



HAL
open science

”C’est comme dans un rêve...” Épopées et chamanisme de chasse Ile de Palawan, Philippines

Nicole Revel

► **To cite this version:**

Nicole Revel. ”C’est comme dans un rêve...” Épopées et chamanisme de chasse Ile de Palawan, Philippines. Diogène : Revue internationale des sciences humaines, 1998. hal-03365145

HAL Id: hal-03365145

<https://hal.science/hal-03365145>

Submitted on 5 Oct 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

"C'est comme dans un rêve..."

Épopées et chamanisme de chasse
Ile de Palawan, Philippines

Nicole Revel

Les Épopées, Littératures de la voix

Diogène n° 181,
Janvier- Mars 1998, pp.7-28.

Sur la Mer de Chine, l'île de Palawan s'étend telle une passerelle jetée entre Bornéo et la septentrionale Luzon. Dans ce milieu sylvestre tropical, riche de milliers d'espèces végétales et animales, vit une communauté culturelle autochtone de 50 000 personnes environ, les Palawan. Chasseurs à la sarbacane, aux pièges, à la lance et aux chiens, ces hommes font également la culture itinérante sur brûlis. Les activités de chasse et de prédation ainsi que les travaux des champs suivent l'alternance de deux saisons : « la mousson » et « la chaleur », *barat/bulag*.

La vie sociale est régulée par un système de parenté bilatéral ou indifférencié, un droit coutumier complexe fondé sur des usages et des valeurs selon la Tradition des Ancêtres, *Adat ät Käunggurangan*.

Cette société à habitat dispersé est acéphale. Le hameau de cinq à dix familles nucléaires est constitué par un groupe de sœurs et de cousines germaines assimilées à des sœurs, autour desquelles viennent s'agglutiner les maris. Le responsable du hameau est le père ou l'oncle de ces sœurs classificatoires. Beau-père de ses gendres, il veille aux relations interpersonnelles et tente d'assurer l'harmonie et la paix au hameau ou entre les hameaux d'une même région. Il n'y a ici ni grade, ni lignage, ni chef, ni leader.

Le système intégral de l'essartage valorise la mobilité plutôt que la tenure foncière. Selon l'éthique palawan, posséder la terre et recourir à toute forme de violence physique, sont des actes impies envers *Ämpuq*, « le Seigneur-Maître » ou *Nägsalad*, « Celui-qui-a-tissé-le-Monde ».

L'idéologie est profondément pacifique et égalitaire. Les valeurs d'entraide dans le travail *tabang*, de partage *bägi*, et d'échange paritaire *gantiq*, fondent la relation à autrui et au monde ainsi que nous allons le voir. La forêt est un lieu de vie difficile, parfois dangereux, esseulé, où l'altruisme est un comportement nécessaire, protecteur.

Un ensemble de mythes étiologiques et cosmogoniques, de dits invocatoires, de paroles rituelles et de comportements marqués par une grande variabilité manifestent un système de pensée religieuse bien connu ailleurs dans le monde insulaire et

continental de l'Asie du Sud-Est mais aussi de l'Asie du Nord et de l'Asie Centrale¹. Ici, pas de dogme, de clergé, voire de liturgie, mais des hommes singuliers, *bälyan*, qui, dans leur quête personnelle, tentent d'établir par le dialogue et la beauté d'un chant, l'art de négocier et les techniques de l'extase, une relation avec les autres Hommes inviés mais omniprésents.

Dans cette petite société de forêt qui exemplifie l'état de transition entre la chasse et l'agriculture du riz de montagne en culture sèche que la Mousson viendra féconder, nous sommes bien en présence d'une pensée animiste et chamannique, notamment dans les Hautes-Terres et le Piémont².

Pour les Palawan les hommes ont un corps physique et une âme ou plutôt un «double» invisible *käruduwa*. Les plantes et les animaux, le gibier et les poissons, dont ils se nourrissent, ont également un corps physique et un «Maître» invisible, *Ämpuq yä*, avec lequel il faut toujours compter. Il est aux objets naturels, ce que le double est au corps de l'homme véritable.

Afin d'assurer leur survie dans la nature nourricière, les hommes certes, doivent prendre, mais sans excès. Ils peuvent chasser, pêcher, couper les arbres de la forêt en ayant des égards, en se concertant et en faisant des offrandes à ces autres humanités, invisibles et omniprésentes, qui exigent le maintien de relations équitables. Il faut donc toujours savoir leur plaire, leur parler avec courtoisie, négocier équitablement avec eux, car ils ont également un désir de survie, un besoin de se nourrir et leurs aliments ne sont autres que la chair, le sang et l'âme des hommes que nous sommes.

Sur cette terre donc, il n'y a que des chasseurs et des proies, des mangeurs et des mangés. Il faut gérer équitablement cette chaîne trophique. Il s'agit là d'une chasse généralisée qui unit dans un cycle inéluctable de vie et de mort les hommes et les maîtres des plantes et des animaux. Comment maintenir cet équilibre toujours menacé dans le biotope? Le chamane a la charge et le courage de gérer cette situation, toujours délicate et aléatoire.

Vivant dans l'aire culturelle de l'Insulinde, les Palawan parlent une langue de la famille austronésienne et ont un patrimoine de littérature orale d'une richesse insoupçonnée. Embrassant différents genres, elle raconte l'origine des paysages, des objets et des phénomènes par des « mythes étiologiques » *tuturan*; humains et animaux évoluent dans les « contes », *sudsugid*, qui illustrent et enseignent les principes de la morale sur un mode humoristique et charmant. Une rhétorique très élaborée et consciente et manifeste dans les longues « discussions-réflexions », *bisara*, entre spécialistes de dits de justice et de dits invocatoires. Des compositions en quatrains heptasyllabiques rimés et assonancés, *kärang*, accompagnées au luth et à la cithare tubulaire, permettent les subtiles cours d'amour et les joutes poétiques où hommes et femmes s'opposent et rivalisent sur un mode proche des *pantun* malais, tandis que les soirs d'ivresse rituelle et collective autour du Maître du Riz, du Maître des Fleurs, tous

¹ Cf. E. Lot-Falk 1953; G. Condominas 1973, 1974; J. Dournes, 1977, 1978; C. Macdonald 1973; R.N. Hamayon, 1990; K. Reichl 1992.

² Cf. C. Macdonald, 1988.

Cf. R.N. Hamayon, 1990: « Le chamanisme est un système symbolique fondé sur une conception dualiste du monde (dualisme de principe, non de fait), impliquant que l'humanité entretient des relations d'alliance et d'échanges avec les êtres surnaturels censés gouverner les êtres naturels dont dépend sa subsistance, plus largement les facteurs aléatoires de sa subsistance. Le chamane assure la responsabilité d'alliance et d'échange avec la surnature qu'il traite en partenaire, ce qui réclame de sa part un art personnalisé ». Conclusion.

improvisent des couplets de jarre, *karang ät siburan* (*lantigi, yaya, timpäsan, bangkiyaw, sudsud...*) lors d'une « Commémoration », *Tamwäy*, qui peut se répéter sept années consécutives.

Mais dès qu'il s'agit de rendre grâce au Maître des Prises, au Maître des Sangliers, après une chasse fructueuse en forêt, dès qu'il s'agit d'accueillir au hameau un visiteur que l'on veut honorer, quand on doit divertir une assistance nombreuse, rassemblée sous le toit de la grande maison, à la veille d'un mariage, ou durant les grandes veillées rituelles avec la cuisson des dizaines d'entrecœuds de riz gluant, alors on passe à un tout autre registre : un barde s'allonge dans l'angle le plus sombre de la maison et entreprend de chanter jusqu'au lever du soleil, une « épopée », *tultul*.

L'art vocal des aèdes palawan change avec les paysages et nous avons identifié à ce jour, quatre esthétiques³. Mais ce répertoire a une très grande vitalité dans les Hautes-Terres et ce trait est étroitement lié à la présence du chamanisme, à la pensée symbolique qui lui est inhérente.

L'épopée à Palawan n'a pas de barde professionnel, une aptitude vocale personnelle doublée d'un « ardent désir » d'apprendre, *iräg*, qualifie un homme ou une femme pour interpréter ces longs récits chantés. Une qualité vocale de même nature vaut pour exécuter « le chant chamanique », *lumbaga*.

La forme de l'épopée n'est pas versifiée, au contraire d'autres traditions attestées à Mindanao, chez les Talaandig Bukidnon par exemple, ou au nord de Luzon, chez les Kalinga. Il s'agit plutôt de « groupes de respiration », caractérisés par des mélodies subtilement diversifiées selon des personnages. De son côté, le chant chamanique de dialogues, *lumbaga*, n'est pas versifié. Ainsi il y a un style vocal commun à l'épopée et au *lumbaga*. Une même voix, en la même personne, chante l'épopée et le voyage chamanique. Toutefois, si tous les chamanes sont bardes, tous les bardes ne sont pas chamanes car, pour accéder à cette dernière fonction, il faut avoir franchi une épreuve physique et psychique, et ce vécu est intériorisé dans la conscience comme une expérience onirique.

Les épopées palawan sont très nombreuses, elles chantent toujours une quête en mariage et permettent ainsi d'illustrer les multiples facettes du droit coutumier relatives à l'alliance. Les héros prennent épouses dans la société et dans la surnature. La mise en intrigue réactive le souvenir d'une cosmogonie. Par contre, au niveau de sa vie personnelle en société, le chamane ne semble pas épouser une femme-esprit, il n'y a pas de paroles, pas de mots pour exprimer ce mariage symbolique, au contraire des sociétés Exirit Bulagat.

Chanter l'épopée, tout comme chamaniser, exige la présence confiante et confortante de la communauté toute entière. Dans les deux performances, on peut entendre « l'accompagnement » vocal, *tubag*, de l'assistance, soit en chœur (région de Punang), soit par des exclamations individuelles (région des Hautes-Terres). On peut entendre l'accompagnement musical à la petite flûte *bäbäräk*, cette voix acolyte sur un registre aigu et légèrement décalé s'apposant sur la voix du barde un peu à l'image d'une âme protectrice lors du Voyage.

Un sentiment d'appartenance communautaire, un état privilégié de partage, une sorte d'empathie unit l'aède et les auditeurs qui l'entourent, car c'est un monde total, une réalité vivante qui est chanté. Il n'y a pas de rupture entre réalité et fiction, les

³ Cf. N. Revel : *Esthétique des voix épiques palawan*, 1993.

⁴ R.N. Hamayon, 1990, p.169 et suivantes : « Chamaniser l'épopée signifie exécuter l'épopée. »

Hommes et les Génies forment une société cosmique et manifestent une représentation du monde toute de cohérence et de parfaite clarté.

Afin de mieux saisir les enjeux de ces deux actes : chanter une épopée et chamaneiser, je propose de mettre en relation des extraits de vie d'un barde qui fut aussi chamane, d'écouter les paroles échangées entre les hommes et les génies lors d'une séance chamannique et enfin, de prêter une oreille attentive à des extraits d'épopées, qui chantent précisément le Voyage vers *Ämpuq*, « le Maître » ou vers *Upuq Kuyaw*, « Grand-père Tonnerre ». Ainsi pourra-t-on mieux saisir la mise en actes et en intrigues des valeurs de cette société.

Je propose d'être attentif dans un premier temps à un récit de vie, de dégager quelques lignes-force et leur enseignement. La présentation suit un rythme discontinu: paroles d'un barde-chamane et commentaires d'interprète alternent. On pourra écouter le chant, lire le récit de vie, l'intégrale du texte de l'épopée en trois langues (palawan-français- anglais) dans l'ouvrage: « *Mämiminbin, la quête en épouse* », 1998.

I. Récit de vie de Mäsinu, barde et chamane (extraits)

La chasse et l'apprentissage du barde.

...Chaque fois qu'un sanglier était pris, on chantait un tultul. Et à partir de là, je faisais peu à peu des progrès dans ma connaissance. Je ne pouvais pas encore chanter l'histoire moi-même mais, nous avions des jeux dans l'entour des maisons et tout le jour, en moi-même, je répétais le tultul. J'imitais le tultul des adultes intérieurement, je ne chantais pas encore moi-même.

Je ne chantais pas encore les épopées, je sifflais les airs en édifiant ma maison. Celle-ci achevée, je me mis à chanter jusqu'au lever du soleil. J'ai interprété Binyag et les Käqislam-islamman. Ce tultul dure deux nuits, je l'ai appris de Misläm un homme de la Tämlang, à Kämantiqan. Mais il était originaire des hauts, de Läpläp, à la source de la Tämlang. Mislän portait la ceinture-tablier et avait une frange, et les cheveux noués en un chignon. Je m'étais rendu chez eux et j'ai passé deux nuits entières à entendre l'intégrale du chant. Nous dormions le jour et j'entendais les voix dans mon oreille, puis il reprenait toute la nuit.

Un an plus tard, je suis retourné chez Misläm et Rinkun, sa femme, et j'ai répété en leur présence afin de me mettre à l'épreuve. Nous avons recommencé deux nuits durant pour vérifier si tous les personnages et toutes les actions étaient bien présents. Puis, pendant les désherbages, je sifflais les mélodies et je répétais en mon for intérieur. Je chantais si j'étais seul à la maison. Je ne pouvais pas chanter en présence d'un auditoire, ma voix chevrotait. J'étais gêné car c'était une histoire nouvellement apprise. Quand il y a des visiteurs au hameau, ils me font chanter, puis ils invitent l'un des hôtes à chanter à son tour. Alors j'écoute attentivement, je n'interromps pas, je ne participe pas à l'accompagnement vocal, le tubag, j'écoute les voix et l'histoire en silence. Intérieurement, je chante. Le lendemain, c'est dans mon oreille et quand je somnole après une nuit de veille, les voix sont encore là. Aussi, je les retiens, je ne peux pas oublier les histoires et les voix.

A Bänglas, avec mon beau-frère Mangkinas, nous chassons à la lance et aux chiens et nous plaçons des pièges à sangliers. J'ai capturé trois sangliers dans mon piège. Dès que j'ai achevé mon travail, quand vient le soir, je pars en forêt, j'attrape des écureuils et des pigeons, balud⁵, avec ma sarbacane...

Le chant d'un tultul est une sorte de don en retour, d'offrande compensatoire, rétablissant un équilibre dans la nature après la capture du gros gibier. Et c'est par une longue attente, une nuit durant, que, courtoisement, on dédommage *Läli*, en chantant une épopée, tandis que la tête et l'arrière-train du sanglier rôtissent lentement sur un

⁵ *Balud Duculaena palawanensis. Colombidae. Carpophage impérial.*

treillis au-dessus des braises du foyer. On espère le séduire, l'amadouer. On tente de favoriser la chance. Telle est l'efficacité symbolique dont le chant des épopées est doté. On ne chante que la nuit, on doit s'arrêter au point du jour. L'interdit de chanter avec le jour rapproche le chant de l'épopée du chant du Voyage chamanique.

Ces paroles mettent en outre l'accent sur le plaisir cynégétique qui peut conduire à une véritable passion. L'apprentissage est lié au seul travail de l'oreille, de l'attention, de la répétition solitaire. Mais on sent l'omniprésence des voix qui animent le barde. Il y a en quelque sorte un pré-chant qui se forme dans la mémoire lors de la première écoute toute de silence, suivie des répétitions intérieures jusqu'au jour où l'apprenti décide de chanter en public.

Chamane en devenir : l'épreuve initiatique

Jadis je ne savais pas encore soigner.

Après mon premier et mon deuxième enfant, je ne savais pas.

Je suis tombé très malade à Kangrian, j'ai eu très mal à la poitrine. Je n'avais plus de souffle et pendant des heures, j'étais dans un état grave. A cinq heures du soir je ne respirais plus, ma femme pleurait, les enfants étaient petits. A quatre heures du matin j'ai repris ma respiration, au point du jour, avec le chant du coq.

C'est comme dans un rêve...

Je marche dans une terre lointaine, il y a un chemin. Ce n'est pas un joli chemin clair, toutefois les fourrés ne sont pas très denses. Je n'ai pas conscience de ma maison, c'est comme dans un rêve, et je marche ...

A mi-chemin, il y a un mont et le chemin est là, comme une route avec une barrière d'un côté, beaucoup de gens se penchent silencieusement ... et je marche.

Je passe, en face il y a une maison toute en palme de bäsning encore fraîches. J'arrive : « C'est la maison de papa et de maman ! » Je monte et la porte n'est pas fermée il y a un siège, comme un banc et sur la plateforme latérale mon père est en train de façonner une sarbacane, mais ses yeux regardent en arrière. Il y a aussi ma mère qui tisse une hotte.

Ils ne parlent pas. Moi non plus.

Le récit de *Mäsinu* témoigne de ce qu'il a vécu, de ce qu'il a subi. Souvent la révélation de l'aptitude à devenir chamane passe par une épreuve où la personne est frappée d'un mal « mortel », dont seule elle réussira à triompher. Cette maladie est souvent associée à des « états altérés de la conscience ». Dans le cas présent, il s'agit d'une perte de souffle, d'une douleur dans la poitrine, suivie d'une mort à soi-même et d'un long Voyage initiatique, « *je marche...* », assimilé à l'état de rêve. Le retour à la maison du père et de la mère et leur évocation par le sujet souffrant sont bien l'indice d'un état moribond. La division sexuelle du travail - la vannerie pour les femmes et la confection de la sarbacane pour les hommes - est maintenue, mais le regard dirigé en arrière montre bien que *Mäsinu* a accédé au monde des morts, qu'il a quitté le monde des vivants. L'épreuve du corps et de la conscience est centrée sur le souffle vital, la respiration suspendue pendant quelques heures, et c'est précisément la maîtrise des techniques du souffle qui caractérise l'aède et le chamane dans leurs performances respectives. Le chant de l'épopée, d'une part, et le geste vocal particulier qui exige un équilibre du souffle, de la sonorité et leur maintien tout au long d'une nuit et qui génère la sensation d'un équilibre sonore parfait, atteint et soutenu, le chant chamanique d'autre part, le *lumbaga*, se déploie sur le mode du chant épique et profère un appel suivi d'un dialogue (questions posées, négociations) avec les Bienveillants/les Malfaisants.

En outre, dans leur vie quotidienne, les Palawan ont développé un code d'interprétation des rêves, *taginäp*, et la journée commence souvent par un dialogue entre voisins sur leur évocation, les augures qu'ils donnent à penser pour gérer un avenir immédiat.

Comme si le rêve levait un voile sur les points forts de la journée qui commence... Dans le cas d'une maladie intense, le rêve est une presque mort, une mort symbolique dont le patient va revenir. Alors le double a quitté son corps et effectue un périple dans la région lointaine de l'espace-temps vers la maison des parents que Mäsinu avait perdus, brutalement, à l'âge de quinze ans, lors d'une épidémie de choléra.

Ici, comme chez les Jōrai, Mäsinu malade et sur le point de mourir, se voit en rêve auprès de ses parents défunts au travail. Il accède donc au pays des morts, mais pas de façon irrémédiable, il peut encore en revenir. C'est précisément cet aller et retour que le chamane entreprendra dans son Voyage. Son âme quittera son corps pour côtoyer des existants invisibles et dangereux auxquels il devra savoir s'adresser, avec lesquels il devra négocier le montant d'une amende pour le retour de l'âme captive d'un parent ou d'un ami.

Apparition de *Diwata*. Renaissance à soi-même.

Je suis assis longtemps et le siège tourne et je vois une issue transparente à l'autre extrémité de la maison. Il y a une sorte de rideau qui s'ouvre et j'aperçois une femme, aux cheveux longs avec une robe blanche, mais je ne peux pas la voir très clairement : elle disparaît, elle reparait. Elle est debout mais petite, et me demande : « Que viens-tu faire ici ? »

« Je reviens chez ma mère et mon père, il y a longtemps que j'ai la nostalgie de les revoir. »

Elle me répond : « C'est impossible ton beau-père sera en colère, rentre chez toi ! »

« Je ne veux pas rentrer, je veux rester avec mes parents ». Elle répond : « Non je vais voir si tu as un nom, et s'il apparaît sur les listes ; si ton nom n'y figure pas, les soldats te captureront. »

Elle prend un tas de papier bien épais, elle regarde, regarde. « Ton nom n'est pas là, tu n'es pas sur la liste. Rentre chez toi ! »

Je ne sais plus mon chemin.

« Le chemin est là et voilà ce que tu dois faire »

Elle m'a donné plusieurs plumes de poulet blanc liées. « Voici ce que tu dois faire : tu vas soigner les hommes. Si, comme toi, quelqu'un un jour est malade, tu emportes cela chez toi. »

Quand je tiens les plumes et que je me redresse pour partir, que je commence à marcher...

Je me suis réveillé et j'étais en vie.

J'ai regardé vers le toit, et il y a une torche de résine façonnée par ma femme. Elle est en haut de la maison, je suis près du foyer en contre-bas. Quand je regarde, je dis : « Ma maison, je suis malade, ma poitrine me fait mal... »

Le rêve initiatique se poursuit et un nouveau personnage féminin, immaculé, légèrement flou apparaît. C'est la rencontre avec *Diwata*, une divinité de l'espace médian toujours protectrice, bienveillante.

Dans cet état de mort latente, «le double» de l'initié est doté de clairvoyance, un état, une aptitude nécessaire à l'expérience chamanique, dont il fait la découverte. Il faut avoir vécu, traversé cet état de la conscience, pour être à même de le réitérer dans un avenir thérapeutique au bénéfice d'autrui. La clairvoyance est un état originel que tous les hommes partageaient et qu'une grave désobéissance leur valu de perdre, ainsi que l'enseigne le mythe.

Diwata renvoie l'errant à la vie, c'est-à-dire au hameau de son beau-père où il a son foyer, en vertu de la règle d'uxorilocalité. On remarque aussi une métaphore de l'angoisse de la mort, associée à l'écriture (la liste nominative) et à la crainte d'une arrestation par l'armée, deux facteurs anxigènes suscités par la société globale : le

° Cf. J. Dournes, 1978, pp. 202-204.

monde de l'écrit, la bureaucratie, le monde de la coercition, sans appel, sans compassion secourable...

La rencontre se clôt par un don de plumes de poulet blanc - souvent objet de sacrifice dans les cures - et l'injonction de soigner.

Et c'est un retour à la vie, une renaissance à soi-même qui s'amorce.

Don du basilic par *Diwata* : guérison .

Don du serpent : retour à la vie.

Je sens que je tiens quelque chose et c'est du basilic, un brin blanc, un brin noir, le basilic d'Anduwanän, la demeure d'Ämpuq .

À qui est ce basilic ?

Je le sens alors que je suis encore allongé et je dis : « Je voudrais manger, s'il y a quelque chose à manger, je sens que j'ai faim ».

Ma femme dit : « Tu es vivant ! » Je réponds « Oui ». Mais elle avait peur car elle a cru que je perdais la raison ... Il n'y avait pas de riz pour faire une soupe de riz car c'était le temps de la soudure. Ma femme a coupé des tranches de patates douces. Elle m'en a donné de brûlantes et je les ai pas mangées. Je les ai laissées refroidir.

Après avoir mangé je me suis redressé et je me sentais déjà mieux Je dis à ma femme : « Je reviens à la vie, je ne suis plus malade ». Elle n'a pas soufflé mot, elle ne m'a pas dit que je m'étais arrêté de respirer.

Le lendemain matin, je lui ai dit : « Nous déménageons, nous allons chez Päsi, mon beau-frère, le père de Lunyu. Là je pourrai dormir. »

J'ai dit à ma femme : « Et ce basilic, qui me l'a donné ? »

« Je ne sais pas ..., tu n'avais plus de respiration et je pleurais... et puis quand tu as repris ton souffle, au chant du coq, du pus s'écoulait de ta bouche et de ton nez, et je pleurais. »

J'ai dit : « Je me meurs, mais je ne suis pas arrivé à une maison qui était celle de Ämpuq, le Maître, mais simplement à la maison de mon père.

Alors, une petite fille m'a rencontré et m'a donné le brin de basilic. C'est cela qui m'a permis de respirer, de retrouver mon souffle, ce qui a extirpé le mal. Maintenant tu vas voir si je me rétablis bien. »

La nuit suivante j'ai pu dormir, mais je ne me sentais pas encore bien mal, j'avais maigri et j'ai été souffrant un mois et demi durant. Je n'avais plus que la peau et les os.

Alors que je dormais, j'ai reçu un don de l'Homme qui était venu à moi et revenait. Il a posé un serpent long d'un empan avec une tête à chaque extrémité sur ma poitrine et c'était froid comme la glace, c'est ce qui m'a guéri, ce qui m'a rendu à la vie. Voilà tout.

Le brin de basilic posé dans la main droite est la fleur d'essence parfumée qui va permettre au chamane de percer l'invisible et l'aidera à se frayer un chemin. Le « groupe des plantes à parfum », *sulu ät abu-abu*, favorise la clairvoyance; il y a deux basilics, le basilic blanc, *ruruku* (*Ocimum sanctum*), et le basilic noir, *kulasi* (*Ocimum basilicum*); une Acanthacée, *bawing*; l'armoise, *uribas*; et deux Araliacées, *pärinaq* et *panagang*. La fumée odoriférante, les effluves aident à percer du regard la « taie », la « cendre » qui colle à nos yeux. Elles rendent le monde transparent et permettent au chamane d'évoluer dans le visible et l'invisible, lors du Voyage de l'âme-double du chamane. L'utilisation soit de la fleur, soit des feuilles ou de la résine que l'on brûle, est indispensable pour une « cure pour un patient » mais aussi une « cure pour le monde », tous les rites propitiatoires et les commémorations du Maître du Riz, du Maître des Fleurs, du Maître des Sangliers. En outre, les fleurs parfumées tenues à la main ou piquées dans le chignon, lors des marches en forêt, des plus anodins aux plus risqués, protègent les êtres humains des Malfaisants.

Au premier jour de son regain de conscience, le choix de déménager n'est pas surprenant. Après une mort dans la famille, les Palawan quittent immédiatement le foyer et vont s'installer, temporairement, chez un parent voisin, dans ce cas, un beau-frère de Mäsinu. C'est une façon de se soustraire à la menace des Revenants, *Mämanggut*, et à l'acharnement du malheur.

Puis vient le temps de la convalescence, d'un lent retour des forces sur un corps éprouvé, amaigri, en période de soudure, alors que l'aliment de base le plus recherché et le plus fortifiant, le riz, fait défaut.

Le don du serpent froid posé sur la poitrine est plus qu'une «magie sympathique», *päsiring*, (le froid générant le froid), il s'agit de l'esprit protecteur du futur chamane, celui qui va le guider. On retrouve ce thème en Asie Centrale, où le serpent apparaît sous la forme d'un fouet, un des attributs de la chamane kirghize, que l'on désigne par le terme « yeux ouverts »⁷.

Accès à la fonction chamanique

A partir du moment où j'étais guéri, je savais soigner.

Si j'avais à faire une invocation sägina, j'invoquais cette petite fille. Les chrétiens appellent cela qui vint à moi « un ange », mais nous, nous l'appelons Diwata, la divinité médiatrice du Seigneur-Maître. Et c'est ainsi que je sus soigner.

Je suce s'il y a quelque chose à l'intérieur du corps tel une épine, je sais quelle est la maladie car le serpent me guide. Je ne te cache rien ...

Soeur, jadis je ne savais pas identifier le mal, je ne savais pas qui mangeait les hommes dans l'entour des maisons. Je n'étais pas confronté directement, je le voyais comme dans un film, sur un écran, le Mängingarü, l'énorme chien aux crins de feu, les démons Länggam et Säqitan.

Mängingarü, Dumarap, croqueur d'os dans les fourrés, Lumandagaw, chien à face humaine, mais il y a un cheval. Elle ne m'a pas dit de frapper le Lumandagaw. S'il est agressif envers l'homme, je peux le frapper, je l'entends.

J'ai donc su soigner pendant longtemps...

La simultanéité de la guérison et l'aptitude immédiate à soigner prouvent bien que la maladie surmontée sans assistance suffit à déclencher la capacité de soigner et, d'une certaine manière, contraint la personne à exercer une activité chamanique. Il y a dans cette épreuve, une élection.

Dans la société palawan, nous n'avons pas été les témoins de longs enseignements initiatiques par un corps de chamanes. Il y a la solitude d'une mort à soi-même, d'une renaissance après un voyage dans l'invisible et d'une expérience onirique qui tient de la révélation.

Un lien affectif, très fort, unit le chamane et la petite fille, l'Esprit protecteur du monde médian, que dans son discours à mon adresse, il assimile à un ange, un ange-gardien. Son aide, doublée de celle du serpent, se conjuguent pour permettre au chamane de voir les Malfaisants (ogres, vampires et animaux agressifs)⁸.

Il s'agit donc de maîtriser une démonologie, et cela s'apprend, certes, spontanément, en observant les autres et leur savoir-faire, une sorte de connaissance empirique des techniques chamaniques, mais encore grâce à une révélation par le rêve qui permet l'accès à la fonction et conforte le chamane dans son exercice à venir.

⁷ Cf. S. Renaud, 1997, p.14

⁸ Cf. N. Revel, 1991, pp. 51-52, *Profils de quelques Malfaisants*.

Alors Mäsinu évoque les gestes de base de toute cure.

Le premier examen, *sägpaq*, s'effectue en tenant quelques brins de basilic en fleur dans la main droite. Le chamane évalue la gravité du mal. Il y a trois degrés.

Le mal est provoqué par des cheveux *burwäk*, des toiles d'araignée *ingkät*, ou du coton *burak*, le mal est bénin. Ou bien, il s'agit d'une blessure, *tawan*, provoquée par les Malfaisants. Alors, il y aura des cures d'intensité progressive, selon le mal suspecté.

Tawar, est une autre forme de traitement par des formules magiques en passant sur le malade une rondelle de gingembre, de curcuma ou une gousse d'ail avec une formule ésotérique répétée sept fois.

Si le malade ne se remet pas, la cure chamanique, *Ulit*, est alors proposée, mais les techniques de succion, d'extraction précèdent cette phase qui est l'ultime recours.

Le Voyage de l'âme. L'offrande compensatoire. L'échange

Mais, même si je ne te l'ai pas dit, je ne soigne plus, je m'en suis écarté car j'ai perdu deux fils. C'est une forme de suicide, je ne fais plus de cure.

Si je suis malade, je ne me fais plus soigner, je désire mourir car j'éprouve un grand chagrin pour mes deux enfants.

S'il y a un Bienfaisant, un Bon Génie des Monts qui s'approche de moi, qui devient mon frère, car il y en a aussi, là-haut dans la montagne des « Grands Troncs », Käbätangan (Mont Mantalinagyan) : le Bon Génie du Soleil Levant, le Génie des Brisants - c'est pour cela que les montagnes ne sont pas détruites - il y a de Bons Génies, qui s'approchent et l'un d'eux souffle à l'oreille quel type de traitement il faut appliquer. Et si tu fais le voyage de l'âme, ulit, tu sais s'il y en a deux ou trois qui s'apposent sur toi et si leurs paroles sont : « Elève toi vers le Maître des Fleurs, élève toi vers le Maître du Riz... » Tu t'élèves !

Ce n'est pas le corps physique qui peut faire le Voyage, mais c'est à l'instar d'un rêve.

Tu ne reconnais plus tes amis, ta femme, tes enfants, mais tu te rends là-bas et tu demandes quel type de remède il faut choisir, tu formules les questions qui agitent les hommes véritables, Taw banar.

Tu fais l'ascension et quand, vertigineusement, tu redescends, tu y as accédé. Ton âme est comme ta pensée, elle est puissante, elle est furtive comme le regard et tu accèdes...

Tu penses : j'arrive à Manille, et tu y es, quel que soit ton pays d'origine, ton Diwata est aussi rapide que cela. Aussi, le Voyage n'est-il pas long, et quand tu reviens tu dis : "Voilà ce qui l'a frappé. C'est la forêt ... ou bien, c'est une maladie liée à une négligence, surtout envers le Maître du Riz "...

Et ainsi, selon les cas, tu offres une boîte à bétel ou le grand gong, agung. On sacrifie un poulet, on offre du riz gluant cuit dans les entre-noeuds de bambou, lutlut, et le malade va mieux.

Tu as payé, tu as donné une contrepartie, tu as fait un échange.

Jadis quand j'étais à Inbangan, à Kangrian, je ne savais pas encore. Maintenant, je ne sais plus. Mais pour moi, ce n'est pas comme pour d'autres, je suis les instructions de Diwata, car sinon, ton âme protectrice éprouve un sentiment de honte, tu dis des mensonges, tu ne transmets pas aux hommes les messages de Diwata.

Après la mort de mon autre fils, je me suis totalement écarté. J'ai demandé à mes quatre âmes protectrices de s'éloigner, elles ne refusaient...

Au cours d'un Voyage chamanique *Ulit*, le *käruduwa*, l'âme double du chamane, quitte son corps. Accompagné, escorté par quelques âmes protectrices, *lapis*, cet homme entreprend le Voyage, *päpanaw*. Plus un chamane a de *lapis*, plus il est puissant : Mäsinu révèle qu'il en avait quatre, Usuy, quant à lui, en avait sept.

Ce voyage est décrit comme extrêmement rapide, fulgurant et toujours effectué à l'instigation des âmes protectrices qui s'apposent sur le dos et sur les côtés de l'officiant et l'emportent vers le haut. D'ailleurs, parfois il élève les bras et les écarte en les abaissant telles des ailes, une image d'envol.

L'expérience chamanique est assimilée à un état de rêve, à une perte de conscience, tout comme lors de la maladie qui déclenche cette aptitude à soigner. Selon les vallées, cette forme d'« amnésie », *lipat*, est aussi désignée par la métaphore du « sommeil », *migaq* ou encore d'une « mort à soi même », *patäy*. Le chamane se sent faible, trop humain, il invoque les Bons Génies de la Montagne, du Soleil levant et des Brisants. Ainsi les Maîtres des divers paysages sont conviés à l'escorter, car cet intercesseur pour les Hommes véritables, *Taw banar*, que nous sommes, va s'adresser aux « autres hommes ». Il s'agit toujours de comprendre la cause du mal et de négocier avec eux le retour d'une âme captive. Un litige entre les Hommes véritables et les autres Hommes, les Malfaisants, *Taw märaqat*, une histoire naturelle toujours recommencée.

Ungsud, l'offrande de gongs, de boîtes à bétel, de riz gluant, de poulet permet de restituer une contrepartie aux autres Hommes qui sont mécontents, se sentent dépossédés ou floués.

L'espérance et la volonté de faire un pacte équitable, après avoir compris les termes du litige, fixé le montant de l'offrande compensatoire et de dédommagement, animent la médiation du chamane. Il procède toujours en alternant deux registres de paroles: une glossolalie et un verlan, *bulikata* sont maugrésés et caractérisent le dialogue avec les Malfaisants, tandis qu'une parole distante, empreinte d'un calme délicat, chantée sur le mode de l'épopée, doté de beauté sonore, de courtoisie, d'humilité, caractérise le dialogue avec les âmes protectrices.

« Suicide » et renoncement du chamane

Et ma femme elle-même pouvait voir le serpent. Diwata lui laissait le serpent pour compagnon : "S'il y a du bruit, ne sois pas effrayée !"

Et mes enfants, seuls à la maison quand je partais au loin, n'avaient pas peur. Ils voyaient le serpent qui était parfois sur la poitrine de mon épouse, de la grandeur d'un empan, mais s'il y avait un Malfaisant, il grossissait et s'il y avait le Säqitan, il devenait plus gros qu'eux.

Il venait d'Ämpuq. Il y a des serpents dangereux, il y a des serpents qui vous sont secourables.

Quand j'étais malade jadis, je ne suis pas allé chez le docteur, et personne ne m'a soigné, je m'en suis sorti tout seul, par moi-même.

Quand Miduy est mort, c'était aussi la fin pour moi.

J'ai vu une énorme blessure transversale sur son corps après un coup porté par Särapan, un Génie de la Forêt. Miduy m'a demandé de le guérir, et j'ai vu cette énorme blessure alors qu'il gisait, le bras tendu vers moi. Quand j'ai vu le coeur, il était coupé en deux, une seule moitié de son coeur palpitait.

Quand j'ai parlé, j'ai dit : "Je ne suis pas capable de le soigner, Ämpuq ne m'a pas donné le Lagundiq, "l'Arbre de Vie", l'arbre invisible et primordial."

J'ai dit à ma femme : " Je ne peux pas le soigner, et je ne veux pas l'emmener chez le docteur, même si je dépense mille pesos, il ne vivra pas. "

J'ai dit à mes germains : " Cette âme protectrice qui m'a donné les plumes de poulet, elle m'a abandonné, je ne soignerai jamais plus!."

Si elle ne m'avait pas abandonné, je vous le dirais, je ne vous le cacherais pas. Je sais où elle est repartie car je suis mort, jadis, une fois.

Sur le chemin du retour, elle n'a pas encore rejoint le niveau d'Ämpuq, elle est avec les Ancêtres. Attendons le jugement, quel est-il ?

Diwata dit, par la médiation de la petite fille : " Si tu as ton nom sur la liste, tu ne peux pas revenir. C'est comme au bureau de vote ...

Même si ta maladie est bénigne et que ton nom figure en première page, que figure Mäsinu Intaräy, tu es un homme mort. "

Mais je n'ai pas encore accédé au niveau d'Ämpuq, je n'ai pas fait face à Ämpuq, car il y a un jugement irrévocable : Si quelqu'un a commis une faute envers Ämpuq, peu à peu, tout le monde mourra .

Jadis, quand je suis revenu une fois encore, les Ancêtres n'étaient pas loin, ils pouvaient entendre le chant du coq et si on leur offre du riz, quand c'est la période de l'année Byag ät Taw, "Vie de l'Homme", on leur fait des offrandes. Les Ancêtres, on se souvient d'eux, on a une compassion pour eux, on leur donne de la nourriture. S'ils te demandent de la nourriture et que tu n'entendes pas, ils te rendent malade. Ils séjournent dans le Kulibägan.

Après un commentaire sur le rôle de l'esprit protecteur « Serpent noir », un don d'Ämpuq, Mäsinu décrit son renoncement à la fonction chamanique. Confronté à sa propre impuissance devant la maladie de son fils adulte et frappé de désespoir face à sa mort précoce, Mäsinu refuse alors d'intercéder pour autrui. C'est un renoncement qu'il assimile à un « suicide », c'est-à-dire un choix personnel, selon son libre arbitre.

Il attribue son échec à l'abandon de l'âme protectrice, l'abandon de *Diwata* et l'incapacité à détenir « l'Arbre de vie ». Le mythe du *Lagundiq* nous enseigne l'origine du végétal. *Lagundiq*, (un *Vitex* ?) est le tronc commun à tout végétal dressé et grimpant. Le thème de l'Arbre de vie, arbre gigantesque et merveilleux, porteur de toutes les espèces de fruits, est très fréquent en Asie du Sud-Est. Il inaugure de manière auspiciuse les représentations des théâtres d'ombres en Indonésie. Il peut également s'agir d'un *Ficus*, mais comme les Palawan ne l'ont jamais vu, il reste une énigme botanique. Toutefois, le mythe s'achève en énonçant l'utilisation médicinale de la sève, des effluves et des poisons de toute la végétation ligneuse, arbres et lianes :

« *L'origine des plantes médicinales, c'est le seul Lagundiq qui a été créé par Ämpuq et qui ne saurait être vu par les hommes.* ».

On peut voir dans le refus d'intercéder de Mäsinu comme chamane, une perte de confiance en son propre pouvoir, une volonté de ne pas flouer ses semblables, une honnêteté. La blessure qu'il a perçue dans le cœur de son fils est à l'image d'un coup mortel porté par un Malfaisant. Le diagnostic est *särapan*, qui n'est autre que la rencontre intentionnelle, préméditée d'un Malfaisant et d'un humain. Le démon s'embusque dans la forêt, le champ ou l'entour des maisons, attend sa victime et l'agresse au passage. Il a deux modes d'agression : « en frappant » ou « en mordant », il est alors cannibale. Les symptômes sont les suivants : forte fièvre soudaine, sensation de blessures douloureuses au cœur et sur tout le corps, langue clouée. Le chamane intervient par les « simples », *ururu*, puis par le *tawar*, ces formules magiques qui tendent vers l'abracadabra et qu'il prononce en dessinant sept fois une croix sur la partie douloureuse, tandis que *Särapan* désigne des maladies très graves, incurables, aussi n'ose-t-on prononcer ce mot qu'après le décès de la personne.

Le renoncement du chamane est un acte conscient qui se heurte à la résistance de ses âmes protectrices. Celles-ci manifestent un attachement à sa personne en refusant de se disperser. Mais il ne s'agit pas d'un lien d'amour suivi d'un mariage symbolique à la manière des chamanes sibériens.

Le récit s'achève par une considération plus générale, plus métaphysique aussi : inéluctable est la mort, toujours consécutive à une faute commise par les Hommes véritables.

II *Ulit*, la cure chamanique.

L'espace médian *lälangäw* est aussi un espace de médiation : entre les hommes et *Ämpuq* qui réside dans l'éther, *Anduwarwän* ; entre les hommes et les *Säqitan* ; entre les

hommes et les « Puissants », *Kāwasa*, qui en divers niveaux de l'univers veillent et sont témoins de toutes nos actions sur la terre.

Doté de courage et d'ultra-voyance, le chamane, *bälyan*, prend tous les risques pour secourir le malade, ce parent ou cet ami dont l'âme en allée doit être ramenée vers sa communauté en désarroi. Comment ?

Grâce au basilic, la fleur d'essence parfumée, l'âme du chamane va tenter de s'élever pour s'enquérir : poser des questions, écouter des réponses, mener une véritable négociation. Celle-ci, traduite en paroles quotidiennes au cours d'une « séance chamanique », *ulit*, permet de connaître non seulement les causes du mal, de faire un diagnostic, mais encore de fixer le montant de « l'offrande compensatoire », *ungsud*, exigée par les agents du mal, *Säqitan*, *Länggam*, ou les Ancêtres mécontents.

Le voyage est précédé d'une invocation, un appel à l'aide, à *Diwata*, d'une « invitation aux âmes protectrices », *gayat ät Lapis* sous le regard attentif d'*Ämpuq* :

*Je fais une invocation à mon propre corps, si vraiment tu peux encore m'entendre...
Ô Vous qui vous superposez et grâce à qui je suis en vie en ce monde
Grâce à qui je peux m'éloigner, me rapprocher, je veux que vous m'écoutez!*

*Et maintenant si mes paroles peuvent encore vous atteindre, et que vous puissiez
m'entendre, maintenant, je vous invoque, je vous invite.*

*Soyez donc mes accompagnatrices dans le Voyage, quelle que soit ma destination
malgré la présence de Malfaisants, vous saurez m'escorter, vous saurez tenir
à l'écart les Malveillants.*

*Ce soir, je vous convie à m'accompagner dans le Voyage, recouvrez-moi
car je suis désespéré.
Afin que je reprenne des forces, Ô Vous accompagnez-moi, Ô Vous escortez-moi!*

Voyage et cure chamanique

Qu'arriva-t-il le 18 juillet 1995 à la grande maison de Jose Apäl, à la *Mäkägwaq*. *Tiklaq*, le fils d'*Abrino*, avait un violent accès palustre, il avait huit ans. Par ailleurs, *Hayna*, la fille aînée de Apäl et de *Pwal*, était souffrante à Manille et n'avait plus de remèdes... *Samunyu* a décidé d'accomplir le Voyage et la cure, *mägdiwata*, ou encore de « chamaniser », de « jouer », *mägusik*.

Seul le chamane est sous la couverture. Il a besoin d'être à l'abri des regards, il voile sa timidité, notamment lors de la transe.

Écoutons-le invoquer *Diwata*, écoutons aussi le mode d'accompagnement en paroles, *tubag*, par son épouse, *Kandida*. La mélodie est semblable à une mélodie d'épopée. L'oncle et la tante de *Hayna* officiaient donc. Les paroles alternées de ces deux médiateurs humains, *Ämpuq* et les Génies, en présence d'une assistance inquiète, interrogatrice, sont suivies du chant et de la traduction du message en termes intelligibles pour tous, grâce à *Kandida*. Elle « pose les questions », *mäginkät*, « transmet les réponses », *mägsimbat*, elle « traduit », *mägpäturun*, car le vocabulaire de l'*Ulit* est différent. On ne saurait s'adresser à ces Bienveillants sans changer de registre. On passe donc du dire au quotidien au chanter ésotérique.

Appel à Ämpuq, à Diwata et aux Lapis

- S. « J'invoque Ämpuq, le Seigneur Maître là-haut, si mes paroles peuvent encore t'atteindre, ainsi que Diwata.
Je brûle cette résine p̄arinaq,⁹ emporte moi vers le haut.
Tout seul, je ne saurais y accéder, il y a une de mes petites filles qui est malade au loin.
Mais quant à nous, nous ne pouvons l'atteindre.
Afin que nous sachions, afin que nous comprenions.
Je te prie, dis-moi ce qui a frappé ma petite fille, ce qui l'a blessée, dis-le moi.
C'est pourquoi je vous appelle ainsi que le Datuq du Levant¹⁰
Venez ici près de moi.
Et le Datuq du Couchant, descendez maintenant, près de ma maison.
Et maintenant emportez-moi, seul, je ne peux y accéder ...
C'est seulement grâce à vous, Ämpuq et vous Diwata, aidez-moi, approchez-vous de moi alors que j'entreprends la cure.
En cet instant je vous appelle, je vous invoque pour cela.
Voilà tout ! »

Questions posées

- K. « Il en va de même, semble-t-il, avec le fils d'Abrin, le fils d'Abrin est souffrant,
Qu'est-ce qui a pu le frapper ? »
Qu'est-ce qui a pu le blesser ?
Nous avons fait tous les traitements possibles, d'abord le tawar, puis les offrandes ungsud, et le mal n'a pas diminué, dites-nous ce qui a pu le blesser, ce qui a pu le frapper ? »
- S. « Quant à moi, je ne sais pas, je veux savoir grâce à vous, qu'est-ce qui a pu le frapper.
Maintenant, je vais partir, emportez-moi, élevez-moi, je vais vers les mondes supérieurs... Seul, je ne saurais les atteindre, je ne peux effectuer le voyage que grâce à vous. »
- K. « Ne soyez pas intimidées ! »
- S. « Je vous interdis d'être gênées. »
- K. « Car il y a beaucoup de gens rassemblés. »
- S. « On dit que tous ne partagent pas cette croyance... »
- K. « Aussi, il faut qu'ils voient »
- S. « Il faut qu'ils voient »
- K. « Notre coutume de jadis ... »
- S. « La coutume que nous ont léguée nos Ancêtres, qu'ils ont formulée »
- K. « S'il y a trop de maladies »
- S. « S'il y a des excès de maladie, nous "dormons". »
- K. « Nous faisons le voyage, ulit. »
- S. « Et maintenant, je fais le voyage.
Je vous ai appelées pour cela, je vous ai invoquées seulement pour cela. »
- S. « Maintenant, mon beau frère, vous tous présents dans la grande maison
Il semble que je suis en train de vous quitter.
Mais vous tous, hommes et femmes, peut-être riez-vous de moi, je le tente, moi, je le tente. »
- S. aux Lapis « Venez près d'ici ... Venez donc ici ... »

Le *lumbaga* est chanté par le chamane sur le mode de l'épopée. Le *mämunubag*, « l'accompagnateur », ici l'accompagnatrice, pose les questions à haute voix et traduit en

⁹. *p̄arinaq* : *Araliaceae*, "encens".

¹⁰. *Bukarkaran ät Äldäw* : "Datuq du Levant". Nom d'une âme protectrice.

Lädpan ät Äldäw : "Datuq du Couchant". Nom d'une autre âme protectrice.

paroles claires pour les hommes, les messages des Génies, chantés par le chamane. Dans d'autres séances c'est le *gimbar*, « l'acolyte » qui dédouble le chamane.

Il s'agit bien ici d'une discussion juridique *bisara*, qui va permettre de régler un litige conformément au respect de l'*Adat*. En l'absence du petit garçon trop souffrant et de la jeune fille malade au loin, le rite a pris une certaine modalité, fondée uniquement sur la parole ésotérique chantée, dédoublée par la parole articulée plus transparente, une manière de traduire un débat entre les Hommes véritables et les autres Hommes. L'alternance des paroles chantées et des paroles dites révèle cette diglossie. *Diwata* est celui qui glisse son message par la voix du chamane. On a pu observer une progression dans la cure par divers recours : *tawar*, « les formules magiques », suivies de *bäsbas*, « le balayement de la chaleur », ainsi que des « plantes médicinales » *ururu*.

Lumbaga, réponses données de Diwata et des Lapis.

Les *lapis* sont proches, *Diwata* glisse sa parole dans le chant du chamane.

- S. chante les paroles de Diwata* « Quant à nous, nous sommes là désormais.
Quant à nous, nous sommes bien là.
Pourquoi nous appelez-vous ?
Nous ne tarderons pas ... »
- K.pose les questions* « Pourquoi vous appelons-nous ?
Voici l'enfant d'Abrino ...
Qu'est-ce qui peut le frapper ?
Ils ont fait tous les soins,
Le *tawar* avec les formules magiques et le gingembre
La cure avec le pan de tissus et la fleur de basilic... »
- A. le père de l'enfant* « Puis les plantes médicinales
Et les simples. Voilà pourquoi nous vous appelons.
Pour notre part, ici-bas, nous sommes dans l'ignorance. »
- S. chante* « Vous nous appelez pour cette raison ?
Je suis là ... et l'enfant est sur le point de mourir.
Pourquoi vous étonnez-vous ?
Il y a à vos côtés quelque chose¹¹ qui a été détruit », dit-il.
- K. explique* « À notre avis c'est la seule raison, et c'est pourquoi
nous vous avons appelés, et bien sûr nous n'arrivons pas à être tous d'accord.
Désormais nous savons ce qu'il en est.
S'il n'en tenait qu'à nous, ce serait fini.
Mais ce n'est pas encore terminé. Il y a encore ceci :
Hayna, l'enfant de Unduq à Manille, qu'est ce qui l'a frappée ?
Une lettre nous est parvenue, elle dit qu'elle est malade
Elle a fini de boire ses remèdes et le mal n'a pas diminué.
Et nous ne comprenons pas, car nous sommes loin.
Sans vous, peut-être c'en serait fini pour nous.
- S. chante* « C'est pourquoi vous nous appelez
Bien évidemment voilà pourquoi ils posent des questions

¹¹. Il s'agit d'une forêt que l'on a coupée sans assez de concertation, peut-être en omettant les rites compensatoires, pour faire le champ de montagne et l'essartage. C'est là toute l'éthique de la relation avec la nature qui est manifestée. On ne coupe pas la grande forêt sans donner une offrande compensatoire, ou bien sans payer une amende: à arbres coupés, âmes capturées ou vies brisées.

- Tu as confiance en la cure... »
- B.
S. chante Il n'y a que toi qui dis cela.
Le double de l'enfant est-il parti?
Est-il tombé malade à cause de cela?
Peut-être est-ce là votre seule question? Dans peu de temps nous repartirons déjà,
nous ne tarderons guère...
- K.
S. chante C'est là tout ce que nous demandons, c'est là la seule question que je vous transmetts.
Qu'allons-nous préparer? Du lutlut, (entrenœuds de bambou remplis de riz gluant), ou
quoi?
Préparez seulement quelques lutlut, dit-elle, juste deux entrenœuuds
Voilà le message que je vous adresse.
- K.
S. chante Mais nous ne le faisons pas cuire?
Pourquoi ne pas le faire cuire? Nous avons essayé de discuter avec eux (les Malfaisants)
Nous rentrons toutes les deux, nous sommes pleines de compassion pour toi, l'enfant qui
est au loin.
Nous allons retourner toutes les deux à l'endroit où Tiklas est allé (en forêt).
Voilà la question que je vous pose : pourquoi vas-tu faire revenir l'oiseau avec une
contrepartie (le lutlut)? Ce sera difficile.
- K.
A. Pour ma part, c'est tout, je n'ai rien d'autre à demander. Si tu as quelque chose à ajouter
Sapura (Abrino), pour moi, c'est tout.
Je n'ai rien à dire, si ce n'est ce pourquoi nous les avons appelés.

Le réveil du chamane

Pendant quelques secondes le chamane tremble sous la couverture. Kandida souffle le retour de l'âme sur les fontanelles de son mari qui officie, elle le tape fortement dans le dos pour qu'il retourne à l'état normal et recouvre ses sens. Elle lui parle sur le mode de l'injonction.

- K.
S. dit Reviens à toi,! Reviens à toi!
Tu as fait le Voyage.
C'est déjà trop, tu as déjà dépassé les limites.
Reviens à toi! Recouvre tes esprits!
Oui.

Cinq minutes s'écoulent, le chamane est éveillé et échange quelques propos avec des membres proches dans l'assistance; il ne chante plus, il parle simplement, il n'a aucun souvenir, et s'enquiert de ce qui a été dit alors qu'il officiait.

- S. dit Avez-vous quelque espoir?
Et ma petite fille? Je ne sais pas ce que les « Oiseaux¹² » vous ont dit...
Demain, nous guérirons cet enfant, s'il est encore des nôtres.
- K.
S. Sera-t-il possible de le soigner?
Ce sera possible.
- A.
M. Et bien beau-frère, je ne peux pas rester ici,
Je t'en prie, beau-frère
- A.
U. Je vous prie de m'excuser.
Il suffit que tu saches...
- A.
U. Mon fils est très malade?
Qu'as-tu compris, il y a un instant?
- A.
K. Rien!
Même si je ne le rends pas clair...
- A. Non, vraiment, il est préférable que je vous pose la question.

¹² Les « Oiseaux » est une métaphore qui désigne les âmes protectrices.

III Le chant des épopées :

En quête d'inspiration

Les hommes vont en groupe dans la forêt de dammars, pour collecter la résine *almaciga*. Après le dur labeur du jour, ils s'adonnent la nuit à la poésie. Dans ce lieu de prédilection, loin de l'espace du hameau, l'un d'eux entreprend de chanter le récit d'une alliance de mariage, les épreuves qui lui sont afférentes, les tensions, les guerres, les conflits suivis de leur résolution, le temps d'une nuit, on s'en souvient, on ne chante pas avec le jour. Alors les hullements des vents à la cime des grands arbres, la friction des branches, *ringär*, ces voix émanant de la canopée inspirent les aèdes. Les mélodies des épopées sont le calque par la voix humaine de ces paysages sonores sylvestres. Timbres aigus, ténus, souffles plus ou moins longs, cette littérature des voix par harmonie imitative était jadis accompagnée par la mélodie de la petite flûte en bambou et une échelle « oiseau » inspirée par l'écoute attentive des oiseaux et de tous les chants de la nature.

L'inspiration poétique et musicale vient de ce « sentir » le monde..., la petite musique des choses. Il y a en outre, un don *bingäy*, d'un Bon Génie des Monts, un Bon Génie de la Forêt. Selon les régions, ce mystérieux don de savoir, de connaissance et de création poétique est inspiré, le temps du rêve, dans la région de Punang ou, dans un état de conscience illuminé, entre la veille et le sommeil, le temps où l'on « touche » ou l'on « établit un contact » *päläpläp*, dans la région des Hautes-Terres. Cette expérience de l'inspiration poétique et musicale a donc pour espace privilégié la forêt, ce lieu où l'on prend en chassant, cueillant, ramassant, ce lieu où les Bienfaisants tout comme les Malfaisants peuvent s'approcher des hommes que nous sommes, ce lieu de l'échange par excellence entre des collectifs d'humains condamnés à vivre ensemble et donc à partager, malgré l'invisibilité des uns et la fragilité des autres¹³.

Le barde *Usuy* avait assimilé les *Taw mänunga*, « les Bienveillants » et les *lapis*, « les âmes protectrices » de chacun, plus nombreuses chez les chamanes, qui viennent s'apposer sur ses côtés et accompagnent son double lors d'une cure. L'opposition fonctionnelle entre les deux humanités repose sur le principe du don et de la capture. Le don de nourriture de la nature doublé du don généreux et positif de divers savoirs et savoir-faire d'une part, et la déprédation temporaire (maladie) ou définitive (mort), par la capture et l'ingestion du double de la personne d'autre part.

Le principe de création repose aussi sur cette économie d'échange à tous les niveaux, entre deux humanités originellement manifestes sur la terre, dont l'une est soustraite à la vue mais demeure omniprésente, active et exigeante, tant pour le bien que pour le mal qu'elle livre à l'autre.

Voyages héroïques, voyages chamaniques

Le chant de l'épopée et le *tubag* de l'assistance qui accompagne le barde par des exclamations et des interrogations, sont à mettre en parallélisme avec ce chant

¹³ Cf. N. Revel, 1991, chap. 1; C. Macdonald, 1988, chap. 4.

¹⁴ Cf. N. Revel, 1983, Le texte en intégrale de «*Kudaman* », chant II.

chamanique. Ainsi peut-on mieux saisir les liens unissant *tultul* et *lumbaga* qui, nous l'avons vu, se développent sur un mode vocal semblable à la faveur de la discrétion de la nuit.

Dans l'épopée, la notion d'espace est indissociable de l'action des héros et celle-ci est étroitement liée au voyage. Ce n'est pas la biographie du héros qui est fondamentale, c'est plutôt son action, son mode d'agir et de se comporter, son agentivité, la qualité qui l'identifie et son évolution dans les mondes superposés.

Ainsi la trajectoire de *Mämiminbin* dans l'espace clos du récit qui chante la quête d'une épouse, n'est autre qu'un passage initiatique : des mauvaises manières, il accède aux bonnes manières, de la malséance à la bienséance, selon la morale palawan et le code de paroles et de comportements qui l'exprime.

Pour arriver à construire un espace social harmonieux, quatorze voyages - deux fois sept voyages - seront nécessaires.

Dans la nature et la surnature, sept personnages évoluent : deux hommes, *Mämiminbin* et *Labit*, une Puissante, *Ämpuq ät Säraq*, la "Dame des Poissons", et leurs adjutants sylvestres et maritimes, les Pigeons-Pagodes *Balud* et *Tandayag*, le monstre abyssal qui tient du dragon et de la baleine, tandis que Grand-père Tonnerre, *Upuq Kuyäw*, veille dans l'espace médian. La petite sœur de *Labit* ne quitte pas la maison qui deviendra le centre d'un espace social construit selon la règle d'uxorilocalité, le hameau *rurungan*, un groupe de voisins unis par des liens de consanguinité et d'alliance de mariage.

- Quête de *Mämiminbin* dans les Hautes-Terres et rencontre fortuite avec une jeune fille, la petite sœur de *Labit*.
- Descente précipitée vers la rivière de son frère aîné *Labit*, volant à son secours.
- Chasse-poursuite autour du monde entre *Mämiminbin* et *Labit*.
- Voyage chamanique de deux hommes vers l'espace médian, demeure de *Upuq Kuyäw*, Grand-père Tonnerre.
- Retour de *Labit* sur la terre, accueilli par sa sœur cadette.
- Suivi du retour de *Mämiminbin* et visite à la maison de *Labit* pour réitérer sa demande en mariage.
- Retour de *Mämiminbin* à sa maison esseulée, après avoir été éconduit, un deuxième échec.

* * *

- Départ instantané de *Mämiminbin* en quête d'oubli et nouvelle prospection.
- Épreuve franchie de *Narkaqa*, l'Enfer des Amaranthes, un espace incandescent donnant accès à un monde nouveau, l'espace maritime.
- Voyage des Pigeons-Pagodes en quête d'un nouveau maître. Arrivée à la maison de *Labit*.
- Voyage aérien de *Labit* et des Pigeons-Pagodes en escadrille vers le monde maritime, en quête de *Mämiminbin*.
- Épreuve franchie de l'Enfer des Amaranthes. Arrivée à la demeure de la Dame des Poissons.
- Vol de retour incognito des Pigeons-Pagodes vers la maison de *Labit*.
- Voyage de retour vers le littoral des trois personnages, *Labit*, la Dame des Poissons, *Mämiminbin* grâce à *Tandayag* le poisson - dragon: retour à la maison de *Labit* et de sa sœur cadette, la seule à ne pas voyager conformément à l'*Adat*, la bonne conduite.
- Retour sous-marin de *Tandayag* sans sa maîtresse, la Dame des Poissons.
- La Dame des Poissons intègre la vie sur la terre, l'alliance est scellée entre les quatre personnages en tous points harmonieux. Un embryon de société se forme ainsi dans un monde paisible et empreint de courtoisie.

L'épopée "*Mämiminbin*" nous révèle la même quête d'une vérité, d'un éclaircissement lors du voyage chamanique effectué par *Labit*, suivi de *Mämiminbin* chez Grand-Père Tonnerre. Après avoir fusé dans l'espace intersidéral et atteint le niveau où résident

les sept Frères Tonnerre, après l'épreuve par le feu répétée sept fois - à l'instar du mythe de la création - le puîné résiste et le dialogue peut enfin s'établir.

La cure par balayement de la chaleur suivie d'une libation avec l'huile du monde va permettre de calmer l'esprit du héros, échauffé par la colère et le soupçon. Écoutons le barde décrire le Voyage des deux personnages masculins vers *Anduwanän*, le niveau supérieur où réside *Ampuq*. Il faut garder présente à l'esprit les paroles de *Mäsinu* décrivant ce vécu. Successivement chacun des Sept Frères Tonnerre tente d'apaiser *Mämiminbin* par un balayement de la chaleur. Chacun d'eux échoue. La répétition des gestes, des paroles et du chant en sept séquences consécutives - sept et sa valeur cosmogonique - est un procédé inhérent à l'oralité et agit comme un crescendo de l'intensité de ce « moment épique »¹⁵ qui conduit au succès de la cure par le puîné.

Voyage chamanique de *Labit*

*Dans cet instant même, il se projette dans l'espace,
En ce lieu la plante de ses pieds est telle l'éclair,
L'histoire raconte que tel un essaim d'abeilles, il vole droit...
On n'entend plus que le son de ses pas sur la plateforme d'entrée de Grand-Père-Tonnerre.*

*Grand-Père, dit-il, quelqu'un peut-il me venir en aide,
je viens vers vous car l'ami me harcèle en duel...
Toutefois, je n'ai commis aucune faute.*

*Que crois-tu qu'il arriva ? Labit entra directement et franchit les sept niveaux de la demeure,
L'histoire nous dit ...(cf. pp.59 - 61)*

Voyage chamanique de *Mämiminbin*

*Je te dirai que même si tu fais le tour du monde,
Je tenterai encore de te poursuivre...
Quant à lui, il se projette instantanément dans l'espace
La plante de ses pieds n'est qu'éclairs, nous dit l'histoire.*

*L'extrémité du fourreau de son sabre touche les étoiles,
Il n'a pas encore mâché une chique de bétel...
Il semble debout depuis toujours sur la passerelle d'entrée de Grand-Père Tonnerre. (cf.p.63)*

Cure par balayement

*Qu'est-ce que tout cela? dit Grand-Père Tonnerre, n'agissez pas ainsi !
Faisons plutôt une entente cordiale !
Mon Petit, ne fais plus la guerre, c'est mon souhait.
Il prit son foulard et s'approcha de son petit-fils...*

*Quand il éventa avec son foulard le visage du jeune homme, que crois-tu qu'il balaya ?
L'histoire nous dit qu'il y eut un ronflement de flammes
La tête de Grand-Père Tonnerre est embrasée.*

*Qu'arriva-t-il ? Ses cils étaient déjà roussis, il s'écroula sous l'effet de la chaleur.
Petit-frère, dit-il, c'est à ton tour désormais,
Pour moi c'est fini, le jeune homme est plus fort que moi,
Ainsi parla-t-il. (cf. p.65)*

¹⁵ Cf. A. Hatto, 1989, Vol. I, Introduction . Définition d'un « moment épique ».

Cure par l'huile du monde et conseils de Tonnerre

*Quand il prit seulement les bols,
Il en prit sept, nous dit-on.
Quant à lui, il alla recueillir l'huile du monde et les sept bols débordaient ...*

*Il prit son foulard brodé de l'or des rayons du soleil, l'histoire raconte.
Quant à lui, il ajouta : Mon petit, écoute bien mes paroles ...*

*Ta force magique est bien supérieure à la nôtre, mais voici que,
En l'absence de toute faute commise, tu souhaites un combat singulier
Et tu savais que telles ne sont pas les paroles du Tisserand-du-Monde.*

*Tu es sans compassion pour ton égal!
et la cause en est ton désir pour la sœur cadette de mon petit-fils Labit.*

*Eh bien, dit-il, mes enfants, ne cherchez plus à vous combattre.
Je vais te dire une chose : si le petit avait commis l'inceste à la face du monde,
nous ne t'aurions pas attendu pour les accuser. (cf. p.67)*

*Il ne fit que prendre l'huile du monde et, selon l'histoire, il la jeta sept fois.
Māmininbin n'est plus qu'une feuille de taro cuite...
Il l'essuie instantanément avec un foulard
Et le rire de Māmininbin éclate tel un bambou qui craque.*

*Petit-fils, écoute mes paroles si tu as retrouvé tes esprits, comme auparavant.
Assieds-toi et faisons un accord à l'amiable.
Ne provoque plus en combat singulier Lābit, dit-il.*

Présentation des regrets

*Grand-Père Tonnerre, je suis plein de regrets à ton égard,
Grâce à toi j'accepte de mettre un terme à cet affrontement,
nous aurions poursuivi à mort, l'ami et moi,
mais puisque tu me le demandes, cela n'a plus d'importance,
je m'assieds aux côtés de l'ami.(cf. p.69)*

Cure pour apaiser les conflits sur terre

*« Quant à moi, Petit-fils, en notre nom à tous, qu'aurai-je à te dire ?
Cela par exemple, si vous souhaitez faire une cure, nous vous soignons,
afin que vous ne vous disputiez plus sur la terre...
En effet, il est mal, dès lors que nous veillons, de voir un conflit,
Ce ne sont pas là les paroles d'Āmpuq.*

Réconciliation des deux héros

*Et Labit de répondre : Tu as raison. Dès l'instant où il sortit,
tel l'éclair déchirant les nuages est son sourire envers son compagnon.
Quant à moi, l'ami, j'éprouve une grande sympathie pour toi.
Que fait-il ?
Il s'assied en tailleur sur le seuil de la demeure de Maître Tonnerre.*

Eh bien, dit-il, je regrette aussi infiniment!

et il serra la main de son ami.
Tu décides ce que tu veux, j'ai déjà déposé les armes.
Quant à moi, l'ami, même si tu ne dis mot,
voici mon sabre de combat, en réparation pour le sang versé.(cf. 75)

L'histoire continue, mais, à partir de cette cure, la bienséance, les relations harmonieuses entre les personnages et la paix s'instaurent peu à peu.

Dans l'épopée « *Kudaman* » qui dure sept nuits et calque la Commémoration du Maître du Riz, *Tamwäy ät Ämpuq ät Paräy*, un rite effectué une fois par an, sept années consécutives pour clôturer un cycle agraire et inaugurer le suivant, nous sommes les témoins de divers voyages chamaniques : l'un effectué par le héros lui-même (cf. chant II), l'autre par la jolie Dame des Arbres-Ginuqu (cf. chant III), le dernier au chant IV. Après avoir accédé au monde supérieur, grâce à l'échelle tendue par *Ämpuq*, chacun des personnages exprime son désarroi, l'objet de sa visite, la permission ou le conseil qu'il sollicite et redescend sur la terre apaisé. Cette ascension est toujours fulgurante. Il s'agit moins d'une supplique que d'un véritable dialogue avec la divinité suprême qui, outre les conseils prodigués, effectue une cure¹⁵.

Nous avons tenté de montrer les liens d'homologie qui unissent le long récit chanté par un barde, le rituel accompli par un chamane et le récit de vie d'un barde-chamane.

L'épopée trouve son expression la plus dépouillée et la plus archaïque auprès des petites sociétés de forêts, les « Hommes des Hauts » *Taw ät daya*, les Montagnards, que l'on retrouve - au-delà de Palawan - dans l'immensité de Bornéo, à Mindanao, à Luzon, sur les Hauts - Plateaux de la péninsule indochinoise...

Ici, pas de théâtralisation, seul un aède allongé, qui semble « dormir », et tout au long d'une nuit relate, crée en son plain-chant, les épreuves et les hauts-faits d'un héros et d'une héroïne. Sur fond de fresque sociale, il évolue et s'accomplit pour son bonheur personnel et le bien de sa communauté. Par sa conduite, il doit devenir un modèle d'homme et incarner les droits et les devoirs qui l'unissent à ses consanguins, à ses affins ainsi qu'aux Invisibles, ces autres Hommes.

Bibliographie

- 1973, G. Condominas et al. *Chamanisme et possession en Asie du Sud-Est et le Monde insulindien*, ASEMI, Vol. IV, 1, (2 fascicules).
- 1974, G. Condominas, *Nous avons mangé la Forêt de la Pierre-Génie Gôo. Chronique de Sar Luk, Village Mnong Gar. (Tribu proto-indochinoise des Hauts - Plateaux du Viet-Nam central, Mercure de France, Paris, 499p*
- 1972, J. Dournes, « Chamanisme à Mujat », *Objets et Mondes*, pp. 23-44.
- 1977, J. Dournes « Le chasseur Joraï et la femme.; *l'Ethnographie*. Numéro spécial *Voyages Chamaniques*, pp. 209-221.
- 1978, J. Dournes, *Forêt Femme Folie. Une traversée de l'imaginaire jörai*, Aubier, Paris, 1978, 288 p.
- 1990, J. Dournes « Oralité et Mémoire collective », *Littératures de la voix, Le Grand Atlas des Littératures, Encyclopædia Universalis*, Paris, pp. 86-89.
- 1990, J. Dournes et N. Revel, « Asie du Sud-Est », *Littératures de la voix Le Grand Atlas des Littératures, Encyclopædia Universalis*, Paris, pp. 98-103.
- 1992, J. Dournes « Des épopées en forêt. Plateaux indochinois », *Cahiers de littérature orale*, n° 32 « Épopées » N. Revel (éd.), pp. 15-37.

- 1990, R. N. Hamayon, *La chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Société d'Ethnologie, Paris, 880 p.
- 1977, R. Hamayon (ed.), « Voyages chamaniques », N° spécial de *l'Ethnographie*, 74-75, Gabalda, Paris.
- 1989, A. T. Hatto, ed., *Tradition of Heroic and Epic Poetry*, vol. I and II, London, Modern Humanities Research Association.
- 1953, E. Lot-Falk, *Les rites de chasse chez les peuples sibériens* Coll. L'espèce Humaine, nrf, Gallimard, Paris, 234 p.
- 1974, C. Macdonald « Mythe de création palawan et ses rapports avec le chamanisme », *Archipel* 8, Paris, pp. 91-118
- 1988, C. Macdonald, *L'éloignement du ciel. Invention et mémoire des mythes chez les Palawan du sud des Philippines*, Editions de la Maison des Sciences de L'homme, Paris.
- 1992, M. Matarasso et R. Hamayon (sous la coordination de) « Chamanes et chamanismes au seuil du nouveau millénaire », *Diogenes*, N° 158, Gallimard, Paris, 163p.
- 1992 K. Reichl, *Turkic Oral Epic Poetry. Traditions, Forms, Poetic Structures*, Galad Publishing Inc., New-York& London, 395p.
- 1979, N. Revel-Macdonald *Le Palawan. Phonologie Catégories Morphologie*, de Paris, SELAF, 280 p., 2 cartes, 10 photos.
- 1983, N. Revel-Macdonald *Kudaman. Une épopée Palawan chantée par Usuj*, La Haye/Paris, Mouton, *Les Cahiers de l'Homme*, 375 p., 11 ill., 1 disque 33 t.
- 1990-1991-1992, N. Revel, *Fleurs de Paroles, Histoire Naturelle Palawan*, 3 tomes, Peeters-France/SELAF, Coll. Ethnoscience: 314, 317, 323.
[tome I : *Les Dons de Nägsalad*, 1990, 385 p.
tome II : *La Maîtrise d'un Savoir et l'Art d'une Relation*, 1991, 372 p.
tome III : *Chants d'Amour / Chants d'Oiseaux*, 1992, 208 p.].
- 1992, N. Revel, *Kudaman, Isang Epikong Palawan na Inawit ni Usuy*, Traduction de E. B. Maranan et N. Revel-Macdonald), Ateneo de Manila University Press, Quezon City, 401 p.
- 1993, N. Revel, « Problématique de l'épopée, Routes terrestres et maritimes », *Les Routes de la Soie. Patrimoine commun, identités plurielles*, UNESCO (coll. Mémoire des Peuples), pp. 99-109.
- 1996, N. Revel, « Kudaman. Oral Epic in the Palawan Highland », *Oral Tradition* 11/1 (octobre 1996) (L. Honko (special ed.) "*Epics Along the Silk Roads*", pp. 108-132.
- 2000, N. Revel et M. Intaräy, *Mämiminbin, la quête en épouse. Épopée palawan chantée par Mäsinu / Mämiminbin, his quest of a wife. A Palawan Epic Sung by Mäsinu*, Paris, Langues & Mondes L'Asiathèque/Éditions UNESCO, 440 p., 1 CD, illustrations graphiques, 8 photos [édition trilingue palawan-français-anglais].
- 2000, N. Revel, « Epic Singing in Palawan Highlands (Philippines), Vocal and Musical Styles », *Inter-cultural Music Studies*, vol. 11, K. Reichl (ed.), Berlin. 19 p., 10 illus.(in Press).
- 1991, N. Revel-Macdonald et J. Maceda. *Musique des Hautes-Terres Palawan / Palawan Highlands Music*, disque compact LDX274865 (2° éd. augmentée), Coll. CNRS/Musée de l'Homme, éd. bilingue français / anglais, 1 livret, 51 p. (1ère ed. 1987).
- 1993, N. Revel et al. « Épopée » *Encyclopaedia Universalis*, vol. VIII, pp. 574-581.
- 1993, N. Revel, « Épopées » Editorial, *Cahiers de Littérature Orale*, CLO 32, INALCO, pp. 7-13.
- 1993, N. Revel, « Esthétique des voix épiques palawan », N. Revel & D. Rey-Hulman (éds.), *Pour une Anthropologie des Voix*, INALCO-L'Harmattan, Paris, pp. 109-134.
- 1993-1994, *Interaction oral-écrit : modes de composition ; modes de transmission lors de la performance ; modes de transcription*, N. REVEL et C. Champion (éds.), Centre de Recherche sur l'Oralité, INALCO, livret de 87 p.

- 1994-1995, *Epopées et Récits de Fondation*, Paris, N. Revel et C. Champion Servan – Schreiber (éds.), Centre de Recherche sur l'Oralité, INALCO, livret de 102 p.
- 1995-1996-1997, *Epopées orales, semi-littéraires et littéraires : Les représentations des héros. Images poétiques, images graphiques, formules mélodiques et rythmiques*, N. Revel et C. Champion Servan-Schreiber (éds.) Centre de Recherche sur l'Oralité, INALCO, livret double, 192 p.
- 1997, N. Revel et al. « Épopée », *Dictionnaire des Genres et notions littéraires*, Encyclopaedia Universalis, Albin Michel, Paris, pp. 247-267.
-