrouve projeté à terre du haut de 3 mètres : les mains en premier, ma tête a aussi cogné. Je perds connaissance. J'avais littéralement été projeté, et rien ne s'était effondré. On m'amène ensuite chez moi. Là viennent l'ustad [expert en religion] de la mosquée, puis un masseur aveugle pour me masser. On me dit que la grand-mère était collée sur moi. L'ustad l'a vue. Quand le masseur essayait de me masser, il avait beaucoup de mal - comme s'il y avait une lutte. » (Journal de terrain, 01/09/2015)

- 10 La défunte donne par sa présence une dimension supplémentaire à cette histoire de destruction. Elle agit ici comme un marqueur, un témoin de l'histoire et de l'évolution du terrain. Elle incarne le fait qu'un espace, même abandonné ou délaissé, peut être occupé ou habité et que ses transformations peuvent être personnifiées. Encore mieux, elle personnifie la résistance de la maison et du terrain au changement et donne une matérialité supplémentaire aux transformations urbaines, qui n'est pas sans rappeler les problèmes que l'on peut rencontrer quand on veut abattre certains types d'arbres sans prendre les précautions nécessaires, les banyans par exemple (Pemberton, 1994, p. 263). La défunte ici ne se contente pas seulement d'apparaître ou de hanter mais intervient également dans le monde matériel, y exerce de l'influence. Elle repousse l'interlocuteur, s'accroche à lui. On avance plusieurs types d'explications quant à ces phénomènes : un attachement (les défunts ont-ils compris qu'ils étaient morts ?) ; une volonté de protection du lieu, ou de résistance à l'intrusion sur leur territoire, leur domaine.
- 11 Cette double résistance des lieux à leur transformation – on n'arrive pas à démonter entièrement la maison ; elle est protégée par des personnages *a priori* invisibles – révèle les interactions entre les vivants et les morts. Les vivants perçoivent les morts selon différents sens, que ce soit la vue (ce qui soulève la question de qui peut voir), l'ouïe, la chair de poule, la réaction épidermique, mais aussi l'odorat ou la sensation de froid dans ce cas-ci. Tout cela participe d'une sorte de sixième sens, qui renvoie au fait qu'un endroit est chargé (*angker*), que l'on sent une présence.
- 12 C'est en fonction de cela que les vivants demandent quant à eux la permission aux défunts d'interférer avec leur territoire, selon une logique qui est semblable à celle qu'ils ont envers les vivants⁴. Ils prennent en compte l'existence des occupants, invisibles ou non, dans tout espace, les reconnaissent et les respectent (photographie 1). Ils demandent directement l'autorisation d'intervention sur les lieux et prient, même avant de raconter ce qui leur est arrivé, comme s'il fallait une préparation mystique avant d'interférer avec ce domaine (Risa Permanadeli, communication orale). Cela ne laisse pas indifférent. Les mondes physique et immatériel ne font qu'un. En dernier recours, les chamanes ou les personnages religieux (ici un *ustad*) permettent de « nettoyer », de neutraliser ou de se délester des influences non désirées.

- 13 Plus vers le sud du quartier, ce sont dans les zones délaissées (maisons et terrains) que des apparitions ont été recensées – principalement des dames blanches. Également dans des maisons des personnes se sont suicidées⁵. D'autres sont restées abandonnées pendant des dizaines d'années, avant d'être finalement détruites, neutralisées et reconstruites.

Photographie 1 – Arbre à Cikini



Situé dans un autre quartier, celui de Cikini, cet arbre est le lieu d'apparitions récurrentes. Lors de la construction de l'hôtel où il se trouve maintenant, l'architecte a adapté la structure de l'entrée de l'hôtel en fonction. Un trou a été fait dans terre-plein qui se situe au premier étage pour laisser passer ses branches. Il en est de même du toit qui abrite l'entrée dans lequel des trous ont été aménagés.

(Source : J. Tadié)

- 14 À quelques pâtés de maison de là, dans l'antenne locale d'un parti politique, on raconte qu'un ancien habitant, qui aimait aller à la pêche, est mort de façon brutale. Durant trois jours à la suite de l'événement, une odeur de poisson pourri envahissait le terrain. De plus, des bruits de machine à écrire, de chaises roulantes, et l'apparition d'une dame blanche, achevaient de classer ce lieu comme chargé, y compris par les personnes qui y habitaient (sans vouloir nullement discréditer cette maison). Ces observations étaient également reliées à la présence d'un puits à l'arrière de la maison et à l'humidité du terrain.
- 15 Précisons qu'étiqueter un endroit comme hanté, comme habité, ne conduit pas toujours à sa stigmatisation et à son délaissement, en particulier dans un contexte où l'on n'a pas le choix ni les moyens de reconstruire une nouvelle maison. Ailleurs, des maisons délaissées pourront être détruites et reconstruites afin de ne plus avoir de tels habitants. Dans nos entretiens, nous avons principalement recensé plusieurs techniques pour « nettoyer » (*membersihkan*) les lieux : demander au défunt de ne pas interférer avec la vie courante ; faire appel à un sage, chamane ou homme religieux qui viendra soit neutraliser le fantôme, soit le faire partir ; détruire le bâtiment pour en construire un autre, ce qui n'empêche pas l'intervention d'un chamane.

- 16 Finalement, un dernier type de lieu d'apparition se trouvait un peu plus au sud du quartier, près du centre de santé publique, là on avait observé des dames blanches dans plusieurs arbres alentour. Un *haji* (qui a fait le pèlerinage à La Mecque) raconte comment il a senti une créature lui coller au dos avant de s'envoler vers un arbre. Si l'on retrouve ici le thème de l'arbre, cette présence est aussi imputée à la présence dans cette zone de cliniques d'avortement clandestines (l'avortement est interdit en Indonésie), selon une tendance observable dans toute l'Asie orientale, celui de la croyance au fantôme du fœtus (Moskowitz, 2001) ou de la femme morte en couche (Durand-Dastès, 2012).
- 17 Dans les logements sociaux, construits en 1993, où se déroulent des batailles entre habitants mais aussi où l'on consomme de la drogue, on en voit également plusieurs. Ainsi, au bout du deuxième étage de l'un des bâtiments, à l'emplacement où des consommateurs de drogue s'injectaient des substances, plusieurs apparitions se sont produites.

Ville et nature

« Ce n'est pas arrivé une fois, mais trois. La première j'ai senti comme quelque chose dans ma gorge et me suis mise à rire de façon hystérique. Mon mari me dit de prononcer un Istifilah [formule de conjuration musulmane]. Je le dis et sens quelque chose qui sort de ma gorge. La deuxième fois, c'était un matin. Mon mari part travailler à Bekasi. Je me rendors. Puis, vers 8-9 heures, je suis réveillée par la présence de mon mari, assis à côté de moi sur le bord du lit. Je m'enfuis et appelle mon mari au téléphone - il est à Bekasi ! »

Je demande si c'était un *gendrowo*. On me répond par l'affirmative.

« La troisième fois mon mari était en train de dormir. Je vois une vieille femme assise par terre contre le mur, les cheveux blancs, tirés vers l'arrière. Je vais lui toucher son épaule et elle disparaît. Je hurle et mon mari se réveille.

J'ai également vu plusieurs autres fois une vieille femme assise dans la cuisine du côté de la fenêtre dans un coin. »

Puis la discussion continue sur les causes. *« Le palier était un endroit de shoot, d'injection, pendant très longtemps (avant que nous emménagions il y a 3 ans). Mais je suis persuadée que tout cela vient du grand arbre qui est dehors. Nous aimons dormir dans le noir avec la fenêtre ouverte pour avoir des courants d'air - d'où peut-être aussi l'arrivée des fantômes. Nous avons donc installé une petite veilleuse près de la fenêtre. »*

Le mari, qui dit ne pas y croire, se demande s'il ne s'agit pas de rêves. Dans la famille, ce sont les femmes qui peuvent voir : la fille, la mère mais aussi la sœur de la mère. Les hommes non.

Puis le mari en vient au fait qu'il faut souvent faire des récitations de prière (*zikir*), pour ne pas avoir la tête vide. » (Journal de terrain 09/09/2015)

- 18 Dans cet extrait, dans l'un des quartiers les plus denses de Jakarta, on retrouve cette même territorialité des apparitions. L'apparition est localisée. Elle soulève également la question de qui voit et qui croit à ces apparitions – le mari par exemple, selon une attitude courante (souvent face à un étranger d'ailleurs) dit ne pas y croire, mais donne des conseils pour ne pas être possédé : prononcer des formules protectrices, ne pas avoir la tête vide, etc. Les types d'explications de la présence de ces revenants sont également détaillés. C'est un lieu où il y aurait eu des overdoses. Mais on attribue cette présence à la proximité de l'arbre.
- 19 Cette interprétation renvoie à la présence de la nature en ville et au fait que certains types de lieux sont plus habités (les arbres, les puits, les lieux humides, les bambous, etc.) dans les récits et visions de nombre de personnes. Dans l'histoire relatée par l'habitant Lukman à la station-service plus haut, ce lien avec l'environnement, l'espace alentour,

prenait également une dimension particulière. Lukman expliquait la présence de la dame de deux manières : par l'histoire connue du quartier d'une part – elle était une ancienne habitante de cette zone détruite – ; et par l'environnement d'autre part : à cause du puits, lieu propice aux esprits. Les interprétations au sujet des fantômes du bureau du parti politique utilisaient le même ressort : à la fois un lieu humide – il y a un puits – mais les fantômes viennent aussi de l'ancienneté des maisons que l'on voit là (il y a des bruits de machine à écrire, qui renvoient à une époque révolue) et des morts soudaines (la mort de l'employé suivie d'une forte odeur de poisson pourri). L'environnement, aux yeux des témoins, est un facteur explicatif dans sa diversité. Ainsi, la présence d'un arbre à proximité d'un lieu d'overdose, ou d'une maison à côté d'un terrain vague, d'un puits près d'un lieu où une personne est décédée, etc. sont autant de combinaisons qui viennent enrichir une interprétation simple de la présence des apparitions. Ces explications ne sont pas toujours contradictoires. C'est ce que l'on retrouve dans ce récit qui porte sur un autre quartier :

Dans la cour du temple de Glodok Dharma Bhakti, Benoît me dit : « *Il y a une femme. Son apparence est décharnée, d'une grande pauvreté. C'est une mendiante. Elle se trouve dans l'arbre de la cour du temple. En haillons, je ne peux pas deviner l'époque de son incarnation. Je lui pose la question pourquoi reste-t-elle ? Pas de réponse immédiate. Au moment de quitter les lieux, la réponse vient : "elle se trouve dans l'arbre parce que toute sa vie on lui a dit que le Sacré était là, dans l'arbre, dans de l'encens ou dans l'espace sacré d'un temple".* » (Journal de terrain 14/12/2016)

- 20 Au-delà de la question du statut de cette vision d'une apparition, telle que rapportée sur les lieux par un médium⁶, cette histoire montre à la fois la continuité entre le monde des vivants et celui des fantômes, comment ces derniers se trouvent dans une sorte de monde intermédiaire, mais aussi l'entremêlement des catégories « culturelles » et « naturelles ». Dans un tel cas, sa présence viendrait non pas de la nature de l'arbre mais de représentations transposées de l'au-delà vers les arbres. Cela viendrait nuancer un déterminisme inhérent à la présence de fantômes et d'esprits – qui voudrait qu'ils soient dans certains types d'arbres de façon quasiment nécessaire – et souligne les ambivalences entre explications culturelles et naturelles. Celles-ci se confondent en une même appréhension du monde (cf. Descola, 2005 ; Guillou, 2017).
- 21 Alors que certains auteurs à propos d'autres villes de la région (Padang) ont montré que les symboles du « domaine sacré » (et les fantômes et esprits) disparaissaient avec l'expansion urbaine, ou parfois la retardent (Colombijn, 1994, p. 356), que les fantômes ruraux étaient différents de ceux des villes à Singapour (Hamon, 1995), le cas de Tanah Tinggi montre une continuité certaine. Plus qu'une opposition, on trouve ici une unité (une harmonie, dirait-on à Java) entre la nature et la culture, vue d'après les récits de fantômes, qui souligne au contraire comment avec l'urbanisation les éléments naturels demeurent, à la fois physiquement – présence d'arbres – et dans les perceptions qu'ont les personnes de leur environnement – les fantômes.
- 22 Cette unité des catégories recouvre les limites entre « fantômes » et esprits. Les uns correspondraient à des morts effectifs, des malemorts (pour cause d'overdose, de suicide ou d'avortement, par exemple) dont on ne se serait pas assez occupé par la suite, les autres renverraient plutôt au monde parallèle plus général des esprits, et à la manière dont ils sont présents autour de nous, y compris les fantômes⁷. Ce sont ces limites poreuses que Lukman présentait à une autre occasion. Il montrait que des esprits ou des « djinns » pouvaient prendre possession d'êtres vides et faibles, non seulement chez les morts mais aussi chez les vivants (comme l'analyse le mari ci-dessus). Cela contribue aussi

à brouiller les frontières entre esprits et défunts, mais aussi entre explications historiques et naturelles. Avec les progrès de la culture, l'influence des fantômes et des esprits se rétrécit et l'on est de moins en moins vide (Geertz, 1960, p. 29).

- 23 À chaque fois cette double interprétation n'est pas forcément contradictoire ; elle est complémentaire. Elle montre une vision du monde où, même dans l'un des quartiers les plus denses, la nature garde toujours son rôle et son importance comme force d'organisation. Ces défunts incarnent ainsi à la fois l'esprit des lieux et des événements traumatisants. Les arbres, l'humidité, l'abandon ou le délaissement aussi bien des lieux que des personnes représentent autant de raisons d'apparition de défunts (ce qui se voit dans l'entretien : on doit toujours être sur ses gardes, non vide afin de ne pas être possédé, envahi). Entre explication empirique d'une part – les suicides, cliniques d'avortement, la drogue, les accidents de la circulation etc. seraient la cause de leur existence – et discours religieux d'autre part – la présence de djinns ou d'esprits, qui entrent dans des formes présentes sur les lieux – les fantômes demeurent omniprésents.

Les fantômes changent-ils le monde ?

- 24 Cette question paradoxale en raison de leur ancrage territorial et de leur fixité apparente permet néanmoins de poser le problème de leur rôle dans le Jakarta actuel. Ce sont ainsi souvent des témoins à la fois d'injustices dans le cas des morts brutales, mais aussi d'événements politiques dans lesquels ils interviennent parfois de façon occulte (Bertrand, 2002, p. 10 ; Siegel, 2005).
- 25 L'évolution du traitement des fantômes dans le cinéma indonésien en fournit une illustration. Il montre des interférences, relations et correspondances avec la vie politique et sociale. Nos sources proviennent ici principalement du catalogue de films indonésiens de Kristanto (1995 et 2007). Les premiers films d'horreur en Indonésie, institués en tant que genre, remontent ainsi aux années 1930 aux films *Ouw Peh Tjoa* de 1934, histoire d'un esprit de serpent blanc qui prend la forme d'une dame, *Tengkorak Hidoep* (Le Squelette vivant), et à un autre film disparu de la même année *Boedjoekan Iblis* (Flatteries du Diable). Jusque dans les années 1960, les fantômes et esprits apparaissaient principalement dans des récits historiques des royaumes anciens précoloniaux ou dans des mises en scène du Ramayana, qui parfois (comme dans *Tengkorak Hidoep*) faisaient irruption dans le présent. C'est en revanche surtout dans les années 1970 et après, que le thème du fantôme est vraiment constitué en tant que genre dans le cinéma indonésien. Dans les années 1970 et 1980, les fantômes figurent également dans des histoires calquées sur des films occidentaux (un *Dracula* en 1974, un remake de *l'Exorciste* en 1974), dans certains films érotiques ou dans des histoires de mort.
- 26 Ils s'instituent ainsi non seulement comme genre populaire (cf. Bräunlein, 2016), mais ils établissent des liens originaux avec les cinq religions officielles indonésiennes. Alors que tout au long des années 1970, ce sont les *dukun* ou guérisseurs qui viennent faire partir ou neutraliser (« nettoyer ») le fantôme, les personnages religieux (imam, prêtres, etc.) apparaissent surtout à partir des années 1980. Croyance d'apparence dévalorisée – ce que l'on retrouve dans les entretiens quand les interlocuteurs affirment qu'ils sont de bons musulmans ou chrétiens pour montrer qu'ils n'y croient pas (avant parfois de raconter des histoires d'apparition) – elle fut peu à peu incorporée dans les pratiques religieuses communément admises, au cinéma comme dans la vie courante. Cela correspond à

l'époque où la censure de l'Ordre nouveau et du régime de Suharto s'applique à ce domaine. Les censeurs avaient peur qu'un culte des esprits, s'il n'était pas bien encadré, interfère avec le développement spirituel du peuple (Heeren, 20017, cité par Bubandt, p. 61). Les termes issus de l'islam tels que *setan* et *djinn* marquent cette appropriation, même si *setan* en indonésien ne correspond pas au Satan français et n'incarne pas forcément le diable. Ce nom renvoie au monde parallèle des esprits (cf. Drieskens, 2006) et perd la dimension maléfique contenue dans le nom français. C'est une telle évolution et un tel rapport que l'on observait dans le passage du *dukun*, du guérisseur, aux notables religieux (imam, *ustad*, prêtre ou pasteur)⁸. Il en est de même des fantômes traditionnels qui évoluent eux-mêmes avec la société. Boomgaard (1995, p. 52) souligne ainsi que le *gendrowo* a perdu au cours du XIX^e et du XX^e siècle son association avec les arbres, pour devenir un fantôme plus sympathique et qui peut apparaître dans d'autres lieux. Le traitement des fantômes traduit une évolution de la société, bien que la figure du *dukun* n'ait pas disparu pour autant. Dans un tel mouvement, il est peu clair si ce sont les religions qui ont été modernisées en intégrant les fantômes ou bien si ce sont les fantômes qui ont évolué (cf. Tappe *et al.*, 2016 ; Bräunlein, 2016).

- 27 Parallèlement à ces premières constatations, le cinéma indonésien présente fréquemment des revenants en quête de justice. Ils persécutent des malfaiteurs, ont soif de vengeance (*Mayat Cemburu* de 1973, *Sundel Bolong* de 1981 ou *Telaga Angker* de 1984 par exemple). Deux types d'actions de fantômes sont en présence : ceux qui semblent interagir avec leur environnement (la défunte qui persécute ses assassins dans les films ou la personne qui renverse Lukman du toit de la maison) et ceux qui, par leur simple présence, leur simple mise en situation, sont là pour rappeler les événements passés et les réactualiser en permanence. Le fantôme n'est plus seulement quelqu'un qui fait peur ; c'est un témoin de traumatismes passés et qui les rappelle. Cette volonté de revanche et ces dénonciations d'injustices sont ainsi principalement de deux types : face aux bourreaux (ce qui est un classique), face à la société dans les récits, comme si la justice n'avait pas été faite.
- 28 C'est ce que montrait l'utilisation des fantômes politiques par les médias sociaux sur la carte des lieux les plus hantés de Jakarta (carte 1). Ce ne sont pas n'importe quels lieux qui sont figurés sur ces listes. Ils procèdent d'une sélection en fonction de l'histoire officielle, celle de la lutte contre la puissance coloniale, de la guerre contre le communisme dans un contexte de Guerre froide (même si cela a été le prélude à des massacres dont on ne retrouve pas de fantômes sur la carte) ; et finalement à la chute de l'Ordre nouveau de Suharto. La mémoire des lieux se fait ici sélective, selon l'idéologie nationale dominante. Cette carte reflète également une mémoire politique et idéologique, semblable à la manière dont on mobilise les héros nationaux dans l'imaginaire politique (cf. Schreiner, 2002, ou Kwon, 2008 à propos de la manière dont les fantômes sont d'importants outils de réflexion politique et historique dans le Vietnam d'après-guerre). Le défunt qui apparaît est là pour marquer une injustice voire un traumatisme de la société en général, mais on peut l'ignorer, à la manière d'une mauvaise conscience. Au-delà de ce premier aspect psychologique, l'apparition fait donc plus fonction de marqueur, à la fois de faits passés et de structures en présence, tout en les dénonçant. C'est d'ailleurs pour cela qu'elle peut aussi faire peur. Le fantôme conteste ainsi l'ordre social de façon souterraine et crée une menace permanente qui oblige à se contrôler, à se contenir, pour ne pas être soumis à son influence.

Conclusion : défunts, temps et espace

- 29 L'évolution du monde des fantômes permet ainsi d'analyser l'évolution de Jakarta. Le fantôme a une utilité sociale qui le rend visible et lui donne une place. Il joue le rôle non seulement d'aide-mémoire à la manière de traditions encore vivaces (Vidal, 2006), mais il change et révèle la perception de l'environnement. Ce qu'il y a d'important ici, au-delà d'un débat sur la modernité ou non du fantôme, c'est de voir comment il demeure vivant dans la société urbaine et qu'il en marque les transformations. Si l'on suit les raisonnements de Geertz (1960, p. 29), qui montrait qu'avec les progrès de la culture et la réaffirmation de l'ordre du monde par des rituels (*slametan*) on était de moins en moins soumis aux forces du « désordre » et aux esprits et aux fantômes, alors Jakarta aurait dû perdre ses fantômes. Capitale développée par les Hollandais, elle est devenue par la suite le lieu d'une modernité indonésienne où l'implantation des grandes religions monothéistes semble forte, comme le montrent les affirmations qui insistent sur le fait que lorsque l'on est un bon musulman, on ne croit pas aux fantômes et aux esprits – ou, devrait-on dire, « on ne leur laisse plus de place ». C'est aussi une ville où l'islam et le christianisme sont censés avoir imposé leurs conceptions d'un temps linéaire où passé et présent sont bien différenciés (Lombard, 1990, t. 2, p. 207). Les récits d'apparitions de fantômes montrent ici qu'il ne s'agit que d'une apparence. Les fantômes révèlent plusieurs conceptions de l'espace et du temps concomitantes et qui se rencontrent dans la capitale indonésienne, à la manière de celles décrites dans le contexte philippin par Theriault (2017, p. 116).
- 30 Les fantômes renvoient aussi aux modes d'appréhension du changement urbain. Quand on transforme les lieux, quand on change la physionomie de la ville ou la nature des espaces (non seulement quand on construit des tours sur d'anciens cimetières, mais aussi quand on détruit d'anciennes maisons), une mémoire des lieux et des traumatismes demeure, qui évoque, dans un cadre ordinaire, les fantômes de conflits par exemple (Kwon, 2008). Ainsi, grâce aux défunts, les images des quartiers passés et des incidents demeurent : ils assurent une continuité dans la vie urbaine et mêlent les temporalités. Le passé fait partie du présent et vient donner une profondeur à cette vie urbaine grâce à la réactivation constante de son histoire.
- 31 Ces apparitions mettent en évidence une sorte de ville à contre-courant, une ville rugueuse, qui change beaucoup plus lentement qu'en apparence. On met d'ailleurs du temps à détruire les maisons considérées comme hantées afin de les « nettoyer », de les libérer de leurs occupants. De même les actions violentes (suicides, accidents et autres) restent marquées dans l'espace et le temps. Il en est de même des espaces verts, où dans un contexte où ils ont de moins en moins de place, leur importance demeure grâce aux fantômes.
- 32 Cette durée apparaît au-delà même de la notion de trace, telle qu'appréhendue par les *thomasson* d'Akasegawa analysés par Desbois (2014), ces reliquats inutiles d'une ville qui a changé rapidement ; par la notion de paysages fantomatiques d'Edensor (2008), qui renvoient à un passé révolu ; ou par la nostalgie telle que l'entend Gervais-Lambony (2012), qui ancre la mémoire dans des lieux. Elle montre une ville qui progresse et laisse derrière elle ces témoins d'une réalité qui n'est plus. Ici la linéarité du temps entre passé et présent n'existe pas. L'histoire des avortements, des anciens quartiers demeure dans le présent. Cette temporalité différente se présente dans le temps de la perception (la

personne qui voit le défunt) ou dans le temps du traumatisme quand il est connu (la mort).

- 33 Dans un tel processus, le lieu de l'apparition, l'espace, donne toute sa matérialité au temps. Il sert de point d'accroche à partir duquel le fantôme vient synthétiser des faits et actions qui demeurent. Si certains auteurs ont pu souligner les confusions que fantômes et spectres provoquent entre présent et passé (Maddern & Addey, 2008, p. 292), il s'agit d'une relation plus étroite qu'un simple mélange entre deux ordres temporels linéaires. Cela renvoie à une certaine conception de la notion de mémoire « qui désigne une présence à la pluralité des temps et ne se limite donc pas au passé » (Certeau, 1990, p. 320). L'apparition ici, pour paraphraser à propos des fantômes les analyses de Certeau (p. 128) sur l'art de la mémoire et l'occasion, présente une irruption du temps entre deux équilibres spatiaux qui vient les modifier. Le fantôme agit comme une mémoire oubliée, enfouie, qui apparaît à un instant et vient changer la perception et la nature des lieux, de l'espace, même si cette « mémoire » n'est pas toujours complète. Pour continuer l'analogie avec l'analyse de la mémoire de Certeau, les fantômes médiatiseraient des transformations spatiales. Une apparition dans un lieu donné met ainsi en jeu une mémoire, une temporalité où passé et présent se confondent : mais elle révèle aussi, parfois, un oubli qui vient transformer l'espace en question par les histoires, mythes et récits de ceux qui ont vu (ou non) cette apparition. L'apparition crée ainsi un espace-temps particulier, dense (cf. Lombard, *id.*, p. 206) et surdéterminé.

BIBLIOGRAPHIE

- ALLERTON Catherine, 2013, *Potent landscapes. Places and mobility in Eastern Indonesia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2013.
- BAPTANDIER Brigitte, 2001, « De la malemort en quelques pays d'Asie. Introduction », in Brigitte Baptandier (dir.), *De la Malemort en quelques pays d'Asie*, Paris, Karthala, p. 7-22.
- BERTRAND Romain, 2002, *Indonésie : la démocratie invisible. Violence, magie et politique à Java*, Paris, Karthala, 248 p.
- BOOMGAARD Peter, 1995, « Sacred trees and haunted forests in Indonesia, particularly Java, Nineteenth and Twentieth Centuries », in Bruun Ole et Kalland Arne (dir.), *Asian perceptions of nature. A critical approach*, Richmond, Surrey, Curzon Press, p. 47-62.
- BRÄUNLEIN Peter J., 2016, « 'Cinema-spiritualism' in Southeast Asia and beyond: Encounters with ghosts in the 21st Century », in Peter J. Bräunlein & Andrea Lauser, *Ghost movies in Southeast Asia and beyond. Narratives, cultural contexts, audiences*, Leiden, Brill, p. 1-37.
- BUBANDT Nils, 2014, *Democracy, corruption and the politics of spirits in contemporary Indonesia*, Oxford / New York, Routledge, 161 p.
- CERTEAU Michel de, 1990, *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard, 350 p.
- COLOMBIJN Freek, 1994, *Patches of Padang. The history of an Indonesian town in the Twentieth Century and the use of urban space*, Leiden, Research School CNWS.

- DELAPLACE Grégory, 2018, « Les fantômes sont des choses qui arrivent. Surgissement des morts et apparitions spectrales », *Terrain*, n° 69, p. 4-23.
- DESBOIS Henri, 2014, « Monuments intimes : les thomassons, témoins modestes des mutations contemporaines de l'urbanité », texte inédit.
- DESCOLA Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.
- DRIESKENS Barbara, 2006, « L'art de le dire. Une réflexion méthodologique sur les histoires de djinns et autres sujets », *Égypte/Monde arabe*, n° 3, p. 61-78.
- DURAND-DASTÈS Vincent, 2012, « Le foulard rouge et l'inquiétant panier. De quelques femmes fantômes de la tradition chinoise », in Bernard Dupaigne *Histoires de fantômes et de revenants*, Paris, L'Harmattan, p. 161-182.
- EDENSOR Tim, 2008, « Mundane hauntings: commuting through the phantasmagoric working-class spaces of Manchester, England », *Cultural Geography*, n° 15, p. 313-333.
- FAVRET-SAADA Jeanne, 1985 (1977), *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 432 p.
- GEERTZ Clifford, 1960, *The religion of Java*, New York, The Free Press, 396 p.
- GERVAIS-LAMBONY Philippe, 2012, « Nostalgies citadines en Afrique Sud », *EspaceTemps.net*. < <http://www.espacetemps.net/articles/nostalgies-citadines-en-afrique-sud/>>
- GUILLOU Anne Yvonne, 2017, « Potent places and animism in Southeast Asia », *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, vol. 18, n° 5, p. 389-399.
- HAMONIC Gilbert, 1995, « Les fantômes dans la ville : l'exemple de Singapour », *Journal des anthropologues*, n° 61-62, p. 125-138.
- JOHNSON Andrew Alan, 2014, *Ghosts of the New City. Spirits, urbanity, and the ruins of progress in Chiang Mai*, Honolulu, University of Hawaii Press, 190 p.
- KRISTANTO JB, 1995 [et 2007], *Katalog Film Indonesia 1926-1995 [2006]*, Jakarta, Grafiasri Mukti, 426 p.
- KWON Heonik, 2008, *Ghosts of war in Vietnam*, Cambridge, Cambridge University Press, 222 p.
- LIPMAN Caron, 2014, *Co-habiting with ghosts. Knowledge, experience, belief and the domestic uncanny*, Farnham / Burlington, Ashgate, 240 p.
- LOMBARD Denys, 1990, *Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale*, Paris, EHESS, 3 tomes.
- MADDERN Jo Frances, ADEY Peter, 2008, « Editorial: spectro-geographies », *Cultural Geography*, n° 15, p. 291-295.
- MOSKOWITZ Marc, 2001, *The haunting fetus: abortion, sexuality, and the spirit world in Taiwan*, Honolulu, University of Hawaii Press, 206 p.
- PEMBERTON John, 1994, *On the subject of "Java"*, Ithaca, Cornell University Press, 320 p.
- SCHREINER Klaus, 2002, « 'National ancestors': the ritual construction of nationhood », in Henri Chamber-Loir & Anthony Reid (dir.), *The potent dead. ancestors, saints, and heroes in contemporary Indonesia*, Crows Nest & Honolulu, Allen & Unwin, & University of Hawaii Press, p. 183-204.
- SIEGEL James, 2005, *Naming the witch*, Stanford, Stanford University Press, 280 p.
- TAPPE Oliver, SALVERDA Tijo, HOLLINGTON Andrea, KLOß Sinah, SCHNEIDER Nina, 2016, « Global modernities and the (re-)emergence of ghosts. Voices from around the world », Cologne, Global South Studies Center.

THERIAULT Noah, 2017, « A forest of dreams: ontological multiplicity and the fantasies of environmental government in the Philippines », *Political Geography*, n° 58, p. 114-127.

VIDAL Denis, 2006, « The test of traditions: an history of feuds in Himachal Pradesh », *European Bulletin of Himalayan Research*, n° 29-30, p. 135-159.

NOTES

1. Ces recherches ont été nourries de la collaboration avec Risa Permanadeli du Center for Social Representation Studies de Jakarta, en particulier dans le cadre du Programme « Troubles. Transformations urbaines, oubli et espace à Jakarta » que nous animons ensemble. Je tiens également à remercier Francine Barthe-Deloizy et les deux personnes qui ont évalué cet article pour leurs conseils et commentaires.

2. Nous préférons ce terme à celui plus classique de « hanté » (cf. Lipman, 2014) à cause des usages en Indonésie. Hanté a une dimension territoriale, certes, et renvoie à une immanence dès que l'on sort ce terme de la culture populaire, et par là revêt un grand intérêt. Cependant nous avons peu rencontré un terme correspondant à cette notion sur le terrain. *Angker*, terme d'origine javanaise mais communément employé à Jakarta, est défini comme un lieu qui tantôt fait peur, tantôt est sacré, voire interdit, sur lequel repose un tabou (cf. Boomgaard, 1995). Le *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Grand Dictionnaire d'indonésien) le définit comme une apparence effrayante qui n'est pas donnée à tout le monde de voir ; ou comme une apparence qui fait peur. Ces types de lieux renvoient également aux lieux « puissants » (*potent places*) tels qu'étudiés récemment dans la région, mais dans lesquels l'accent est mis sur le lieu même et non sur l'apparition qui y prend place (Guillou, 2017 ; Allerton, 2013). Ils s'y rattachent l'influence qu'ils ont sur les personnes. Le terme *angker* revêt cependant une connotation négative et malfaisante que les lieux puissants n'ont pas tous.

3. Lukman était également l'un des élus du quartier et était reconnu pour son savoir religieux et son rôle dans la gestion de la mosquée.

4. C'est une attitude régulière en Indonésie à la fois dans les espaces privés ou dans les habitations de demander la permission (*permisi*) pour traverser un espace approprié ou demander pardon en passant devant une personne, que cet espace soit approprié par un habitant, un caïd ou un fantôme (cf. « toute forêt a son tigre »).

5. Dans ce cas, je n'ai pas réussi à savoir si l'on soupçonnait qu'il y avait un fantôme là, en raison de la nature de la mort qui fait qu'il y a nécessairement une présence d'un revenant, ou si mes interlocuteurs en avaient effectivement observé un. Ce qu'il y a d'intéressant ici c'est cette relation quasiment nécessaire entre malemort et présence du défunt.

6. Le médium qui me raconte cette vision et qui ne connaissait aucunement les lieux ni le contexte indonésien était français. Les problèmes que pose le fait d'utiliser les récits et visions d'un chamane non indonésien en Indonésie font l'objet d'un autre article.

7. Colombijn (1995, p. 353) souligne également la confusion qu'il peut y avoir entre les djinns, les fantômes (*hantu*) et ce qu'il appelle des êtres humains invisibles (*orang halus*) pour le cas de Padang, tout comme Geertz (1960, p. 17) qui montrait que chaque individu avait des catégories différentes même s'il y avait unanimité sur l'existence de ces êtres « surnaturels ».

8. Ces considérations sur le rôle de la religion proviennent de discussions avec Risa Permanadeli.

RÉSUMÉS

À partir de recherches menées dans le contexte emblématique de la capitale indonésienne, cet article propose de montrer en quoi les fantômes sont révélateurs des rapports entre citadins et leur environnement. Il pose la question de la signification des apparitions de défuntes et défunts, mais aussi, dans un cadre où leur existence est admise de tous, de la manière dont les fantômes modèlent l'espace urbain actuel, en mettant en jeu une urbanité autre. Ils représentent des charnières entre différentes temporalités et formes de mondes (visible et invisible, mort et vie, temps linéaire ou dense, etc.). Partant d'une analyse à plusieurs échelles qui mobilise les apparitions du niveau local jusqu'aux fantômes les plus connus, cet article montre comment ils sont non seulement le reflet de la société jakartanaise, de son évolution et de ses problèmes, mais aussi comment ils modèlent les espaces, en créant une relation singulière à l'environnement spatio-temporel et (méta ?)physique en ville.

Based on field work conducted in the emblematic context of the Indonesian capital city, this article analyses the role of ghosts in the relationships between city dwellers and their environment. It considers the significance of the apparitions of the deceased and (in a context where nobody questions their reality) the ways in which they shape the present-day urban space of Jakarta, revealing alternative ways of relating to the urban environment and city life. Apparitions can thus be seen as hinges between different times and different worlds (the visible and the invisible, life and death, etc.). Based on observations conducted on different scales, ranging from simple neighbourhood ghosts to the most prominent ones in popular culture, this article shows not only how they give a mirror image of the Jakartanese society, of its evolution and problems, but also how they shape the places where they appear, by creating a specific relationship to the city dwellers' temporal, spatial and (meta?)physical environment.

INDEX

Keywords : ghost, deceased, Jakarta, city, time, space, urban transformation, other side of the city

Mots-clés : fantôme, défunt, Jakarta, ville, temps, transformation urbaine, envers de la ville

Index géographique : Jakarta

AUTEUR

JÉRÔME TADIÉ

UMR URMIS, Institut de recherche pour le développement (IRD)

jerome.tadie@ird.fr