

## Etude de la natte ta'ovala à Wallis (Polynésie occidentale)

Sophie Chave-Dartoen

► **To cite this version:**

Sophie Chave-Dartoen. Etude de la natte ta'ovala à Wallis (Polynésie occidentale). Yvonne Broutin. Se vêtir pour dire, Cahiers de Linguistique Sociale, Université de Rouen, pp.61-75, 1997, Bilans et Perspectives. <halshs-00986105>

**HAL Id: halshs-00986105**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00986105>**

Submitted on 30 Apr 2014

**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.

Chave-Dartoen Sophie

Version préparatoire du chapitre paru dans :

Y. Broutin (éd.), *Se vêtir pour dire, Cahiers de Linguistique Sociale*, Collection Bilans et Perspectives, 1997, pp.61-75.

## ETUDE DE LA NATTE TA'OVALA A WALLIS (POLYNESIE OCCIDENTALE)

Cet article a pour objet l'étude de la place et du rôle d'une des pièces du costume wallisien qui consiste en une petite natte de fine texture appelée *ta'ovala*. Elle se porte par-dessus le vêtement, couvrant la taille et les hanches des femmes, des hommes et parfois des enfants, lors de certaines cérémonies religieuses ou lors d'occasions telles qu'une visite formelle au *hau*, personnage que nous définirons ici comme le « roi » de l'île.

Après une rapide présentation de l'histoire et de la composition du costume wallisien, nous étudierons la natte *ta'ovala* afin d'en dégager les spécificités et la signification pour la société de l'île Wallis. Nous verrons que son port constitue plus qu'une simple marque de respect. Cette natte signifie une distinction particulièrement importante dans le système des représentations et désigne le lieu où le fruit de cette distinction, la vie et la reproduction de la société, est mené à terme.

Les données exploitées ici ont été récemment rassemblées lors d'un travail de terrain effectué à Wallis de décembre 1992 à mai 1994.

### Le vêtement à Wallis:

Wallis, archipel dont la superficie totale ne couvre pas cent kilomètres carrés, est situé dans le Pacifique sud, au plein coeur de la Polynésie occidentale. Il fut tardivement découvert par les navigateurs (fin XVIIIème siècle) et fut peu fréquenté jusqu'à l'arrivée, en 1838, des missionnaires catholiques français. Dès 1842, l'ensemble de la population wallisienne était évangélisé. Nous disposons de rares documents historiques et ethnographiques concernant cette société polynésienne dont la tradition orale et les vestiges archéologiques nous apprennent les liens étroits et anciens qui l'ont associé au proche « royaume » de Tonga.

D'une façon générale, les informations concernant l'histoire du costume wallisien sont parcellaires: il semble qu'autrefois, hommes et femmes ne se couvraient qu'à partir de la taille, soit de larges bandes de tapa (écorce battue du mûrier à papier), soit de jupes de fibres ou de feuilles (cordyline), selon les occasions et les types d'activité. Les missionnaires ont ajouté au costume féminin une tunique de coupe simple tandis que l'emploi des cotonnades se généralisait rapidement:

- les hommes portent aujourd'hui autour de la taille un rectangle de toile de coton (*manu* ou *vala*) que nous traduisons, par commodité, par le terme « pagne ». Ses extrémités supérieures sont torsadées ensemble puis roulées en boule sur le ventre, laissant les deux pans inférieurs qui tombent librement et offrent une grande liberté de mouvement. Pour tout déplacement hors de la maison et des plantations, on ajoute à ce pagne une chemise simple (*kofu tagata*) et un large ceinturon de cuir (*kili pipi*);

- les femmes utilisent la même pièce de tissu pour se couvrir le bassin (*manu, vala*), mais elles l'ajustent autour de la taille en la croisant sur le ventre de façon à ce qu'elle couvre au moins les genoux. La tunique simple (*kofu loto*), se porte de nos jours en toute occasion, remplaçant souvent les anciennes tuniques d'apparat (*savalalo*) taillées dans les plus riches coupons et dont les empiècements sont bordés de dentelles;

- les enfants, selon leur sexe, ont des costumes similaires.

Aucune différence structurelle ne distingue le vêtement quotidien du vêtement plus formel (la tunique *savalalo* mise à part) si ce n'est le choix des textiles (de la cotonnade au velours ou au lamé)

et leur état d'usure: un vêtement formel destiné à la messe dominicale, aux cérémonies coutumières ou religieuses, doit être neuf d'aspect et riche par sa texture et ses couleurs. On le complète de colliers de plantes odoriférantes (fleurs de tiaré, de frangipanier, de ylang-ylang, graines et coeur de pandanus...), de parfums locaux ou importés, de cosmétiques (huile de coco sur les cheveux et le corps, poudre de santal sur les cheveux, dessins au curcuma sur le visage...) et, pour les femmes, de bijoux scintillants (peignes, barrettes, couronnes, colliers, bracelets...) généralement importés de Nouméa.

Les costumes de danse sont assez variés, certains reprennent probablement des éléments de costume anciens. En général, s'ajoute à une tenue de fête, une longue jupe de fibres laissées libres d'*hibiscus tilaceus* (bourao) blanchies ou teintées (*sisi fau*), qui peut être remplacée pour certaines danses, par un jupon de feuilles de cordyline (*sisi lau si*).

Il est rare que tous ces éléments soient rassemblés dans un costume si ce n'est pour le costume des mariés ou pour celui d'un meneur de danse collective. En revanche, et quelle que soit sa composition, le costume de fête tend à valoriser les caractères de la beauté: la massivité de la silhouette marque la santé, l'opulence, la fertilité et attire le respect. Chez les femmes, elle souligne la grâce, chez les hommes, elle dénote une certaine puissance physique. Par ailleurs, les jeunes gens sont couramment comparés à des fleurs odorantes (tiaré, frangipanier, rose...) et le parfum (huiles parfumées, colliers odoriférants, essences d'importation...) joue un rôle capital dans une toilette fraîche et éclatante.

### **Présentation de la natte *ta'ovala*:**

Pour certaines occasions, on superpose au costume formel le *ta'ovala*, petite natte de fibres d'*hibiscus tilaceus* mises à rouir puis blanchies au soleil, éventuellement teintées après le tressage. Les franges sont taillées à une vingtaine de centimètres autour de la natte (environ 100x20 à 40 centimètres). Quelques motifs introduits lors du tressage peuvent en décorer la surface tandis que les franges nouées forment un ruban en résille sur son pourtour. Les couleurs sont franches et unies (écru, magenta, noir, émeraude...).

Pour fermer le *ta'ovala* autour des hanches, on utilise de préférence la ceinture traditionnelle (*no'o*), sorte de long « scoubidou » en fibres de coco qui fait plusieurs fois le tour de la taille. La fabrication de cet accessoire est laborieuse et ceux qui n'en disposent pas le remplacent simplement par une épingle à nourrice (*pine*, d'après *pin*, « épingle » en anglais). Le *ta'ovala* prend appui à la taille, le haut de la natte s'ouvrant sur le buste, sa partie inférieure s'ouvrant sur les hanches. S'il est plié en deux avant d'être fixé, il forme un jupon de fibres très court qui ne couvre plus que le bassin.

Nous avons vu que le mot *vala* est un terme générique pour les « pagnes ». Lorsqu'il fait fonction de verbe sous les formes *vala* (forme intransitive) et *vala'i* (forme transitive), il signifie « porter en guise de pagne » et, plus précisément, « se couvrir les fesses et les organes génitaux à l'aide d'un pagne ». Le mot *ta'o* désigne l'action d'enterrer les vivres crus (porcs, tubercules, préparations alimentaires...) dans le four polynésien (*gutu'umu*) afin de les y cuire à l'étouffée. Le nom donné à cette natte associe ainsi deux actions complémentaires, celle de couvrir une partie du corps et celle de mettre à cuire en lieu clos et protégé, à la fois chaud et humide; le mot *ta'ovala* implique donc l'idée de recouvrir des nourritures crues (ici des ressources) spécifiquement ensevelies dans le ventre et le bas ventre afin d'y être cuites (ou menées à maturation).

L'origine de la natte dite *ta'ovala* est difficile à retracer. Aliko Liufau, un des anciens dont le savoir est largement reconnu dans l'île, affirma qu'il s'agissait d'une création récente (quelques dizaines d'années). Le *ta'ovala* a remplacé différentes nattes de même taille (*tau'aki*, *tu'alua*) dont il semble, aujourd'hui, cumuler les usages. Lors de son explication, Aliko a cependant employé le mot dans un sens verbal, *o ta'ovala*, la particule *o*, qui implique un but, une conséquence, correspond à « pour, de façon à... », ce qui revient à « de façon à se couvrir de la manière particulière dont on porte le *ta'ovala* ». Le mot *ta'ovala* s'attacherait donc davantage à un type général de nattes et à leur usage que, d'une façon spécifique, à la « natte en fibres d'*hibiscus* » appelée littéralement *kie fau* dont

l'appellation, attestée en 1932 par Burrows (1937: pp.126-127 et illustration 5A), est aujourd'hui négligée. Ceci est confirmé par la lecture de Burrows: dans le même ouvrage (1937: p.124 bis), il énumère les types de nattes portées autour de la taille (qu'il appelle *plated kilts*) à cette époque. On y retrouve les *tu'alua* et *tau'aki* à côté des nattes *fihu* (très similaires aux *tu'alua*) et *gafigafi* (nom aussi donné aux *tu'alua* et aux *fihu*), des nattes *kie fau* (« nattes en fibres d'hibiscus ») et des *ta'ovala mei* soit les « *ta'ovala* en fibres d'écorce d'arbre à pain ». Il précise plus loin (p.125) que *gafigafi* est une catégorie générale regroupant *tu'alua* et *fihu*, tandis que deux termes, *ta'ovala* et *heu kaaga*,<sup>1</sup> désignent généralement les nattes portées autour de la taille, mais sont rarement utilisés en 1932. Cela expliquerait que l'on retrouve dans l'archipel voisin de Tonga des nattes portant le nom de *ta'ovala*, mais comparables aux anciennes nattes en fibres de pandanus, aujourd'hui fort rares à Wallis.

### La natte *ta'ovala* comme marque de respect:

Ces nattes fines destinées à être portées autour de la taille font partie des biens de valeur dont les femmes ont la charge. Si une femme ne sait pas confectionner un *ta'ovala*, elle s'adresse aux femmes de la famille et, à défaut, elle le commande à une villageoise contre rétribution (argent, natte, porc...). Chaque vieux foyer en détient un ou deux. Lorsqu'il est neuf, le *ta'ovala* peut compléter le montant d'une « coutume »<sup>2</sup> familiale, mais en aucun cas il n'a la valeur des anciennes nattes fines qu'il remplace aujourd'hui. Aliko Liufau insistait, en effet, sur l'importance de ces nattes pour les anciens (*koloa mauhiga*):

- le *tau'aki* (que l'on pourrait traduire par «[ce qu'il faut] pour recevoir un visiteur » ou par «[ce qu'il faut] pour arriver ») était fait en feuilles de pandanus (*lau akau*) macérées dans la boue noire ou dans la chaux, selon qu'on les souhaitait noires ou blanches;
- pour le *tu'alua* (littéralement « qui a deux faces »), on utilisait les feuilles d'un pandanus spécialement désépaissies et blanchies (*lau kie*) dont les fines lanières, nattées deux à deux et dos à dos, ne laissent voir aucune différence entre le revers et l'avant du produit fini.

L'une ou l'autre de ces nattes devait être portée lors des visites (*fai fekau*) au « roi » de l'île, le *tu'alua* étant aussi ceint lors des deuils (*pogipogi*). Valelia Siuli a ajouté que les deux nattes étaient superposées dans le costume des mariés et servaient à parer la place où le « roi » devait s'asseoir. Enfin, le *tu'alua* porté pour un deuil devait être vieux et usé afin de marquer la désolation des proches du défunt. De nos jours, le *ta'ovala* est porté dans les mêmes occasions à ceci près que les mariés le ceignent pour la cérémonie religieuse s'ils n'ont pas de costume occidental. Pour le deuil, on en ceint généralement un de couleur sombre (noir, vert...). Pelenato Mavaetau m'informa que son usage ne s'était étendu qu'assez récemment aux premières communions (on en revêt les enfants) et aux interventions au cours du service religieux: lectures, présentations d'offrandes (*to kalise*), surveillance de l'assemblée (*kau ofisa*)... Enfin, le *ta'ovala* est porté par tous les chefs coutumiers et les principaux intervenants (porte-parole, distributeur, surveillants...) lors des conseils (*fono*) et des cérémonies coutumières (*fai kava, katoaga*) auxquelles assiste le « roi » de l'île.

Les considérations d'âge ou de sexe ne déterminent donc aucunement le port de cette natte: elle est indispensable, facultative ou superflue selon l'occasion ou le rôle et l'activité auxquels chacun est destiné lors d'un rituel. Une caractéristique évidente de ce vêtement est de marquer l'aspect formel d'une fonction ou d'une démarche auprès du « roi ». Aliko Liufau a ainsi expliqué sa raison d'être: « Quand tu te rends auprès du roi, dès qu'il voit ton *ta'ovala* et ton offrande de *kava*, il sait que tu viens lui faire une commission.<sup>3</sup> »

<sup>1</sup> Burrows retranscrit la langue wallisienne de façon phonétique et simplifiée. Ainsi écrit-il *tauaki*, *tualua* et *taovala* pour *tau'aki*, *tu'alua* et *ta'ovala*. *Heu kaaga* m'est inconnu et n'apparaît pas dans le dictionnaire de K.Rensch. Je ne puis le traduire.

<sup>2</sup> Le mot « coutume » (soit le néologisme *kutumi*) désigne, à Wallis, les échanges cérémoniels qui accompagnent toutes les cérémonies (naissances, mariages, enterrement, investitures..., mais aussi requêtes, pardons, accueils...) qui rythment la vie de la société.

<sup>3</sup> Nous traduisons ici par « commission » le terme wallisien *fekau* comme les Wallisiens le font eux-mêmes lorsqu'ils s'expriment en français. L'expression *fai fekau* (« faire une commission ») signifie

Plus généralement, les Wallisiens donnent pour explication à l'usage du *ta'ovala* lors des offices religieux et lors des démarches auprès des autorités coutumières, la démonstration du « respect » dit *faka'apa'apa*. Dans son dictionnaire, K.Rensch (1984) traduit ce mot par « respecter, avoir des égards ». Employé comme adjectif, il le traduit par « respectueux, poli, réservé ». Il indique une forme désuète, '*apa* « respect, révérence » qui correspondrait en partie à l'actuel '*apa'apa* « respect », mais qui désignait aussi la « place d'honneur (voisine de celle du chef) et celui qui l'occupe » (Rensch 1984).

Le redoublement d'un monème est fréquent dans la langue wallisienne, il précise parfois la fonction du mot dans la phrase et peut en modifier le sens: s'il s'agit d'une action décrite par un verbe, il en indique souvent la portée, la durée, la répétition; il renforce les adjectifs et amplifie les caractères d'un substantif. Le redoublement d'un monème marque donc l'insistance et, à un certain degré la qualité, pour un grand nombre de mots du lexique wallisien. Le préfixe *faka-*, est, par ailleurs, très répandu. Il dénote une façon de faire « de façon à... », mais il introduit aussi l'idée « à la manière de... », « en conformité avec... ». Le mot *faka'apa'apa* s'applique donc à une relation particulière et comporte l'idée d'un respect, ou plutôt comme nous allons le voir, d'une attitude de réserve très codifiée et explicitement signalée dans les relations sociales. La relation est réciproque et généralisée lorsqu'on emploie *faka'apa'apa* dans le sens de « politesse » ou de « bienséance ». Quelques exemples ayant un lien certain avec le *ta'ovala* et la région du corps qu'il recouvre nous permettront d'éclairer en partie le sens du mot *faka'apa'apa* et le rôle du *ta'ovala*.

Parmi les règles fondamentales de la politesse et du « respect » (*faka'apa'apa*), la première consiste à ne jamais laisser voir les fesses ou l'entrejambes (*vala kovi* soit être « mal recouvert du pagne »): ne pas s'allonger par terre les jambes tournées vers le centre de la pièce (face à un possible vis-à-vis); s'asseoir correctement (les jambes pliées sur le côté pour les femmes, les jambes croisées en tailleur, mais la main tenant fermés les plis du pagne pour les hommes); se vêtir décentement, le pagne des femmes étant croisé sur le ventre et couvert par une tunique jusqu'à mi-cuisses (ce qui implique deux épaisseurs de tissu sur les fesses, trois sur le bas-ventre), le pagne des hommes tombant en plis et formant volume sur le pubis. Une telle conduite marque le « respect » (*faka'apa'apa*) que l'on porte à autrui.

Si la relation *faka'apa'apa* est conçue comme réciproque, elle est cependant généralement perçue comme polarisée et les deux termes de cette relation ne sont jamais équivalents. Ainsi définit-elle les relations entre parents et enfants, aînés et cadets, personnes titrées et personnes non titrées, germains de sexes opposés, autant de relations qui, toutes, reviennent à la même opposition entre des « anciens » et des « plus jeunes ». Le cas de la relation entre germains de sexe opposé (*tau tokolua: tokolua*, « paire frère-soeur »; *tau*, « relation réciproque ») est exemplaire. Le « respect » (*faka'apa'apa*) y a les mêmes formes que pour les autres relations, mais il prend un relief particulier et prescrit une série d'interdits très rigoureux concernant le sexe et, plus généralement, toutes les fonctions naturelles situées dans la zone du bassin. Les conséquences de ces interdits (*tapu*) sont, entre autres: l'impossibilité, pour un frère, de dormir dans la même salle que sa soeur; ils ne peuvent se voir dénudés; ils ne peuvent entendre parler de sexe ou assister à des démonstrations amoureuses s'ils sont réunis... Ce comportement contraste avec la liberté dont ils font preuve séparément auprès de leurs germains de même sexe ou de leurs compagnons (indistinctement masculins et féminins) respectifs.

Il semble donc que si le port du *ta'ovala* est considéré comme une marque de respect, ce n'est pas sans rapport avec la dissimulation, dans certaines circonstances, d'une partie du corps considérée comme inconvenante (ou incompatible) au regard des événements ou des personnes en présence. Nous comprendrons ainsi mieux comment les circonstances exigeant le port du *ta'ovala* se sont

---

généralement une requête (*kole*), un message, éventuellement un ordre, transmis par l'intermédiaire d'un tiers. Lorsqu'il s'agit du « roi » ou de toute autorité jugée supérieure, le sens du mot se conforme au sens de la relation hiérarchisée: on présente par l'intermédiaire d'un tiers sa « commission » (*fekau*) au « roi » (requête, message, information) tandis que les décisions de ce dernier (*pule'aki, fakakaukau*), transmises par un tiers (ce sont alors des *fekau*), reviennent à des ordres.

étendues aux interventions lors des offices religieux: une simple démonstration de respect, même très formalisée, n'est pas une explication suffisante de l'usage spécifique qui est fait de cette natte (*ta'ovala*).

### **La natte *ta'ovala* et le renouvellement de la société:**

Il nous faut nous pencher brièvement sur l'organisation de la société wallisienne et sur les relations qu'elle reconnaît, particulièrement sur la relation « aîné »/ « plus jeune », pour comprendre le rôle important du *ta'ovala* dans les cérémonies énumérées plus haut.

Il ressort de l'étude de cette société (CHAVE 1992: pp.195-239 et travail de thèse en cours) que la relation entre « anciens » et « plus jeunes », soit la relation d'aïnesse, est fondamentale dans les représentations du groupe. Elle organise les relations sociales à tous les niveaux de la société et ordonne un cosmos où les morts et les divinités participent au monde des vivants tandis que le monde des vivants appartient au vaste ensemble (le cosmos) qu'il forme avec les ancêtres (les divinités et les morts) dont il procède.

A Wallis, les vivants ne sont isolés ni des morts ni des divinités, ils se trouvent en position de « plus jeunes » face à des ancêtres (des « plus anciens ») eux mêmes ordonnés en « plus jeunes » (les morts) et « plus anciens » (divinités). Ainsi, l'opposition « anciens/plus jeunes » n'organise pas des catégories antagonistes qui s'excluent mutuellement, elle permet l'articulation des deux domaines, ou plutôt des deux niveaux du monde: le monde des vivants (disons, pour simplifier, « l'ici-bas ») est englobé par le domaine sociocosmique. L'opposition « anciens/plus jeunes » permet donc l'ordonnement des relations entre ces deux domaines, elle organise aussi les relations au sein de chacun d'eux. Les deux domaines se reflètent l'un l'autre: dans le monde « social », dans « l'ici-bas », les autorités coutumières (*kau 'aliki*) et les chefs de groupes familiaux (*u matu'a, ulu'i matu'a*) sont reconnus comme étant les aînés de leurs groupes: ils les dirigent et les représentent tandis que, vivants, ils sont en position de « plus jeunes » par rapport aux ancêtres, divinisés ou non. Le « roi » de l'île prend un relief particulier dans ce réseau de relations imbriquées: explicitement conçu comme «[le roi Lavelua est] le père de tout Wallis » (« *ko te Lavelua, ko te tamai fuli a Uvea nei* », Aliko Liufau), plus que tout autre aîné, il relève des deux domaines: « Pour nos ancêtres, le « roi » était comme un dieu » (« *E hage pe foki ia i tanatou kui ko te hau pe ae ko te atua* », Aliko Liufau). Il était, autrefois, le pivot et la liaison entre le domaine des ancêtres et celui des vivants, représentant les ancêtres et les dieux au coeur de la société. Il occupait ainsi, parmi les vivants, la position prééminente que le dieu tout puissant Tagaloa, le créateur de Wallis,<sup>4</sup> occupait dans le domaine supérieur, dans le monde sociocosmique. Depuis l'introduction du christianisme les anciennes divinités sont oubliées mais le « roi » de l'île conserve une position centrale.

Le glissement récent de l'usage du *ta'ovala* à l'occasion des offices religieux doit se comprendre comme l'incorporation des valeurs chrétiennes aux valeurs préexistantes: aujourd'hui, le dieu chrétien, démiurge et père des hommes (le « père éternel ») a remplacé le dieu Tagaloa comme divinité originelle. C'est lui qui, maintenant, représente « l'aîné » qui n'a pas d'aîné et qui n'est le cadet de personne: Dieu est en quelque sorte « l'aîné absolu ».

Le port du *ta'ovala* semble donc être le signe d'une conjonction particulière entre deux niveaux du monde: au niveau inférieur, les vivants, les officiants soit l'ensemble des « plus jeunes » font face au niveau supérieur, à leurs anciens, les ancêtres (*te'u kui*) et les divinités (*te'u atua*) soit le groupe des « aînés ». C'est à ce niveau que sont aujourd'hui reconnus le « roi » et, dominant l'ensemble, Dieu (*te Atua*) dont tous procèdent et dans lequel ils se fondent.

<sup>4</sup> « Un jour, Tagaloa était descendu du ciel pour étendre son filet. Quand il tira, c'était lourd. Il tira de plus belle faisant émerger un archipel : c'était Uvea [Wallis] et ses îlots. Tagaloa vit que le pays était bien, il en fut content et laissa en place son filet de façon à retenir les îlots, pour qu'ils ne se séparent pas et qu'ils ne puissent dériver : c'est la barrière de corail d'Uvea [qui ceinture Wallis] . » D'après Henquel, *Talanoa ki Uvea*, manuscrit dactylographié, Mission de Lano, Wallis, 42 pages, p.1.

Aliko Liufau confirma que Tagaloa était autrefois le « grand dieu » (« *ko Tagaloa ko te atua lahi* »), il dirigeait toutes les autres divinités (*atua liliki* ou « petites divinités »).

Le *ta'ovala* est nécessaire pour officier ou requérir auprès du « roi » comme devant Dieu. On le porte aussi lors des mariages et des cérémonies de deuil. Dans cette perspective, il nous faut insister sur le fait que le *ta'ovala* couvre d'une double épaisseur le lieu de la fécondité et de la vie par excellence: les organes génitaux et surtout le ventre. Le ventre est le siège du *tokaala*, lui-même « siège de la vie » (*mauli'aga*) des hommes et des femmes. Le *tokaala* ne correspond pas à un organe particulier, mais en cas de dérèglement, il forme une boule de sang qui circule dans le ventre causant des douleurs violentes et entraînant parfois la mort. Sa cause principale est la faim ou, plutôt, une alimentation insuffisante et irrégulière (*pakupaku*).

Nous trouvons donc, ici encore, une association étroite de la région abdominale à une nourriture appropriée qui, à Wallis, ne saurait être que les vivres préparés dans le four polynésien. Rappelons, en effet, la composition du mot *ta'ovala*: *vala* désigne l'habillage du bassin et des organes génitaux afin de cacher à la vue et de protéger; *ta'o* implique l'idée d'ensevelir pour cacher, mais surtout pour transformer. *Ta'o* signifie « enterrer pour cuire » selon des modalités qui permettront à toute la famille de manger durant plusieurs jours, mais aussi afin de préparer les nourritures cuites (porcs, taro, ignames...) dont l'échange et le partage interviennent lors de toutes les occasions cérémonielles: la préparation et la distribution de nourriture en plus ou moins grande quantité (*katoaga*) mobilise momentanément toutes les ressources d'un groupe et met en action toutes les relations qui organisent la société. La préparation et la circulation de nourriture cuite revient, pour la société wallisienne, à la mise en oeuvre d'une transformation fondamentale: le passage du cru au cuit (qui se fait sous terre) permet à la société de vivre et de se perpétuer. On peut ainsi rapprocher le traitement de la nourriture avec celui des morts, des semences des tubercules et de la semence de l'homme qui n'accèdent à la vie qu'après un séjour sous terre (*kele*) ou dans une matrice (le placenta, qui est enterré après la naissance, se dit *fenua*, ce qui signifie aussi « sol », « pays »). Le terme *ta'o* nous conduit donc à l'idée d'une fertilité dont le siège se situerait dans le ventre et le bas-ventre, dans ce contexte, *ta'o* se rapporte à la procréation humaine.

### Conclusion :

Ces développements nous ont permis d'établir plusieurs faits dont il nous faut tenir compte pour comprendre la signification particulière du *ta'ovala*. Nous avons vu qu'il fallait le porter pour se présenter face au « roi » de l'île et face à l'autel, au cours de la messe. Nous avons aussi vu que Dieu, d'une part, le « roi », d'autre part, occupaient des positions particulières, dans le système des représentations de la société wallisienne: tandis que le premier tend à englober l'ensemble des relations sociales et à contenir la société dans sa totalité (nous sommes alors dans un niveau de valeurs supérieur, dans une dimension sociocosmique de la société), le second, « père du pays », tient la position englobante parmi les vivants (soit dans le niveau de valeurs inférieur, dans ce que nous avons appelé « l'ici-bas »). Il faut souligner ici que si le « roi » relève incontestablement du monde des vivants qu'il représente face aux divinités et aux ancêtres, il se situe avant tout au niveau de valeur supérieur: le « roi », qui est parfois comparé au « pays » (*fenua*), est le garant de sa prospérité. Il assure l'abondance des récoltes, éloigne les calamités et les désordres émanant du monde des ancêtres et des divinités (ils proviennent aujourd'hui de la colère ou de l'indifférence de Dieu), prévient les troubles et la guerre. Par sa présence, le « roi », tout comme Dieu, manifeste la conjonction des deux niveaux de valeurs que la société reconnaît. C'est cette conjonction qui permet et apporte la vie. Elle rend prospère la terre de Wallis, elle rend fertiles les ventres de ses hommes. Le *ta'ovala* signale la transformation qui s'opère tout en cachant son action de maturation.

L'étude de cette natte aujourd'hui appelée *ta'ovala* s'est donc montrée particulièrement intéressante: ce vêtement ne constitue pas, à l'encontre de nombreux autres exemples, une forme de distinction sociale telle qu'on l'entend généralement (entre individus de sexes, d'âges, de fonctions ou d'ordres sociaux différents, par exemple). Il est le signe, à un moment donné, de la distinction, fondamentale pour la société, de niveaux de valeurs qui s'interpénètrent et se comprennent l'un l'autre. Le *ta'ovala* révèle aussi (tout en le couvrant) le lieu où la vie, obtenue des ancêtres et de(s) dieu(x), siège et se perpétue. Ce vêtement se distingue ainsi de toutes les autres pièces du costume wallisien, son usage permet aux hommes comme à la société de se renouveler en des circonstances

particulières. En ce sens, nous pouvons dire que la société wallisienne reconnaît au *ta'ovala* une action rituelle.

### Ouvrages cités:

S. CHAVE: *La cérémonie du kava à Wallis (Polynésie occidentale)*, Mémoire de DEA en Anthropologie Sociale, EHESS, 1992, 321 pages.

E.G.BURROWS: *Ethnology of Uvea (Wallis Island)*, Bernice P.Bishop Museum Bulletin N°145, 1937, 176 pages.

HENQUEL: *Talanoa ki Uvea nei*, manuscrit dactylographié, Mission de Lano, Wallis, 42 pages.

K.H.RENSCH: *Dictionnaire Wallisien-Français*, Department of Linguistics, Research School of Pacific Studies, The Australian National University, 1984, 440 pages.

### Légendes des illustrations:

dessin:

La tenue féminine comporte le « pagne » et la tunique de coton. S'y ajoute la natte *ta'ovala* autour des hanches. La tenue masculine est constituée par le même « pagne », une chemise et la natte *ta'ovala*. Dans le premier exemple, la natte est portée en épaisseur simple, dans le second, elle a été pliée en deux avant d'être attachée autour du bassin.

diapositive n°1:

Deux enfants avant la messe dominicale. La jeune fille est préparée pour porter l'offrande sur l'autel (tunique *savalalo*, *ta'ovala* et collier de fleurs).

diapositive n°2:

Hommes préparant une distribution de vivres. Les deux hommes du centre ont été parés de jupes appelées *sisi fau*. Ils sont encadrés par deux hommes portant des *ta'ovala*. Tous ont des colliers odoriférants aux pendants volumineux et colorés.

photo n°1

A la sortie de l'église les jeunes mariés sont de nouveau habillés d'étoffes prestigieuses et richement parés. Les produits d'importation ont remplacé les « biens de valeur » traditionnels (nattes fines et tissus d'écorce battue), mais la disposition des différents éléments de costume sur le corps est comparable à ce qu'il se faisait autrefois: de nombreuses épaisseurs de textiles recouvrent spécialement la zone du bassin et des hanches.

photo n°2

Costumes de mariés (mannequins et documents photographiques):  
(Iles Wallis, Territoire français d'outre-mer, Polynésie occidentale)

Lors des cérémonies auxquelles donne lieu le mariage, les jeunes époux changent plusieurs fois de costumes. Le marié est habillé par la famille de la femme tandis que la jeune femme est parée par les proches de son futur conjoint. Les deux familles rivalisent alors à travers le nombre et la richesse extérieure des tenues qui incluent, outre les textiles précieux, des colliers de plantes odoriférantes, des jupes de fibres colorées, des bijoux fantaisie, des billets de banque et des cosmétiques locaux. La plupart des matériaux sont aujourd'hui importés, pourtant la composition des costumes de mariage obéit à des principes anciens et perpétue la tradition: ils réunissent sur les mariés des biens féminins recherchés, les tissus remplaçant les nattes et les étoffes d'écorce battue autour de la taille et du bassin. Ces « biens de valeur » féminins sont ensuite redistribués dans la famille de celui qui en a été paré pour l'éclat de sa beauté et le plus grand prestige de sa future belle-famille.



Ici, chaque costume comprend trois pièces principales: un « pagne » *kie*, une chemise d'homme *kofu tagata* ou une tunique féminine *savalalo* et une jupe de fibres d'*hibiscus tilaceus* colorées appelée *sisi fau*. S'y ajoutent l'indispensable collier de plantes odoriférantes *kahoa kakala* et tous les éléments de parure supplémentaires que la famille du conjoint peut réunir pour l'occasion.