

# Journal de la Société des Océanistes

138-139 | 2014

Les mises en récit de la mine dans le Pacifique

Hors dossier

## Bien manger la langue ou l'art de « troper » le non-dit en fagauvea (Ouvéa, îles Loyauté, Nouvelle-Calédonie)

ALEXANDRE DJOUPA

p. 183-194

<https://doi.org/10.4000/jso.7041>

### Abstracts

Français English

La notion de trope empruntée à C.C. Dumarsais est ici abordée sous l'angle du rapport étroit qui relie certaines figures aux non-dits qui conditionnent leur genèse et leur mode de production. En fagauvea, la notion de tabou a une telle importance dans la vie quotidienne qu'elle est souvent à l'origine de formes d'expression verbale ou non verbale, de tropes ingénieux, pour les contourner ou y déroger..

The notion of trope borrowed from C.C. Dumarsais is here discussed from the perspective of the close relationship that connects certain figures of speech to unsaid which determine their origin and mode of production. In West Uvean language, the taboo concept is so important in everyday life it lies often at the root of forms of verbal or nonverbal expression, clever tropes, which allow speakers to bypass or waive it.

### Index terms

**Mots-clés :** métaphores, tropes, fagauvea, Nouvelle-Calédonie**Keywords:** tropes, fagauvea, New Caledonia, metaphors

### Author's notes

Cet article a été présenté et discuté dans la séance du 21 octobre 2014 du séminaire en anthropologie linguistique d'Isabelle Lebliec, Bertrand Masquelier et Sylvie Mougin, *Métaphore(s), l'énonciation métaphorique en situation*, opération de recherche du LACITO CNRS. Je remercie les membres présents pour leurs commentaires et suggestions.

### Full text

<sup>1</sup> Le titre proposé ici a été choisi en référence à une expression idiomatique *kai fagamalieina de muna*, lit. « bien manger la langue » que les Fagauveaphones emploient pour qualifier un individu qui maîtrise les tours de la langue. Cette première expression doit être distinguée d'une figure légèrement différente, mais avec un sens diamétralement opposé *kaina de pukumuna*, lit. « manger les mots » qui elle indique au contraire que l'on bafouille et donc que l'on ne sait pas bien parler. L'acte de parler est souvent assimilé à la manducation, d'où l'emploi métaphorique du verbe *kai* « manger » associé aux notions *muna* « langue » et *pukumuna* « parole » dans ces deux expressions. D'une personne qui manie la langue avec brio, il existe aussi d'autres tournures permettant de la qualifier parmi lesquelles nous avons relevé l'énoncé qui suit :

*E mūmū de puku-muna i dona ngatu.*

(1) aspect être tendre le segment-langue prép. sa bouche

Il parle bien. (*Lit.* Les mots sont tendres dans sa bouche.)

<sup>2</sup> Dans l'énoncé ci-dessus, c'est le verbe *mūmū* « être tendre » qui est employé de manière métaphorique. Ce dernier est d'ordinaire employé dans le domaine culinaire pour qualifier une viande tendre. Dans le contexte de la construction précédente, le verbe *mūmū* qualifie cette fois-ci les paroles d'un individu et plus globalement son discours. L'association d'une notion liée à la manducation et d'une notion désignant une production verbale est

assez courante et illustre assez bien les rapprochements métaphoriques qu'effectuent de nombreuses langues entre le domaine de l'ingestion alimentaire et celui des notions associées à la parole du simple fait qu'ils sont reliés par le même organe « la bouche »<sup>1</sup>.

- 3 La notion de trope est empruntée directement à César Chesneau Dumarsais<sup>2</sup>. Par trope, celui-ci regroupe tous les tours de figure par lequel un mot s'éloigne de son sens littéral :

« Les tropes sont des figures par lesquelles on fait prendre à un mot une signification, qui n'est pas précisément la signification propre de ce mot : ainsi pour entendre ce qu'est un trope, il faut commencer par bien comprendre ce que c'est que la signification propre d'un mot ; nous l'expliquerons bientôt. Ces figures sont appelées *tropes* du grec *trope*, *conversio*, dont la racine est *trepo*, *verto*, *je tourne*. Elles sont ainsi appelées parce que quand on prend un mot dans le sens figuré on le tourne, pour ainsi dire, afin de lui faire signifier ce qu'il ne signifie point dans le sens propre : *voiles* dans le sens propre ne signifie point *vaisseaux*, les *voiles* ne sont qu'une partie du *vaisseau* : cependant *voiles* se dit quelquefois pour *vaisseaux*, comme nous l'avons déjà remarqué. » (1730 : article IV-14-15)

- 4 On soulignera en passant que c'est dans ce fameux traité des tropes que C.C. Dumarsais fait remarquer que le discours figuratif est un procédé très populaire et qu'il n'est pas réservé à une catégorie sociale en particulier :

« D'ailleurs bien loin que les figures soient des manières de parler éloignées de celles qui sont naturelles et ordinaires, il n'y a rien de si naturel, de si ordinaire et de si commun que les Figures dans le langage des hommes. M. de Bretteville après avoir dit que les Figures ne sont autre chose que de certains tours d'expression et de pensée dont on ne se sert point communément, ajoute qu'il n'y a rien de si aisément et de si naturel. J'ai pris souvent plaisir, dit-il, à entendre des paysans s'entretenir avec des Figures de discours si variées, si vives, si éloignées du vulgaire, que j'avois honte d'avoir si long-tems étudié l'éloquence, voyant en eux une certaine Rhétorique de nature beaucoup plus persuasive et plus éloquente que toutes nos rhétoriques artificielles. En effet je suis persuadé qu'il se fait plus de Figures un jour de marché à la Halle, qu'il ne s'en fait en plusieurs jours d'assemblées académiques. Ainsi bien loin que les Figures s'éloignent du langage ordinaire des hommes, ce seroient au contraire, les façons de parler sans Figures qui s'en éloigneroient, s'il étoit possible de faire un discours où il n'y eut que des expressions non figurées. » (1730 : article I-14-15)

- 5 Dans la continuité de C.C. Dumarsais, on peut modérément avancer l'hypothèse que le trope c'est ce qui permet de dire le non-dit autrement.

- 6 *A priori*, cela peut paraître contradictoire de parler du non-dit comme d'un élément constitutif du langage. Mais lorsqu'il énonce les six fonctions du langage (émotive, conative, dénotative, poétique, phatique et métalinguistique), R. Jakobson (1963 : 213-220) n'avance-t-il pas que chacune de ces fonctions est présente dans des proportions plus ou moins importantes dans le discours. Or, si le langage montre de multiples facettes, cela suppose qu'en raison de sa linéarité, tout acte communicatif repose sur la sélection de certains éléments et donc corollairement sur la suppression de certains autres. Autrement dit, tout ne peut être dit et par conséquent tout n'est pas toujours intégralement compris par le destinataire. Jakobson nous incite à explorer le discours non pas seulement dans l'un des ses aspects fonctionnels mais également sous tous ses aspects matériels et non matériels. C'est ainsi que l'emploi d'une simple interjection comme « Merci ! » associée à une tonalité particulière marque une prédominance de la fonction émotive et peut suffire à indiquer à son destinataire que le destinataire éprouve une forme de reconnaissance. On peut remarquer dans ce cas que la fonction référentielle (dénotative) n'est pas d'une grande utilité puisque le locuteur n'a pas eu besoin de recourir à un énoncé complexe pour notifier sa gratitude. Or si le locuteur peut obtenir satisfaction par le biais d'une simple interjection, c'est qu'il a conscience que la situation d'énonciation s'y prête et que toutes les conditions sont réunies pour qu'il fasse une performance. En revanche, l'omission de certains paramètres peut conduire à des mauvaises interprétations. J'ai eu moi-même l'occasion récemment d'être le témoin d'un tel dérapage discursif autour d'une table en compagnie de mon neveu, Félix, et de notre hôte, Jean-Pierre un ami métropolitain. Alors que je m'adressais à mes interlocuteurs dans les termes « Il est où ce fromage ? », je n'avais pas réalisé l'ambiguïté que mes paroles venaient de créer. Jean-Pierre se leva précipitamment de sa chaise et nous ramena trois minutes plus tard un plateau garni de fromages fraîchement sortis du réfrigérateur. Seul, mon neveu avait compris que j'avais usé d'une métaphore *in absentia* puisque mon questionnement portait sur un individu encore saillant dans notre esprit, autrement dit sur la dernière personne dont il avait été question au cours de la conversation. Si à l'égard de notre ami métropolitain, ma performance avait échoué, c'est que je n'avais pas présagé qu'il ne détient pas la clé nécessaire au décodage du message. Ce savoir implicite fait partie d'un ensemble de codes partagés et liés à l'usage de la communication entre membres d'une communauté. C'est toute cette part de non-dit qui suscite notre intérêt dans cette analyse.

- 7 D'un point de vue spécifiquement socioculturel, la société kanak évolue dans un environnement rythmé par des événements majeurs relevant de la tradition et d'importation récente comme les fêtes agricoles, les naissances, les décès, les fêtes et les sacrements religieux (baptêmes, communions, mariages...), les intronisations, les constructions de chefferies... Ces manifestations sont généralement solennisées par le rituel de la « coutume » consistant en un échange de discours accompagné d'un transfert de dons. Toute la vie sociale repose essentiellement sur un système de croyances et de tabous partagés et en perpétuel devenir.

- 8 La notion de tabou<sup>3</sup> a une telle importance dans les rapports quotidiens entre individus, qu'on observe qu'elle est souvent à l'origine de nouvelles formes de communication verbale ou non verbale qui permettent de les contourner. De telles observations ont déjà été signalées par des ethnolinguistes et des anthropologues. Dans la *Pensée sauvage*, en se référant aux travaux de Thomson sur les Wik Munka de la Péninsule d'York en Australie, Lévi-Strauss souligne la présence de certains interdits qui dans certains contextes socio-culturels ont une forte ascendance sur l'usage de certains termes d'appellation :

« Une autre difficulté résulte des prohibitions multiples qui affectent l'emploi des noms propres. Les Wik Munkan interdisent toute mention du ou des noms pendant 3 années consécutives à compter de la mort du porteur, jusqu'à ce que son cadavre momifié soit incinéré. La mention de certains noms est toujours prohibée : ainsi ceux de la sœur, et du frère de la femme. L'enquêteur qui aurait la maladresse de s'en informer recevrait comme réponse, à la place des noms demandés, des mots dont le sens réel est « sans nom », « pas de nom », ou « le deuxième né. » (Lévi-Strauss, 1962 : 243)

- 9 À Ouvéa, les tabous liés à certains domaines particuliers (rapport avec les oncles utérins, relations avec certains sites tabous) génèrent fréquemment l'apparition de nouvelles formes d'expression qui permettent à l'énonciateur d'y déroger. On peut citer par là le cas des « lancers de sable » qu'occasionne la passe de Beka entre l'îlot Ugné et la presqu'île de Fāsi dans le nord d'Ouvéa (voir carte 1). Cette passe maritime est considérée comme un lieu tabou où sommeille le *matua* « esprit gardien » *mango* « requin » et où donc tout bruit et toute communication verbale sont proscrits. Pour y remédier, les messagers entre chefferies avaient élaboré entre eux un système de signes non verbaux dont eux seuls avaient le secret et dont il ne nous reste aujourd'hui que quelques bribes. On sait par exemple, que lorsque le messager en provenance de Teuta parvenait sur la rive de Fāsi, son homologue d'Ugné apparaissait sur la rive adverse et tous deux s'adonnaient à un dialogue non verbal étant donné la particularité du lieu. Ainsi, un jet de sable vers le haut avec les deux mains signifiait que les chefs de clan étaient convoqués à une réunion d'urgence auprès de l'*aliki* « chef » tandis que deux ruissellements de sable vers le bas annonçaient le décès d'un parent et donc le déclenchement des préparatifs liés aux travaux de deuil.
- 10 Michel Aufray (2008) note que dans les sociétés océaniennes, certains domaines lexicaux, en particulier celui de la sexualité, sont frappés d'interdits, et que pour y remédier les locuteurs recourent à toute une batterie d'inventions toutes aussi expressives les unes que les autres :

« Le vocabulaire qui a trait aux excréptions corporelles comme la miction, ou la défécation fait également l'objet de tabous linguistiques. Pour contourner l'emploi de ces mots, on a généralement recours à un substitut euphémistique. À Renell et Bellonna (îles Salomon), le mot *gibai* “faire de l'eau” est dit aux enfants qui urinent sur la natte. En drehu, lorsque l'on est en présence de proches ou de gens âgés, il n'est pas permis d'employer le mot *hma*, on le remplace par le mot *mani* “pleuvoir”... Le domaine de la sexualité est bien entendu la source de nombreux interdits linguistiques. Pour dénommer les organes génitaux et l'activité sexuelle, on a recours à des images suggestives qui peuvent être empruntées à tous les domaines : à la nature, aux outils ou aux techniques. Il en résulte une très grande créativité verbale. Toutefois, pour désigner indirectement le sexe, lui ôter un contenu sémantique trop précis, un artifice fréquent est celui d'un terme passe-partout, analogue au français “chose”, “truc” ou “machin”. Ainsi en drehu le mot *ekeké* qui désigne la parole, sert aussi à désigner le sexe de l'homme ou de la femme. Le tahitien *m'ea* [mea] ou l'hawaïen *l'ea* [mea aussi en fait] qui traduisent le mot “chose” ont une fonction identique. » (2008 : 33-34)

- 11 L'emploi d'un tel travestissement lexical est également souligné par Isabelle Lebllic (*voir* son exposé au LACITO du 14 janvier 2014, « Paroles kanak et métaphores en païcî ») notamment dans la terminologie de la parenté en langue païcî. Cette dernière nous donne un exemple où l'énonciateur a recours à non moins de cinq métaphores différentes pour désigner la tante paternelle *panīaa*, en fonction de la situation énonciative d'une part, et de l'identité des co-énonciateurs d'autre part : *ilō* « marmite », *duéé* « esprit »<sup>4</sup>, *köaa* « être de la forêt », *näigé* « chemin d'échange de sœurs (matrimonial) » ou encore *wârâ âboro* « contenant /être humain » (voir aussi Lebllic, 2004 : 333-334). I. Lebllic (2004 : 334) précise ces différentes métaphores qui permettent de contourner les interdits d'adresse à la sœur<sup>5</sup>. En effet, tant pour l'adresse que pour la référence à la tante paternelle, chez les païcî : « Le terme *ilō* fait référence au fait qu'elle est destinée à être cuite dans la marmite, qu'elle est “bonne à tout faire” » qu'il faut différencier de « *pè-ilō* “espèce de marmite !” où *ilō* est une insulte envers n'importe qui ». Et *wârâ âboro* « est utilisé en public par un homme pour toute femme en position de tante ou susceptible de le devenir (sa sœur, la sœur de son père, etc.) » en guise de respect des interdits d'adresse qui sont dus à toute sœur (Lebllic, 2004 : 334).

- 12 Dans *Chroniques kanak*, Alban Bensa (1995 : 30-31) évoque lui aussi avec quelle délicatesse les Kanak manipulent certains noms tels des pierres précieuses du fait de leur résonance sociale :

« Il existe beaucoup de catégories de noms propres. Les noms de lignages et de clans, peu utilisés dans la vie quotidienne sont réservés surtout aux discours cérémoniels. D'ordinaire, on désigne un homme par le nom de sa maisonnée, une femme mariée par le prénom de son enfant ainé (« mère de X ») ou bien on a recours à des surnoms. L'emploi direct du prénom ou du nom de famille n'est pas considéré comme courtois. Il est préférable d'interroger une personne par référence à un tiers présent (« ton grand-père », « ton frère ainé », etc.). L'identité familiale n'est pas à afficher ouvertement. Elle se révèle souvent de façon allusive, par des métaphores, des indices épargnés dans les propos apparemment anodins ou même dans l'éventail des plantes qui orenent les abords de la maison. Car chaque famille dispose de végétaux qui la caractérisent. À l'évidence, les Kanak sont très sensibles à la portée sociale des noms de personne. Par exemple, un frère n'a pas le droit de prononcer le nom de sa sœur ; il peut tourner la difficulté en l'appelant « marmite », « poussière de mes souliers ». Le vocabulaire porte trace de la complexité des identités sociales et politiques. De ce point de vue, la culture kanak fait preuve d'une certaine préciosité. »

- 13 Dans le même élan, José Barbançon (1992) rappelle à juste titre l'importance et le pouvoir que peuvent exercer certains mots dans une société de tradition orale. Lorsque les mots ne sont pas utilisés à bon escient, ils peuvent avoir de lourdes répercussions sur leurs utilisateurs :

« Dans une société de tradition orale, les mots sont vivants. L'expression “le poids des mots” a un sens beaucoup plus fort que dans les sociétés d'écriture. Les mots sont la propriété d'une région, d'un clan, ils ne peuvent pas être empruntés sans autorisation. On ne peut pas s'en emparer pour faire des jeux<sup>6</sup> de mots. S'amuser avec un mot, pour les Kanak, c'est comme pour des Français faire une cocotte en papier avec une ordonnance portant la signature et le sceau de Philippe-Auguste. Pour le clan propriétaire, le sacrilège est le même. Les Kanak indépendantistes eux-mêmes ont connu des problèmes quand ils ont utilisé, sans autorisation, le mot “*Buenando*” pour donner un titre à leur journal. » (Barbançon, 1992 :89)

- 14 Dans un article traitant de l'analyse de la notion de *sacré* à Ponérihouen (aire Païci, Nouvelle-Calédonie), Isabelle Lebllic (2005) montre que dans la société kanak, la dichotomie *nature/culture* issue de la philosophie occidentale n'est pas pertinente, et que la vie sociale s'articule préférentiellement autour d'un axe *nature/surnature* en d'autres termes fagauvea sur une dualité *tanga/tapu* « permissible, visible »/« interdit, non visible ». Dans les représentations traditionnelles, le savoir et les techniques sont du ressort de l'autre monde et de ses hôtes qui la peuplent. De nombreux récits racontent comment la confection d'un nouveau « médicament », ou l'acquisition d'une nouvelle technique de pêche<sup>8</sup>, ou encore les paroles d'un nouveau chant ou la chorégraphie d'une nouvelle danse, ont été révélées par un *matua* « esprit » ou par l'âme d'un ancêtre réapparu dans un rêve (voir à ce propos également Lebllic, 2010). Il est inconvenant pour les vivants d'assumer l'invention de nouvelles

techniques car la vie communautaire méprise la promotion individuelle, autrement dit que l'on se mette spontanément en avant. La meilleure façon de faire approuver une création par le reste de la communauté, qui par la même occasion doit raviver son prestige et bien entendu celui de son clan, est de se faire porter garant par une entité du monde invisible. On comprend donc que le rapport dialogique qu'entretiennent entre elles ces deux dimensions *nature/surnature*, occasionnent en permanence la construction ou la déconstruction de rites et de tabous puisque tout signe perçu comme provenant de l'au-delà est perçu comme sacré. C'est là toute la part d'influence du monde non visible sur celui des vivants. Le monde tabou est non seulement cette gargouille invisible qui assure l'équilibre et la cohésion sociale par le respect des usages et des règles qu'il inspire, mais encore il incarne la composante imaginaire et refoulée de l'inconscient collectif.

15 Très tôt déjà, dans ses travaux de psychanalyse, Jacques Lacan (1960) avait comparé respectivement les figures de la métaphore et de la métonymie aux concepts de *condensation* (en référence à la réaction thermodynamique du passage de l'état gazeux à l'état solide) et de *transfert* développés par S.Freud dans le domaine du rêve. Toutefois, Lacan souligne que contrairement à la métaphore, la condensation onirique freudienne opère en avançant une forme matérielle, un signifiant en substitution à un signifié réfoulé dans l'inconscient. Autrement dit, dans la condensation, il s'agit de fournir une forme concrète pour quelque chose de vaporeux, tandis que la métaphore et la métonymie disposent déjà du matériel adéquat (lexique) dans la langue sauf qu'elles lui préfèrent une autre forme pour l'occasion<sup>9</sup>. Il n'en demeure pas moins, que dans la conception freudienne, le trope est un moyen ingénieux auquel recourt l'inconscient pour déjouer les non-dits, autrement-dit la censure de la conscience.

16 C'est cette quête de l'ineffable qui m'amène à m'interroger sur le rôle des tropes dans l'un des idiomes kanak, le fagauvea. Si l'insulte et l'injure sont le reflet de la noirceur de l'âme et des différentes limites que s'interdit de franchir dans certains domaines la communauté linguistique qui les manie, qu'en est-il de la fonction des tropes ? Reposent-ils sur les mêmes stratégies ou constituent-ils plutôt une alternative à l'injure ? Tous les tropes sont-ils la réponse d'une gestion collective des tabous ?

## Métaphores

### Sexualité et vie sentimentale

17 Certaines métaphores permettent de contourner les interdits qui frappent certains domaines comme la sexualité ou les liaisons amoureuses (2).

(2)	<i>Na</i>	<i>ge</i>	<i>he</i>	<i>kite-a</i>	<i>dagu</i>	<i>puli</i>	<i>timtam</i> <sup>10</sup> ?
	PST	2SG	NÉG	voir-TR	mon	paquet	<i>timtam</i>

As-tu vu mon paquet de *timtam* ? (Pour dire : As-tu vu ma petite amie ?)

18 D'autres expressions métaphoriques découlent d'anciens rapprochements dont on a perdu aujourd'hui le rapport logique. C'est le cas par exemple de *ate*<sup>11</sup> « foie » qui est repris mécaniquement par la gente féminine pour évoquer leur amant d'une manière affective (3).

<i>Goi</i>	<i>siai</i>	<i>dogu</i>	<i>ate</i>
(3)	RÉM	ne pas être là	mon

Mon foie n'est pas encore là. (Pour dire : Mon chéri n'est pas encore là.)

19 Le nom des parties génitales est souvent substitué par un locatif spatial ou par un terme désignant un élément de la nature ou un artéfact, ou encore par le pantonyme *nea* « chose, personne, lieu » (voir tableau 1). *Nea* correspond à l'hyperonyme maximal de substitution, un peu comme « truc », « bidule », « machin » pour désigner quelqu'un ou quelque chose.

Tableau 1. Métaphores sexuelles

Notions	Domaine spatial et autres	Domaine génital
<i>lalo</i>	bas	Sexe
<i>muli</i>	arrière, derrière	Fesse
<i>fatu</i>	pierre	Testicule
<i>fai balo</i>	ballon	Testicule
<i>fao</i>	fer	sex masculin
<i>nea</i>	individu, chose	Sexe
<i>kuku</i>	moule	sex féminin
<i>pekato</i> <sup>12</sup>	péché	sex féminin

### Excrétions corporelles

20 Au regard du type de rapport entretenu avec l'interlocuteur, le lexique des excréptions corporelle peut être aussi frappé d'interdits. Ainsi par égard pour l'interlocuteur on dira (4), (5), (6) :

(4)	<i>E</i>	<i>hano</i>	<i>dogu</i>	<i>tinae.</i>
	AOR	aller	mon	ventre

Mon ventre fait des siennes (lit. « Mon ventre va »)

formulation évitée : J'ai la diarrhée)

(5) Go ia hano laku tai.

TRL 3SG aller jeter eau

Il est allé jeté de l'eau (formulation évitée : Il est allé uriner)

(6) Go ia hano fai lave.

TRL 3SG aller faire travail

Il est allé faire un travail (formulation évitée : Il est allé à la selle)

- 21 Inversément, s'il existe un rapport de plaisanterie entre les interlocuteurs, ces derniers peuvent en jouer et recourir à des images assez crues (7).

(7) Go ia hano faga-tangi-sia iakoe.

TRL 3SG aller CAUS-pleurer-TR 2SG

Il est allé te faire pleurer (pour dire : Il est allé uriner)

- 22 D'autres figures révèlent l'aspect parfois rude et répréhensif de la communauté. En effet, le maniement de la langue peut être cruel même envers les plus jeunes qui, par manque d'expérience, ne se rendent pas toujours compte qu'ils transgressent certaines règles. Dans ce cas, le vocabulaire ayant trait aux émanations corporelles est souvent employé métaphoriquement par les aînés pour recadrer leurs cadets et les rappeler à l'ordre. Dans certains cas, ces pratiques ont pu aboutir à des aphérèses. Ainsi, si le puîné ou le cadet est appelé de temps à autre de manière péjorative par les dénominations *muli* « fesse » ou *mokoilimaiviki/wacemec* « auriculaire », l'emploi du terme *tō-tiae* « puiné, cadet » (lit. : « né- dans les excréments »), est entré lui dans la norme et ne porte aucune connotation particulière.

## Sensibilités

- 23 Dans certaines situations, l'emploi de constructions métaphoriques permet de ménager certaines susceptibilités. Par exemple, dans un contexte narratif où le conteur se trouve face à un public d'enfants, il est fréquent que celui-ci utilise la métaphore de l'épouillage pour parler de chasse et de pêche qui ne sont rien d'autre que des tueries animales. C'est une manière de préserver l'équilibre de l'enfant en lui dissimulant la cruauté du monde adulte comme en témoigne en contrebas la construction (8) où la notion *kutu* « pou » désigne en réalité les poissons et les autres animaux que peuvent venir pêcher ou chasser les hommes sur l'îlot de Motutapu.

(8) Ifō belaa,	go	ia	poloaki-na	nā	gi	dona	makupuna	ge	
DIR	seulement	TRL	3SG	recommander-TR	DX2	OBL	son	petit-fils	CONJ
tapu-lia	a	faafine,	ma	de	aliki	o	hano	gi	Motutapu.
Interdire-TR	PERS	femmes	COMIT	SP	chef	COMP	aller	OBL	Motutapu
Ga	e	tanga	belaa	gia	taangata	o	hano	faliki-a	
CONJ	AOR	être autorisé	plutôt	OBL.PERS	hommes	COMP	aller	épouiller-TR	
dona	ulu	mo	de	kai-kutu-ina <sup>13</sup>					
sa	tête	pour	SP	manger-pou-TR					

Ensuite seulement, elle recommanda à son petit-fils d'interdire les femmes et le chef de se rendre à Motutapu. Mais les hommes sont autorisés à y aller épouiller sa tête pour en manger les poux.

- 24 Dans cet autre exemple (9), les interlocuteurs utilisent la métaphore du poisson<sup>14</sup> pour ne pas être compris par une tierce-personne.

(9) De nā dodā fai ika.

SP DX2 notre (duel) DIM poisson

Voilà notre poisson (Pour dire : Voilà notre victime.)

## Métonymie

### Synecdoque

- 25 En général, les ressortissants sont appelés par le nom de leur pays d'origine, mais il arrive assez fréquemment qu'ils soient désignés par certains de leurs traits culturels comme les pratiques culinaires comme l'illustre le tableau 2. Par exemple le terme de *laplap* (plat culinaire du Vanuatu) suffit à désigner un ressortissant du Vanuatu. De la même façon, les Tahitiens seront désignés par le terme *fafaru* (plat culinaire) et les Wallisiens seront nommés par leur plat de prédilection.

Tableau 2. – Désignation d'une origine par le repas traditionnel

Repas		Habitant
<i>Laplap</i>	plat traditionnel vanuatais	Vanuatais
<i>Fafaru</i>	plat tahitien	Tahitien
<i>Poaka</i>	porc	Wallisien
<i>Fromage</i>	aliment	Français
<i>Nem</i>	aliment	Asiatique

## Métalepse (cause par l'effet ou l'inverse)

26 L'usage des métalepses est une pratique assez courante. À l'instar de l'antiphrase, elle permet d'exprimer son opinion en tournant les choses en dérision. Le métalepse est un trope assez représentatif dans la mesure où il consiste à désigner l'effet par la cause ou inversement, la cause par l'effet (10).

(10) <i>Go ia he ihoa o selū.</i>
TRL 3SG NÉG savoir COMP se peigner

Il n'arrive pas à se coiffer. (Lit. « Il ne sait plus se peigner » pour dire : Il est complètement torché)

<i>Gi no misi fai kake! He ngalo penei dou</i>
2SG PROSP faire doucement faire être hautain NÉG oublier COMP ton
<i>tiae goi popo i tai i motu!</i>
excrément RÉM pourrir OBL là-bas OBL île

Reste humble! N'oublie pas que tes excréments pourrissent encore à l'heure actuelle là-bas dans l'île.  
(Lit. Tu dois être moins hautain ! N'oublie pas...)

Pour dire : Tu me dois le respect car je suis plus âgé ! Rappelle-moi qui te torchait quand tu étais petit)

## Allégorie

27 Les récits traditionnels renferment quantité d'allégories mettant l'accent sur l'importance primordiale de la cohésion sociale par le respect de l'ordre pré-établi et des règles de la communauté où chaque chose et chaque personne doivent rester à leur place (11).

(11) <i>Ga de mangiti a lua tama e fai-a dola pupa Logōti.<sup>1</sup></i>
CONJ SP tubercule POSS deux enfant AOR s'occuper.TR leur grand-mère Logōti
<i>Odi de hufi odi i de fati lua-inā. / de laku-na de muli o de afi, ga i</i>
alors SP igname CONJ 3SG AOR casser deux-TR 3SG AOR jeter-TR SP tête
<i>o de hufi ga i de laku-na de muli o de afi, ga i</i>
POSS SP igname CONJ 3SG AOR jeter-TR SP arrière POSS SP peau CONJ 3S(
<i>de toa hua dona tumoaki. Odi a de tahi de tahi ga a</i>
AOR prendre seulement son milieu alors POSS SP un SP un CONJ POSS
<i>de tōiae lava de muli o de hufi. / de pelā oti gi de mangiti.</i>
SP puîné INTENS SP arrière POSS SP igname 3SG AOR faire ainsi TOT OBL SP
<i>thāthūnyi, odi de tolo, odi de ulu tolo a de ulumatua</i>
chose alors SP canne à sucre alors SP tête canne à sucre POSS SP Aîné
<i>lava, de muli tolo a de tōiae lava. Penā oti gi de mangiti.</i>
INTENS SP arrière c.à.s POSS SP puîné INTENS Faire ainsi tout OBL SP Tubercule

Quant aux tubercules des deux enfants, leur grand-mère s'en occupait. Alors, l'igname, elle le morcelait en deux. Elle éplichait le haut de l'igname, puis elle épluchait le bas de l'igname, et elle ne conservait que la partie centrale. Alors, à l'un allait une partie, et au puîné allait la partie basse de l'igname. Elle faisait ainsi avec toutes les choses, alors le sommet de la canne à sucre était pour l'aîné, et la partie basse de la canne à sucre était seulement pour le puîné. Elle faisait ainsi avec tous les tubercules.

(12) <i>De nei dogu puco gia goulua<sup>16.</sup> Ga goulā hano kake i de</i>
SP DX1 mon parler OBL.PERS 2D CONJ 2D aller monter OBL SP

<i>vaka</i>	<i>odi</i>	<i>iakoe</i>	<i>ulumatua</i>	<i>ga</i>	<i>ge</i>	<i>kake</i>	<i>lā</i>	<i>gi</i>	<i>de</i>	<i>vaka,</i>
bateau	et puis	2SG	aîné	CONJ	2SG	monter	DX3	OBL	SP	bateau
<i>hano</i>	<i>balua</i>		<i>gi</i>	<i>de</i>	<i>mata</i>	<i>vaka,</i>	<i>tū</i>	<i>i</i>		<i>mata</i>
aller	directement		OBL	SP	avant	bateau	se tenir	OBL		avant
<i>vaka.</i>	<i>De nā</i>	<i>iakoe dou</i>			<i>potu.</i>					
bateau	SP DX2	2SG ton			place					

Voici ce que j'ai à vous dire. Lorsque vous monterez dans le bateau et bien, toi, l'aîné, quand tu monteras dans le bateau, va directement à l'avant du bateau, tiens-toi à l'avant du bateau. Là est ta place à toi.

<i>lakoe</i>	<i>tōtiae</i>	<i>ga</i>	<i>ge</i>	<i>kake</i>	<i>lā</i>	<i>gi</i>	<i>vaka</i>	<i>hano gi</i>	<i>mulli,</i>	<i>gi muli</i>
2SG	puîné	CONJ	2SG	monter	DX3	2SG	bateau	aller OBL	arrière	OBL arrière
<i>vaka</i>	<i>veli</i>	<i>Ko</i>	<i>koe</i>	<i>gi</i>	<i>no</i>	<i>nō</i>	<i>i</i>	<i>tua.</i>	<i>Ko</i>	<i>koe gi</i>
bateau	CAUSE	PRÉS	2SG	2SG	PROSP	rester	OBL	derrière	PRÉS	2SG 2G
<i>no</i>	<i>kumi-a</i>	<i>de</i>	<i>foe.</i>		<i>Ko</i>	<i>koe</i>	<i>gi</i>	<i>no</i>	<i>toa</i>	<i>foe-ina</i>
OBLIG	tenir-TR	SP	gouvernail		PRÉS	2SG	2SG	OBLIG	prendre	ramer-TR SP
<i>vaka,</i>	<i>doula</i>	<i>vaka.</i>	<i>De nā.</i>	<i>lakoe</i>	<i>ulumatua,</i>	<i>kite-a</i>	<i>hua</i>	<i>iakoe</i>	<i>pe-nei</i>	
bateau	votre	bateau	SP DX2	2SG	aîné		voir-TR	seulement	2SG	pe-DX1
<i>gi</i>	<i>no</i>	<i>numai</i>	<i>o</i>	<i>gade</i>	<i>Télé-ina</i>		<i>de</i>	<i>foe! »</i>		
2SG	PROSP	venir	COMP	aussi	tenir-TR		SP	gouvernail		

Toi le puîné, quand tu montes dans le bateau, vas à l'arrière, à l'arrière du bateau parce que c'est toi qui dois tenir le gouvernail. C'est toi qui dois prendre et diriger le bateau. Voilà. Quant à toi, l'aîné, garde-toi de venir également tenir le gouvernail !

## Antiphrase

28 Ce sont des énoncés qui consistent à dire le contraire de ce que l'on pense – (13), (14), (15), (16).

(13) <i>Go</i>	<i>dou</i>	<i>mahale</i>	<i>i</i>	<i>dinei!</i>
PRÉS	ton	domaine	OBL	DX1

Fais comme chez toi! (Lit. Ici c'est ton domaine ! Sens caché : Fais comme chez toi mais n'oublie pas que tu es chez moi !)

(14) <i>O</i>	<i>ge</i>	<i>i</i>	<i>ai!</i>
TRL	2SG	OBL	ANAPH

Bruno! (Lit. « Ça y est, tu y es ! » : Bien fait pour toi !)

(15) <i>O</i>	<i>ge</i>	<i>seke</i>	<i>gi</i>	<i>dou</i>	<i>fainga !</i>
TRL	2SG	arriver	OBL	ton	objectif

Bruno! (Lit. « Tu y es arrivé à ton objectif ! » Sens caché : Tu n'as que ce tu mérites !)

(16) <i>O</i>	<i>ge</i>	<i>seke</i>	<i>gi</i>	<i>Dou</i>	<i>fai</i>	<i>bôbô !</i>
TRL	2SG	trouver	OBL	ton	DIM	bonbon

Bruno! (Lit. « Ça y est, tu l'as trouvé ton petit bonbon ! » Sens caché : Ça t'apprendra !)

## Périmphrase

29 La périmphrase est un tour qui permet de remplacer un mot par sa définition ou un groupe de mots plus long. C'est le procédé le plus général. Il exprime généralement une marque de respect soit à l'égard de l'interlocuteur soit à l'égard du référent. On franchit ici la frontière du langage soutenu : en 17 ci-dessous, pour marquer le respect envers la *maison du chef* on parlera de *maison bateau* et non de la *chefferie* à l'aide du terme *mâlefa* ; en 18 à l'égard d'une personne de marque, on évitera d'employer le terme *kai* « manger » et on lui préférera à la place l'emploi d'une série verbale.

(17) <i>Gidā</i>	<i>hana</i>	<i>age</i>	<i>gi</i>	<i>de</i>	<i>fale</i>	<i>vaka!</i>
1D.INCL	aller	DIR	OBL	SP	maison	bateau

Allons à la maison-bateau.

(18) *Numai o fai makona/sako !*

Venir CONJ faire être rassasié/être droit

Viens te restaurer (Lit. « Viens faire être rassasié/être droit ! »)

30 Les termes du registre soutenu sont souvent de nature périphrastiques (voir tableau 3).

**Tableau 3. – Registre courant versus registre soutenu**

Registre courant	Registre soutenu
<i>aliki</i> « chef »	<i>matua pule</i> « vieux qui gouverne » <i>matua tapu</i> « vieux sacré »
<i>kaunanga</i> « messager »	<i>ngutu o de aliki</i> « bouche du chef » <i>momoa o de aliki</i> « effigie du chef »
<i>nalapa</i> « ministre »	<i>ngutu o de manaha</i> « bouche du pays » <i>tue kotolo o de aliki</i> « gardien de la maison ancestrale du chef »

31 Les noms propres sont souvent frappés d'interdit notamment lorsqu'ils réfèrent au frère de la sœur ou à la sœur du frère, frère et sœur devant être pris ici au sens large, (comme nous l'avons évoqué plus haut).

32 Ainsi dès la puberté, pour parler de ma sœur ou d'une cousine trop proche, il est normal de recourir à des périphrases, et vice versa. Si je veux transmettre un objet à ma sœur, qu'elle soit dans mon champ visuel ou pas, je peux utiliser le tour ci-dessous. C'est un témoignage de respect (19).

(19) *Soli gi tai gi de ava a dou mimi!*

donner OBL là-bas OBL SP épouse POSS ton oncle utérin

Emporte-le là-bas vers la femme de ton oncle!

33 Vice versa, ma sœur peut recourir au même tour pour m'évoquer ou tout simplement en utilisant le nom de mon domaine.

(20) *Soli gi tai gi de maca o Malasa!*

donner OBL là-bas OBL SP maître POSS Malasa

Emporte-le là-bas vers le maître du domaine de Malasa!

34 On soulignera que les noms de fonction sont précisément le produit du tabou qui frappe la diction des noms propres.

## Trope pronominal

35 Il existe une autre forme de trope qui consiste à désigner l'interlocuteur ou un référent par un pronom non adéquat. Selon la nature du pronom, les constructions n'ont pas le même effet escompté. Le pronom duel de deuxième personne est l'équivalent du vouvoiement. On l'emploie essentiellement lorsque l'on s'adresse à une personne plus âgée ou d'un rang social important.

(21) *Na goulā ifea ?*

PST 2D où

Où êtes-vous allé ?

36 Un autre de ces procédés stylistiques implique les pronoms possessifs de deuxième personne d'une part et le marqueur possessif *a* d'autre part. On rencontre l'emploi de ce procédé stylistique autant dans le discours narratif que dans la conversation spontanée. Du fait de la forte productivité dans l'un comme dans l'autre, il n'est pas possible de déterminer l'origine de cet emploi. Dans le discours narratif, lorsque l'énonciateur sent sa présence comme étant trop pesante, risquant de compromettre la attention de l'interlocuteur, il peut travestir la réalité discursive en effaçant d'une part les marques d'instance narrative et en propulsant d'autre part l'interlocuteur dans la peau du personnage principal. Soit l'extrait de récit ci-dessous (22) où le personnage principal tout d'abord désigné par le syntagme *de tama* « l'enfant » est ensuite repris par les marques possessives *daū* « le tien » et *dou* « ton ». Ce procédé vise non seulement à une identification au personnage principal par l'interlocuteur mais a encore un fonctionnement phatique.

(22)	<i>E</i>	<i>penei</i>	<i>fale</i>	<i>tū</i>	<i>i</i>	<i>tuafale</i>	<i>daū,</i>	<i>ga</i>	<i>e</i>
AOR	faire comme ceci	NMLZ	se tenir	OBL		arrière-maison	le tien	CONJ	AOR
<i>sopo</i>	<i>sopo</i>	<i>de</i>	<i>pili</i>	<i>o</i>	<i>tāpiki</i>	<i>i</i>	<i>dou</i>		<i>ivitua.</i>
sauter	sauter	SP	lézard	COMP	s'agripper	OBL	ton		dos

Au moment où il se tint derrière la maison, le lézard bondit et s'agrippa à son dos (Lit. « Au moment où le tien se tint debout à l'arrière de la maison, et le lézard sauta pour s'agripper à ton dos »)

37 En conversation spontanée, la visée est toute autre. Bien que le procédé ressemble à de l'identification via le pronom possessif duel de deuxième personne, il s'agit plus de faire adhérer au point de vue négatif du locuteur.

(23) *Goi siai daoulua.*

RÉM ne pas être là le vôtre (duel)

Il n'est pas encore arrivé celui-là (Lit. « Le vôtre n'est pas encore arrivé »)

## Anacoluthes ou solécismes

38 Ce sont des figures qui défient les principes de la syntaxe et donnent lieu à des distorsions référentielles. La construction *a.* est la forme réduite de *b.*

a. *Ko ailō?*

PRÉS INTERR.savoir

Qui est-ce qui le sait ! (*Sens caché* : Je n'en sais rien !)

b. *Ko ai e iloa ?*

PRÉS INTERR AOR savoir

Ibidem *a*

## Conclusion

39 Si tous les tropes ne sont pas liés à la notion de tabou, on remarque qu'un bon nombre d'entre eux sont en relation, de près comme de loin, avec les idées d'ordre et de norme. Certains sont carrément faits pour transgresser l'interdit et peuvent être considérés comme de la violence verbale à part entière puisqu'on y recourt sciemment pour blesser l'interlocuteur. Elles peuvent être grossières ou fines. En revanche, d'autres sont fabriqués pour les contourner. Les interdits peuvent être sociaux, mais certains tabous peuvent aussi être liés à l'histoire personnelle des individus et révéler certains complexes. L'analyse énonciative des tropes montre comment le système des valeurs influence fortement la communication. Il semble toutefois que le trope apparait chaque fois que le locuteur cherche à éviter un non-dit qui peut être soit lié au caractère tabou du sujet, soit aux règles d'une interlangue auxquelles se réfère le locuteur (par exemple, éviter la rédondance de certains termes, pour faire un effet stylistique, renforcer les liens sociaux etc.). Norme individuelle et norme sociale sont deux notions bien distinctes mais elles présentent un mécanisme commun qui est le recours à la prise de conscience de repères et de paramètres inhérents à la situation d'énonciation.

40 Si on peut affirmer en conclusion que le trope sert à dire le non-dit autrement, ce qui reste problématique c'est de définir ce qu'entend par non-dit. S'agit-il de la traduction littéraire ou du signifié du texte lié à la visée intentionnelle ? La notion est trop vague car elle désigne aussi par extension les règles sociales implicites qui ont prévalu et joué un rôle déterminant lors de la substitution tropique.

41 À la question Quel est le lien avec les insultes ? le trope sert il à contourner les tabous et dans ce cas constitue-t-il une alternative ou l'exact opposé de l'injure puisque contrairement à ce dernier, son objectif majeur est de ne pas froisser l'interlocuteur ? on peut répondre que le trope est un outil à double tranchant car s'il permet de préserver d'un côté, il peut également blesser de l'autre.

42 Une étude comparative des tropes en usage dans d'autres langues de Polynésie Occidentale et de Polynésie Orientale, serait d'un grand intérêt, elle permettrait d'envisager le trope comme un marqueur du degré de complexité des rapports sociaux à travers la portée sociale du trope.

43 Au terme de cette analyse, on peut éventuellement se permettre un petit clin d'œil à la théorie de la Relativité Linguistique élaborée par Edward Sapir et Benjamin Lee Whorf. Selon cette hypothèse, la langue détermine la vision du monde. En réponse, à ce postulat, on peut avancer que si la façon de parler peut influer la façon de penser le monde, inversément la façon de penser le monde peut aussi influer sur la façon de parler, ce dont témoigne l'ensemble des situations énonciatives ayant présidé à la production des tropes donnés en exemple dans cette étude.

---

## Bibliography

AUFRAY Michel, 2008. Je te coiffe d'une marmite, Paroles interdites et violence verbale en Océanie, in Michèle Therrien (éd.), *Paroles interdites*, Paris, Karthala, pp. 29-52.

BARBANÇON Louis-José, 1992. *Le pays du Non-dit, Regard sur la Nouvelle-Calédonie*, Nouméa, José Barbançon (éd.).

BENSA Alban, 1995. *Chroniques Kanak : l'ethnologie en marche*, Paris, Peuples autochtones et développement, Survival international.

DUMARSAS C.C., 1730. *Des tropes ou Des différents sens dans lesquels on peut prendre un même mot dans une même langue*, Paris, chez la Veuve de Jean-Baptiste Brocas. (disponible sur Gallica, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50576m/f2>).

—, 1988. *Des tropes ou des différents sens*, éd. critique par F. Douay-Soublin, Paris, Flammarion.

DUMARSAS C.C., P.E. FONTANIER et J.V. LE CLERC, 1844. *Manuel du langage figuré à l'usage des classes supérieures de langue française par un professeur*, Tournai, Imprimerie de A. Janssens.

JAKOBSON R., 1963 et 1973. Essais de linguistique générale, vol. I et II, Paris, Éd. de Minuit.

LAKOFF G. et M. JOHNSON, 1985. *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Paris, Éd. de Minuit.

LEBLIC Isabelle, 2004. Paroles de parenté païî (Ponérihouen, Nouvelle-Calédonie), in E. Motte-Florac et G. Guarisma (eds.), *Du terrain au cognitif : Linguistique, ethnolinguistique, ethnosciences. A Jacqueline M.C. Thomas*, Paris, Peeters, pp.319-350.

—, 2005. Pays, « surnature » et sites « sacrés » païci à Ponérihouen (Nouvelle-Calédonie), *Journal de la Société des Océanistes* 120-121, pp. 95-111.

—, 2008. *Vivre de la mer, vivre avec la terre... en pays kanak : savoirs et techniques des pêcheurs kanak du sud de la Nouvelle-Calédonie*, Paris, Société des Océanistes, coll. Travaux et documents océanistes 1.

—, 2010. Les Kanak et les rêves ou comment redécouvrir ce que les ancêtres n'ont pas transmis (Nouvelle-Calédonie), *Journal de la Société des Océanistes* 130-131 : *Hommage à Bernard Juillerat*, pp. 105-118.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1962. *La pensée sauvage*, Paris, Plon.

## Annex

Carte 1. – Ouvéa



### Abréviations utilisées

- AOR aoristique
- ANAPH anaphorique
- CAUS préfixe causatif
- CAUSE marqueur causal
- CLF classificateur
- COMIT marqueur du comitatif
- COMP complémenteur
- CONJ marque de conjonction
- DIR directionnel
- DU duel
- DX1 marqueur déictique du 1<sup>e</sup> degré « proche du locuteur »
- DX2 marqueur déictique du 2<sup>e</sup> degré « près de l'interlocuteur »
- DX3 marqueur déictique du 3<sup>e</sup> degré « loin des interlocuteurs »
- INCL inclusif
- INTENS marque d'intensité
- INTERR marque interrogative
- Lit. littéralement
- NÉG négation
- NSP article non spécifique
- OBLIG marque de l'obligatif
- OBL préposition oblique *i* (locatif, perlatif)
- gi* (direction)
- mai* (provenance)
- PERS article personnel
- POSS marque possessive
- PRÉS présentatif
- PROSP prospectif
- PST passé
- RÉM rémansif
- SG singulier
- SP article spécifique
- T triel
- TOT marque de totalisation
- TR suffixe transitivant
- TRL transitionnel

## Notes

1 Il n'y a pas besoin d'aller bien loin pour observer cette homologie : en français, « boire les paroles de quelqu'un », « vomir des insultes », « raconter des salades », « ne pas mâcher ses mots », « ruminer quelque chose » ; en anglais *to spill the beans* « rapporter, révéler un secret » (lit. « renverser les haricots »), *bad-mouthing someone* « médire, critiquer »...

2 Par extension, nous y incluons également les formes d'expression non verbales mais codées.

3 En fagauvea, la notion de tabou (*tapu* en fagauvea) renvoie à une idée beaucoup plus large que celle qu'on lui prête généralement en français. Dans cette dernière, le mot semble se confiner au sens d'*« interdit »*, alors qu'en fagauvea, le mot revêt de nombreuses acceptations selon le contexte mais dans l'ensemble, il traduit l'idée de normes et de règles.

4 « La tante paternelle est assimilée à un esprit parce qu'elle n'a pas d'existence dans son groupe paternel, que son rôle n'est pas important et qu'elle ne restera pas dans la maison paternelle. Elle deviendra *duée* dans le lignage où elle sera mariée. » (Leblie, 2004 :334).

5 « deux personnes en position classificatoire de frère et sœur ne peuvent pas plaisanter entre eux car une sœur ne plaisante pas avec son frère et réciproquement » (Leblie, 2004 :340).

6 José Barbançon parle ici de l'emploi de certains mots frappés par le sceau de la propriété intellectuelle (toponymes, noms de clan, prénoms, etc.) et non des mots en général.

7 Mot provenant de la langue cèmuhî, une des vingt-huit langues kanak parlées dans le nord-est de la Nouvelle-Calédonie. Le terme désigne les grandes fêtes célébrant certains événements majeurs comme les mariages, les préminces, les décès, etc.

8 Voir par exemple l'appropriation par vol par les humains de Wapâ (île des Pins) du filet de pêche qui appartenait aux esprits *Yaaccé* (Leblie, 2008 : 174).

9 Je ne parle pas ici des catachrèses qui sont des métaphores forgées pour combler un vide lexical.

10 *Tintam* est une marque de biscuits chocolatés fabriqués par le groupe Arnotts en Australie. Dans le contexte de l'énoncé (2), l'emploi d'une autre marque de biscuit aurait également été possible

11 >PAn \*?aCay « foie » (Blust, 1999)

12 Du latin ecclésiastique *peccato* « péché ». La notion de péché et l'attribut féminin ont en commun l'isotopie du tabou. Dans le système des valeurs chrétien, on prône les vertus de la chasteté tandis que les faiblesses de la chair son perçues comme une perversion de l'âme, aussi doit-on les considérer comme des péchés.

13 Extraits 14 à 16 du récit *The legend of the woman from Motutapu*, recueilli en 1997 par Moyse-Faurie auprès de Paul Mitcham à Muli (Ouvéa), disponible sur <http://lacito.vjf.cnrs.fr/archivage/languages/Fagauvea.htm>.

14 Dans les récits traditionnels relatant les anciennes pratiques anthropophagiques, le terme *ika* désigne principalement un mets de choix réservé aux chef. Ce mets était autrefois constitué par une carangue ou une tortue, mais aussi par les prises humaines.

15 Extraits 93 à 101 du récit *L'épouse du chef Drumai et la sorcière (nemejie)*, recueilli en 1971 par Françoise Ozanne-Rivierre auprès de Fereol Bali à Muli (Ouvéa), Disponible sur <http://lacito.vjf.cnrs.fr/archivage/languages/Fagauvea.htm>.

16 Extraits 14 à 16 du récit *The legend of the woman from Motutapu*, recueilli en 1997 par Claire Moyse-Faurie auprès de Paul Mitcham (Muli, Ouvéa), Disponible sur <http://lacito.vjf.cnrs.fr/archivage/languages/Fagauvea.htm>.

## List of illustrations

	<b>Title</b> Carte 1. – Ouvéa
	<b>URL</b> <a href="http://journals.openedition.org/jso/docannexe/image/7041/img-1.png">http://journals.openedition.org/jso/docannexe/image/7041/img-1.png</a>
	<b>File</b> image/png, 1.5M

## References

### Bibliographical reference

Alexandre Djoupa, "Bien manger la langue ou l'art de « troper » le non-dit en fagauvea (Ouvéa, îles Loyauté, Nouvelle-Calédonie)", *Journal de la Société des Océanistes*, 138-139 | 2014, 183-194.

### Electronic reference

Alexandre Djoupa, "Bien manger la langue ou l'art de « troper » le non-dit en fagauvea (Ouvéa, îles Loyauté, Nouvelle-Calédonie)", *Journal de la Société des Océanistes* [Online], 138-139 | 2014, Online since 15 December 2017, connection on 04 September 2024. URL: <http://journals.openedition.org/jso/7041>; DOI: <https://doi.org/10.4000/jso.7041>

## About the author

Alexandre Djoupa

## Copyright



The text only may be used under licence CC BY-NC-ND 4.0. All other elements (illustrations, imported files) are "All rights reserved", unless otherwise stated.