

Les Alangan Mangyan à l'écoute des oiseaux : messages, rythmes, savoirs et christianisation

The Alangan Mangyan Listening to Birds: Messages, Rhythms, Knowledge and Christianization

Frédéric Laugrand et Antoine Laugrand

**Édition électronique**

URL : <https://journals.openedition.org/moussons/8691>

DOI : 10.4000/moussons.8691

ISSN : 2262-8363

Éditeur

Presses Universitaires de Provence

Édition imprimée

Date de publication : 12 juillet 2022

Pagination : 41-69

ISBN : 979-10-320-0397-8

ISSN : 1620-3224

Ce document vous est offert par Université catholique de Louvain

**Référence électronique**

Frédéric Laugrand et Antoine Laugrand, « Les Alangan Mangyan à l'écoute des oiseaux : messages, rythmes, savoirs et christianisation », *Moussons* [En ligne], 39 | 2022, mis en ligne le 30 mai 2022, consulté le 01 avril 2024. URL : <http://journals.openedition.org/moussons/8691> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/moussons.8691>



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Les Alangan Mangyan à l'écoute des oiseaux

Messages, rythmes, savoirs et christianisation

Frédéric Laugrand *

Laboratoire d'anthropologie prospective, Uclouvain, Louvain-la-Neuve, Belgique

Antoine Laugrand **

Laboratoire d'anthropologie prospective, Uclouvain, Louvain-la-Neuve, Belgique

* Frédéric Laugrand est professeur et l'actuel directeur du LAAP de l'Uclouvain (Belgique). Il est titulaire d'un Ph.D. en anthropologie (université de Laval, Canada). Ses recherches portent sur les cosmologies autochtones et les savoirs en Asie du Sud-Est, en particulier aux Philippines (Mangyan, Blaan, Ibaloi), et abordent les rapports interspécifiques, les zoonoses, les missions et dynamiques religieuses et les pratiques divinatoires, l'oralité et la transmission intergénérationnelle des savoirs. Il a édité une vingtaine d'ouvrages en anglais, en français et dans plusieurs langues autochtones dans la collection « Verbatim » (https://pul.uclouvain.be/collection/?collection_id=116). Il est aussi le coréalisateur de films avec des anthropologues (*Les possédés et leurs mondes*) en accès libre sur la chaîne Youtube (<https://www.youtube.com/channel/UCb5YUvJjEpeGBvmFOUasKoA/videos>).

** Antoine Laugrand est doctorant en anthropologie à l'Uclouvain (Belgique). Ses travaux portent sur les savoirs des montagnards aux Philippines et les relations qu'ils entretiennent avec leur environnement et leurs non-humains. Il s'intéresse aux techniques du corps, aux représentations spatiales et aux revendications territoriales, ainsi qu'à la transmission intergénérationnelle des savoirs. Il a co-édité de nombreux ouvrages avec F. Laugrand, J. Tamang, G. Tremblay et G. Magapin dans la collection « Verbatim » (https://pul.uclouvain.be/collection/?collection_id=116) et vient de publier une monographie, *Des nomades à l'arrêt. Corps, lieux et cosmologie des Blaan* (Academia, 2021).

INTRODUCTION

Aux Philippines, Charles Macdonald (1988) et Nicole Revel (1990) ont montré comment les oiseaux apparaissent dans les mythes des Palawan dès la création de l'humain. En Indonésie, Gregory Forth (1996) a analysé les savoirs et le symbolisme aviaires des Nage. Il observe, entre autres, que les noms d'oiseaux sont souvent associés aux onomatopées ou aux sons qu'ils produisent, mais aussi à leurs caractéristiques sur le plan visuel. Ces travaux, et bien d'autres qu'il n'est pas possible de citer ici, précèdent de quelques années un ouvrage pionnier qui marquera la discipline en matière aviaire en Asie du Sud-Est, à savoir *Les Messagers divins*, publié sous la direction de Pierre Le Roux et Bernard Sellato (2006). Depuis, ces animaux ont retenu l'attention de nombreux spécialistes, notamment des ethnologues. Sonia Tidemann et Andrew Gosler (2010) ont, eux, réalisé une autre prouesse en rassemblant pour la première fois des ornithologues, des ethnologues et des autochtones. Même si leurs perspectives se rejoignent sur certains points, elles se heurtent parfois à l'incommensurable. En témoigne cette dimension spirituelle des savoirs autochtones que des scientifiques occidentaux rechignent à intégrer dans leurs modèles écologiques (Laugrand & Laugrand 2020a). Il est étonnant de constater que seuls deux des auteurs de ce collectif (Tidemann & Gosler 2010), à propos des savoirs aborigènes, abordent la question de l'anticipation et des savoirs prédictifs alors que les oiseaux jouent un rôle majeur à ce niveau, comme l'illustre le cas des Puyuma de Taiwan (Cauquelin 2006), des Kelabit de Sarawak (Amster 2006 : 208), des Nage d'Indonésie (Forth 2006, 2016 : 171-173), des Blaan de Mindanao (Laugrand *et al.* 2018), et des Ibaloy de Luzon (Laugrand *et al.* s.p.).

Sous l'influence du naturalisme, la question classificatoire a longtemps prédominé dans les débats aviaires (voir Bulmer 1967 ; Ellen 1993 ; Forth 2004, 2006, 2009, 2010) et obsédé les anthropologues, alors que les savoirs des autochtones, comme l'a fort bien remarqué Manuela Carneiro da Cunha, ne s'intéressent pas beaucoup à ces questions. Les autochtones cherchent plutôt « à poser les bases d'un nouveau type de collaboration entre leurs savoirs et la science » (Carneiro da Cunha 2012 : 40). Classer les êtres ne les intéresse pas beaucoup, ils préfèrent comprendre comment ceux-ci opèrent, agissent et comment les humains interagissent avec eux. Aujourd'hui, au sein de ce qu'il est convenu d'appeler l'ethno-ornithologie ou l'anthropologie multi-espèces, plusieurs chercheurs tentent de déplacer encore les perspectives. D'une part, certains s'intéressent à une multitude d'observateurs, y compris les « *birdwatchers* » (Birkhead 2008, 2012 ; Manceron 2015 ; S. Simon s.p.), ces amateurs d'oiseaux dont les effectifs se sont multipliés partout sur la planète et dont les observations viennent compléter celles des ornithologues. D'autre part, souvent animaliste, l'anthropologie multi-espèces prétend qu'il est possible de se situer du point de vue des oiseaux et des êtres vivants y compris de se substituer à eux (voir Rudge 2019). Cette entreprise renouvelle certaines problématiques mais ne parvient pas à rendre compte de la diversité des expériences et des pratiques qui existent au sein d'un même collectif¹ et dans le monde, entre les humains et les oiseaux. En outre, elle place les oiseaux hors culture, comme si la biologie,

l'éthologie ou la science des signes n'étaient pas elles aussi des discours et un type de regard sur le monde. Selon nous, dès que des humains interagissent avec des animaux, la question des perceptions se pose. Les oiseaux possèdent certainement des cultures qui leur sont propres mais l'appréhension de celles-ci ne peut se faire sans la médiation d'humains culturellement situés, aux imaginaires et pratiques variés.

Les oiseaux des Alangan de Mindoro portent de nombreux messages et de ce point de vue, ils constituent un exemple au sein des multiples variantes que P. Le Roux et B. Sellato relèvent dans le grand arc austronésien. En revanche, les oiseaux des Alangan se distinguent d'autres traditions à plus d'un titre. D'abord, ils ne constituent pas vraiment des symboles comme c'est le cas dans plusieurs pays de l'Asie du Sud-Est (Le Roux & Sellato 2006 : 26 ; S. Simon 2015). Ils ne sont pas davantage associés à la féminité, à la vassalité ou à la juniorité, contrairement à la plupart des cas qu'identifient P. Le Roux et B. Sellato (2006 : 28). Ils ne font pas office de substituts dans les offrandes et ne constituent pas des motifs d'ornement comme chez les Mentawai de Siberut (L. Simon s.p.) ou chez les Paiwan de Taiwan (Huang *et al.* 2021). Les oiseaux incarnent plutôt des acteurs à part entière avec lesquels les humains interagissent. Leur beauté et leurs chants suscitent de fortes émotions. De nos jours, ces savoirs connaissent des transformations car les Alangan quittent la forêt pour la plaine, contrairement aux montagnards Palawan que décrit si bien N. Revel qui, dans les années 1970, écoutaient encore attentivement les oiseaux, « captant les syllabes qu'ils émettent, mimant les rythmes et/ou les mélodies qui les identifient, en leur prêtant de véritables petites phrases » (Revel 1998 : 21). Les oiseaux ont cependant conservé leur rôle de messagers. C'est le cas du calao chez les Ilongot et les Tau-Batu de Palawan (Gonzalez 2011). Ils livrent des signes et donnent des rythmes aux humains. Les Alangan ne disposent pas pour autant de systèmes divinatoires complexes comme ceux des Iban de Bornéo (Metcalf 1976) ou des Kantu (Dove 1993) qui possèdent une vaste ornithomancie. Plusieurs oiseaux font office de bons ou mauvais augures, comme chez les Palawan (Revel 1992) et bien d'autres peuples. Ils annoncent la vie et la mort, mais n'incarnent jamais des fantômes (*mamaw* et *multo*). Dans leurs rituels, les humains n'imitent pas les oiseaux comme le font les Ibaloy dont les danses sont calquées sur le vol de l'aigle (Laugrand *et al.* s.p.). Ces animaux ne représentent pas non plus des ancêtres transformés, comme c'est le cas dans plusieurs populations de Papouasie Nouvelle-Guinée (Feld 1982) ou chez leurs voisins, les Mangyan Patag à Mindoro (Luquin 2004 : 157). Rien non plus sur le plan d'une familiarisation ou d'une domestication qui pourrait conduire à de l'élevage (à l'exception des poules) ou à des pratiques comme celles des combats de coqs (*sabong*) fort répandues dans les basses terres des Philippines et d'Indonésie, ou encore à des concours de chants d'oiseaux comme ils existent en Thaïlande.

Les Alangan capturent certains oiseaux à l'occasion mais ne les considèrent pas comme des animaux domestiques ni comme des ressources économiques ou financières. Ils chassent et mangent la plupart des oiseaux qui les entourent, y compris ceux qui leur offrent les meilleurs services. Ils recourent aux gallinacés

pour chasser les esprits de la maladie mais utilisent des cochons natifs de Mindoro pour les rituels collectifs. Les oiseaux sont des proies et leurs chairs appréciées mais ils ne peuvent être prélevés en quantité illimitée. Sur le plan des intériorités, si l'on reprend la terminologie de Philippe Descola (2005), donc de ce qui renvoie aux composants de l'intérieur (âme, souffle, etc.) en contraste avec l'extériorité (morphologie, etc.), ces animaux ressemblent aux humains, de sorte qu'il est possible de communiquer avec eux et nécessaire d'interagir avec respect en leur parlant ou en les manipulant. En dépit de la possibilité de relations intersubjectives, il est toutefois difficile d'évoquer leur « âme » comme Marie-Madeleine Davy (1993 : 180) car les Alangan ne s'expriment pas dans ces termes. *Abiyan*, l'âme, se rapporte aux humains. Pour les animaux, les Alangan préfèrent parler des esprits-mâîtres qui les gardent et en prennent soin. Du point de vue de la physicalité, les oiseaux possèdent leur propre morphologie et ne se situent pas sur le même plan que les humains, les premiers étant par ailleurs consommés par les seconds. Tout en concevant que les Alangan s'écartent des conceptions occidentales modernes de la nature, on ne saurait donc ignorer l'asymétrie qu'ils établissent entre les différents existants. Aussi, les Alangan s'interdisent-ils de faire couler le sang et d'utiliser des fusils pour tuer les oiseaux et les animaux, préférant des techniques de piégeage.

Dans ce contexte, trois questions nous intéressent. Est-il possible d'isoler les oiseaux et de les considérer comme une classe homogène, comme une tribu-espèce, pour reprendre l'expression de P. Descola dans son analyse de l'animisme analogique en Asie²? Ensuite, comment la christianisation affecte-t-elle ces modes de pensées et les usages qui y sont liés? Qu'advient-il enfin de cet animisme analogique avec l'arrivée du christianisme?

Selon nos informations, les oiseaux et les petits animaux appartiennent bien au même esprit-mâître, Kapuan-Latayan, alors que les grands animaux, comme le cerf ou le sanglier, appartiennent à Baklayen, et les animaux marins à Katubig Alulaba, deux autres esprits-mâîtres. En outre, si la notion de « petits animaux » reste très vaste – elle inclut notamment les reptiles et les rongeurs –, les Alangan utilisent un même terme (*ibon*) pour inclure tous les volatiles, y compris les chauves-souris³. Des distinctions sont toutefois bien présentes. Certains oiseaux ont des relations directes avec le créateur, Amang sa Ugbo (littéralement « le père du ciel ») et possèdent ainsi des capacités singulières, marquées en termes de prédiction et d'anticipation mais surtout de docilité, puisqu'ils sont présentés comme assistants des humains. En les observant, ces derniers peuvent lire un grand nombre de signes et de messages de leur créateur. Enfin, des relations étroites existent parfois entre les oiseaux et les serpents (*ulay*) à travers plusieurs points communs, notamment leur origine. Ces animaux pondent des œufs et se répondent : ainsi un oiseau de maison (*ibon bahay*) fait écho au serpent de maison (*ulay bahay*). Ainsi le pigeon *kuykuruan* (Phapitréron à oreillons blancs, *Phapitreron leucotis*) est crédité de capacités extraordinaires parmi les oiseaux du fait de sa relation intime avec Amang sa Ugbo (il prévient les humains des dangers), comme le fait son analogue l'*alipupo* chez les ophidiens, un serpent dont la tête fonctionne comme une boussole, et qui indique une multitude de choses dont les périls à venir. Ainsi

encore, l'oiseau *sawi* (Drongo à crinière, *Dicrurus hottentottus*) révèle la présence d'une sépulture comme le serpent *ukto* indique la mort, etc. D'autres oiseaux encore offrent les mêmes signes que des serpents (voir Laugrand & Laugrand s.p.).

Dans cet article nous commencerons par présenter les Alangan et l'approche méthodologique qui nous a conduits à donner autant que possible la parole aux aînés. Certains oiseaux occupent une place singulière en raison de leur étroite association avec Amang sa Ugbos. De nombreux volatiles informent aussi les humains des rythmes à suivre pour mener une bonne vie, nous en offrirons plusieurs exemples dans différents registres. En décrivant certaines interactions entre les humains et les oiseaux, nous verrons ensuite que les Alangan s'adressent d'égal à égal aux oiseaux qui ravagent leurs récoltes, comme à des compagnons. Nous terminerons cette réflexion par une brève analyse du rôle de leur esprit-maître, Kapuan-Latayan dans le contexte de la christianisation.

LES ALANGAN DE SIAPO À TRAVERS LE PRISME DES ATELIERS DE TRANSMISSION INTERGÉNÉRATIONNELLE DES SAVOIRS

Les Alangan appartiennent à un ensemble ethnolinguistique plus vaste, celui des Mangyan, un exonyme qui inclut six autres groupes dont les langues et les pratiques sont très différentes : les Iraya, les Taubuid, les Buhid, les Hanunóo (ou Patag), les Ratagnon et les Tadyawan. Ils sont localisés sur l'île de Mindoro, au sud de Manille. Aujourd'hui, la population totale des Mangyan avoisinerait les 100 000 personnes, bien que ces chiffres demeurent très approximatifs en raison de la difficulté à réaliser des recensements exhaustifs. De nombreux Mangyan vivent encore dans des lieux difficilement accessibles, au cœur des montagnes de l'île. Les Alangan, dont on estime le nombre à 7 000 personnes, se situent exclusivement dans la région de Santa Cruz et Sablayan. Ce groupe est disséminé en une série de petits villages qui se répartissent pour la plupart dans le piémont, au centre de l'île (voir fig. 1).

Dans le petit village de Siapo où nous avons travaillé, la plupart des Alangan ont été christianisés. Des familles ont été évangélisées de 1989 à 2015, d'une part, par des sœurs missionnaires de Marie-Immaculée (MIC), et, d'autre part, par des missionnaires pentecôtistes et adventistes. En dépit de cette exposition au christianisme, les Alangan de Siapo s'efforcent de maintenir et de protéger leurs traditions. La communauté dispose encore de « chamans » (*marayaw* et *balaunan*) et plusieurs aînés (*kuyay*) transmettent toujours leurs savoirs aux plus jeunes. Les membres du village ne manquent pas de suivre un calendrier rituel précis lié aux saisons et aux activités agricoles. Les activités de chasse et la pêche se perpétuent mais deviennent plus difficiles à la suite de la raréfaction des animaux. Cette christianisation explique les liens que les Alangan établissent aujourd'hui entre Amang (ou Mamang) sa Ugbos, leur créateur, et la figure chrétienne de Dieu le père.



Fig. 1. Maisons du village de Siapo

Photo : Antoine Laugrand

Les données ethnographiques utilisées pour cet article ont été recueillies lors de plusieurs séjours sur le terrain à Siapo et de quatre ateliers de transmission intergénérationnelle des savoirs organisés en 2012, 2017, 2018 et 2019 avec la collaboration de l'ethnologue Guy Tremblay qui a passé plus de neuf mois avec les villageois de septembre 1996 à mai 1997. Lors de ces ateliers, avec l'accord des aînés, l'approche a consisté à inviter des aînés et des jeunes de la communauté

catholique, et à leur demander de dialoguer sur des thèmes choisis ensemble. Chaque atelier a été animé par des facilitateurs (ethnologues et autochtones), et filmé. Les témoignages recueillis n'ont jamais été anonymes et ont été approuvés par eux. Chaque atelier s'est déroulé à peu près de la même manière : une série de tours de table sur différents sujets et des questions posées par les autres participants et par les facilitateurs qui ont suivi les discussions grâce à des interprètes. De jeunes autochtones ibaloy ont participé aux ateliers de 2018 et 2019 en posant également des questions aux Alangan en tagalog, les langues autochtones s'avérant trop différentes pour communiquer. Les thèmes abordés ont été identifiés et discutés au tout début de l'activité. À chaque fois, les Alangan ont exclu certains sujets à des fins de protection de leur culture. Parmi les sujets retenus figurent des mythes d'origine, des données historiques sur le village de Siapo, les oiseaux et les chauves-souris, les animaux et leurs maîtres, l'environnement, les végétaux, les champignons et les arbres et, enfin, les règles sociales, les rituels, la mort, des questions d'éducation et de gouvernance locale. Les participants ont été recrutés par les deux diacres Isagani Garong et Danilo Basito, de concert avec les aînés et les facilitateurs sur le critère de l'expérience vécue, de la volonté à la partager et de la disponibilité. L'objectif était de valoriser les savoirs locaux et leur transmission à quelques jeunes qui appartenaient souvent aux parentèles des intervenants. Le format de ces ateliers est évidemment artificiel, mais chacun a joué le jeu. Il est intéressant de remarquer qu'en procédant par tour de table, les propos des intervenants ont été approuvés (ou non) par les autres participants. Le but n'était pas d'arriver à une vision commune mais de permettre l'expression des différences car les récits varient souvent selon les régions d'origine des participants, leur religion ou leur âge. Les récits ont été recueillis en langue vernaculaire, parfois en tagalog, puis les traductions ont été vérifiées par Isagani Garong et Danilo Basito, avant d'être publiés sous la forme de verbatim et traduits en anglais ou en français. La publication des questions et des réponses rend accessible les contextes d'énonciation⁴. Faute de pouvoir nous rendre en forêt ou d'observer tous les oiseaux, nous avons dû utiliser un guide illustré de ces animaux (Kennedy *et al.* 2000) que nous avons soumis aux Alangan, ravis de pouvoir le commenter mais peu intéressés, en revanche, par les classements des ornithologues. La plupart du temps, les Alangan identifient ainsi plusieurs oiseaux sous le même nom, ce qui rend difficile l'exercice de trouver un taxon équivalent et explique qu'un même nom puisse référer à plusieurs espèces d'oiseaux. En somme, ces ateliers ne sauraient remplacer l'observation participante chère à l'ethnographie classique. Ils offrent plutôt un excellent complément, surtout si l'ethnologue a déjà établi une relation de confiance avec les participants (voir fig. 2, 3 et 4). Enfin, ce format permet un retour attendu des données ethnographiques vers les Alagan, un enjeu sérieux pour l'anthropologie. Les propos des participants étant retranscrits fidèlement puis publiés dans des livres, ceux-ci sont ensuite distribués dans les écoles et les familles, ce qui stimule de nouveau la transmission des savoirs. Notons que les ateliers de transmission des savoirs sont particulièrement appréciés dans les communautés où l'école a contribué à rompre les liens intergénérationnels.



Fig. 2. Kuya Bong, Isagani et Danilo, intervenants lors d'un atelier organisé à Santa Cruz, près de Siapo

Photo : Frédéric Laugrand



Fig. 3. Kuya Luito, Isagani et Anigo commentent un guide des oiseaux

Photo : Frédéric Laugrand



Fig. 4. Kuya Isgani reproduit un son d'oiseau

Photo : Frédéric Laugrand

LES OISEAUX AUXILIAIRES D'AMANG SA UGBOS, LE « DIEU PÈRE »

Trois oiseaux, le corbeau, le pigeon, et l'aigle, se rattachent à Amang sa Ugbos, une entité centrale de la cosmologie des Alagan qui, avec la christianisation, évoque la figure divine, le « Dieu père ». Cette équivalence n'entraîne pas pour autant une transformation radicale des relations entre les oiseaux et les humains.

Le corbeau (*uwak*; *Corvus macrorhynchos*) a joué un rôle primordial, avant d'être détrôné par le pigeon, plus docile. Il doit son nom au son qu'il fait, « wak-wak-wak ». Anigo Balbas explique l'expérience malheureuse du volatile :

Le corbeau, c'est le premier être à avoir été créé par Amang sa Ugbo. [...] Au début, c'était le favori de Amang sa Ugbo. Au début, on pouvait lui donner des ordres, lui assigner des tâches ou lui confier une mission. On lui disait d'aller là-bas, et il y allait et il revenait. Un jour, Amang sa Ugbo lui a ordonné d'aller dans un endroit en particulier, il y est allé mais il n'est pas revenu. Il est revenu après une longue période de temps, après un mois. Il partait et il revenait comme ça sans suivre les ordres. Le pigeon *kuykuruan*, c'est le deuxième à avoir été créé par Amang sa Ugbo. Il lui commanda aussi d'aller quelque part et il est revenu un peu plus tard. Mais au moins il est revenu. Alors, Amang sa Ugbo a décidé d'échanger leur rôle. Le pigeon, il est docile ; le corbeau, c'est le corbeau ! C'est pour cela qu'on l'a appelé corbeau. C'est juste un vagabond, un fainéant, un glandeur. Il ne suit pas les ordres⁵.

Le corbeau et le pigeon forment une paire, le premier peu fiable et fainéant est aussi qualifié de « sauvage », le second est fidèle, aidant et docile. Isagani a précisé que le corbeau a perdu très tôt la confiance du créateur et qu'il l'a trahi par une sorte de gloutonnerie incontrôlable et par l'attrait du pourri, deux caractéristiques qui le marginalisent. Selon Danilo, le corbeau est un oiseau sale et nécrophage, contrairement au pigeon *kuykuruan* frugivore et propre. Amang sa Ugbo l'aurait créé pour lui confier la tâche de faire disparaître les mauvaises odeurs de putréfaction en lui confiant la responsabilité de manger les restes et les cadavres des animaux. Chez les Palawan, C. Macdonald (1988 : 139) a relevé la variante d'un mythe christianisé dans lequel Noé envoie d'abord le corbeau puis la colombe en reconnaissance.

Isagani précise que le corbeau n'est pas le seul animal qui a été rejeté par Amang sa Ugbo, puisqu'il partage ce statut d'exilé avec le singe (*unggoy*), lui aussi un ancien humain :

Le singe, au tout début, il était comme un humain. À l'époque, on pouvait encore le réprimander et le corriger, mais en raison de sa fourberie, il a arrêté de suivre les instructions de Amang sa Ugbo. Alors, Amang sa Ugbo a dit, « Alors, puisque toi, tu ne veux plus suivre les ordres, je vais te retirer tes vêtements ». C'est pour cela qu'il n'a plus de vêtements. Il s'en est allé vivre loin des hommes et il vit maintenant avec les autres animaux car il a honte de sa nudité. [...] Ses vêtements ont été enfoncés dans son derrière.

Selon Danilo, « La vitesse avec laquelle il a été dépouillé de ses vêtements l'a rendu incapable de marcher droit. C'est pourquoi il lui a poussé une queue. Il a été forcé de s'en aller au loin ». Comme le corbeau, le singe s'est donc vu marginalisé pour s'être mal comporté.

Selon Isagani, le pigeon *kuykuruan* est l'oiseau en qui Amang sa Ugbo a le plus confiance, « il part le jour et revient plus tard l'après-midi », souligne-t-il, une manière d'indiquer qu'il suit un rythme régulier. Les Alangan nomment cet oiseau *kuykuruan* ou *kuro-kuro*. Ils lui reconnaissent trois sons qui correspondent chacun

à des messages distincts. Le premier son lui permet d'appeler ses camarades. Le deuxième annonce son départ. Son troisième a valeur d'avertissement, comme si l'oiseau prévenait les humains que quelque chose risque de leur arriver s'ils continuent leur chemin. Ainsi, si l'oiseau produit un chant lent comme « hu hu hu », il n'y a pas à s'inquiéter. S'il émet un son rapide, cela signifie qu'il y a danger. Les Alangan préconisent d'arrêter toute action en cours. Anigo, lui, n'identifie que deux chants, l'un, pour communiquer avec ses compagnons, l'autre pour signaler un danger : « Celui qui est sacré : tu as l'impression d'entendre un son comme celui-ci (son rapide). Cela signifie de t'arrêter, de ne pas t'engager davantage. C'est notre croyance qui dit qu'il ne faut pas s'aventurer plus loin ». Selon Anigo, les avertissements du *kuykuruan* doivent être pris au sérieux :

Cela signifie qu'il ne faut pas partir tout de suite. Il faut attendre un instant, car quelque chose de mauvais risque de se produire. Par exemple, tu te blesseras. Alors que tu moissonnes dans le champ avec ta machette, voilà que tu donneras un coup trop fort et peut-être que tu te blesseras. Tu te souviendras alors du chant de l'oiseau qui est venu interrompre ton action.

Si le *kuykuruan* émet un chant d'avertissement, il faut donc arrêter toute activité et attendre un certain temps avant de reprendre. Ce type de considération est commun dans plusieurs autres groupes autochtones des Philippines. Isagani a donné un autre exemple : « Advenant que l'oiseau chante alors que tu t'apprêtes à boire de l'eau d'une source, si tu poursuis sans en tenir compte, la source d'eau te donnera des maux de ventre ».

Selon les Alangan, le pouvoir de cet oiseau provient d'Amang sa Ugbo qui lui demande d'informer les humains. Isagani explique :

C'est Amang sa Ugbo lui-même qui parle à travers l'oiseau qui devient son messager. Par exemple, tu te prépares à partir pour aller là où tu dois te rendre. Et il y a un gros serpent, là, dehors. Amang sa Ugbo intervient pour dire à l'oiseau de chanter pour te prévenir de ne pas partir tout de suite. Mais c'est également pour que le serpent ait le temps de s'en aller lui aussi.

Le créateur communique ainsi par l'entremise du chant de cet oiseau, il veille au bon ordre des choses tant pour les humains que pour les animaux. Les Alangan consomment tout de même parfois le *kuykuruan*. Isagani précise qu'il se capture aisément. Son neveu en garde un en cage. Les *kuykuruan* se manifestent dès que quelque chose de mauvais se présente. Isagani insiste sur le fait que l'oiseau reçoit l'information directement de Amang sa Ugbo, ou de « Dieu le Père ». Mais d'autres Alangan préconisent de ne pas le capturer considérant qu'« il est sacré, parce que son chant est beau ».

L'aigle *lawin* (Aigle des singes, *Pithecophaga jefferyi*) n'est pas directement associé à Amang sa Ugbo, mais les pierres magiques qu'il place dans son nid possèdent un pouvoir exceptionnel. Chasseur réputé, ce tueur de macaque constitue un excellent gibier. Danilo indique que la personne qui parvient à récupérer les pierres qu'il ramasse obtient des pouvoirs de chasse exceptionnels :

À propos du nid de l'aigle, si tu y trouves une belle pierre à aiguiser, c'est quelque chose qui peut être utilisé comme amulette. C'est que l'aigle va trouver ces pierres à aiguiser et les apporter dans son nid pour aiguiser ses serres. Ainsi, lorsque tu as aiguisé ta machette avec cette pierre, si tu as fait un piège, tu es certain de pouvoir attraper quelque chose [...] Le *lawin* est un oiseau de grande valeur. [...] Et si tu chasses dans la forêt, [...] Lorsque tu verras un cochon sauvage, lance-la-lui tout simplement et ta lance ira droit sur lui et il mourra tout de suite, grâce au pouvoir conféré par ces petites pierres. C'est comme si le *lawin* avait conféré à la lance son pouvoir de voler directement vers ses proies sans les manquer.

L'observation des Alangan repose ici sur un raisonnement analogique, puisqu'ils attribuent à ces pierres la capacité d'aiguiser leurs propres outils (lances et machettes) mais aussi leurs sens pour la chasse.

Aussi, comme les aigles vivent en forêt et nichent seulement dans les grands arbres, Danilo indique qu'il est difficile de les attraper, et que seul un rêve prémonitoire permet à un humain d'en trouver.

Isagani a validé le témoignage de Danilo et précisé que la pierre aiguisé l'acuité : « La pierre à aiguiser, c'est un pouvoir magique pour le chasseur ».

Les capacités de chasse que ces pierres confèrent au chasseur sont analogues à celles d'un aigle au regard perçant et aux griffes acérées qui ne rate pas sa proie. Et Danilo de revenir sur l'accès à ces pierres pleines de pouvoirs :

En fait, c'est un don des esprits dans le ciel, c'est pourquoi on peut grimper. Tu n'as qu'à y aller, la pierre sera là. Il se peut qu'elle tombe du nid de l'arbre lorsque tu arrives et qu'elle soit déjà au sol. Dans ce cas, c'est qu'elle t'est donnée, plus besoin de grimper pour aller la chercher.

Ces trois oiseaux demeurent exceptionnels par leur rôle auprès des humains, et leur proximité avec Amang sa Ugbos, mais d'autres volatiles sont également appréciés pour les rythmes qu'ils indiquent.

LORSQUE LES OISEAUX DONNENT LES RYTHMES

Selon les Alangan, un grand nombre d'oiseaux informent les humains des rythmes de la vie qu'ils doivent suivre, qu'il s'agisse du temps météorologique, du rythme des saisons et des rituels ou de la vie sociale, certains oiseaux annonçant aussi la mort.

D'après Anigo, c'est d'abord le cas du *pilpil* qui chante de façon occasionnelle pour annoncer la mousson : « Quand il chante, le ciel s'obscurcit, il va pleuvoir. Quand c'est la saison chaude, lorsqu'arrive le mois d'avril, comme en ce moment, c'est à cette saison qu'ils chantent. Ils chantent vers huit heures. »

Le *pilpil* annonce donc le temps et la pluie, d'où l'emploi de son nom pour désigner la saison des pluies, en mai. Anigo précise que son bec est ouvert et tourné en direction du ciel et qu'il a soif durant toute la saison sèche. Avec son long bec, l'oiseau ne boit habituellement que la rosée souligne Isagani qui traduit son chant : « Quand il va chanter c'est comme s'il disait : "J'espère qu'il va pleuvoir,

j'espère qu'il va pleuvoir!" ». Durant la saison des pluies, les Alangan indiquent qu'ils ne l'entendent plus. Isagani souligne qu'ils mangent rarement le *pilpil* tant cet oiseau est difficile à chasser. Les Ibaloy de la cordillère possèdent des savoirs comparables en associant de nombreux autres oiseaux aux typhons ou à la saison des pluies (Laugrand *et al.* s.p.)

Le *tukwaw* (*Macropygia phasianella*) ou Phasianelle brune indique par son chant le changement des saisons et l'arrivée de la saison chaude, comme l'explique Isagani :

Quand il commence à chanter, le chant du *tukwaw* est faible et court. Et puis, à la fin, il devient de plus en plus fort et long. Le *tukwaw*, quand il chante, cela signifie que c'est la saison chaude. Quand le *tukwaw* chante une seconde fois, alors il indique que c'est la saison des pluies qui s'en vient.

Danilo a confirmé ces observations. En dépit de ces capacités utiles, les Alangan indiquent qu'ils chassent et consomment cet oiseau craintif. Bernardo explique que les Alangan le piègent et l'attirent avec des fleurs.

Le *paypalis* (*Collocalia salangana*) ou Salangane de la Sonde annonce un temps pluvieux ou une tempête. Isagani explique :

Lorsque le temps est pluvieux, qu'il y a une tempête qui approche avec de fortes pluies, c'est à ce moment-là que le *paypalis* sort. S'il n'y a pas de pluie, si c'est la saison chaude et qu'il y a quelqu'un qui fait brûler un champ de maïs, les champs de culture sur brûlis, alors il sort aussi pour se nourrir des cendres. Bien entendu, les hautes herbes, lorsqu'elles brûlent, la fumée s'envole et attire l'oiseau. C'est de cela qu'il se nourrit. Le son qu'il produit est comme ça "twit, twit". Quand c'est la saison des pluies, ces oiseaux sont là, ils annoncent de fortes pluies.

Le *kalibuan* (*Hirundapus celebensis*) ou Martinet des Célèbes est un autre oiseau sensible à l'humidité, selon Bernardo qui explique :

Il est visible aux mois d'avril et de mai, lorsque la saison chaude tire à sa fin. Le matin, il fait chaud. L'après-midi, le ciel s'obscurcit, il va pleuvoir, c'est à ce moment-là que ces oiseaux sortent. C'est aussi un oiseau qui vole très haut dans les nuages. Voilà pourquoi on l'appelle le *kalibuan*. En alangan, le mot nuage se dit *libo*.

Isagani ajoute qu'il doit son appellation au fait qu'il peut voler haut dans les nuages et qu'à l'inverse de la plupart des oiseaux, il ne chante pas. Il loge dans les gros rochers qui bordent la mer. Isagani explique que le bruit de ses ailes fait « ZZZZZZ ».

Selon Isagani, le *paypalis* est comparable au *kuykuruan*, il annonce la tempête. Danilo précise que « lorsqu'il y en a beaucoup qui volent ici et là toujours au même endroit, alors il faut vraiment être prudent ». Et Isagani d'ajouter : « Parfois, ils viennent même dans les maisons, ils cherchent à se mettre à l'abri. »

Selon Danilo, le *lip-lip* (*Merops viridis*) ou Guêpier à gorge bleue est un oiseau qui donne plusieurs indications sur la présence d'abeilles à miel, sur l'heure et sur la pluie à venir :

Il se tient toujours à proximité des nids d'abeilles à miel. Les bébés abeilles sont ce qu'il mange. Il indique aussi, par exemple, qu'il a plu dans l'après-midi. Après la pluie, vers 17h00, on se dirige vers la tombée de la nuit. Eh bien c'est à ce moment-là qu'il chante (son). Quand on en voit un, il n'est jamais seul, ils sont nombreux. Quand il fait sombre et que la pluie fait rage dans l'après-midi par exemple, à un moment donné on ne sait plus si c'est le jour ou si c'est déjà la tombée de la nuit. Alors quand il chante, il nous dit que c'est toujours l'après-midi.

Les oiseaux donnent aussi des indications sur les rythmes quotidiens. Au sujet du *tikling* (*Gallirallus torquatus*) ou Râle à collier, dont la chair est bonne à manger, Anigo explique que son habitat se trouve dans les prairies cultivées et qu'il donne un signal important, celui du début de la journée, lorsque la maisonnée reprend vie : « Lorsque c'est le matin, très tôt, il chante. Cela signifie que c'est l'heure de se réveiller ».

L'oiseau de maison, *ibon bahay* (*Passer montanus*) ou Moineau friquet, agit lui aussi comme une montre. Anigo explique :

Il est utile pour nous indiquer l'heure. Vers les 5 heures du matin, ils sont réveillés. Ils sont là, ils se promènent autour de la maison. Ils indiquent que c'est le matin, l'heure de se réveiller.

Isagani indique que cet oiseau est comestible et que les Alangan apprécient sa présence autour des maisons.

Avec le *sikutkut*, les enfants savent quand il est temps de jouer. Isagani imite le chant de cet oiseau et Danilo commente : « Quand on l'entend, il indique aux enfants qu'ils peuvent s'amuser comme ça en imitant le son qu'il fait ».

Le *sawi* est un autre oiseau dont les Alangan connaissent le chant. Bong explique qu'il indique la présence d'un défunt : « Autrefois, quand on entendait le *sawi* chanter, nos ancêtres disaient qu'il y avait une sépulture à cet endroit. [...] C'est le signe qu'il nous donne ».

Isagani a reproduit un autre chant de cet oiseau, soulignant qu'un de ses sons du soir évoque le miaulement d'un chat. Ces chants varient mais les Alangan sont unanimes à dire que le message est toujours le même, soit la présence dans les environs d'un défunt ou d'une sépulture. Danilo a ajouté que si l'on reste à cet endroit, d'autres oiseaux ne tarderont pas à s'approcher de la personne, jusqu'à ce qu'elle s'en aille.

D'autres oiseaux informent les Alangan du rythme des activités agricoles, des cycles agraires et cérémoniels.

Selon Bernardo, le *mongi* (*Lanius cristatus*) ou Pie-grièche brune marque le temps des récoltes :

Quand on plante le riz et les légumes en mai et en novembre, cet oiseau sort. Puisque c'est le temps de la floraison du riz, le riz va bientôt être mûr. C'est comme le signe qu'arrive un temps joyeux. Nous avons à nouveau de la nourriture en quantité. C'est comme s'il y avait une brise fraîche comme durant le temps des Fêtes, la brise fraîche de décembre. On dirait qu'elle arrive avec ces oiseaux-là. C'est comme si on se rappelait l'ancien temps. Ces oiseaux annoncent que la saison

des moissons est arrivée ! C'est en ce temps-là qu'on l'entend chanter. Les enfants, encore une fois, s'amuse avec ces oiseaux-là, ils fabriquent des pièges pour les attraper. (Voir fig. 5.)



Fig. 5. Deux enfants et leur capture

Photo : Frédéric Laugrand

L'oiseau qui annonce un temps festif et évoque les temps anciens est comestible et se fait griller à la broche, mais il est difficile à approcher. Il fait jouer les enfants. Isagani explique :

On ne peut pas approcher ces oiseaux parce qu'ils se battent entre eux. Ils se querellent. Ça fait mal quand ils nous donnent un coup de bec. Voici ce que les enfants font : ils leur arrachent une plume des ailes et ils leur percent le bec avec cette plume pour qu'ils ne puissent plus mordre. Le *mongi* est l'oiseau préféré des enfants. Lorsqu'ils chantent, ils ne sortent qu'une fois par année, lors des récoltes.

Selon Anigo, le *bangingi* (*Spizaetus cirrhatus*) l'aigle huppé, est le roi de tous les oiseaux. Il est puissant et brave avec son bec et ses serres. Isagani indique qu'il est aussi un annonceur du temps des récoltes, en particulier des patates douces. Le *bangingi* est connu par les Alangan comme l'ennemi du coq. Il n'est pas consommé, mais les Alangan ont relaté un mythe à son sujet qui montre comment certains oiseaux donnent des rythmes sociaux.

Isagani a fait ainsi le récit du *bangingi* et du singe :

Il y avait un homme qui avait planté du maïs dans son champ en culture sur brûlis. Quand le grain a mûri, eh bien le singe qui est un voleur de maïs, a pris du maïs. Il s'est alors rendu dans un arbre pour le manger. Or, voici que l'aigle (*bangingi*) arrive et il a faim. Il vole en direction du singe et le prend dans ses serres car ses griffes sont acérées. [...] L'aigle ne prend pas seulement le maïs, il prend aussi le singe. Il le saisit par ici, par-derrrière. Et l'aigle vole ensuite en direction de son nid. L'aigle donne des coups de bec au singe, il essaie de le tuer. L'aigle se dit, « Je vais commencer par les yeux ». Et il s'attaque alors aux yeux. Mais le singe, lui, n'est pas fou. Alors, pour éviter le bec de l'aigle il ferme les yeux. Un autre coup de bec, et le singe ferme les yeux. "S'il continue à me frapper ainsi", se dit le singe, "il va finir par me blesser". Alors le singe se fâche. Bien sûr, leur combat se passe tout en haut d'un arbre. Le singe est furieux maintenant. L'aigle aurait bien voulu lui donner un autre coup de bec, mais voilà que le singe saisit l'aigle de sa main et se met à le mordre. Et l'aigle en meurt. Mais voilà que dans ce combat, le singe tombe de l'arbre avec l'aigle, le bec de l'aigle demeurant dans ses mains. Et les deux combattants dégringolent avec fracas sur le sol. Le singe meurt à son tour. Les deux combattants périssent ainsi en même temps.

Le singe, cet ancien humain transformé pour n'avoir pas écouté Amang sa Ugbo, continue ses méfaits en volant du maïs prêt à être récolté. L'aigle huppé apparaît comme le justicier qui punit le singe de son acte et le chasse. Le singe rusé réussit toutefois à tuer l'aigle qui est trop orgueilleux. Pour les Alangan, cette histoire est importante :

On ne la raconterait pas si ce n'était pas arrivé. C'est un mythe qui vient de nos grands-parents. Cette histoire indique qu'il ne faut pas être trop téméraire et brave. Il ne faut pas jouer au roi qui se croit tout-puissant alors qu'en fait il n'en a pas le pouvoir. Le singe et l'aigle sont tous les deux braves et forts. Ce qui s'est produit, c'est qu'ils sont tombés et sont morts tous les deux. Ces deux animaux symbolisent la force, le courage et la bravoure.

Dans ce récit, les Alangan indiquent le danger de prétendre à un pouvoir qu'on ne possède pas, aux conséquences de désobéir aux règles et l'absurdité de la violence, ces attitudes conduisant au désastre. Mais cet oiseau indique aussi aux humains les valeurs à suivre.

Le *tukling* (*Sarcops calvus*) ou Goulin gris, est considéré comme un modèle de bravoure. Isagani lui reconnaît plusieurs sons et souligne qu'il connaît les techniques pour livrer bataille :

Il se bat contre des gros oiseaux. Le *tukling* est brave et fier. Il se bat contre les *lawin*, des grands oiseaux. Il se bat contre eux. C'est un oiseau qui ne va pas abandonner la bataille, il ne va jamais s'avouer vaincu. Lorsqu'un oiseau va l'approcher, il va l'affronter. C'est pourquoi on dit que le *tukling* est un oiseau fier et brave. Son chant est beau.

Isagani rappelle encore combien l'orgueil a un prix :

C'est un bel oiseau qui se considère brave et audacieux. Il dit qu'il peut voler jusque dans les cieux. Ses plumes ont de très belles couleurs. C'est ce qu'il dit aux autres oiseaux. Alors, un jour, les autres oiseaux lui répondirent : « Vas-y alors ». Et il s'envola ainsi vers le ciel. Mais oups ! Le ciel était fermé. Il ne pouvait donc pas passer. C'est ainsi qu'il s'est frappé le côté de la tête, ici, contre la paroi du ciel. C'est pour cette raison qu'il a un côté de la tête découvert de plumes. Il a voulu alors redescendre vers la terre. Les autres oiseaux lui dirent : « Et alors, comment c'est la route vers le ciel ? » L'oiseau voulut une fois de plus y retourner mais, voilà qu'une fois de plus, il s'est éraflé la tête contre la paroi du ciel, mais cette fois de l'autre côté de la tête. Du coup, il est chauve maintenant. Depuis ce temps, il n'a plus de plumes sur la tête. Et c'est pourquoi on l'appelle *tukling*. [...] Il fait « *tukling*, *tukling* ». [...] Il habite dans les montagnes. C'est là qu'il loge. [...] Il est sauvage et difficile à attraper, il peut voler jusque très haut dans le ciel. On le mange. Il est bon.

Le *tukling* montre ce qu'il ne faut pas faire. Se vantant qu'il peut voler haut, il se heurte à un espace qui ne lui appartient pas – celui du ciel – sans succès. Sa punition est de devenir chauve.

Les oiseaux et autres animaux orgueilleux, arrogants, désobéissants, se voient donc punis, alors que les oiseaux dociles, obéissants et fiables constituent de proches auxiliaires d'Amang sa Ugbos.

CHASSER ET SAVOIR S'ADRESSER AUX OISEAUX

Lors des ateliers, chaque participant savait reproduire les sons associés à chaque oiseau, un signe que les Alagan les écoutent encore et les chassent. La plupart des oiseaux font partie du gibier habituel. Ils sont donc capturés et piégés en vue d'être consommés.

Les poules semblent être les seuls volatiles que les Alagan utilisent dans leurs rituels de guérison, en particulier contre les morsures mortelles de certains serpents. Bong explique :

Le remède le plus efficace contre les morsures de serpents, peu importe le serpent, ici à Mindoro, ce sont des poules que l'on coince au niveau des articulations, là où l'on sent le pouls d'une personne. Donc, il en faut quatre. Ici, un sous chaque aisselle, et un derrière chaque genou. La personne doit s'asseoir comme ça avec un poulet sous chaque aisselle et une poule coincée derrière chaque genou.

Quatre poules vivantes sont nécessaires mais ce chiffre peut vite augmenter. Selon Danilo, jusqu'à douze poules peuvent être utilisées. À chaque fois qu'un animal

meurt en raison du poison qu'il a absorbé, il faut le remplacer par un autre. Les poules agissent ainsi comme des substituts et meurent à la place du malade.

Comme les gallinacées, la plupart des oiseaux servent à se nourrir et constituent un gibier appréciable. Selon Danilo, la viande du *dapa-dapa* (*Phaethon lepturus*), Phaéton à bec jaune, est très appréciée. L'oiseau doit son nom au fait qu'il fréquente les rivières et les endroits où il y a du sable, ne se posant jamais sur les arbres. Inversement, le *balud* (*Ducula mindorensis*) ou Carpophage de Mindoro, possède deux chants distincts, mais il n'offre qu'un maigre repas, à moins de tomber sur un grand *balud*.

Nombre d'oiseaux se chassent dans les champs, en marge des activités agricoles. C'est le cas du *bato-bato* (*Streptopelia chinensis*), la Tourterelle tigrine, un bel oiseau qui ressemble au *kuykuran* et a le goût du poulet. L'animal est « juste bon à manger ». Les Alangan se plaignent de son comportement invasif et du fait qu'il mange leur riz. Une situation semblable concerne le *maya* (*Lonchura leucogastra*), le Capucin à ventre blanc qui, tout petit, se déplace en groupe et peut dévaster le quart d'un champ de riz en une seule journée. Les Alangan surveillent ces oiseaux. Ils admettent qu'ils se mangent mais soulignent qu'il ne faut surtout pas les blesser en essayant de les attraper. Isagani explique qu'il faut s'adresser gentiment à eux :

Attention, si tu les blesses, si tu dis du mal d'eux, il en viendra encore davantage. C'est comme s'ils en invitaient d'autres au loin à venir les rejoindre. Ils sont ingérables ! C'est pourquoi on leur parle ainsi, « Allons les amis, ne faites pas ça ». [...] On leur dit : « Allons, s'il vous plaît, ne mangez pas notre récolte ». Et ils s'en vont, mais il en reste toujours quelques-uns.

Isagani ajoute que ces oiseaux comprennent l'alangan et le tagalog et que l'adresse et une douce intonation permettent d'éviter des catastrophes. Pour qu'ils ne dévorent pas les cultures des humains il faut donc les amadouer et accepter leur prélèvement.

Bien des oiseaux ne constituent que des gibiers. Le *kalao* (*Ardea sumatrana*) ou Héron typhon vit à proximité des rivières et attrape des poissons pour se nourrir. Les Alangan connaissent aussi son chant et savent le reproduire.

La plupart des volatiles s'avèrent toutefois comestibles à certaines conditions. Le *taluto* (*Megalaima haemacephala*) ou Barbu à plastron rouge est un autre oiseau commun. Danilo explique qu'il connaît bien son comportement et ses habitudes. Il précise qu'en entendre un seul est la promesse d'en attraper plusieurs avec des pièges, tant ces oiseaux vivent en groupe dans la forêt. Le *taliktik* est bon à manger mais difficile à capturer s'il n'a pas encore pondu ses œufs et qu'il n'a pas fait son nid. Il en va de même pour plusieurs autres oiseaux comme le *pugo* (*Turnix suscitator*) ou Turnix combattant dont les Alangan disent qu'il est docile et juste bon à manger, comme le *punay* (*Treron pompadora*) ou Colombar pompador, qui remplace la viande et comme le *balud* dont la chair a le même goût que le poulet. Quant au *tarukok* (*Cuculus sparveroides*) ou Coucou épervier, il ne se mange pas faute de goût. Au sujet du *busaksak* (*Alcedo argentata*) ou Martin-pêcheur argenté, les Alangan indiquent que les vers des troncs d'arbres et les termites constituent

ses deux seules sources de nourriture. Il doit son nom au son qu'il produit, « busak-saksak, busaksaksak » et est considéré comme comestible mais pénible à attraper en raison des violents coups de becs qu'il donne.

Le *turis* (*Tanygnathus sumatranus*) ou Perruche de Müller, lui, se singularise du fait que les Alangan affectionnent l'apprivoiser. Isagani explique :

Cet oiseau a un gros bec. C'est pourquoi on l'appelle le *turis*. On l'appelle *turis* parce que c'est une belle espèce d'oiseau. On peut l'apprivoiser, voilà pourquoi il est comme un touriste. On peut lui apprendre des mots comme « *tao po?* », « il y a quelqu'un ? ». On peut lui apprendre à dire des choses. Il y en a beaucoup dans les maisons, ils disent : « Comment t'appelles-tu ? » Voilà. Cet oiseau pose des questions. C'est le *turis*. [...] On l'attrape. On s'en sert comme un jouet. J'ai remarqué que dans certaines maisons, ils en ont dans des cages à oiseaux. Cet oiseau-là, c'est le prédateur du rat.

Cette perruche est donc appréciée des Alangan qui lui parlent et jouent avec elle.

Le *kuwago* (*Tyto longinembris*) ou Effraie de prairie, ne se consomme pas davantage. Isagani le décrit comme un oiseau pourvu « de longues plumes, et touffues, ce qui lui donne l'apparence d'un gros oiseau. Son corps est assez petit. Il nous semble être un gros oiseau, mais ce sont justes ses plumes ». Les Alangan l'apprécient car il est réputé manger les rats pendant la nuit. Anigo le compare volontiers au chat en raison de ses yeux perçants et de son caractère nocturne. Docile lorsqu'il est petit, il devient « très sauvage » quand il est plus grand. Isagani précise que sa chair a mauvais goût : « Cet oiseau a une odeur de poisson, il n'a pas bon goût parce qu'il mange aussi des coquerelles ». Les *sirok* (*Otus mindorensis*) ou Petit-duc de Mindoro sont pensés comme les cousins des *kuwago* et ont également le goût et l'odeur du poisson.

Un oiseau de la forêt dont les Alangan affectionnent parler est le *takunga* (*Dryocopus javensis*) ou Pic à ventre blanc. Isagani explique qu'il mange les vers : « Il s'accroche à l'écorce des arbres avec ses pattes conçues pour s'agripper de façon perpendiculaire au tronc. Il grimpe comme ça dans les arbres. [...] Le son qu'il fait est : "tuk, tuk, tuk" ». Le *takunga* loge dans les trous des arbres. Isagani indique qu'il les creuse lui-même en enlevant l'écorce, et qu'il fabrique plusieurs trous dans le même arbre, colonisant ainsi ses différentes branches. L'oiseau est comestible et souvent associé au *paypalis* qui annonce la pluie.

Les Alangan soulignent qu'il y a peu à dire à propos de plusieurs oiseaux comme le *buslayo* (*Hirundo tahitica*) ou Hirondelle de Tahiti, ou le *kulyawan* (*Oriolus chinensis*) ou Lorient de Chine, qui doit son nom à sa couleur jaune. Ces oiseaux peuvent être consommés mais ne sont pas chassés pour autant. Le *taransik* (*Dicaeum trigonostigma*) ou Dicée à ventre orange, un petit oiseau, n'évoque pas grand-chose non plus. Selon Bernardo, ce sont les enfants qui s'amuse à leur lancer des cailloux et à les attraper pour les manger.

Inversement, certains oiseaux sont appréciés pour les services écologiques qu'ils rendent aux humains. Le *suklat* (*Pycnonotus goyavier*) ou Bulbul goyavier est un véritable auxiliaire dans sa qualité de semeur. Isagani relate à son propos :

Le *suklat* est un oiseau qui est docile, même quand il est jeune et petit, c'est pourquoi on l'attrape parce qu'on peut en faire une bonne viande à manger. [...]. Les fruits des petits arbres, c'est ce qu'il mange. Voilà. Où qu'ils aillent, ils y sèment des graines. Lorsqu'ils mangent les petites graines, comme celles des herbes mûres qu'on appelle *baringasi* ou lorsqu'ils se déplacent d'un lieu à l'autre, ils transportent avec eux des saletés. Ce sont en fait des pépins qui vont pousser dans cet autre lieu. Ces oiseaux sont comme des semeurs. [...] Par exemple, ces oiseaux mangent les fleurs du *molave*. Ensuite, ils se déplacent dans différents endroits et là ils rejettent les pépins à travers leurs excréments. Les pépins sont entiers, ils ne peuvent ni les briser ni les digérer. Ils peuvent seulement en manger la peau, l'écaille, mais pas le pépin ou la graine. C'est pourquoi le pépin va prendre racine et pousser. Voilà pourquoi, c'est un bel oiseau, car il est capable de semer.

Comme les chauves-souris (Laugrand & Laugrand 2020b), cet oiseau est crédité de la capacité à reforester. Les Alangan ne se privent pas pour autant de chasser ces oiseaux. Pour le Bulbul goyavier, il s'agit de l'attirer en imitant le son des oisillons puis de le tuer avec un lance-pierre. Il est possible aussi de le piéger au collet.

Isagani explique que le *tukturiyuk* (*Megalurus palustris*) ou Mégalure des marais rend de grands services aux animaux comme aux Alangan ; il faut s'assurer qu'il existe en abondance :

Le *tukturiyuk* est un bel oiseau. Si cet oiseau n'existait pas, les buffles domestiques (*karabaw*) pourraient tomber malades car il n'y aurait plus de prédateurs pour manger les poux (*kuto*) qui les accablent. Le *tukturiyuk* va se poser sur le buffle, pas juste un *tukturiyuk* mais il peut y en avoir jusqu'à quatre. Ils attrapent les poux pour que le buffle puisse prendre du poids. L'oiseau habite et fait son nid dans les prairies où il y a de longues herbes sauvages. C'est pourquoi il faut s'assurer que cet oiseau existe en quantité suffisante, autrement les buffles tomberaient malades. Le *tukturiyuk* fait comme ça : « tukturr... yok ! »

Aux yeux des Alangan, les oiseaux rendent donc des services multiples aux humains. Ils leur offrent de la nourriture, mais aident également d'autres animaux dont ces derniers ont besoin, comme le buffle domestique. Lorsqu'ils parlent des oiseaux, ils soulignent presque systématiquement s'ils sont dociles ou non, s'ils sont faciles à capturer ou non. Isagani observe que les oiseaux dociles volent bas, à portée des humains, tandis que les autres volent haut. Cet élément rappelle fortement l'histoire du corbeau désobéissant et du pigeon docile qu'a choisi Amang sa Ugbo pour l'assister. Les oiseaux dociles aident les humains, ils sèment les graines, mangent les rats ou les poux, annoncent les saisons et constituent de bonnes viandes. Inversement, les oiseaux indisciplinés sentent mauvais et ne s'attrapent pas ou peu facilement, n'aident pas les humains, n'en font qu'à leur tête, sont orgueilleux ou prétendent à des qualités qu'ils ne possèdent pas.

Les Alangan sont conscients de leur position de prédateurs dans la chaîne trophique. Ils savent aussi que les oiseaux fertilisent et maintiennent la biodiversité de leurs espaces forestiers, et qu'ils doivent donc veiller à ne pas exercer sur eux une prédation excessive.

ÉCOUTER L'ESPRIT-MAÎTRE DES OISEAUX

DANS LE CONTEXTE DE LA CHRISTIANISATION

Selon les Alagan, des esprits-mâtres veillent sur les animaux et punissent les humains qui en abusent. Selon Bernardo, Kapuan-Latayan est l'esprit-gardien responsable des oiseaux et des petits animaux : « C'est pourquoi parfois, les oiseaux ne sèment pas », souligne l'aîné qui observe que les oiseaux suivent les cycles des arbres fruitiers pour vivre : « ils ont ainsi toujours de la nourriture », comme s'ils recevaient alors toute l'attention de Amang sa Ugbo. Aux humains de les imiter pour mener une bonne vie.

Selon Anigo, la « logique de prédation et la morale du non-excès », pour reprendre l'expression de N. Revel à propos des Palawan⁶, reste identique, y compris dans le contexte de la réception du christianisme :

À présent, si on pratique une chasse abusive des cerfs, par exemple, Baklayen [leur esprit-mâtre] dira aux humains : « Attention ! De nombreux cerfs ont déjà été attrapés ! Vous allez épuiser la ressource dont je suis le gardien. Si vous continuez ainsi, vous tomberez malade ». Mais si le chasseur s'arrête de prendre des cerfs, il retrouvera la santé. Au sujet des oiseaux, on a remarqué que celui qui les piège, celui qui attrape les oiseaux, s'il le fait d'une manière régulière, sans arrêt, il va tomber malade.

Isagani a renchéri sur la vigilance nécessaire des chasseurs qui doivent veiller à ce que le gibier ne diminue pas :

Si on ne chassait pas les animaux, alors il y en aurait beaucoup trop. Il me semble qu'il n'y a rien à faire. Parce que si on chasse continuellement les animaux, leur nombre va diminuer. Si on en chasse moins pendant un an, par exemple, il y en aura plus, cela dépend de nous. C'est à nous de maintenir une surveillance.

En cas d'abus, Anigo observe qu'il faut s'attendre à ce qu'une maladie soit provoquée par l'esprit-mâtre qui protège et prend soin de ces animaux, car « celui qui attrape les oiseaux, s'il le fait d'une manière régulière, sans arrêt, il va tomber malade ». Isagani explique qu'il faut alors consulter le chamane (*marayaw*) :

C'est lui qui va parler à Baklayen ou à Kapuan-Latayan pour demander pardon au nom du chasseur tombé malade. Il va dire des choses comme cela : « Pardonnez-lui, s'il vous plaît, il ne le fera plus ». Alors le *marayaw* dit à la personne, « Arrêtez de chasser maintenant, sinon, il vous arrivera quelque chose ». Et s'il continue, Baklayen va le prendre. Le *marayaw* dira alors, « Il est mort » et son âme (*abiyan*) sera désormais avec Baklayen, c'est là qu'elle continuera de vivre.

Trop prélever d'oiseaux ou de gibier implique donc d'en payer le prix de sa personne. Isagani développe :

Son âme n'ira pas au ciel, elle s'en ira chez Baklayen parce que sa faute est grave. Parfois aussi, d'après ce que nos ancêtres ont vécu, si une personne disparaît, elle ne revient jamais à la maison. Ce qui s'est déjà passé. En fait, c'est que Baklayen

l'a prise avec lui. Parce que cette personne a attrapé beaucoup de cerfs, de cochons sauvages, elle doit donc payer de sa vie.

Lorsqu'un chasseur prélève trop de gibier, ajoutent les Alangan, son âme (*abiyan*) ne va pas au ciel mais est prise par les esprits-mâtres. « C'est là qu'elle continuera de vivre », précise Isagani.

Les chasseurs doivent donc savoir se modérer et, en cas d'excès, négocier avec les esprits-mâtres. De nos jours, les Alangan n'emploient pas ici un terme vernaculaire mais celui de *espiritu*, emprunté au tagalog. Ils décrivent ces derniers comme les responsables de certains animaux de la forêt, de la mer, etc. La notion d'esprits-mâtres est donc pertinente, d'autant plus que ces esprits agissent comme des maîtres-gardiens (*nagbabatay*) qui prennent soin d'une partie du vivant et punissent quiconque en abuserait. Se montrer trop avide à la chasse ou exploiter les ressources du sol en développant des mines génère une punition en retour qui peut prendre la forme d'une maladie ou d'un tremblement de terre. Les humains se pensent eux-mêmes par extension comme les gardiens de la terre qui leur a été confiée par les ancêtres et par Amang sa Ugbo. Isagani indique que les esprits-mâtres agissent vraiment comme des bienfaiteurs à l'égard des humains, ils les aident à mener une bonne vie. Cependant, si ceux-ci ne respectent pas leurs règles en chassant trop d'animaux, alors les esprits se fâchent et la maladie survient. Dans de telles situations, les chasseurs sollicitent des chamanes qui cherchent les entités plus puissantes dont les pouvoirs permettront peut-être de remédier à la situation. En cas d'échec, ils savent que l'âme du coupable deviendra un fantôme (*mamaw* ou *un multo*), il faudra alors s'en prémunir en faisant brûler des écorces d'arbre à côté de son ancienne maison pour que le fantôme, dégoûté par l'odeur nauséabonde et désagréable, n'y entre pas.

L'évangélisation menée par les Sœurs MIC depuis un demi-siècle n'a donc pas fait disparaître ces conceptions, mais elle explique peut-être l'emploi d'une nouvelle terminologie, puisque les Alangan utilisent parfois la notion de divinité protectrice (*Diyos agalapat*) lorsqu'ils s'expriment en alangan et d'esprit (*espiritu*) lorsqu'ils parlent en tagalog. Lors des discussions sur les oiseaux, Danilo et Isagani, les deux diacres de Siapo, ont généreusement partagé leurs expériences et leurs savoirs relatifs aux esprits-mâtres, soulignant qu'Amang sa Ugbo demeure la figure suprême qui a autorité sur les autres. La figure divine semble donc bien présente à travers Amang sa Ugbo dont l'origine reste certes énigmatique, mais ce dernier n'a pas fait disparaître la présence de nombreux esprits-mâtres avec lesquels les humains doivent négocier. Isagani s'est plu à souligner que ces entités étaient mandatées par Amang sa Ugbo.

Aux yeux des Alangan, le christianisme n'est pas perçu comme une menace, il est au contraire vécu comme un moyen qui renforce la culture et permet aux Alangan de mieux défendre leurs droits territoriaux. Plusieurs expliquent que les aînés de la communauté ont choisi de fixer des limites à la christianisation et de n'incorporer que les éléments qui leur semblent compatibles avec leurs traditions. Un bel exemple de cette articulation des traditions se mesure à la lumière de ce

que font les Alangan lorsqu'ils veulent guérir un malade avec des poules. Isagani explique :

Le traitement pour enrayer la maladie se fait par le concours de quelqu'un qui a le pouvoir de guérir et qui coupe la tête d'une poule [...]. Le *marayaw* fait alors le signe de la croix sur celui qui est malade avec le sang, marquant ainsi ce malade afin de montrer qu'il est dorénavant sous sa protection. À partir de ce moment-là, les esprits mauvais ne viendront plus le rendre malade.

Ici, l'adjonction de nouveaux gestes ne modifie pas la logique antérieure. Il en va de même avec l'esprit-maître des oiseaux : bien que qualifié de divinité protectrice, il continue d'opérer comme un esprit-maître qui prend soin des animaux. Quant aux savoirs relatifs aux oiseaux, ils se transmettent visiblement encore de génération en génération. La présence d'une école pourrait affecter ces savoirs, surtout si les enseignants qui y sont envoyés ne font pas preuve d'ouverture comme cela a été le cas jusqu'ici. En attendant, les Alangan encouragent leurs enfants à la fréquenter pour apprendre à lire et à écrire. L'installation toute récente d'une mission adventiste est peut-être plus inquiétante encore de ce point de vue, d'autant plus que quelques familles, y compris un chamane, ont accepté de se convertir. Mais cette conclusion reste prématurée.

CONCLUSION

Les Alangan possèdent d'importants savoirs au sujet des oiseaux. Pour répondre à la première question qui nous intéresse, ces derniers entrent bien dans une tribu-espèce, en particulier du fait de leur esprit-maître qui veille sur eux. Lorsqu'ils parlent des oiseaux, l'intérêt des Alangan porte moins sur des classifications et des catégories que sur des chaînes associatives, des usages et sur leur comestibilité. Ils établissent des connexions entre différentes espèces et phénomènes, et insistent sur la qualité des relations que les humains entretiennent avec les oiseaux. Les volatiles savent beaucoup de choses que les humains ignorent. La plupart des animaux sont distingués à partir du critère de leur docilité vis-à-vis d'Amang sa Ugbo et des esprits-maîtres, ainsi que vis-à-vis des humains, ou au contraire par leur caractère d'indisciplinés et d'asociaux qui n'écoutent pas et n'aident pas les autres. Cette opposition débute dans les récits de création du corbeau, du pigeon et même du singe. Elle réapparaît dans les observations contemporaines des Alangan qui respectent les oiseaux messagers, ceux qui annoncent les saisons, aident les humains, volent bas et sont faciles à attraper. L'aigle *lawin* ne se conforme pas à la règle, puisqu'il vole haut et est dangereux, mais il aide les humains puisqu'il fournit des pierres possédant une efficacité magique aux chasseurs alangan en communiquant avec eux par le rêve.

Les savoirs des Alangan paraissent inséparables d'une dimension spirituelle, les animaux et les plantes étant toujours associés à des esprits-maîtres avec lesquels s'établit une communication. Dans ce contexte, les chamanes agissent comme des intervenants susceptibles de rétablir des déséquilibres. En dépit de la christiani-

sation, les Alangan ont conservé ces traditions, les conceptions et les pratiques qui s'y rattachent. Il est probable qu'Amang sa Ugbos, associé aujourd'hui à la figure divine chrétienne, ait pris une plus grande place en occupant le sommet du « panthéon », mais cette lecture reste à confirmer. Dans tous les cas, au sein de l'animisme analogique des Alangan, la reconfiguration cosmologique n'a pas fait disparaître les esprits-mâîtres comme Kapuan-Latayan ou Baklayen ni transformer radicalement la nature des relations que les humains entretiennent avec ces entités.

Comme les serpents et les petites bêtes, les oiseaux possèdent des capacités importantes pour transmettre les messages d'Amang sa Ugbos aux humains. Plus que d'autres animaux ils donnent les rythmes à suivre : des rythmes biologiques, la vie et la mort, et saisonniers, mais également des rythmes sociaux, en définissant les valeurs à suivre, comme la fidélité et la régularité, et les écueils à éviter, comme l'orgueil ou la violence. La docilité semble rimer avec coopération et l'indiscipline avec indépendance. Or les Alangan semblent vivre dans une cosmologie marquée par des dualités où les tribus-espèces sont interreliées. Les animaux qui n'adhèrent pas à ce principe sont marginalisés et relégués au rang d'indésirables comme le corbeau ou le *bato-bato* et le *maya*.

Récemment, Vinciane Despret (2019) a mis en exergue avec beaucoup de talent le rôle du territoire dans le monde aviaire. Chez les Alangan et dans plusieurs autres collectifs autochtones des Philippines, les oiseaux semblent perçus davantage en termes de temporalité qu'en termes de spatialité : s'ils vivent bien dans des lieux donnés, ils donnent surtout des rythmes, des cycles temporels et annoncent les saisons, des signes et des événements (Forth 2007 : 506 ; Laugrand *et al.* 2018, s.p.). On peut se demander si cette prédominance de la temporalité n'est pas liée à la puissance des liens que les autochtones maintiennent avec le monde de l'invisible, celui des esprits et des divinités, dont les hommes ne sauraient se séparer pour mener une bonne vie.

Notre réflexion sur les oiseaux fait écho à une autre sur les serpents (Laugrand & Laugrand s.p.). Les oiseaux et les serpents constituent en effet deux ensembles comparables et pensables dans un rapport d'homologie⁷. Créés par Amang sa Ugbos, ils répondent au même maître et sont presque tous aussi des animaux comestibles⁸. Des différences les séparent toutefois aussi de leurs cousins chtonien. Tandis que les serpents, et en particulier le python (*Malayopython reticulatus*), posent le problème de la métamorphose non souhaitable des chairs (humains et animaux viendraient alors à se confondre (voir Laugrand & Laugrand s.p.)), les oiseaux posent celui des rythmes de vie, des saisons et de la vie sociale, que les humains sont censés suivre. En d'autres termes, tandis qu'une conjonction des chairs est à éviter avec les serpents, une disjonction des rythmes de vie et des rythmes sociaux paraît risquée avec les oiseaux. Pour bien vivre, les humains sont ainsi appelés à respecter à la fois les classes d'existants et le rythme des saisons et des jours. Les oiseaux rappellent cette sagesse aux humains. Même avec la christianisation, les Alangan considèrent que ces consignes doivent être respectées pour ne pas se mettre en danger.

Notes

1. La notion de « collectif » est empruntée à Philippe Descola qui, dans son cours au Collège de France, la définit comme un assemblage d'êtres et de relations qui semblent relever simultanément d'au moins deux régimes ontologiques distincts (URL : <https://www.college-de-france.fr/site/philippe-descola/course-2017-2018.htm>).
2. Voir Descola (2002-2003 : 610 ; 2019).
3. Nous laissons de côté le cas des chauves-souris abordé ailleurs (voir Laugrand & Laugrand 2020b).
4. Ces textes sont accessibles dans des volumes publiés dans la collection « Verbatim » de l'UcLouvain : URL : https://pul.uclouvain.be/collection/?collection_id=116.
5. Les verbatim en langue alangan-tagalog sont accessibles dans Laugrand *et al.* (2020a, 2020b), deux volumes publiés dans la collection « Verbatim » de l'UcLouvain : URL : https://pul.uclouvain.be/collection/?collection_id=116.
6. Entretien avec Nicole Revel, « Livre 5, Avec les Palawan des Philippines : savoirs, cosmologie, valeurs et morale du non excès », Les Possédés et leurs mondes, université catholique de Louvain, Laboratoire d'anthropologie politique, URL : <https://vu.fr/KfwO>.
7. En Indonésie, chez les Laboya, Geinaert-Martin (1992 : 39-46) a relevé un mythe mettant en scène un python (autochtone) et un paon.
8. En Mésoamérique, selon une hypothèse que C. Lévi-Strauss formule à propos des mythes amérindiens, oiseau et serpent sont deux frères que Quetzaltcoalt rassemble en une seule figure (Lévi-Strauss 1991 : 296).

Références

- AMSTER, Matthew H., 2006, « Animism and Anxiety : Religious Conversion Among the Kelabit of Sarawak », in *Animism in Southeast Asia*, Kaj Arhem & Guido Sprenger, éd., New York : Routledge, p. 205-218.
- ARHEM, Kaj & SPRENGER, Guido, éd., 2006, *Animism in Southeast Asia*, New York : Routledge.
- BIRKHEAD, Tim, 2008, *The Wisdom of Birds. An Illustrated History of Ornithology*, Londres : Bloomsbury Publishing.
- BIRKHEAD, Tim, 2012, *Bird Sense. What is It Like to Be a Bird?*, New-York : Walker Publishing Company.
- BULMER, Ralph, 1967, « Why is the Cassowary Not a Bird? A Problem of Zoological Taxonomy Among the Karam of the New Guinea Highlands », *Man*, 2 (1) : 5-25.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela, 2012, *Savoirs autochtones : quelle nature, quels apports?*, Paris : Fayard.
- CAUQUELIN, Josiane, 2006, « Paroles d'oiseaux à Puyuma (Taiwan) », in *Les messagers divins : Aspects esthétiques et symboliques des oiseaux en Asie du Sud-Est*, Pierre Le Roux & Bernard Sellato, éd., Paris : Éditions connaissances et savoirs, p. 191-209.
- DAVY, Marie-Madeleine, 1993, *L'oiseau et sa symbolique*, Paris : Albin Michel.

- DESCOLA, Philippe, 2002-2003, *Anthropologie de la nature*, cours au Collège de France, URL : https://www.college-de-france.fr/media/philippe-descola/UPL35678_descola_cours0203.pdf.
- DESCOLA, Philippe, 2005, *Par-delà nature culture*, Paris : Gallimard.
- DESCOLA, Philippe, 2019, *L'animisme dans tous ses états*, 7 novembre, URL : <https://ethnologie.unistra.fr/institut/conferences-et-films-en-ligne/conferences-seminaires-et-journees-detude/conferences/lanimisme-dans-tous-ses-etats-de-philippe-descola/>.
- DESPRET, Vinciane, 2019, *Habiter en oiseau*, Paris : Actes Sud.
- DOVE, Michael R., 1993, « Humility, and Adaptation in the Tropical Forest : The Agricultural Augury of “the Kantu” », *Ethnology*, 32 (2) : 145-167.
- ELLEN, Roy, 1993, *The Cultural Relations of Classification : An Analysis of Nuaulu Animal Categories from Central Seram*, Cambridge : Cambridge University Press.
- FELD, Stephen, 1982, *Sounds and Sentiment. Birds, Weeping, Poetics, and Song in Kaluli Expression*, Durham & Londres : Duke University Press.
- FORTH, Gregory, 1996, « Nage Birds : Issues in Ethnoornithological Classification », *Anthropos*, 91 : 89-109.
- FORTH, Gregory, 2004, *Nage Birds : Classification and Symbolism among the Eastern Indonesian Peoples*, Londres : Routledge.
- FORTH, Gregory, 2006, « Words for “Bird” in Eastern Indonesia », *Journal of Ethnobiology*, 26 : 177-207.
- FORTH, Gregory, 2006, « Sounds, Spirits, Symbols and Signs : Birds in Nage Cosmology », in *Les Messagers divins : aspects esthétiques et symboliques des oiseaux en Asie du Sud-Est*, Pierre Le Roux & Bernard Sellato, éd., Paris : Éditions connaissances et savoirs, p. 579-614.
- FORTH, Gregory, 2007, « Pigeon and Friarbird Revisited : A Further Analysis of an Eastern Indonesian Mythicoornithological Contrast », *Anthropos*, 102 : 495-513.
- FORTH, Gregory, 2009, « Symbolic Birds and Ironic Bats : Varieties of Classification in Nage Folk Ornithology », *Ethnology*, 48 (2) : 139-159.
- FORTH, Gregory, 2010, « What’s in a Bird’s Name : Relationships Among Ethno-Ornithological Terms in Nage and Other Malayo-Polynesian Languages », in *Ethno-ornithology : Birds, Indigenous Peoples, Culture, and Society*, Sonia Tidemann & Andrew Gosler, éd., Londres : Earthscan, p. 223-237.
- FORTH, Gregory, 2016, *Why the Porcupine is not a Bird. Explorations in the Folk Zoology of an Eastern Indonesian People*, Toronto : UTP.
- GEINAERT-MARTIN, Danielle, 1992, *The Woven Land of Laboya. Socio-cosmic Ideas and Values in West Sumba, eastern Indonesia*, Leiden : CNWS.
- GONZALEZ, J. C. T., 2011, « Enumerating the Ethno-Ornithological Importance of Philippine Hornbills », *The Raffles Bulletin of Zoology*, 24 : 149-161.
- HUANG, Yung-Kun, LEMAITRE, Agathe, WU, Hsin-Ju & SUN, Yuan-Hsun, 2021, « A Sacred Bird at the Crossroads of Destiny : Ethno-Ornithology of the Mountain Hawk-Eagle (Qadis) for the Paiwan People in Taiwan », *Journal of Ethnobiology*, 41 (4) : 535-552.

- KENNEDY, Robert, GONZALES, Pedro, DICKINSON, Edward, MIRANDA, Hector & FISHER, Timothy, 2000, *A Guide to the Birds of the Philippines*, Londres : Oxford University Press.
- LAUGRAND, Frédéric & LAUGRAND, Antoine, 2020a, « Ecology as a Trope and the Virtue of Cosmology : Birds Among the Alagan Mangyans and the Blaen Koronadals of Mindanao (Philippines) », in *Environmental Teachings for the Anthropocene: Indigenous Peoples and Museums in the Western Pacific*, Atsushi Nobayashi & Scott Simon, éd., Osaka : National Museum of Ethnology, p. 89-104.
- LAUGRAND, Frédéric & LAUGRAND, Antoine, 2020b, « Mortifères ou vivifiantes ? Les chauves-souris vues par des Autochtones aux Philippines », *Anthropologica*, 62 (1) : 48-59.
- LAUGRAND, Frédéric & LAUGRAND, Antoine, s.p., « Et si les serpents savaient compter ? Les Alangan et les ophidiens de Mindoro (Philippines) », *Journal de la Société des Océanistes*.
- LAUGRAND, Frédéric, LAUGRAND, Antoine & TREMBLAY, Guy, 2018, « Lorsque les oiseaux donnent le rythme. Chants et présages chez les Blaens de Mindanao (Philippines) », *Anthropologie et Sociétés*, 42 (2-3) : 171-198.
- LAUGRAND, Frédéric, LAUGRAND, Antoine & TREMBLAY, Guy, 2020a, *Les gardiens de la terre et des animaux. Témoignages des Mangyans alangans de Siapo (Mindoro, Philippines)*, vol. 5, Louvain-la-Neuve : Presses universitaires de Louvain, coll. « Verbatim ».
- LAUGRAND, Frédéric, LAUGRAND, Antoine & TREMBLAY, Guy, 2020b, *Les savoirs de la forêt. Témoignages des Mangyans alangans de Siapo (Mindoro, Philippines)*, vol. 6, Louvain-la-Neuve : Presses universitaires de Louvain, coll. « Verbatim ».
- LAUGRAND, Frédéric, LAUGRAND, Antoine, MAGAPIN, Gliseria & TAMANG, Jazil, s.p., « Time, Space and Typhoons in Ibaloy birdlore (Philippines Cordillera) », in *Birds in the Anthropocene*, Scott Simon & Frédéric Laugrand, éd., Vancouver : UBC Press.
- LE ROUX, Pierre & SELLATO, Bernard, éd., 2006, *Les messagers divins : aspects esthétiques et symboliques des oiseaux en Asie du Sud-Est*, Paris : Éditions connaissances et savoirs.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1991, *Histoire de Lynx*, Paris : Plon.
- LUQUIN, Elisabeth, 2004, « Abondance des ancêtres, abondance du riz ». *Les relations socio-cosmiques des Mangyan Patag, île de Mindoro, Philippines*, thèse de doctorat, Paris, EHESS.
- MACDONALD, Charles, 1988, *L'éloignement du ciel. Invention et mémoire des mythes chez les Palawan du sud des Philippines*, Paris : MSH.
- MACERON Vanessa, 2015, « What is it Like to be a bird ? Imagination zoologique et proximité à distance chez les amateurs d'oiseau en Angleterre », in *Bêtes à pensées. Visions des mondes animaux*, Michèle Cros, Julien Bondaz & Frédéric Laugrand, éd., Paris : Editions des Archives Contemporaines, p. 117-140.
- METCALF, Peter, 1976, « Birds and Deities in Borneo », *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, XVIII : 96-123.

- REVEL, Nicole, 1990, *Fleurs de paroles. Histoire naturelle Palawan. Volume 1, les dons de Nägsalad*, Paris : PEETERS-SELAF.
- REVEL, Nicole, 1992, *Fleurs de paroles. Histoire naturelle Palawan. Volume 3. Chants d'amour/Chants d'oiseaux*, Paris : PEETERS-SELAF.
- REVEL, Nicole, 1998, « C'est comme dans un rêve... » Épopées et chamanisme de chasse. Île de Palawan, Philippines », *Diogène, Revue internationale des Sciences humaines*, « Les Épopées. Littératures de la voix », 181 : 7-28, URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03365145/document>.
- RUDGE, Alice, 2019, « The Sounds of People and Birds. Music, Memory and Longing Among the Batek of Peninsular Malaysia », *Hunter Gatherer Research*, 4 (1) : 3-23.
- SIMON, Scott, 2015, « Émissaires des ancêtres. Les oiseaux dans la vie et la cosmologie des Sadyaq de Taiwan », *Anthropologie et Sociétés*, 39 (1-2) : 179-199.
- SIMON, Scott, s.p., « Entangled Lives : Toward a Phenomenology of Amateur Birding in Modern Japan », in *Birds in the Anthropocene*, Scott Simon & Frédéric Laugrand, éd., Vancouver : UBC Press.
- SIMON, Lionel, s.p., « Birds as Figurative Patterns and Artefacts as Efficient Agents. Agency and Ritual Behavior Among the Mentawai of Bat Oinan », in *Birds in the Anthropocene*, Scott Simon & Frédéric Laugrand, éd., Vancouver : UBC Press.
- TIDEMANN, Sonia & GOSLER, Andrew, 2010, *Ethno-Ornithology: Birds, Indigenous Peoples, Culture and Society*, Londres : Earthscan.

Remerciements

Nous remercions les deux évaluateurs anonymes pour leurs commentaires constructifs. Merci aussi aux aînés alangan de Siapo, et tout particulièrement à Isagani Garong et Danilo Basito, de même qu'à notre ami et collègue de terrain Guy Tremblay. Nos travaux ont bénéficié d'un soutien financier du Fonds de la recherche scientifique (FNRS) dans le cadre du projet Devinaus (F. 6002.17), du Fonds de recherche du Québec – Société et Culture (FRQSC) (Canada) et de l'appui de l'université catholique de Louvain.

Soutiens financiers

Soutien financier du Fonds de la recherche scientifique (FNRS) dans le cadre du projet Devinaus (F. 6002.17), du Fonds de recherche du Québec – Société et Culture (FRQSC) (Canada) et de l'appui de l'université catholique de Louvain.

Résumé : Les Alangan Mangyan sont des chasseurs et cultivateurs semi-sédentaires qui vivent sur l'île de Mindoro, aux Philippines. Ils développent d'intimes relations avec les oiseaux qu'ils chassent dans la forêt ou dans la plaine, aux abords de leurs plantations. Ces animaux forment une classe d'existants autonomes (*ibon*) tout en étant pensés en lien avec les serpents (*ulay*). Trois aspects des savoirs aviaires alangan sont ici examinés : le rôle de certains oiseaux comme messagers et médiateurs privilégiés de leurs divinités, les rythmes sociaux que donnent les oiseaux, et les services qu'ils

rendent aux humains qui conservent et se transmettent ces savoirs de génération en génération. La christianisation n'a pas bouleversé ces traditions. Les Alangan considèrent encore les oiseaux comme étant reliés à un esprit-maître avec lequel il faut négocier lorsque la chasse devient excessive. Ces éléments montrent l'impossibilité de séparer les savoirs aviaires des Alangan de leurs principes cosmologiques.

The Alangan Mangyan Listening to Birds: Messages, Rhythms, Knowledge and Christianization

Abstract: *The Alangan Mangyan live on the island of Mindoro, in the Philippines. Hunters and farmers, they have an intimate relationship with the birds they hunt in the forest or in the plains, around their plantations. These animals form an autonomous class of beings (ibon) but well-connected to snakes (ulay). Three aspects of Alangan avian knowledge are more particularly examined: the role of certain birds as messengers and privileged mediators of their divinities, the social rhythms that birds provide and the services they render to humans who preserve and transfer this knowledge from generation to generation. Christianization did not transform these traditions. Alangan still conceive their birds as connected to a master spirit with whom they negotiate when hunting becomes excessive. These elements show the impossibility of separating Alangan avian knowledge from cosmological principles.*

Mots-clés : Philippines, Alangan Mangyan, oiseaux, chasse, messagers, savoirs, rythmes, cosmologie.

Keywords: *Philippines, Alangan Mangyan, birds, hunting, messengers, knowledge, rhythms, cosmology.*

