

La chute de Finetapuhia dans la source-miroir. Quand les mots et les récits agissent pour résister à 'Uvea (Wallis)

Alice Fromonteil



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/clo/6757>

DOI : 10.4000/clo.6757

ISSN : 2266-1816

Éditeur

INALCO

Édition imprimée

Date de publication : 13 août 2020

Pagination : 75-82

ISBN : 9782858313501

ISSN : 0396-891X

Référence électronique

Alice Fromonteil, « La chute de Finetapuhia dans la source-miroir. Quand les mots et les récits agissent pour résister à 'Uvea (Wallis) », *Cahiers de littérature orale* [En ligne], Hors-Série | 2020, mis en ligne le 02 septembre 2020, consulté le 02 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/clo/6757> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clo.6757>



Cahiers de littérature orale est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International.

La chute de Finetapuhia dans la source-miroir. Quand les mots et les récits agissent pour résister à 'Uvea (Wallis)

Alice FROMONTEIL

CREDO – UMR 7308 – AMU-EHESS-CNRS

Ne'e tupu leva foki te 'ita o te tamá ko tona tokolua 'aē ko 'Ata'ipaogo.

L'origine de la colère du jeune homme provenait de [concernait] sa sœur 'Ata'ipaogo.

Ne'e 'ui mai e Pāsikate ne'e 'ave fakapōpula'i 'e te kau kaugana 'aē ki te fine'alikí ki Tapuhia.

Pāsikate m'a dit que des serviteurs l'avaient emmenée de force ['Ata'ipaogo] auprès d'une aristocrate [nommée Finetapuhia] à Tapuhia [pour faire partie de sa suite].

Ha'u 'ana fafine Sinifú o 'avage te ta'ahine i Vai.

Ses femmes servantes étaient donc venues chercher la jeune fille à Vai.

Ko te tama foki 'aē ko Lupelutú a te Lulú kau ki te kaugana 'aē ki te ta'ahiné.

Lupelutu, garçon de Lulú, était l'un des serviteurs de la jeune fille [Finetapuhia].

Pea ne'e mate ai foki te ta'ahiné ia ia tona ki'i tokolua 'aē ko Ata'ipaogo.

Et la jeune fille, sa jeune sœur nommée Ata'ipaogo, mourut.

Pea ma'u leva te fakakaukau a te tamá o ina 'ui age leva ki tana ku'i ki te Lulú : « 'E ke tui hoku kahoa. »

C'est alors que le jeune garçon eut l'inspiration de demander à sa grand-mère, à Lulu : « Confectionne-moi un collier. »

Ke ina tui hona kahoa, he 'e fia 'alu ki te fine'alikí o mamata.

Il voulait qu'elle lui confectionne un collier, car il souhaitait rendre visite à l'aristocrate [Finetapuhia].

Pea 'ui atu fēia e te Lulu : « *Eī, tahi lā 'aē kua mate ai toku mokopuna fāfiné pea ke toe tokaga mo koe na'a ke 'alu kae kākā'i koe. Ko te me'a pē 'e au 'ui atu kiā koe : kā kolua 'olo o mā'ānu kā ke 'alu atu 'aenā o 'alu ki ai, kae ina 'ui atu e kolua 'olo mu'a o mā'ānu, mā'ānu tai, pea ke 'ui age : "Eī." Kae kā kolua liliu ake i te tāi i te 'osi o te mā'ānū pea kā ina fēia atu : "Lupelutu ha'u mu'a ki henī ke fakalanu'i ou va'é." Pea ke 'ui age: 'ohō, ha'u koe, he 'e ko au ia mole lava ia ke au fakalanu'i, 'aua na'a ke fakalanu'i ou va'é i te vai si'i 'aē foki i gātai, ka ke 'alu ake pē pea ke fāiga ke ke mu'a 'iā ia, 'e ke patō pē ki te Vaisio'atā, o tō mo te tāi ki lalo, he 'e ko tana 'alu ake pē 'aia 'o tu'u ai pa 'e i ai anai hana palalau 'e fāi atu, pea tō ifo aipē o mate ai, tō ifo pē ia 'aia, pea ke kakekake koe ki 'aluga, he 'e ke kake ake koe ki 'aluga, pea māpunu leva te vai ia. »*

'O hoko foki lā.

Et Lulu lui dit : « Oui, rappelle-toi qu'elle a tué ma petite-fille et prends garde à ne pas te faire avoir à ton tour. Voici le conseil que je peux te donner : lorsque vous irez vous baigner, quand tu seras chez elle et qu'elle te dira que vous irez d'abord vous baigner à la mer, tu devras lui dire : "Oui." Mais quand vous remonterez de la mer après la baignade et qu'elle te dira : "Lupelutu, viens ici s'il te plaît pour te rincer les pieds." Alors tu lui répondras : "Non, allons-y, car je n'ai pas besoin de me les rincer." Il ne faut surtout pas que tu te rinces les pieds à la petite source située du côté mer, mais monte plutôt et tache de la devancer, dès que tu arriveras à Vaisio'atā [Source-miroir], hâte-toi d'y plonger, car dès qu'elle arrivera, elle se tiendra devant la source, et te dira des choses, avant de chuter en rendant l'âme. Lorsqu'elle sera tombée, tu remonteras hors de la source, car dès que tu en sortiras, la source se fermera aussitôt. »

Et ce fut ainsi.

L'espace d'un instant, Sesilia Seuvea sembla plongée dans ses pensées. Mais dès qu'elle prononça les premiers mots, son récit se déroula au rythme rapide et nuancé de sa voix. La dynamique de sa narration s'est construite en interaction avec sa nièce, Ateliana Seuvea, qui l'accompagnait par de brèves interventions (répétitions, approbations ou questions)¹. Dans la matinée du 27 mars 2014,

1. Ce récit a été raconté par Sesilia Seuvea le 27 mars 2014 à Mata'utu, transcrit avec Caroline Kulig le 27 avril 2014, traduit avec Lamaga Ila et Ilene Fuimaono le 5 mai 2014, réécouté et retravaillé avec Sinita Tahimili et Pelelina Fakataulavelua le 11 juin 2014, et relu par Kimi Seo le 6 avril 2016, puis par Sophie Chave-Dartoen le 1^{er} avril 2020. Je les remercie vivement pour leur précieux soutien et fais le choix de respecter leurs suggestions et leurs réflexions. Le texte français n'est donc pas une traduction exacte, mais une production littéraire collective qui s'écarte quelque peu du texte initial, notamment en éclipsant certaines formes d'expressions spécifiques, telles les interjections, les respirations ou les répétitions qui organisent le canevas narratif et insistent sur ses temps forts.

cette dernière m'avait emmenée chez sa tante pour écouter et enregistrer les histoires qu'elle maîtrise sur Tapuhia, terre située le long de la côte occidentale de l'île 'Uvea (Wallis)². En vertu de ses liens généalogiques, Sesilia Seueva est particulièrement en mesure de narrer une partie de l'histoire concernant Tapuhia, qui est une de ses terres familiales où elle a vécu. À 'Uvea, raconter les histoires des terres est un des privilèges des ayants droit.

Cet article se focalise sur l'ouverture de ce beau récit au sujet de la révolte du jeune homme nommé Lupelutu contre Finetapuhia³, figure féminine ancestrale qui régnait à Tapuhia. Lupelutu venge la mort de sa sœur, Ata'ipaogo [Reffet-des-fruits-de-pandanus], tuée par la puissante Finetapuhia qui les assujettissait. Ce récit fait partie des innombrables histoires du village de 'Ahoa qui concernent les terres d'origine à l'ouest de l'île. Je souhaite explorer la manière dont cette narration est, à plusieurs égards, l'expression d'une forme de contestation et de résistance au moyen des actes de parole. Loin de relever d'un métadiscours abstrait et d'un répertoire indépendant des situations qui les font émerger, raconter une histoire est une forme d'action qui se joue tant au niveau de l'énonciation qu'à celui de l'énoncé.

L'intrigue du récit raconté par Sesilia Seueva est liée à la contestation. Cette histoire puise son origine dans la colère éprouvée par Lupelutu, suite à la disparition de sa sœur Ata'ipaogo, captive et victime de Finetapuhia, femme souveraine associée à une source située à Tapuhia dont elle avait l'usufruit. En lui confectionnant un collier de fleurs à Vai⁴, sa grand-mère Lulu lui délivre une recommandation prophétique pour dériver sa colère à bon escient en anéantissant Finetapuhia. Lupelutu ne cessera de garder à l'esprit et d'appliquer les conseils de sa grand-mère. À Tapuhia, après s'être baigné dans la mer avec Finetapuhia, Lupelutu refuse de se rincer les pieds avec elle dans une petite source [*vai si'i*] près du rivage. Veillant à la devancer constamment, Lupelutu vainc Finetapuhia en la faisant tomber dans la source appelée Vaisio'ata [source-miroir] qui se referme et l'engloutit. Pour rentrer à Vai, redoutant d'être repéré, il maintient son regard

2. Pour les habitants et les sociétés environnantes, cette île volcanique située en Polynésie occidentale est appelée 'Uvea en langue vernaculaire. Regroupant environ 12 000 habitants, ce territoire français appartient à l'archipel Wallis-et-Futuna qui forme une collectivité d'outre-mer dont la juridiction admet la cohabitation entre les institutions républicaines et les autorités « coutumières » présidées par des chefferies.

3. Cet anthroponyme signifie « femme (*fine*)-qui est interdite (*tapuhia*) ». La composition de ce nom juxtapose le terme *fine* relatif à la féminité et l'attribut *tapuhia* « être interdite », qui semble être devenu le nom de l'espace où Finetapuhia régnait.

4. Nom d'une terre au nord de Tapuhia.

droit devant lui et marche à reculons dans ses empreintes de pas dessinées sur le sable afin qu'il soit impossible d'imaginer son retour.

La chute de Finetapuhia dans la source-miroir qui se referme alors à jamais signe l'anéantissement de sa souveraineté tyrannique. Miroirs aux reflets ondoyants, les sources d'eau douce étaient autrefois des espaces privilégiés réservés aux « chefs » [*'aliki*]⁵. La victoire de Lupelutu est tributaire des paroles prononcées par sa grand-mère qui se réaliseront mot à mot. Énoncées au discours direct dès l'incipit, ces paroles constituent une mise en abyme mnémotechnique de l'histoire qui condense la trame narrative que Sesilia Seuvea s'apprête à déplier. Les paroles divinatoires vont se concrétiser pour permettre à Lupelutu d'assouvir sa revanche contre Finetapuhia. Toutefois, loin d'être une pratique seulement vouée à raviver les vestiges d'une mémoire collective, cet « événement narratif » se conjugue au présent⁶. En mobilisant ses connaissances et son expérience personnelle, la narratrice transmet un fragment de l'histoire de sa terre d'origine qui éclaire les enjeux du contexte de l'énonciation.

Sesilia Seuvea ne parle pas de nulle part. En l'absence de cadastre et en raison de l'inaliénabilité de la terre à 'Uvea, réactualiser de telles histoires revient à transmettre les connaissances manifestant la connexion généalogique et spatiale des narrateurs avec les références du récit (terre et ancêtres), et à établir ainsi des droits fonciers et une légitimité à prendre la parole. Pour expliquer d'où provient son récit, Sesilia Seuvea se présente comme héritière de Pāsikate qui lui a livré cette histoire. D'après une autre nièce de la narratrice, Pāsikate était une femme âgée reconnue pour ses compétences oratoires et l'ampleur de ses connaissances : « c'était une grand-mère qui osait prendre la parole lors des *tālaga*⁷, c'était une

5. La source appelée Vaisio'ata [source-miroir] reste aujourd'hui associée à un passé prestigieux, et fait l'objet de fascination, de déférence et d'une attention soutenue pour ceux qui souhaitent s'y aventurer ou en parler. Une partie des récits wallisiens concerne les sources, espaces autrefois réservés aux « aristocrates » [*'aliki*] et associés à des « ancêtres » [*kui*]. Elles sont des points de contact et de passage où les morts [*mate*] « gardent une position intermédiaire entre le sec et l'humide » (CHAVE-DARTOEN, 2000, p. 434-435). Fréquenter les sources est une expérience risquée, particulièrement pour ceux qui ne font pas partie de la famille ayant des droits fonciers sur ces espaces, surtout les étrangers et les affins. Des règles de sociabilité sont préconisées pour éviter de subir le courroux des ancêtres, susceptibles de rendre ces endroits aussi agréables et bienfaisants que répugnants et menaçants.

6. BAUMAN, 1986.

7. Les *tālaga* sont une forme de « réunion » [*fono*] au cours desquelles des spécialistes de l'art oratoire s'expriment publiquement pour discuter les différentes façons de trouver une issue à des polémiques (Kimi Seo, 26 avril 2016). En dépit du rôle spécifique de

femme de référence qu'il est toujours bon de citer, et c'est ainsi dans chaque village » (3 juillet 2016). Au fil de la narration, le chemin parcouru par Lupelutu s'étend précisément de Vai à Tapuhia, reliant respectivement les deux terres familiales de Pāsikate et de Sesilia Seueva.

Par les arts de la parole, Sesilia Seueva, comme tant d'autres villageois de 'Ahoa, affirme ses liens vis-à-vis des terres d'origine à l'ouest. C'est seulement en considérant l'histoire du déplacement des villageois que les narrations prennent sens au cœur des enjeux de la vie sociale et des situations d'interlocution. Aujourd'hui, l'ouest de l'île de 'Uvea est pratiquement inhabité, la population se concentrant le long de la côte est. Cette configuration résulte de l'influence des missionnaires maristes français qui, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, amenèrent progressivement la population à s'installer sur les rivages orientaux au sein de villages respectant un modèle d'inspiration chrétienne. Or, cette directive n'a pas été suivie unanimement et les habitants de 'Ahoa sont restés vivre à l'ouest. Leur déménagement a commencé bien plus tard, lorsque l'archipel acquit le statut de Territoire d'outre-mer le 29 juillet 1961⁸. L'histoire de ce déplacement est celle d'un éloignement douloureux des terres d'origine entraînant, pour les nouveaux arrivants à l'est, une situation d'adaptation liée aux épreuves de l'intégration.

Loin d'être un espace vide et abandonné, le versant occidental de 'Ahoa est rattaché à un passé hautement glorifié présenté comme le lieu d'origine des villageois mais aussi du reste de la population de l'île⁹. Cet espace fait aujourd'hui l'objet de pratiques, de représentations et de savoirs qui sont au fondement de l'organisation sociale et politique du village. Les paysages évoquent et correspondent à une myriade d'histoires anciennes et contemporaines associées aux couleurs et aux odeurs des sources, aux courbes des collines ainsi qu'aux formes des pierres et des arbres. À cet égard, Sesilia Seueva évoque tacitement un aspect essentiel de l'histoire et de la vie sociale du village de 'Ahoa lorsqu'elle met en scène les paroles divinatoires de la grand-mère de Lupelutu appelée Lulu.

représentation dévolue aux hommes à l'occasion des « conseils » [*fono, tālaga*], certaines femmes sont reconnues pour l'excellence de leur discours.

8. Ce fut le cas, notamment pour participer aux messes et bénéficier des projets de développement métamorphosant le mode de vie insulaire (eau courante, scolarisation, électricité, réseau routier et infrastructures).

9. Cette région est considérée par les archéologues comme la zone de premier peuplement. Elle offre de nombreux avantages, comme la fertilité des terres pour l'agriculture, l'accès à l'eau grâce à un vaste marais et à quantité de sources d'eau douce, l'accès au lagon, à un riche platier rempli de coquillages et aux passes pour les voyages et les pêches en haute mer ; SAND, 1998, p. 20-21.

En effet, Lulu (« chouette effraie », *Tyto alba*) est le nom d'une entité qui est considérée comme la déité tutélaire du village associée aux terres d'origine à l'ouest. Son statut particulier, combinant clairvoyance et performativité, explique probablement sa place en tant que « grand-mère », c'est-à-dire comme figure ancestrale protectrice dont les villageois se réclament toujours¹⁰. Cette référence implicite organise le fil, l'actualité et la pertinence contemporaine du récit énoncé par Sesilia Seueva. Par-delà les distances, les récits renforcent et entretiennent les relations tissées par les villageois vis-à-vis de leurs terres d'origine qu'ils n'occupent plus de manière permanente. Réponses aux défis actuels, les pratiques narratives contribuent à faire des terres de l'ouest des points d'ancrage ainsi que des références identitaires et sentimentales.

Ainsi, comme la parole est un des meilleurs moyens de représenter, de réimaginer et de créer des lieux quand on ne les habite pas, la narration et la désignation du lieu sont souvent des terrains propices à l'étude de l'attachement qu'on lui porte. (Schieffelin, 2007, p. 22)

C'est dans ce contexte que Sesilia Seueva énonce ce récit devant l'une de ses nièces, afin d'affirmer sa légitimité à prendre la parole pour exprimer son attachement à Tapuhia, terre sur laquelle sa famille vivait il n'y a pas si longtemps, avant le déménagement. La narratrice faisait partie des plus âgés qui se souviennent de « la vie passée » [*i te ma'uli 'aia*], du temps où ils résidaient sur la côte occidentale. Au sein de l'espace villageois, le rapport aux distances est moins une mesure objectivable que l'expression de relations affectives aux espaces qui se nouent par le biais des narrations. Raconter est ainsi une forme d'action qui revient à réduire les distances, à lutter contre l'oubli, à préserver l'appartenance

10. Haut perché, Lulu est un rapace nocturne qui est capable de déceler les vérités et de les exprimer à qui peut le consulter et sait comprendre ses manifestations. Assister à son envol ou percevoir son hululement est souvent interprété comme un signe annonciateur ou un non-dit (adultère, présence d'une femme enceinte, etc.). En raison de son statut spécifique, la force de sa parole et sa clairvoyance en font un ancêtre tutélaire et un protagoniste de nombreux récits. Les habitants de 'Ahoa maîtrisent et racontent les histoires de Lulu associées aux terres d'origine de l'ouest et créent des filiations généalogiques qui jouent un rôle clef dans l'organisation sociale (par exemple, pour sélectionner le porteur du titre du « chef de village », *Fakatē*). Depuis le déplacement des villageois, Lulu est devenu la déité protectrice et le nom de l'équipe de cricket [*kilikiti*] (FROMNTEIL, 2019, p. 108-129).

au village, à revendiquer des droits fonciers et à exprimer l'attachement aux terres d'origine.

À un double niveau, ce récit est l'expression d'une forme de résistance et de revendication liée au pouvoir agissant des paroles énoncées. D'une part, l'événement narré est celui de l'insurrection de Lupelutu face à la domination de Finetapuhia. Le dénouement repose sur le poids et l'efficacité des paroles exprimées par la grand-mère lesquelles racontent l'histoire avant qu'elle ne se réalise. L'accomplissement de ces paroles divinatoires est la clef du triomphe de la révolte de Lupelutu. D'autre part, l'événement narratif est indissociable des enjeux relatifs à la situation atypique du village de 'Ahoa, résultant de l'histoire du déplacement. Depuis le déménagement, les distances de l'espace villageois sont vécues et conçues en termes d'affect par le biais des pratiques narratives qui forment un moyen par lequel les villageois créent et nourrissent un attachement vis-à-vis de leur terre d'origine, et continuent de porter avec eux le nom du village. L'analyse de ce récit contestataire amène à souligner la nécessité de considérer, dans une perspective pragmatique, que *raconter, c'est faire*, à partir du cas des orateurs wallisiens qui font des arts de la parole un puissant vecteur rhétorique et émotionnel pour s'approprier leur langue, leur terre et leur histoire.

Bibliographie

BAUMAN Richard, 1986, *Story, Performance, and Event. Contextual Studies of Oral Narrative*, University Press, Cambridge, 144 p.

CHAVE-DARTOEN Sophie, 2000, *Uvea (Wallis) : une société de Polynésie occidentale, étude et comparaison*, doctorat en ethnologie et anthropologie sociale, EHESS, Paris, sous la direction de Daniel De Coppet, http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/98/61/01/PDF/Chave-Dartoen_Uvea_Une_societe_de_Polynesie_Occidentale.pdf.

CHAVE-DARTOEN Sophie, 2017, *Royauté, chefferie et monde socio-cosmique à Wallis ('Uvea)*, Pacific-Credo Publications, Marseille, 318 p, <https://books.openedition.org/pacific/99?lang=fr>.

FROMONTEIL Alice, 2019, *L'art de raconter à 'Uvea (Wallis, Polynésie occidentale). Une topologie narrative*, Thèse de doctorat en anthropologie, Aix-Marseille Université, sous la direction de Pascale Bonnemère et de Sophie Chave-Dartoen, non publiée.

SAND Christophe, 1998, *Uvée, la préhistoire de Wallis, île de la Polynésie occidentale*, Grain de sable, Paris, 51 p.

SCHIEFFELIN Bambi, 2007, « Langue et lieu dans l'univers de l'enfance » in *Anthropologie et Sociétés*, n° 311, p. 15-37.