

Penser avec des oiseaux
L'ornithomancie et l'autochtonie à Taiwan
Thinking with Birds
Ornithomancy and Indigeneity in Taiwan
Pensar con los pájaros
Ornitomancia y autoctonía en Taiwán

Scott Simon

Volume 42, numéro 2-3, 2018

Deviner, prévoir et faire advenir
Divining, Foreseeing and Occasioning
Adivinar, predecir y lograr

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1052641ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1052641ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)
1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Simon, S. (2018). Penser avec des oiseaux : l'ornithomancie et l'autochtonie à Taiwan. *Anthropologie et Sociétés*, 42(2-3), 151–169.
<https://doi.org/10.7202/1052641ar>

Résumé de l'article

L'ornithomancie, la divination par l'observation humaine du comportement des oiseaux, est particulièrement élaborée en Asie de Sud-Est et en Océanie. Les autochtones de Taïwan, qui font partie de l'aire culturelle du monde austronésien, regardaient attentivement les oiseaux afin d'anticiper les événements de l'avenir. Dans les tribus truku et sediq, les chasseurs scrutaient la ligne de vol de l'oiseau dit *sisil* afin de prédire le succès ou l'échec à la chasse. Mais l'ornithomancie a perdu beaucoup de sa pertinence dans les contextes colonial et contemporain. Les gens ne vivent plus en milieu forestier. De plus, à cause de l'interdiction des activités cynégétiques, les hommes chassent clandestinement pendant la nuit et ne voient plus les oiseaux diurnes. Toutefois, les gens continuent d'en parler et adoptent les oiseaux divinatoires comme symboles nationaux de leurs tribus. Une réflexion sur l'ornithomancie et l'ethnoéthologie formosane ouvre la porte aux discussions sur l'agentivité des oiseaux dans un enchevêtrement de vies sensibles. De surcroît, la divination est en soi un symbole de la tradition vivante et figure donc au cœur du symbolisme des revendications politiques. S'identifiant au *sisil*, les militants autochtones réclament le recouvrement de leurs territoires traditionnels et d'un certain degré d'autonomie politique.

PENSER AVEC DES OISEAUX

L'ornithomancie et l'autochtonie à Taïwan

Scott Simon



SISIL = Oiseau de petite taille, partenaire privilégié de l'ornithomancie taroko, indicateur de chance ou malchance, par son vol ou par son chant, dans toute démarche qui comporte un déplacement, une expédition.

Pecoraro 1977:254

«Si tu veux comprendre le *sisil*, il faut que tu t'assoies tranquillement dans la forêt et que tu observes le *sisil* toi-même», dit Yaya, une aînée du village. «C'est très facile, parce qu'ils viennent manger des fruits devant ma maison chaque après-midi à 15 heures.»

J'avais demandé à Yaya, une femme très respectée dans son village pour ses connaissances des traditions truku, comment ces oiseaux prédisent l'avenir et transmettent des messages de la part des ancêtres. En même temps que ce conseil, Yaya m'avait donné un nouvel outil de recherche. Au-delà de l'ethnologie traditionnelle basée sur les entrevues, sur l'observation participante dans la vie quotidienne des gens et sur la lecture d'ethnographies, je devrais aussi passer un peu de temps directement avec des animaux. Yaya avait raison. Les oiseaux, plus précisément les grappes d'oiseaux multi-espèces qui se forment autour de l'alcippe à joues grises, ou *sisil* (*Alcippe morrisonia*, 繡眼畫眉 *Xiùyǎn huàméi*), venaient manger des fruits devant sa maison chaque après-midi. Pendant deux semaines, à l'automne 2012, j'ai habité avec elle dans sa modeste cabane dans la forêt montagneuse à 1 128 mètres au-dessus du niveau de la mer. Yaya fait partie d'une poignée de Truku qui passent plusieurs jours chaque semaine dans l'ancien village de Skadang, soit pour l'horticulture, soit pour les activités d'écotourisme. Les gens de Skadang vivent majoritairement dans le village nommé Fushi (en chinois), au pied de la montagne depuis leur déplacement involontaire en 1979 à la suite de la création du Parc national de Taroko sur leur territoire traditionnel (Simon 2012:106). J'y ai observé des oiseaux qui suivent un parcours assez prévisible chaque jour. J'ai immédiatement compris que les *sisil* sont très petits, très rapides, et arrivent en compagnie d'autres oiseaux¹. Ils crient plus fort que les autres et, fuyant au-dessus des feuilles des arbres à mon approche, sont de

1. Suivant l'usage dans la langue truku, je ne décline pas le pluriel des noms truku dans cet article.

surcroît très difficiles à photographier. Même dans ces bonnes conditions, j'ai eu besoin de plus de temps pour comprendre le *sisil*, à la fois comme organisme phénoménologique sur les branches des arbres et comme symbole culturel dans un système de divination et dans un discours politique sur l'autochtonie.

L'objectif de cet article est d'explorer la relation entre les humains et les oiseaux, sur la base d'une étude ethnographique ou ethnoéthologique (Brunois 2005) menée auprès des Sediq et des Truku de Taïwan². Le petit oiseau *sisil*, qui habite les forêts de cette île montagneuse, est un symbole important à cause du rôle qu'il joue dans un système d'ornithomancie, qui est une méthode de divination au moyen de l'observation des oiseaux. Les gens disent que cet oiseau était auparavant un augure de la bonne fortune ou de l'échec de la guerre et de la chasse. De plus, des partisans des mouvements sociaux autochtonistes l'ont choisi comme leur symbole national. Mais, paradoxalement, les gens ordinaires l'identifient difficilement dans les guides d'ornithologie. Yaya était la première personne à attirer mon attention sur l'agentivité de l'oiseau, suggérant qu'il joue un rôle dans le déroulement de la divination, mais seulement selon les contingences de son propre monde vécu. L'ornithomancie est ainsi un bon point de départ pour mieux comprendre à la fois la divination et la relation humains-oiseaux. De quelles forces les oiseaux tirent-ils leur efficacité comme agents de la prédiction? Comment la relation sensorielle entre humains et oiseaux prend-elle place dans un système culturel humain? Quelle est la signification de ce système symbolique dans le contexte politique de l'autochtonie contemporaine?

Taïwan : une île de la diversité bioculturelle

Taïwan, une île de 36 000 km² située entre les archipels du Japon et des Philippines à l'est du continent chinois, est depuis longtemps étudiée en anthropologie comme un laboratoire de la culture chinoise. Pourtant, l'île était déjà peuplée depuis au moins 5 500 ans par des peuples austronésiens (Blench 2016 : 5). À partir du XVII^e siècle, des colons chinois ont graduellement pris possession des plaines par les moyens de la guerre et de l'acculturation (Shepherd 1993 ; Brown 2004) dans un processus comparable à celui de la colonisation de l'Amérique par les Européens. Intéressés exclusivement par les terres propices à la culture de riz, les colons chinois ont laissé les peuples

2. L'article est basé sur la recherche de terrain que j'ai menée dans le cadre d'un projet d'ethnoornithologie en 2012 et 2013, puis en 2017 à Nantou et à Hualien. J'y ai fait de la recherche auprès des mêmes groupes entre 2004 et 2007 et ai effectué des visites annuelles pour une période de résidence de plus que 24 mois dans les villages. Je voudrais remercier les organismes suivants pour le financement de cette recherche : la Fondation Chiang Ching-kuo, le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, et le Musée national d'ethnologie à Osaka. J'aimerais également remercier Alexis Calvé-Genest pour son travail sur cet article, ainsi que Marie-Claude Rochon, les évaluateurs externes, l'équipe éditoriale de la revue (en particulier Frédéric Laugrand et Sonia Engberts), mais surtout les Truku et Sediq qui l'accueillent parmi eux chaque année avec amour et générosité. *Mhuwai namu balay!*

aborigènes des montagnes dans un état d'autonomie politique et sociale jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Ce sont les Japonais qui, pendant leur administration de l'île de 1895 à 1945, ont décidé d'exploiter des ressources naturelles dans les montagnes à des fins de commerce international. Après des guerres sanglantes, les administrateurs japonais ont nationalisé les forêts et établi les aborigènes dans des réserves inspirées de celles qu'on pouvait voir à la frontière américaine. Depuis l'arrivée de la République de Chine en 1945 (ce qui a été vécu comme une deuxième vague du colonialisme par les autochtones), les forêts sont considérées comme une propriété de l'État, et seule une petite fraction du territoire traditionnel est encore classée comme réserve autochtone.

Ces peuples colonisés détiennent maintenant le statut juridique de peuples autochtones. Classifiés par l'État comme membres de 16 «tribus», les 559 918 autochtones de ce pays de 23,5 millions d'habitants constituent 2,3 % de la population³. Leurs territoires traditionnels couvrent les régions montagneuses dans le centre et l'est de l'île, mais ils ne vivent plus dans la forêt comme autrefois. Les autochtones ont adopté l'agriculture moderne. L'industrialisation a aussi attiré vers les villes des autochtones désirant y travailler et y poursuivre leur éducation secondaire et postsecondaire. Les études menées par le Conseil des peuples autochtones indiquent que 42,35 % de ceux-ci vivent hors de leurs territoires traditionnels (CIP 2014 : XI). Pourtant, le mouvement politique des peuples autochtones est très mobilisé pour revendiquer l'établissement des régions autonomes, la réappropriation des forêts et la mise en œuvre des droits de chasse. Ces droits sont garantis par la Loi organique des peuples autochtones depuis 2005, mais la mise en œuvre de cette législation reste inachevée. Dans ce contexte, les connaissances écologiques traditionnelles de ces peuples, telles que l'usage de l'oiseau *sisil* pour déceler la présence du gibier, sont des sujets d'actualité.

Les gens qui se dénomment «*sadyaq*» – un mot signifiant «être humain» dans trois dialectes – appartiennent à la tribu truku (qui compte 31 375 personnes) depuis 2004 et à la tribu sediq (9 942 personnes) depuis 2008⁴. Les Truku vivent majoritairement (73 %) dans trois cantons de Hualien dans l'est de l'île ; tandis que les Sediq habitent majoritairement (à hauteur de 68 %) dans le canton montagneux de Ren'ai à Nantou, dans le centre de l'île. Les Sediq et les Truku

3. Les statistiques démographiques dans cet article datent de janvier 2018 et sont disponibles sur Internet (<https://www.apc.gov.tw/portal/docDetail.html?CID=940F9579765AC6A0&DID=0C3331F0EBD318C2465BB6994589C30E>) le 12 avril 2018.

4. Depuis 2000, le nombre de classifications tribales a augmenté de 9 à 16. Parmi les 7 nouvelles tribus, les Truku (en 2004) et les Sediq (en 2008) ont réussi à établir une identité politique autonome vis-à-vis des Atayal. L'orthographe «*sadyaq*», telle que proposée par Pecoraro (1977) pour rendre les sons du langage truku (taroko) intelligible pour les lecteurs francophones, nous permet aussi de transcender les débats identitaires actuels et de voir la continuité historique et culturelle entre ces deux «tribus». Ce n'est pas l'ethnonyme d'une tribu. Écrit en lettres minuscules, le mot signifie simplement «les humains».

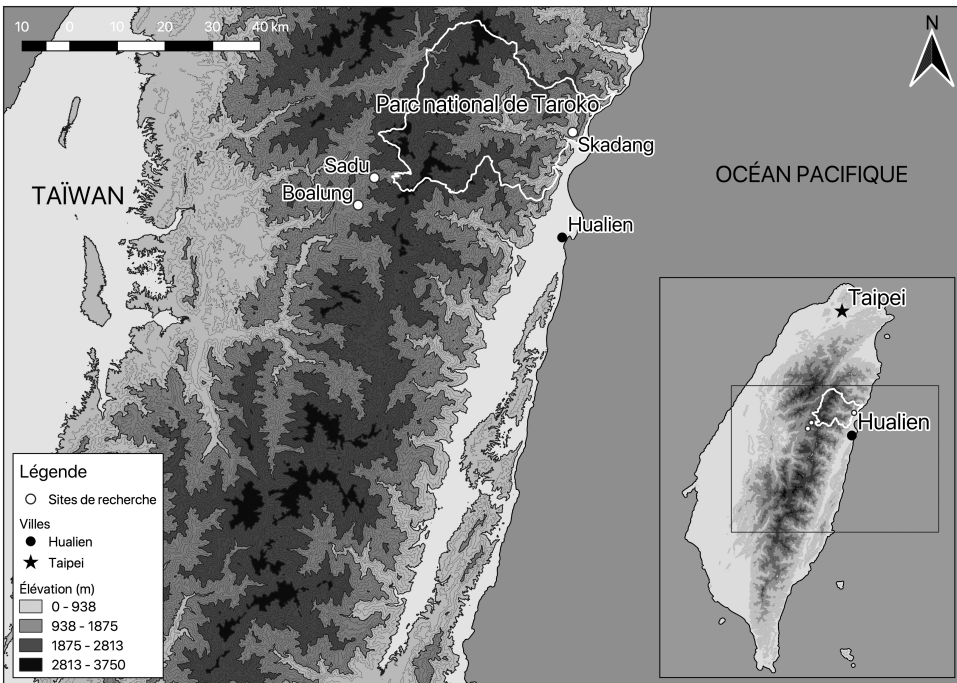


Figure 1: Sites de recherche, 2012-2013
Carte établie par Alexis Calvé-Genest

sont séparés par le Parc national de Taroko, qui couvre 92 000 hectares de leurs territoires traditionnels. La chasse y était interdite depuis la création du parc, ce qui avait entraîné des changements dans les pratiques, mais les Truku n’avaient jamais cessé de revendiquer leur droit de chasser, en plus de la création d’un régime de cogestion du parc et de la reconnaissance juridique de leurs connaissances traditionnelles. En 2018, les autorités du Parc national de Taroko ont accepté de mettre en place à titre expérimental un régime de cogestion de la chasse autochtone. Si les chasseurs truku démontrent une capacité de chasser le gibier local de façon durable et selon leurs propres normes culturelles, cette expérience pourrait devenir un modèle au niveau national. Dans le contexte politique actuel, si l’ancienne pratique d’ornithomancie avec l’oiseau *sisil* devient une ressource intellectuelle et politique importante, elle n’en est pas moins contestée.

La divination dans l’ethnographie coloniale

Les informations sur les pratiques traditionnelles de divination chez les Sediq et les Truku proviennent des ethnographies écrites par les anthropologues japonais pendant la période coloniale. Dans les ethnographies sur les peuples tatoués du nord de l’île, donc les Sediq, Truku et Atayal dans la classification contemporaine, le *sisil* est décrit comme étant partie prenante dans une forme

de divination ou de communication avec les ancêtres. Lorsque les ethnologues japonais sont arrivés pour faire un inventaire culturel, ils ont posé des questions avec des rubriques prédéfinies, dont la divination. Répondant à une question sur les modes de prédiction de l'avenir, les gens ont évoqué leur relation avec le *sisil*⁵.

Les ethnologues décrivaient trois formes de divination : 1) la communication avec les esprits (*otoç*) dans les rituels des femmes de médecine (*msapox*) ; 2) l'interprétation de rêves ; et 3) l'interprétation du comportement de l'oiseau *sisil*. Une *msapox* guérit les malades et consulte les esprits ancestraux avec un petit bâton de bambou dans sa paume. Elle pose la question aux esprits et ouvre sa main. Si le bâton tombe, la réponse est « non », mais si le bâton reste collé sur sa main, la réponse est « oui ». Normalement, elle demande aux ancêtres s'ils ont besoin d'un poulet ou d'un cochon pour un sacrifice. À part cette tradition de femme de médecine, toutes les autres pratiques de divination étaient ouvertes à tous. L'anthropologue Wang Mei-Hsia associe ces trois formes de divination aux communications entre les vivants et les esprits des ancêtres (Wang 2006 : 141).

Tandis que les rêves étaient interprétés par tous, la relation avec le *sisil* était davantage une activité masculine. Dans un rapport colonial sur les us et coutumes des peuples autochtones, l'ornithomancie fait partie de la chasse :

1. Si les *sisil* crient fortement à gauche et à droite (du sentier), c'est un bon augure de la présence du gibier ;
2. Si les *sisil* crient à gauche ou à droite sans beaucoup d'énergie, c'est un mauvais augure ; croiser le chemin ou voler partout à gauche et à droite est aussi un mauvais signe ;
3. Si les *sisil* volent, soit à gauche ou à droite, c'est un bon augure de la présence du gibier.

Sayama 2011 [1917]:30⁶

Apparemment, tous les groupes autochtones employaient la divination par les rêves et par les oiseaux afin de déterminer le sort d'une expédition guerrière ou cynégétique (Masaw 1998 : 224-225 ; Yamada 2015 : 248). À cause du risque inhérent à une telle expédition armée, les guerriers abandonnaient chaque expédition au premier signe aviaire que l'aventure puisse échouer. Après la fin de la chasse aux têtes, une pratique interdite par les Japonais, les autochtones ont continué à respecter les mêmes tabous, pratiques et croyances dans le cadre de la chasse aux animaux (Yamada 2015 : 337). L'ornithomancie est très répandue et fait

-
5. L'ethnologie japonaise après la restauration de Meiji était très influencée par les traditions intellectuelles allemandes. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant de voir des résonances entre les ethnographies japonaise et allemande du XIX^e siècle sur les « races malaises », c'est-à-dire l'aire culturelle qui inclut les groupes austronésiens de Taïwan. Ludwig Hopf, par exemple, dans un survol de l'ethnographie de son temps, a argumenté que le côté droit était largement associé avec le bien et la bonne fortune, tandis que le gauche était la direction du mal et du mauvais sort (Hopf 1888 : 250-251). Un animal qui apparaît directement devant la personne et se dirige vers lui est un mauvais signe suggérant que la personne devrait retourner chez elle (*ibid.* : 256).
 6. Traduction libre, comme pour tous les extraits et citations dans ce texte.

partie de systèmes symboliques plus englobants, parmi d'autres groupes à Taïwan (Cauquelin 2006), en Océanie et en Asie du Sud-Est (Feld 1982; Forth 2004; Le Roux et Sellato 2006; Yamada 2014; Takoshima 2015; Forth 2016).

Ces pratiques faisaient partie intégrante d'une cosmologie animiste. Depuis leur origine dans les falaises au centre de l'île, les humains (*sadyaq*) vivaient dans la forêt avec d'autres animaux tels que les sangliers (*boyaq*) et les *munjtjacs* (*pada*), mais aussi dans une relation intime avec les chiens (*xeuling*) et plus tendue avec les cochons (*babwi*) (Kim 1980; Simon 2015b). Une légende racontée en plusieurs variantes à Nantou et à Hualien explique la raison pour laquelle le *sisil* est devenu l'oiseau divinatoire. Une des versions concerne de grandes roches à l'extérieur du village Sadu situé en altitude dans les montagnes de Nantou. Au cours de ma recherche sur le terrain à Nantou en 2013, j'ai visité ces roches avec la ministre presbytérienne Kumu Tapas, qui a été la seule personne à me raconter cette fable. La version ci-dessous est celle de l'ethnographie japonaise, sauf la phrase sur le cri du corbeau. Cette phrase vient de Kumu, qui fait une imitation très réaliste de la voix du corbeau chaque fois qu'elle raconte la légende.

Voici donc cette légende... Il était une fois deux grandes pierres qui étaient situées à l'endroit qu'on appelle le «sommet des cerisiers». Même dans leur emplacement actuel, les gens sont incapables de les déplacer, mais l'origine de cette installation était l'œuvre des oiseaux. D'abord, le corbeau essaya de pousser les pierres avec ses pattes. Se blessant à une patte, il cria «Qa» et il s'envola. C'est pourquoi le corbeau marche sur une seule patte. Le *bulbul* noir fut le deuxième oiseau à tenter de bouger les pierres. Se blessant lui aussi, il saigna des pattes et de son bec. Ceci explique pourquoi le bec et les pattes du *bulbul* noir sont rouges. Finalement, le petit *sisil* réussit à déplacer les pierres. Les gens furent surpris et lui demandèrent son nom. Il dit seulement «oiseau», mais les gens lui donnèrent le nom «*sisil*». Le *sisil* dit : «À l'avenir, avant de vous livrer à la chasse, vous devrez écouter attentivement mes cris. Si mes cris sont de mauvais augure, c'est certain que vous ne pourrez rien attraper.» Depuis de ce moment-là, les gens sont obligés d'écouter le cri du *sisil* avant de partir à la chasse.

Sayama 2011 [1917]: 102⁷

Même à Sadu, un village de la langue truku et de la tribu sediq, les gens n'entendent plus la voix du *sisil* aussi souvent qu'autrefois. Étant le village truku situé le plus haut dans les montagnes et en dehors du Parc national de Taroko, de grandes superficies de la forêt ont déjà été remplacées par des plantations de thé et de chou de montagne. L'habitat des oiseaux est réduit et les gens passent moins de temps dans les forêts qui les entourent, parce qu'ils sont occupés avec leur travail en agriculture.

7. Dans un article précédent (Simon 2015a), j'ai présenté deux autres versions de cette légende. Dans celle racontée par Kumu, les *sisil* sont capables de faire bouger les rochers malgré leur petite taille parce qu'ils sont capables de collaborer entre eux et de travailler ensemble.

Cette légende explique toutefois pourquoi le *sisil* est devenu le partenaire privilégié de l'ornithomancie humaine (*sadyaq*). Effectivement, la tradition orale évoque l'agentivité de l'oiseau. Le *sisil*, ayant démontré son propre courage et sa force physique malgré sa petite taille, a décidé lui-même de devenir le partenaire de chasse des humains. Cependant, il garde toujours sa propre autonomie, surtout parce qu'il a refusé de donner son vrai nom aux humains. Les humains lui avaient donné le nom de *sisil*. Depuis lors, cette relation est à la fois phénoménologique ou corporelle et symbolique, parce que chaque mot humain est un symbole. Et plus important encore, la relation entre *sadyaq* et *sisil* est nouée pour toujours. À l'instar de l'animisme amazonien (Descola 2005 : 26), la conscience réflexive et



Figure 2: un regard sur la pierre déplacée par le *sisil*
Crédit photo: Scott Simon

l'intentionnalité, comme ici pour le *sisil*, rendent les oiseaux capables d'échanger des messages avec d'autres espèces, dont les humains. L'objectif de cette discussion sur l'origine de l'ornithomancie n'est pas de faire une comparaison culturelle. Suivant la piste tracée par Eduardo Kohn (2013 : 94), j'accepte comme une vérité ontologique le fait que les oiseaux sont conscients et capables de communiquer avec des humains. Cette idée reste à la base de l'ornithomancie.

La divination et d'autres formes de connaissances

Ces trois formes de divination ont presque disparu de la vie quotidienne. Depuis 2004, je n'ai rencontré que deux femmes de médecine (*msapox*), et l'une d'elles est décédée en 2007. Une *msapox* m'avait dit que ses tâches sont de guérir des maladies, de trouver des cadavres de personnes décédées dans la forêt ou encore des objets perdus, et d'interpréter les rêves. Avec la disparition de ces femmes, les gens n'ont plus la possibilité de recourir aux professionnelles pour la divination. Souvent, les gens ont répondu aux questions au sujet de la divination en disant que l'Église avait remplacé ces « superstitions » et que c'était même un péché d'en parler. Les membres de la Véritable Église de Jésus, une dénomination pentecôtiste fondée en Chine en 1917, tournent presque entièrement le dos aux anciennes traditions. Les Presbytériens, porteurs du mouvement autochtone, sont plus ouverts au syncrétisme et emploient des symboles traditionnels tels que le *sisil* dans leurs sermons à l'église. Pourtant, il existe aussi un mouvement évangélique au sein de l'Église presbytérienne dont les adhérents rejettent aussi toute forme de divination. Les deux *msapox* que je connais étaient des catholiques pratiquantes.

Malgré une réticence à aborder le sujet dans les villages, il ressort que certaines traditions dans le contexte de la chasse font preuve de syncrétisme. Entre eux, les gens continuent à discuter de leurs rêves, qui sont toujours une forme de communication avec le monde des esprits. Les trappeurs disent que leurs ancêtres apparaissent dans leurs rêves pour leur indiquer la présence des animaux dans leurs pièges. Un trappeur m'avait dit qu'un rêve impliquant une jeune femme signifie qu'il avait attrapé un *mntjac*, tandis qu'un rêve d'une femme de peau foncée évoque un sanglier. Un autre avait rêvé d'un jeu de baseball dans lequel il manquait plusieurs fois d'attraper la balle. Finalement, il était dans le champ extérieur. Il a couru longtemps pour attraper la balle, sautant enfin et glissant sur une longue distance pour la saisir dans ses mains. Le matin, il est allé inspecter ses pièges. Tous ses pièges étaient vides, sauf le piège le plus loin, dans lequel il y avait un gros sanglier encore vivant.

Parmi les trois formes de divination décrites, la relation avec le *sisil* reste la plus énigmatique dans la période contemporaine. D'abord, le *sisil* est devenu un symbole nationaliste pour les Sediq. En janvier 2007, devant le bureau du canton de Ren'ai dans le centre de l'île, lors d'une cérémonie publique dénommée « Serment sur la ratification du nom du peuple Sediq » pour affirmer la création

de la nouvelle nation autochtone, les organisateurs ont distribué un livret de 125 pages. Le *sisil* y est décrit comme l'oiseau sacré, le médiateur entre les humains, la loi sacrée, et les ancêtres. Dans ce cas, le *sisil* est clairement identifié comme étant l'alcippe à joues grises (*Alcippe morrisonia*). Reconnaisant le rôle joué par le petit oiseau dans les rituels de la chasse aux têtes, ils ont imprimé dans son intégralité la prière adressée aux oiseaux *sisil* avant l'expédition de la chasse aux têtes dans leur langue maternelle ainsi qu'une traduction chinoise. Depuis cet événement, les nationalistes sediq s'identifient comme étant le peuple associé avec le *sisil*. Cet oiseau a même été incorporé dans le film *Warriors of the Rainbow: Seediq bale!* tourné par le réalisateur taïwanais Wei Te-sheng en 2011 (Wei 2012), assurément parce que les partisans de la création de la nation sediq étaient consultants culturels pour le film. À Hualien, les Truku considèrent aussi cet oiseau comme un symbole de leur fierté ethnique et nationale⁸.

Paradoxalement, au moment où le *sisil* devient un symbole politique, l'oiseau est en train de disparaître de la vie quotidienne des gens. Quand j'ai fait les exercices de répertoriage des noms des oiseaux (une méthode de recherche en ethnobiologie) avec les gens ordinaires, les gens ont dressé leurs listes des oiseaux, pour déclarer à la fin de l'exercice : «Il ne faut pas omettre non plus notre oiseau national, le *sisil*». Pourtant, seulement 10 de ces 21 individus reconnus comme des «experts» étaient capables d'identifier le *sisil* comme l'alcippe à joues grises dans les photos. Certains d'entre eux ont plutôt désigné à la place du *sisil* le zostérops du Japon (*Zosterops japonicus*); tandis que d'autres ont reconnu que les gens aujourd'hui ne savent plus quel oiseau est le *sisil*. À Skadang, on m'a suggéré de faire une entrevue avec Dadao Mona, un homme de 87 ans qui était connu pendant sa jeunesse pour ses prouesses à la chasse. Sa vie a été bouleversée à cause de la création du Parc national de Taroko qui a mené à l'interdiction de la chasse, mais il continue à maintenir dans les limites de possible un lien avec la forêt et ses habitants. Malgré son âge, il conduit presque chaque semaine un groupe de touristes taïwanais à son auberge au sommet de la montagne, à partir de laquelle les gens peuvent admirer le lever du soleil sur les eaux de l'océan Pacifique.

8. Les mouvements du nationalisme autochtone sont contestés dans les communautés. Pendant mon séjour de recherche auprès des Sediq à Nantou en 2007, certaines personnes se sont ouvertement moquées de la cérémonie de fondation de la tribu sediq. Un homme m'avait même dit que ces hommes politiques ressemblent à des nationalistes nazis, surtout parce qu'ils ont tous levé leurs mains dans l'air devant eux pendant le serment. Dans son étude de ce phénomène sociologique, Michael Rudolph (2008) analyse la manipulation des symboles ethniques dans une compétition politique entre élites autochtones, tandis que les gens ordinaires se tiennent loin du mouvement politique autochtone et surtout de chaque spectacle public financé par le gouvernement pour reconstituer des rituels «traditionnels». Toutefois, j'ai constaté que les gens ordinaires, même ceux qui se méfient du mouvement social, ont tendance à s'identifier au *sisil*.

Le 29 octobre 2017, j'ai visité Dadao à la maison de son fils à Bsngan, le village au pied de la montagne. Au début de notre entrevue, j'ai demandé à Dadao de dresser une liste dans la langue truku de tous les êtres vivants qu'il connaît. Parmi les oiseaux, il m'avait donné des noms d'oiseaux en truku, avec une traduction japonaise. Il a commencé avec les grands oiseaux dans l'ordre suivant : l'aigle, le corbeau, l'aigrette, l'arrenga de Taïwan et la caille, avant de mentionner le *sisil* en sixième place. Dans une voix excitée, il a expliqué en japonais la signification du *sisil*. Quand un chasseur monte dans les forêts de la montagne, la piste est très étroite. Il faut regarder attentivement les oiseaux. Si l'on voit un *sisil* qui crie du côté droit du sentier, c'est un signe positif que le chasseur trouvera du gibier. Si les oiseaux sont actifs sur le côté gauche du chemin, l'expédition sera un échec. Le pire de tout est quand ils vont et viennent sur le chemin directement devant le chasseur d'une manière désordonnée. Cela signifie que certains malheurs ont eu lieu dans le village. Peut-être que quelqu'un est tombé malade ou est même mort. Le chasseur doit revenir immédiatement. « Nos ancêtres étaient très intelligents », a déclaré Dadao. « Ils pouvaient utiliser cet oiseau minuscule pour communiquer avec nous ».

L'Église et l'État jouent tous les deux un rôle dans l'éloignement entre les gens et les oiseaux de la forêt. Sans doute, le *sisil* est moins présent dans la vie quotidienne des gens, qui n'habitent plus au milieu de la forêt. De plus, le rôle rituel de l'oiseau comme un oracle a diminué partiellement à cause de la conversion massive au christianisme. Ce phénomène est répandu en Asie du Sud-Est. Comme disait Monica Janowski au sujet des Kelabit et des Penan de Sarawak, les gens ont abandonné les esprits de la forêt. Le fait que leurs âmes sont tournées vers Jésus Christ signifie une « perte d'attention » vis-à-vis de la forêt (Janowski 2016 : 197). Il y a une grande diversité parmi les dénominations chrétiennes. Les presbytériens, avatars du mouvement social autochtone, emploient le *sisil* et des souvenirs du système divinatoire comme des symboles politiques. Les membres de la Véritable Église de Jésus, avec leurs pratiques de glossolalie et une relation directe avec le Saint-Esprit, décrivent les pratiques de la divination plus sommairement comme étant superstitieuses.

À Taïwan, la réglementation étatique a eu un effet plus important. Même les chasseurs qui laissent des offrandes aux esprits ancestraux au début d'une expédition de la chasse ne maintiennent plus de relation avec l'oiseau. Les nombreuses restrictions sur la chasse les obligent à chasser pendant la nuit, avec pour résultat qu'ils n'ont plus l'occasion de voir cet oiseau diurne lors de leurs excursions dans la forêt. Toujours anxieux de la possible présence des patrouilleurs de l'État, ils ne regardent plus les entités magiques de la montagne de la même façon. Je n'irais pas jusqu'à affirmer que les Truku ont subi un changement ontologique à cause de leur conversion religieuse. C'est plutôt qu'ils ont perdu leur relation avec le *sisil* lorsqu'ils ont été expulsés de la forêt par l'État et que cet exil involontaire a créé des conditions propices à une conversion de groupe. La majorité des gens ne se rend que très rarement dans la forêt, où

les sentiers bien aménagés du Parc national de Taroko sont envahis chaque jour par des randonneurs et des touristes. Le *sisil* a noué une relation avec les *sadyaq*, mais pour entendre sa voix, il faut encore se rendre dans la forêt.

Les chasseurs possèdent quand même une bonne connaissance naturaliste des oiseaux et des autres êtres vivants de la montagne. Un chasseur m'a expliqué la difficulté ressentie par les gens à associer le *sisil* à une seule espèce dans un guide ornithologique. Il disait que le *sisil* arrive plutôt dans une volée d'oiseaux composée de différentes espèces. Le *sisil* étant le leader de la volée, les gens appellent tous ces oiseaux «*sisil*» ou des «amis du *sisil*». Le «vrai *sisil*», correspondant à l'alcippe à joues grises dans les livres, crie plus fort que les autres oiseaux, afin de les protéger à l'approche d'un prédateur. L'alcippe à joues grises est donc le prototype de tous les *sisil*. Normalement, les gens disent que la présence de *sisil* sur le côté droit du chemin est un bon signe, tandis que la présence de *sisil* sur le côté gauche du chemin signifie un échec de l'expédition. Pourtant, un chasseur m'a dit que «ce n'est pas nécessairement le côté droit qui est bon». Pour lui, la présence de *sisil* sur le côté gauche est plutôt un indicateur de succès.

En été 2015, lors de ma visite annuelle au village, mon ami Loking m'a expliqué le rôle du *sisil* dans la chasse. Les bons chasseurs cultivent des arbres fruitiers dans la forêt, comme l'arbuste *Machilus japonica*, ou *lmugas* en truku. Son fruit, qui est mûr en été, est de couleur pourpre, mais la tige rouge de la plante lui vaut le nom de *banah papak* («pieds rouges»). Les fruits attirent d'abord les animaux arboricoles tels que les polatouches, les civettes et les singes, mais aussi des oiseaux. Ces animaux laissent tomber des fruits par terre, ce qui attire les gibiers préférés des Truku : des sangliers, des *muntjacs* (un petit cervidé) et des *saros* (un caprin). Selon lui, le *sisil* indique la présence des fruits, et les gibiers sont attirés par les mêmes plantes. Si je reviens en novembre ou décembre, m'a-t-il promis, il me montrera comment fonctionne ce système multi-espèces.

Marcher avec Loking

Le lendemain de mon entrevue avec Dadao, je suis parti avec Loking à la recherche de *sisil* dans la forêt. Dans l'esprit de l'ethnoéthologie, j'anticipais que Loking commencerait par me présenter les animaux de la forêt et m'expliquer leur comportement, d'abord pendant trois jours à Hualien. Ensuite, nous prendrions sa moto pour traverser les montagnes vers Nantou, d'où nous suivrions la route historique de la migration truku à travers la forêt montagneuse en direction de Hualien. Surtout, je souhaitais prendre au moins une photo d'un *sisil*. Pourtant, je savais, du fait de mon expérience devant la maison de Yaya, que ces petits oiseaux sont rapides et difficiles à photographier.

Tôt le matin, nous avons visité l'aîné Maci devant sa maison dans le village et nous avons énoncé nos intentions. «Le voyage en moto est très dangereux», a-t-il dit. «Il faut faire très attention à vos rêves ce soir. Si vous faites des

cauchemars, c'est mieux d'y aller en train». Le fait que nous avons évoqué Nantou, le terroir ancestral des Truku, a inspiré Maci. Il nous a raconté une histoire de Nantou. Pas loin du village de Songlin, il y avait de petits humains (*mssungut*) qui se cachaient dans les herbes. Ils construisaient de petites maisons et élevaient de petits cochons. Quand les gens passaient, les petits humains sautaient sur leurs dos. Ils étaient tellement légers que les gens ne ressentait rien, mais ils tuaient des gens avec leurs petits couteaux. Les gens étaient donc obligés de bricoler des pièges avec des pierres et des branches afin d'exterminer cette espèce de petits humains. Loking était surpris d'entendre cette histoire, précisant que Maci n'en avait jamais parlé auparavant. «Et il semble *vraiment* y croire», dit-il.

Notre randonnée dans la forêt à Hualien a été un peu décevante. Au début, nous avons bavardé un peu avec des touristes venus de Shanghai, mais les touristes ont rapidement abandonné leur promenade à cause de l'escarpement du chemin. Plus haut dans la forêt, Loking m'a montré des restants de glands tombés sur le chemin et expliqué comment détecter si les petites noix étaient mangées par des polatouches ou par des chenilles. Il m'a aussi appris comment identifier les pistes creusées par les animaux dans les herbes. Avec les indices visibles dans les herbes, comme la hauteur des plantes endommagées, la largeur de la piste et la raideur du terrain, mais surtout si l'on peut voir des empreintes d'animaux sur le sol ou des fèces, un chasseur expérimenté peut identifier non seulement l'espèce qui est passée, mais aussi son âge approximatif et son genre. Si nous n'avons pas aperçu un seul *sisil*, nous avons vu des centaines de *bulbuls* noirs. «Le *sisil* ne veut pas se montrer aujourd'hui», a dit Loking avec un soupir. «C'est la journée des *bulbuls*».

C'était seulement sur le territoire magique de Nantou que nous avons aperçu le *sisil*. Après une courte visite à Boalung, où j'ai effectué une recherche ethnoornithologique pendant trois mois en 2013 (Simon 2015a), nous avons suivi la route historique nommée Nenggao par laquelle les ancêtres des Truku ont fait leur migration vers Hualien. Le sentier, bien aménagé par la Division des forêts jusqu'à la frontière entre Nantou et Hualien, est bordé de panneaux d'information expliquant l'histoire de l'État sur le territoire. Les militaires japonais ont emprunté la même route en 1914 pour conquérir les Truku. Et, après le transfert juridique de Taïwan du Japon à la République de Chine en 1952, les travailleurs chinois y ont construit des réseaux électriques à très haute tension pour relier les barrages hydroélectriques de Hualien aux zones industrielles dans la partie ouest de l'île. Maintenant, le sentier est populaire auprès des randonneurs et des alpinistes qui se rendent à l'auberge et au camping au sommet de la montagne. Les guides de montagne, les porteurs et les cuisiniers sont majoritairement des autochtones de la tribu Sediq ou Bunun. Malgré les constantes interruptions par les randonneurs curieux, nous avons réussi à bien documenter les connaissances de Loking au sujet des animaux et des plantes des montagnes. Sans compter le fait que nous avons vu notre *sisil* du côté droit du sentier!



Figure 3 : *sisil*
Photo : Scott Simon

L'agentivité des oiseaux dans une forêt qui pense

Pour les chasseurs, à l'instar de tous les êtres vivants humains et non humains qui cherchent des ressources dans un milieu donné, les caractéristiques de l'environnement physique représentent toujours une contrainte. Les montagnes de Formose possèdent une caractéristique non négligeable pour la chasse, ce qui reste un sujet de conversation très important pour les chasseurs : le brusque changement d'élévation, parfois même la complète verticalité dans la gorge de Taroko, limitent les itinéraires possibles pour les animaux, et surtout pour les humains. Les *muntjacs* sont plus aptes que les sangliers à marcher sur un terrain abrupt ; et les *saros* habitent des falaises difficilement accessibles pour les humains. Les oiseaux et les polatouches, volant d'un arbre à un autre, sont moins contraints par la difficulté du terrain. Loking explique que la langue *truku* fait une distinction entre les routes empruntées par les humains (*elug*) et les sentiers utilisés par les animaux et les oiseaux (*dugar*). Ce langage rappelle l'approche phénoménologique de Tim Ingold pour explorer l'écologie comme un enchevêtrement (*meshwork*) de vies. Focalisant sur la réalité corporelle des organismes, Ingold décrit la vie comme un chemin où des vies s'entremêlent : « Chacun de ces chemins n'est qu'un seul brin dans un tissu de sentiers constituant ensemble la texture du monde vécu » (Ingold 2011 : 69-70, traduction libre).

La pratique de la chasse exige une longue période d'apprentissage ainsi qu'une connaissance du terrain qui n'est pas facilement transférable à un autre endroit. Les trappeurs dégagent des sentiers dans la végétation dense de la forêt, et les chasseurs empruntent les mêmes itinéraires pour pénétrer dans la forêt. Ils sont tous conscients du risque d'une chute. Même les chasseurs chevronnés tombent parfois, ce qui peut mener à une blessure grave ou même à la mort. Les animaux représentent un danger supplémentaire. Les gens disent qu'un sanglier pourrait se défendre en attaquant un chasseur ; ou qu'un saro pourrait faire tomber un chasseur en bas d'une falaise ; mais ces mêmes animaux ignorent les randonneurs.

Les chasseurs expérimentés savent éviter les dangers sur leurs propres terrains de chasse et peuvent bien repérer les endroits où il est le plus probable de trouver le gibier. Même pour les animaux, les passages possibles sont limités par le terrain et se dirigent très souvent vers l'eau. Les animaux cherchent aussi le *blayaw* (Oreille d'éléphant, *Alocasia odora*), une plante médicinale efficace contre les parasites intestinaux. Les trappeurs cherchent les signes du passage des animaux tels que des branches brisées, une marque de glissement dans la terre, ou encore des excréments pour déceler les pistes habituelles des animaux et trouver le bon endroit pour installer leurs pièges. Connaissant la distribution normale des animaux, ils peuvent même viser la capture d'un polatouche à visage blanc (réputé meilleur au goût) et éviter celle d'un polatouche à visage rouge. Mais la distribution des vies est toujours variable.

L'explication de Loking était entièrement compatible avec les résultats de recherches en ornithologie. L'alcippe à joues grises possède des caractéristiques propices pour devenir un compagnon de chasse. D'abord, l'alcippe est l'espèce d'oiseaux la plus nombreuse et la plus dominante dans les forêts de basse altitude et jusqu'à une élévation de 2 800 mètres (Lee *et al.* 2010), ce qui est précisément le terrain de chasse préféré des Sediq et des Truku. Deuxièmement, l'alcippe a un comportement spécial. Sa niche écologique est plus large que chez les autres oiseaux, lesquels ont une tendance à se joindre aux vols qui se forment autour des alcippes. La recherche ornithologique démontre que jusqu'à 32 espèces d'oiseaux suivent l'alcippe en quête de nourriture. Le cri de l'alcippe est très distinctif, très fort et répétitif, ce qui aide à maintenir la cohésion du vol. Sensibles à la présence de prédateurs, ils cherchent protection dans les arbustes quand il s'agit d'un rapace, mais ils volent en ligne directe s'il s'agit d'un animal terrestre. Ces vols multiespèces sont utiles pour toutes les espèces, car cela leur procure une protection contre les prédateurs et leur permet de repérer la présence de nourriture (Chen et Hsieh 2002). Le cri d'alarme d'un oiseau peut fournir, dans le vocabulaire de Kohn (2013 : 31), un indice de la présence d'un autre animal.

Les fluctuations saisonnières sont aussi importantes. L'alcippe devient l'espèce noyau dans les vols multiespèces, surtout pendant la période non reproductive de l'année, c'est-à-dire entre septembre et février (Hsieh et Chen 2011). Pour les chasseurs, cette période de l'année correspond exactement à la période qui suit les typhons et celle de la récolte du millet, ce qui est traditionnellement la saison de la chasse (et, historiquement, de la chasse aux têtes). Les oiseaux suivent normalement un tracé particulier et sont faciles à observer.

Les oiseaux crient à l'approche de tous les prédateurs possibles, mais les comportements décrits par des ethnologues japonais (voir plus haut) comme des formes de divination correspondent bien aux réactions aux animaux telles qu'elles ont été décrites par Loking avec un vocabulaire de chemins humains et de routes animales. Si le prédateur arrive du ciel (un rapace), les oiseaux sont agités, mais disparaissent rapidement dans les arbustes, ce qui n'est pas bon signe pour le chasseur. Pourtant, si les oiseaux volent ou poussent des cris

au-dessus des arbustes, c'est probablement un indice de la présence d'un animal terrestre. En effet, les oiseaux volent au-dessus des arbres pour éviter les animaux au-dessous. Et, ils volent au-dessous des arbres afin d'éviter des rapaces qui volent au-dessus. Si on voit que les oiseaux traversent le sentier, c'est probablement qu'ils fuient un animal en amont ou en aval du sentier emprunté par le chasseur, ce qui indique que l'animal sera difficile à attraper. Mais si le vol des oiseaux suit le sentier, soit à gauche ou à droite, l'animal a probablement suivi le tracé précis du chasseur, ce qui est de bon augure. Les cris et les comportements des oiseaux deviennent, dans les mots de Bateson, des formes d'information qui constituent « les différences qui font une différence » (Bateson 1984 : 105).

Cette configuration créée par le mouvement des animaux terrestres, suivie des communications entre oiseaux, existait sur Formose bien avant l'arrivée des premiers humains sur l'île. Les humains seront donc les nouveaux arrivés dans un entrelacement de vies déjà existant. Le *sisil*, à cause de ses propres habitudes, était déjà au cœur d'un réseau d'information pour le repérage de sources de nourriture et de la présence de prédateurs. L'observation naturaliste, faite par les chasseurs et par les ornithologues de manière complémentaire, ne suffit pas pour expliquer les pratiques de l'ornithomancie, une forme de relation entre humains et oiseaux. Toutefois, l'observation des oiseaux nous permet de décrire les conditions préalables qui rendent possible cette relation interspécifique.

Conclusion

Dans cet article, j'ai essayé de cerner la relation particulière entre les Sediq/Truku et les *sisil*. Dans les montagnes de Taïwan, ils sont probablement des « corps associés » (Descola 2005 : 129) depuis l'arrivée des humains sur le territoire. Dans une forêt qui pense, cet oiseau est une espèce noyau dans un système d'information social interspécifique. Les humains, dans la pratique de l'attention nécessaire pour réussir à la chasse, ont appris à comprendre la signification des indices laissés par des oiseaux, mais seul le *sisil* a choisi une relation intime avec les humains de la forêt. La conclusion ethnologique à tirer n'est pas que les Sediq et les Truku ont subi un changement ontologique de l'animisme vers le naturalisme. C'est encore moins l'idée que l'ornithologie « scientifique » explique la relation entre l'Humain et l'Oiseau mieux que la tradition orale des peuples autochtones. Pour mieux comprendre la pratique de la divination, la légende orale explique *pourquoi* le *sisil*, et pas n'importe quel oiseau, joue le rôle de l'oiseau divinatoire. Mais si nous suivons le conseil de Yaya selon lequel observer aussi des oiseaux, une étude ethnoéthologique dans le village et dans la forêt confirme bien l'observation faite par Descola selon laquelle toutes les ontologies « coexistent en puissance chez tous les humains » (*ibid.* : 322). Le *sisil* est à la fois un organisme dans la forêt, un agent dans un système de divination et un symbole politique. Les gens perçoivent ces dimensions de la réalité biologique et sociale autour d'eux avec des pensées naturaliste, animiste, et totémiste. Pour ce qui est des Sediq et des Truku, une dernière conclusion est encore plus importante.

À l'ère actuelle des revendications identitaires, les leaders politiques sediq et truku utilisent le *sisil* comme symbole de leur autochtonie. Les petits oiseaux ont souvent une grande valeur symbolique à cause de leur taille réduite (Forth 2017:696). Face aux entités beaucoup plus grandes qu'eux, telles que les rochers et les États, les petites peuplades sont, à l'instar des petits oiseaux, capables de collaborer entre elles et de faire bouger des choses. En plus, le fait que le *sisil* ait émergé comme symbole politique après l'aliénation des forêts qu'ont subie la plupart des Sediq et des Truku est révélateur. Le *sisil* monte du doigt l'État qui a expulsé les gens de la forêt et qui a criminalisé leurs pratiques traditionnelles de la chasse dans la forêt. La relation ancienne et intime avec cet oiseau qui vit dans les forêts démontre clairement que les Truku et les Sediq appartiennent aussi à la forêt. La divination est en soi un symbole de la tradition vivante et se retrouve donc au cœur du symbolisme des revendications politiques. S'identifiant au *sisil*, les militants autochtones réclament le recouvrement de leurs territoires traditionnels et d'un certain degré d'autonomie politique. Ils espèrent que le *sisil* restera toujours un bon augure de l'avenir de leur culture, de leur style de vie et de leur pouvoir politique.

Références

- BATESON G., 1984, *La nature et la pensée*. Paris, Éditions du Seuil.
- BLENCH R., 2016, «The Boiling Pot: 4 000 Years Ago in the Luzon Strait»: 3-31, in L.W. Hung (dir.), *Archaeology, History and Indigenous Peoples: New Perspectives on the Ethnic Relations of Taiwan*. Taipei, Shung Ye Museum of Formosan Aborigines.
- BROWN M., 2004, *Is Taiwan Chinese? The Impact of Culture, Power, and Migration on Changing Identities*. Berkeley, University of California Press.
- BRUNOIS F., 2005, «Pour une approche interactive des savoirs locaux : l'ethno-éthologie», *Journal de la Société des Océanistes*, 120-121 :31-40, consulté sur Internet (doi : 10.4000/jso.335) le 14 mars 2018.
- CAUQUELIN J., 2006, «Paroles d'oiseaux à Puyuma (Taiwan)»: 191-209, in P. Le Roux et B. Sellato (dir.), *Les messagers divins : aspects esthétiques et symboliques des oiseaux en Asie du Sud-Est*. Paris, Éditions Connaissances et Savoirs.
- CHEN C.-C. et F. HSIEH, 2002, «Composition and Foraging Behaviour of Mixed-Species Flocks Led by the Grey-Cheeked Fulvetta in Fushan Experimental Forest, Taiwan», *Ibis*, 144:317-330, consulté sur Internet (doi : 10.1046/j.1474-919X.2002.00020.x) le 14 mars 2018.
- CIP-COUNCIL OF INDIGENOUS PEOPLES, 2014, *Economic Status of Indigenous Peoples in Taiwan*. Taipei, Council of Indigenous Peoples.
- DESCOLA Ph., 2005, *Par-delà nature et culture*. Paris, Éditions Gallimard.
- FELD S., 1982, *Sound and Sentiment : Birds, Weeping, Poetics and Song in Kaluli Expression*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

- FORTH G., 2004, *Nage Birds: Classification and Symbolism among an Eastern Indonesian People*. Londres, Routledge.
- , 2016, *Why the Porcupine Is Not a Bird: Explorations in the Folk Zoology of an Eastern Indonesian People*. Toronto, University of Toronto Press.
- , 2017, «What a Little Bird Tells Us about Symbolic Thought: The Russet-Capped Stubtail (*Tesis everetti*) in Nage Augury, Myth, and Metaphor», *Journal of Ethnobiology*, 37, 4: 682-699, consulté sur Internet (doi: 10.2993/0278-0771-37.4.682) le 14 mars 2018.
- HOPF L., 1888, *Thierorakel und Orakelthiere in alter und neuer Zeit: Eine ethnologisch-zoologische Studie*. Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer.
- HSIEH F. et C.-C. CHEN, 2011, «Does Niche-Overlap Facilitate Mixed-Species Flocking in Birds?», *Journal of Ornithology*, 152: 955-963, consulté sur Internet (doi: 10.1007/s10336-011-0678-1) le 14 mars 2018.
- INGOLD T., 2011, *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. Londres, Routledge.
- JANOWSKI M., 2016, «The Dynamics of Cosmic Conversation: Beliefs about Spirits among the Kelabit and Penan of the Upper Baram River, Sarawak»: 181-204, in K. Århem et G. Sprenger (dir.), *Animism in Southeast Asia*. Londres, Routledge.
- KIM K.-O., 1980, *The Taruko and Their Belief System*. Thèse de doctorat, Institut d'anthropologie sociale, Université d'Oxford.
- KOHN E., 2013, *How Forests Think: Toward an Anthropology beyond the Human*. Berkeley, University of California Press.
- LE ROUX P. et B. SELLATO (dir.), 2006, *Les messagers divins: aspects esthétiques et symboliques des oiseaux en Asie du Sud-Est*. Paris, Éditions Connaissances et Savoirs.
- LEE P.Y., L.J. WANG, H.C. HSU, L.S. CHOU et C.C. CHEN, 2010, «Habitat Selection among Nesting, Foraging, and Singing Sites of the Grey-Cheeked *Fulvetta Alcippe Morrisonia* in Northeastern Taiwan», *Ornithological Science*, 9: 135-140, consulté sur Internet (doi: 10.2326/osj.9.135) le 14 mars 2018.
- MASAW M. 廖守臣, 1998, *Tàiyǎ zú de shèhuì zǔzhī 泰雅族的社會組織 (Organisation sociale des Ataya)*. Hualien, Université Tzu Chi, Centre de recherche sur la santé des autochtones.
- PECORARO F., 1977, *Essai de dictionnaire Taroko-Français*. Paris, Société pour l'étude et la connaissance du monde insulindien (SECMI).
- RUDOLPH M., 2008, *Ritual Performances as Authenticating Practices: Cultural Representations of Taiwan's Aborigines in Times of Political Change*. Hamburg, LIT Verlag.
- SAYAMA Y. 佐山融吉 (dir.), 2011 [1917], *Táiwān Zōngdǔfǔ línshí táiwān jiùguān diàochá huì: Fānzú diàochá bàogàoshū, Dì sì cè. Qián piān: Sàidékèzú yǔ tàilūgézú 台灣總督府臨時台灣舊慣調查會: 蕃族調查報告書, 第四冊. 前篇: 賽德克族與太魯閣族 (Comité provisoire du Gouverneur-général de Taïwan pour l'enquête des anciennes coutumes de Taïwan: Rapport sur les enquêtes des tribus sauvages. 1^{re} section: Tribus Sediq)*. Taipei, Institut d'ethnologie, Academia Sinica.
- SHEPHERD J.R., 1993, *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier, 1600-1800*. Stanford, Stanford University Press.

- SIMON S., 2012, *Sadyaq Balae! L'autochtonie formosane dans tous ses états*. Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- , 2015a, «Émissaires des ancêtres: les oiseaux dans la vie et dans la cosmologie des Truku de Taïwan», *Anthropologie et Sociétés*, 39, 1-2:179-199, consulté sur Internet (doi:10.7202/1030845ar) le 14 mars 2018.
- , 2015b, «Real People, Real Dogs, and Pigs for the Ancestors: The Moral Universe of “Domestication” in Indigenous Taiwan», *American Anthropologist*, 117, 4:693-709, consulté sur Internet (doi:10.1111/aman.12350) le 14 mars 2018.
- TAKOSHIMA N. 蛸島直, 2015, «台湾原住民の鳥占の多様性をめぐって» («Sur la diversité de l'ornithomancie parmi les autochtones de Taïwan»), *台湾原住民研究 (Recherches sur les peuples autochtones de Taïwan)*, 19:3-21.
- WANG M.H., 2006, *Tàiyǎzú 泰雅族 (Les Atayals)*. Taipei, Sanmin Publishers.
- WEI Te-Sheng (réal.), 2012, *Warriors of the Rainbow: Seediq Bale*. Taipei, Central Motion Picture Corporation, Ars Film Production, 270 min.
- YAMADA H. 山田仁史, 2014, «夢占と鳥占: 台湾原住民と東南アジアを中心に», («Oniromancie et ornithomancie: Centrées sur les autochtones de Taïwan et l'Asie du Sud-Est»), *台湾原住民研究 (Recherches sur les peuples autochtones de Taïwan)*, 18:3-26.
- , 2015, *首狩の宗教民族学. Religionsethnologie der Kopfjagd (Ethnologie religieuse de la chasse aux têtes)*. Tokyo, Chikuma Shobo.

RÉSUMÉ – ABSTRACT – RESUMEN

Penser avec des oiseaux: l'ornithomancie et l'autochtonie à Taïwan

L'ornithomancie, la divination par l'observation humaine du comportement des oiseaux, est particulièrement élaborée en Asie de Sud-Est et en Océanie. Les autochtones de Taïwan, qui font partie de l'aire culturelle du monde austronésien, regardaient attentivement les oiseaux afin d'anticiper les événements de l'avenir. Dans les tribus truku et sediq, les chasseurs scrutaient la ligne de vol de l'oiseau dit *sisil* afin de prédire le succès ou l'échec à la chasse. Mais l'ornithomancie a perdu beaucoup de sa pertinence dans les contextes colonial et contemporain. Les gens ne vivent plus en milieu forestier. De plus, à cause de l'interdiction des activités cynégétiques, les hommes chassent clandestinement pendant la nuit et ne voient plus les oiseaux diurnes. Toutefois, les gens continuent d'en parler et adoptent les oiseaux divinatoires comme symboles nationaux de leurs tribus. Une réflexion sur l'ornithomancie et l'ethnoéthologie formosane ouvre la porte aux discussions sur l'agentivité des oiseaux dans un enchevêtrement de vies sensibles. De surcroît, la divination est en soi un symbole de la tradition vivante et figure donc au cœur du symbolisme des revendications politiques. S'identifiant au *sisil*, les militants autochtones réclament le recouvrement de leurs territoires traditionnels et d'un certain degré d'autonomie politique.

Mots clés: Simon, divination, ethno-ornithologie, ontologies, écologie sémiotique, relation humains-animaux, peuples autochtones de Taïwan

Thinking with Birds: Ornithomancy and Indigeneity in Taiwan

Ornithomancy, divination by human observation of bird behaviour, is particularly elaborate in South-east Asia and Oceania. Taiwan's indigenous people, parts of the Austronesian cultural world, used to look carefully at birds to anticipate future events. In the Truku and Seediq tribes, hunters observe the flight path of the *sisil* bird in order to predict the outcome of a hunt. But ornithomancy has lost much of its relevance in the colonial and contemporary contexts. The people no longer live in the forest. In addition, because of the prohibition of many hunting activities, the men hunt clandestinely in the night and no longer see the diurnal birds. Nonetheless, people continue to talk about the birds and they have adopted the oracle birds as national symbols of their tribes. Reflecting on Formosan ornithomancy and ethno-ethology opens the door to discussions about bird agency as part of an entanglement of lives. In addition, divination is itself a symbol of a living tradition and thus at the heart of the symbolism of political demands. Identifying with the *sisil*, indigenous activists demand the return of their traditional territories and at least a certain degree of political autonomy.

Keywords: Simon, Divination, Ethno-Ornithology, Ontologies, Semiotic Ecology, Human-Animal Relations, Indigenous Peoples of Taiwan

Pensar con los pájaros: ornitomanía y autoctonía en Taiwán

La ornitomanía, la adivinación por la observación humana del comportamiento de los pájaros, está bastante elaborada en Asia de sudeste y en Oceanía. Los autóctonos de Taiwán, que forman parte del área cultural del mundo austronesiano, observaban atentamente a los pájaros con el fin de anticipar el porvenir. En las tribus truku y sediq, los cazadores escudriñan la línea del vuelo del pájaro llamado *sisil* con el fin de predecir el éxito o el fracaso en la caza. Pero la ornitomanía ha perdido mucho de su pertinencia en los contextos colonial y contemporáneo. Las gentes ya no viven en el medio forestal. Además, debido a la prohibición de las actividades cinegéticas, los hombres cazan clandestinamente durante la noche y ya no ven los pájaros diurnos. Sin embargo, las gentes siguen hablando de ello y adoptan a los pájaros adivinatorios como símbolos nacionales de sus tribus. Identificándose con el *sisil*, los militantes autóctonos reclaman la recuperación de sus territorios tradicionales y de un cierto grado de autonomía política.

Palabras clave: Simon, adivinación, etno-ornitología, ontologías, ecología semiótica, relación humanos-animales, pueblos autóctonos de Taiwán

Scott Simon
 Département de sociologie et d'anthropologie
 Faculté des sciences sociales
 Université d'Ottawa
 Pavillon des Sciences sociales
 120, Université
 Ottawa (Ontario) K1N 6N5
 Canada
 Scott.Simon@uottawa.ca