

Du soulèvement de l’Inti Raymi à la Constitution du sumak kawsay : fonctions du kichwa dans le discours politique équatorien

SARAH DICHY-MALHERME

*UNIVERSITÉ DE LA ROCHELLE-CRHIA ET UNIVERSITÉ PARIS
NANTERRE-EA 369 ÉTUDES ROMANES/CRIIA – IFEA
sdichyma@gmail.com*

Introduction

1. La Constitution équatorienne adoptée en 2008 recourt dès son préambule à deux expressions empruntées au kichwa¹, « Pacha Mama » et « sumak kawsay » :

Celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, [...]

Decidimos construir

Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay; [...]

2. L’aposition du kichwa à l’espagnol, là où l’inverse – l’expression kichwa puis sa traduction en espagnol – serait plus attendu, suggère que les mots de la langue latine ne suffisent pas à exprimer ces deux notions, issues de la langue mais aussi de la cosmovision des peuples originaires. En outre, l’absence d’italiques est révélatrice de l’intention d’intégrer pleinement ces emprunts à la langue originale du nouvel ordre juridique équatorien. Dans le même temps, l’article 2 de cette même Constitution présente l’espagnol seul comme « la langue officielle de l’Équateur », tandis que l’espagnol, le kichwa et le shuar sont des « langues officielles de relation interculturelle² », une formule qui ne sera pas définie plus avant. Le kichwa et le shuar ont donc exactement le même statut juridique ; cependant, la « norme suprême » ne comporte pas de mots en shuar.

1 Le « quichua » ou « kichwa » correspond à l’ensemble des variétés dialectales du quechua – famille de langues andines d’origine préhispanique – qui sont parlées en Équateur. Faute d’un usage établi en français, j’ai choisi d’employer dans cet article la graphie la plus répandue aujourd’hui en espagnol d’Équateur, « kichwa ».

2 Toutes les traductions de l’espagnol ou de l’anglais au français sont de l’auteur de l’article.

3. Certes, des quatorze langues indigènes³ aujourd'hui reconnues en Équateur, le kichwa est celle qui compte le plus grand nombre de locuteurs – près de 600 000 selon le recensement de 2010, ce qui représentait alors environ 4% de la population. Ce chiffre officiel demande à être nuancé : en raison de la persistance d'attitudes linguistiques négatives à l'égard des langues autochtones, des personnes qui parlent kichwa se présentent parfois comme purement hispanophones ; de manière beaucoup plus marginale, il arrive aujourd'hui que des personnes proches du mouvement indien se présentent comme kichwaphones, alors qu'elles ne maîtrisent pas ou plus la langue, un phénomène encore peu étudié sur lequel nous reviendrons. Surtout, la prédominance de formes plus ou moins complètes de multilinguisme parmi les locuteurs du kichwa – en particulier avec l'espagnol, mais aussi avec d'autres langues indigènes plus minoritaires – rend l'interprétation des réponses dans le cadre des recensements particulièrement complexe. Dans un ouvrage de 2007 qui compare les « idéologies linguistiques » des pays andins quechuaphones, la sociolinguiste Rosaleen Howard souligne ainsi qu'« en Équateur, le bilinguisme quechua-castellano au sein du secteur indigène distingue ce dernier d'une population métisse majoritairement hispanophone » (Howard, 2007 ; 166). À la différence du Pérou ou de la Bolivie où le bilinguisme n'est pas nécessairement identifié au secteur indigène ni aux organisations qui le représentent (certains bilingues s'identifient comme des membres de la société majoritaire dite « métisse⁴ »), en Équateur, « bilingue » est parfois employé comme synonyme d'« indigène », en particulier dans le monde de l'éducation.
4. Pourtant, comme l'illustre la Constitution de 2008, les indigènes bilingues ne sont pas – ou plus – les seuls à recourir au kichwa pour exprimer leur vision du monde ou de la société, ne serait-ce qu'à travers des fragments de discours ou des mots isolés au sein d'énoncés en espagnol. Que représentent ces usages du kichwa sur la scène publique ?
5. Il nous semble que, depuis la dernière décennie du XX^e siècle, l'emploi de termes kichwas sert à symboliser principalement deux choses : la rébel-

3 Pour me référer aux peuples originaires de l'Équateur ainsi qu'à leurs langues et cultures, j'utilise dans cet article comme synonymes les termes « indigène », calqué de l'espagnol *indígena*, et « autochtone » ou « indien », plus répandus et transparents en français.

4 J'emploie « métis » comme traduction du terme *mestizo*, employé en Équateur comme dans la plupart des pays d'Amérique latine, pour désigner la population majoritaire du pays, hispanophone et non indienne, mais d'ascendance indienne plus ou moins lointaine.

lion contre l'ordre établi et la possibilité d'un ordre nouveau, fondé à la fois sur un retour aux sources de l'identité équatorienne et sur l'établissement de ce que l'on qualifierait aujourd'hui de « démocratie interculturelle ». Parallèlement, une partie du mouvement indien, en particulier les acteurs et défenseurs de l'Éducation Interculturelle Bilingue, réfléchissent sur la place du kichwa en tant que langue vivante, réellement parlée par une partie de citoyens, au sein de cette utopie.

1. Langue de rébellion, langue d'instruction

1.1 « ÉVÉNEMENTS DE JUIN 1990 » OU « SOULÈVEMENT DE L'INTI RAYMI »

6. Le soulèvement de juin 1990 est généralement considéré comme l'entrée sur la scène politique du mouvement indien équatorien. Le 28 mai 1990, 244 personnes occupent l'église de Santo Domingo, au centre de Quito, dans un contexte de conflits agraires et de crise économique qui touchent fortement les classes populaires indigènes. Parmi ces occupants, plusieurs leaders kichwas de la Confédération des Nationalités Indigènes de l'Équateur (CONAIE), créée officiellement quatre ans plus tôt, font bientôt connaître un « Mandat pour la défense de la vie et les droits des nationalités indigènes ». À partir du 1^{er} juin, la grève s'étend progressivement à la plupart des provinces andines, où les manifestants bloquent les routes pour empêcher les marchés de s'approvisionner, avant de s'organiser en un mouvement massif en direction de la capitale. Cette démonstration de force s'achève à la mi-juin 1990, lorsque le gouvernement accepte une concertation avec la CONAIE.
 7. Dans l'un des nombreux ouvrages consacrés à ces événements par l'historiographie équatorienne des années 1990, la dirigeante kichwa Nina Pacari raconte comment, dès l'occupation de Santo Domingo, la résistance au siège de l'église par la police passe par la langue des rebelles : « mediante cantos y gritos en Quichua logramos comunicarnos » (Pacari, 1993 ; 170). Elle relate également l'instrumentalisation de l'ignorance des autorités sur la culture kichwa : alors que le soulèvement a lieu au cours des semaines qui précèdent la fête traditionnelle de l'*Inti Raymi*⁵, des paysans indiens de
- 5 L'expression kichwa *Inti Raymi* signifie « fête du soleil » et désigne les festivités qui, dans une grande partie des Andes, accompagnent le changement de cycle agricole au moment du solstice d'été.

la province d'Imbabura auraient préparé un simulacre de fête quelques jours à l'avance, parvenant ainsi à sortir des communes en dansant dans leurs costumes traditionnels. C'est ainsi qu'ils auraient réussi à contourner la répression militaire pour occuper et bloquer les routes (Pacari, 1993 ; 177).

8. L'anecdote illustre l'instrumentalisation créative d'un hasard de circonstances par l'un des nombreux groupes indigènes du pays, plus qu'une réelle relation entre le soulèvement et la fête traditionnelle des peuples kichwa, qui se déroule habituellement au cours de la deuxième quinzaine du mois de juin. C'est *a posteriori*, au début des années 1990, que cet événement est devenu, pour une partie de l'historiographie militante, « el levantamiento indígena del Inti Raymi » (voir, par exemple, Moreno Yáñez, 1992). Parler de « soulèvement de l'Inti Raymi » plutôt que « des événements de juin 1990 » permet de mettre en avant la langue et la culture kichwas, qui deviennent ainsi des symboles de la lutte de l'ensemble du mouvement indien pour les droits collectifs des peuples et nationalités indigènes de l'Équateur, au-delà des seuls Kichwas⁶.
9. Or, parmi les acquis de cette lutte, figure la garantie d'accéder à l'Éducation Interculturelle Bilingue (EIB), un sous-système éducatif officiellement créé en 1988, au sein duquel les langues et cultures indigènes occupent une place reconnue auprès des enseignements traditionnels en espagnol.

1.2 LE KICHWA DANS L'ÉDUCATION INTERCULTURELLE BILINGUE (EIB) : « UNE PAROLE DOMESTIQUÉE » ?

10. Les droits linguistiques et culturels des peuples indigènes, en particulier la demande d'une Éducation Interculturelle bilingue, trouvent, dans le contexte international de la fin des années 1980, un terreau favorable. En témoigne l'adoption, en 1989, par l'Organisation Internationale du Travail (OIT), de la « Convention 169 relative aux peuples indigènes et tribaux », dont les articles 27 et 28 portent sur la prise en compte des langues des peuples indigènes et la coopération avec ceux-ci dans la mise en place des services éducatifs les concernant. Comme l'a souligné le sociologue Chris-

6 J'ai proposé dans un autre article un développement plus complet sur la réinvention de l'*Inti Raymi* comme un symbole de la lutte du mouvement indien dans son ensemble, de 1990 à nos jours (Dichy-Malherme, 2018 ; 47-58).

tian Gros, il s'agit de la période où la plupart des pays d'Amérique latine se convertissent au multiculturalisme libéral, ce qui se traduit au cours des années 1990 par des réformes constitutionnelles qui reconnaissent l'existence et la spécificité des minorités culturelles, en particulier les peuples originaires (Gros, 1999). C'est le cas en Équateur dès 1996. Douze ans avant l'avènement du régime du *sumak kawsay*, l'article 1^{er} de la Constitution est réformé pour poser le caractère « pluriculturel et multiethnique » de l'État, et établit désormais que : « El Idioma oficial y de relación Intercultural es el Castellano. El quichua y las demás lenguas indígenas son reconocidas dentro de sus respectivas áreas de uso y forman parte de la cultura nacional. »

11. La formulation de cet article évolue avec l'adoption d'une nouvelle Constitution en 1998 : « El castellano es el idioma oficial. El quichua, el shuar y los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas, en los términos que fija la ley. »
12. Même si on est en-deçà du degré de reconnaissance de la Constitution de 2008, le kichwa a donc un statut bien établi dès la fin des années 1990. En outre, l'article 69 de la Constitution de 1998, conformément à la Convention 169 de l'OIT ratifiée par l'Équateur la même année, garantit le système d'Éducation Interculturelle Bilingue. Ce système d'ampleur nationale s'est institutionnalisé à partir du décret exécutif n°203 de novembre 1988, avant d'être plus durablement établi par une réforme à la Loi d'Éducation en 1992, en partie pour répondre aux demandes qui avaient été exprimées lors du soulèvement de l'Inti Raymi.
13. Le kichwa n'est pas la seule « langue ancestrale » enseignée dans le cadre d'un modèle éducatif conçu pour prendre en compte toutes les langues parlées dans le pays, si locales que soient leurs aires d'influence. Néanmoins, en tant que première langue indigène d'Équateur, il y occupe une place centrale, au point que l'on accuse parfois l'EIB d'accélérer le processus de « kichwisation » des populations locutrices de langues plus minoritaires, en particulier en Amazonie où ces langues sont nombreuses et menacées⁷. Suivant le modèle de l'écologie des langues théorisé par Louis-Jean Calvet, le kichwa est en effet une langue « intermédiaire » entre la langue « hypercentrale » que serait l'espagnol et d'autres langues très

7 Sur la kichwisation des populations amazoniennes d'Équateur et la culture kichwa comme « culture de transition », voir par exemple Hudelson (1987).

« périphériques », dont un exemple extrême serait celui du zápara dans la province amazonienne de Pastaza, aujourd'hui quasiment disparu au profit du kichwa (Calvet, 2016⁸). Certes, des efforts ont été faits pour la revitalisation de cette langue dans les années 2000, notamment à travers un modèle d'école trilingue espagnol-kichwa-zápara (voir Bilhaut, 2013). Ce modèle, développé trop tard pour freiner l'extinction du zápara, reste cependant exceptionnel : malgré le multilinguisme très important dans cette partie de l'Amazonie, la plupart des établissements relevant de l'EIB sont seulement bilingues, et c'est généralement le kichwa qui l'emporte, concurrencé seulement par le shuar.

14. Même lorsque tous les élèves d'un établissement sont kichwaphones ou d'origine kichwa, l'enseignement bilingue rencontre des difficultés, liées notamment à l'adoption d'une langue standard unifiée, le *quichua unificado*, à partir de critères phonologiques déterminés par des linguistes et des militants indiens en 1980, avant une révision orthographique officialisée entre 1998 et 2003 (c'est le moment où le *quichua* devient le *kichwa*⁹). En 1980, l'orthographe calquée sur l'espagnol semble avoir été préférée pour des raisons à la fois pratiques et idéologiques. C'est celle qui avait été utilisée jusqu'alors pour les traductions de la Bible par les évangélistes de l'Institut Linguistique d'Été, qui défendaient l'idée qu'elle facilitait la transition de l'alphabétisation en kichwa à l'alphabétisation en espagnol. D'après le témoignage du linguiste kichwa Luis Montaluisa, l'orthographe avec « k » et « w » était en outre assimilée par les militants indigènes à l'impérialisme états-unien, rappelant des mots comme *whiskey* (Montaluisa, 1980, cité par Howard, 2007 ; 104). La réforme orthographique de la fin des années 1990 permet un rapprochement avec les formes du quechua standard employé au Pérou et au Bolivie, et donc avec les locuteurs et les organisations indigènes de ces pays. Cette évolution fut sans doute en partie rendue possible par l'apaisement des relations internationales entre l'Équateur et le Pérou :

8 Si la population qui s'identifie comme zápara s'élève à environ 500 personnes selon le dernier recensement, en 2018, la langue n'est plus parlée que par 4 individus de plus de 80 ans. Voir l'article de presse sur la disparition de l'un des derniers locuteurs en juillet 2017 (*El Telégrafo*, 27 juillet 2017) :

<https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/sociedad/4/cuatro-ancianos-que-dan-para-custodiar-la-lengua-zapara>

9 Sur le processus d'unification et de standardisation du kichwa et de son orthographe, voir l'introduction au dictionnaire officiel kichwa-espagnol-kichwa du ministère de l'Éducation en 2009 (Potosí, 2009 ; 10-12), ainsi que la thèse doctorale de Luis Montaluisa (2018).

1998 est aussi la date de la fin du conflit frontalier qui avait opposé ces deux pays pendant plus de la moitié du XX^e siècle.

15. L'usage scolaire de cette langue standard, élaborée à partir des différents dialectes équatoriens en fonction de critères phonologiques qui échappent à la plupart des enseignants, est souvent critiqué pour son inefficacité. Nancy Hornberger et Kendall King notaient ainsi en 1996 que le *kichwa unificado* configurait une nouvelle diglossie dans certaines communautés du peuple kichwa Saraguro, dans les Andes méridionales, entre le dialecte local des anciens et le langage des jeunes gens scolarisés (Hornberger & King, 1996). De telles situations ont parfois contribué à renforcer des attitudes linguistiques négatives à l'égard des dialectes propres aux communautés concernées, allant ainsi à l'encontre des objectifs de l'EIB, censée favoriser l'auto-identification et la revalorisation de soi des peuples historiquement infériorisés. Une vingtaine d'années plus tard, Karolina Grzech fait le même constat dans une étude de cas sur le kichwa du Haut Napo, en Amazonie équatorienne, allant jusqu'à parler de « triglossie » entre l'espagnol, le *kichwa unificado* et le dialecte local : les politiques de prestige associées au standard ne feraient qu'accélérer la rupture de la transmission intergénérationnelle et l'abandon de la langue propre (Grzech, 2017).
16. Mes observations lors des séjours de terrain que j'ai réalisés en 2016 et 2017 dans la province amazonienne de Pastaza diffèrent en partie de celles de ces auteurs. Dans les Centres Éducatifs Communautaires Interculturels Bilingues (CECIB) et Unités Éducatives Interculturelle Bilingues (UEIB) dans lesquels je me suis rendue, la différence entre les dialectes propres et la langue des manuels ne m'est pas apparue comme une source de honte ou d'un sentiment de « mal parler », car enseignants et étudiants étaient persuadés que la langue d'enseignement était le kichwa des Andes, ce qui expliquait selon eux les disparités qu'ils constataient avec leurs propres dialectes. Quand je l'ai interrogée sur ce thème, une jeune fille de l'UEIB *Amauta Ñanpi* de la ville de Puyo, capitale provinciale, s'est même félicitée de cet écart : puisqu'elle parlait déjà le kichwa de Pastaza, les cours lui permettaient d'apprendre aussi celui de la *sierra* (notes de terrain, Puyo, 15 avril 2016). Cela dit, le cas de cette UEIB urbaine – dont les étudiants parlent tous espagnol, en plus, pour certains, d'une ou plusieurs langues amazoniennes – est très particulier, car le caractère scolaire du rapport au kichwa y est plus accepté, et la conscience linguistique de certains étudiants

plus développée grâce à un lien historique fort entre cet établissement et le mouvement indigène¹⁰.

17. Rosaleen Howard, dans son ouvrage déjà cité sur les idéologies linguistiques dans les Andes des années 1990-2000, consacre à l'unification linguistique un chapitre très critique intitulé « la palabra domesticada » (Howard, 2007 ; 305-369). Si elle rapporte plusieurs témoignages qui montrent les écueils de la planification linguistique (surtout en Équateur), parfois perçue comme une imposition lexicale voire une colonisation conceptuelle, l'enthousiasme de la jeune élève d'*Amauta Ñanpi* permet d'entrevoir d'autres manières de vivre la coexistence du *kichwa unificado* avec les variétés dialectales locales – même si cet enthousiasme semble fondé sur une légère erreur d'interprétation quant à la nature du *kichwa unificado*, qui est une création linguistique fondée sur différents dialectes et non une variété andine de sa langue. Luis Montaluisa, linguiste et militant indigène mais aussi l'un des fondateurs historiques de l'EIB en Équateur, défend ainsi l'usage du *kichwa unificado* à l'écrit, couplé avec une formation polydialectale des enseignants pour développer les formes d'enseignements adaptées à l'oral (Montaluisa, 2018).
18. De fait, par-delà les problèmes pratiques que pose son usage, le *kichwa unificado* est un symbole historique et politique, qui matérialise l'union du mouvement et la capacité d'échanger dans une langue commune entre indigènes de tout le pays. Idéalement, le standard favoriserait également l'apprentissage du kichwa par des non-bilingues, qui est l'une des visées officielles de la CONAIE depuis les années 1990. Ce principe, repris par la Constitution de 2008 (article 347.10), a toujours très peu d'applications concrètes dans les politiques linguistiques ou dans la pratique de la majorité des citoyens, si ce n'est, encore une fois, l'emploi de plus en plus répandu de mots kichwas isolés, en particulier pour nommer des mouvements ou organisations citoyennes ou politiques.

10 En outre, la jeune élève qui m'a exprimé ce point de vue est la fille de la directrice de l'UEIB et d'un ancien directeur d'éducation au conseil de gouvernement de la Confédération des Nationalités Indigènes de l'Amazonie Équatorienne (CONFENIAE), branche amazonienne de la CONAIE. Pour intéressante que soit sa vision des choses, elle ne reflète sans doute pas celle de la majorité des étudiants.

2. Retour aux sources et compromis interculturel

2.1. POLITIQUE, MESSIANISME ET SPIRITUALITÉ : VERS LE PROCHAIN *PACHAKUTIK*

19. Le premier exemple pérenne d'utilisation du kichwa dans un discours politique s'adressant à l'ensemble de la société nationale est le nom du *Movimiento de Unidad Plurinacional Nuevo-País Pachakutik*, fondé en 1996, qui réunit alors une « nébuleuse d'acteurs sociaux » (Massal, 2009 ; 94). S'il est souvent décrit comme le bras politique de la CONAIE, le nouveau mouvement politique est pensé comme une alliance à des fins électorales entre acteurs indiens et non indiens de gauche, en vue d'une réforme en profondeur de l'État équatorien. Comment comprendre le choix d'un mot kichwa pour nommer cette coalition, qui se situe à la lisière entre mouvement social et parti politique ?
20. Il s'agit bien sûr d'attirer un électorat indigène ; le terme *Pachakutik* permet d'invoquer la profonde métamorphose nécessaire pour construire un « nouveau pays ». En plus d'être le nom d'un empereur inca, le mot est un composé de *pacha*, « le monde », et *kuti-k*, « ce qui revient ». Dans la cosmovision andine, le *pachakuti* renvoie au moment cataclysmique de la fin d'une ère qui annonce le début d'une autre, en vertu d'une conception cyclique du temps. Dans la deuxième moitié du XX^e siècle, les mouvements indigènes ont parfois recouru à cette notion pour annoncer la restauration du pouvoir indien après la longue ère coloniale et post-coloniale. Par exemple, parmi les témoignages recueillis dans l'ouvrage déjà cité – 1990 : *Sismo étnico en el Ecuador* – figure celui d'Alberto Taxo, kichwa de Cotopaxi, qui écrit au sujet du soulèvement (Taxo, 1993, 213-215) :
- tiene que darse el cumplimiento de que “CHAUPI TUTAPI PACARIN”, en la mitad de la oscuridad, de la confusión de la sociedad, de la degeneración en todos los órdenes de esta sociedad, resplandece, amanece y es el resurgimiento de nuestro “INTI TAITA”, de nuestro “PADRE SOL” [...] En el próximo Pachakutik –a partir de 1990– el ser que va a habitar la esfera terrestre necesitará urgentemente una sabiduría para todos, un referente en la terrible confusión que le permita encontrar el Espíritu para la unidad con la diversidad de la humanidad.
21. Le passage permet d'apprécier la dimension spiritualiste et messianique de certaines utilisations du kichwa en contexte politique. Si le mouvement *Pachakutik* de 1996 se présente comme un mouvement politique qui obéit aux logiques du monde moderne, le choix d'un tel nom s'inscrit aussi

dans la lignée de ce type de discours, qui cherche la « régénération » à travers une sorte de retour aux sources – ouvert à tous, y compris aux métis, mais à condition qu'ils se reconnectent avec leur spiritualité et leurs racines indiennes.

22. L'usage du kichwa pour exprimer à la fois un positionnement de gauche en faveur d'un changement social et une certaine conscience des problématiques liées aux droits des peuples indigènes, de plus en plus souvent associée à un fort engagement écologiste, est encore extrêmement courant aujourd'hui. À Quito, capitale de l'Équateur, deux exemples actuels parmi d'autres peuvent en témoigner. L'un d'eux est la *casa cultural Nina Shunku* (« cœur de feu » en kichwa), centre culturel alternatif reconnu par la municipalité, géré par des collectifs de jeunes promouvant les cultures urbaines ; l'autre est le nom du collectif écologiste *Minka urbana*, qui prétend faire le lien entre les luttes sociales urbaines et rurales. Ce dernier n'est pas exactement un nom kichwa : l'emprunt *minga* est presque entièrement naturalisé en espagnol équatorien pour se référer à n'importe quel travail réalisé en commun, alors que le mot kichwa d'origine renvoie au travail collectif dans le contexte précis des mécanismes de réciprocité communautaire. Cependant, au lieu d'écrire *minga* avec un « g » comme on le fait en général en espagnol, le collectif a choisi l'orthographe avec un « k », qui correspond aux conventions graphiques du *kichwa unificado*. Or, aussi bien en espagnol que dans la plupart des dialectes kichwa d'Équateur, après une nasale, le phonème transcrit « k » est réalisé phonétiquement comme un [g]. Dans un souci d'authenticité, les personnes qui ont nommé le collectif n'ont donc pas voulu transcrire cet emprunt naturalisé comme il s'écrit en espagnol mais comme dans les manuels d'EIB en *kichwa unificado*. Influencés par cette graphie, certains activistes prononcent désormais [minka], sans se rendre compte que presque tous les kichwaphones disent [minga], de même que les hispanophones qui emploient ce terme¹¹.

11 La graphie « Nina Shunku » relève du même choix, alors que le mot kichwa *shungu* (« cœur ») est assez connu en Équateur, même parmi les non kichwaphones. Un contre-exemple (anecdotique) de cet usage du *kichwa unificado* par les activistes est le nouveau « Parti Interculturel et Pluriculturel *Jatarishum* », créé en janvier 2018 par une association d'organisations corporatistes, indiennes et surtout non indiennes. Dans ce cas, c'est l'orthographe des années 1980 qui a été choisie au mépris de la réforme de 1998 – selon laquelle il faudrait écrire « Hatarishun » - pour un mot qui signifie « soulevons-nous ». Peut-être s'agit-il ici d'une référence historique directe au soulèvement de l'Inti Raymi, dont c'était l'un des slogans célèbres.

23. Ces exemples permettent d'apprécier une légère modification dans la fonction symbolique du kichwa : s'il représente toujours une forme de rébellion, il est aussi invoqué pour exprimer la recherche d'une harmonie originelle entre les êtres humains et la nature, qu'il s'agirait de retrouver. On est ici plus proches de la notion de *sumak kawsay* telle qu'elle apparaît dans la Constitution de 2008 : il s'agirait de dépasser le moment cataclysmique du *pachakuti* pour passer à un « vivre-ensemble dans l'harmonie », pour reprendre les termes du préambule. Ce qui est en jeu ici est le modèle de l'interculturalité : comment entrer en relation pour construire collectivement – en *minga* – une forme de vivre-ensemble citoyen malgré la diversité culturelle du pays ?
24. Cette recherche de dépassement de la conflictivité socio-culturelle et de ce que Christian Gros a appelé la « nouvelle frontière ethnique » des sociétés latino-américaines (Gros, 1999) ne semble pas venir en premier lieu des organisations indiennes ; elle est plutôt le fait de ceux qui voient leur statut menacé par les revendications de ces dernières, à savoir la population majoritaire du pays, regroupée dans le langage courant sous le terme *mestizos* (métis)¹².

2.2. LE MALAISE DES *HISPANOS*

25. L'institutionnalisation de l'EIB au début des années 1990 a eu une conséquence peu commentée mais très concrète : dans le langage administratif courant, tout ce qui ne relevait pas de l'EIB s'est vu affublé d'un nouveau qualificatif, l'adjectif *hispano*. Ce terme apparaît pour la première fois dans ce sens dans le Décret exécutif n°203 de 1988, qui établit le système d'EIB sur la base d'un accord de co-responsabilité entre la CONAIE et le ministère de l'Éducation. Il s'agit sans doute à l'origine d'un diminutif d'*hispanohablante* (hispanophone), un raccourci pour parler de l'éducation monolingue en espagnol par opposition à l'éducation bilingue. Or, lorsque en 1992 l'Assemblée nationale délibère sur la réforme à la Loi d'Éducation qui allait permettre d'y faire figurer l'EIB, lui donnant ainsi un statut plus pérenne que celui dont elle disposait par décret, cet usage est critiqué par plusieurs députés. Sur ce point, les interventions du socialiste et historien

12 On parle parfois aussi de *blanco-mestizos* pour désigner les membres non-indiens et non afro-équatoriens de la société socialement, économiquement et culturellement dominante. L'historien équatorien Manuel Espinosa critique cet usage qui contribue selon lui à rendre invisible la singularité ethnoculturelle des métis équatoriens, tout en favorisant une rupture identitaire artificielle avec les Indiens (Espinosa, 2008 ; 14-15).

de renom Enrique Ayala Mora sont particulièrement éclairantes ; s'il est favorable au maintien et à l'institutionnalisation légale du système d'EIB, il s'oppose radicalement à l'idée qu'il puisse exister une éducation *hispana* (Congreso Nacional, 1991 ; 35-36) :

No puede haber educación hispana en el Ecuador, hay educación regular o simplemente educación a secas, porque ése es el sistema normal, el sistema regular, el de la mayoría de los ecuatorianos; hay sistemas especiales, uno de ellos el sistema de educación bilingüe, pero [...] en el Ecuador nadie ha creado sistemas de educación hispana, porque además es el técnico que se utiliza en Estados Unidos para denominar una minoría étnica que no tiene que ver con la realidad ecuatoriana. [...] Aquí existe la educación ecuatoriana que es la de todos y un sistema especial indígena y un sistema especial también para otros casos, como los minusválidos, etcétera.

26. Les cas particuliers ont droit à leur système spécial, mais uniquement dans la mesure où cela ne remet pas en cause que c'est le reste du système qui est « normal », « l'éducation tout court », « celle de tout le monde » – « tout le monde » sauf les indigènes, les handicapés, et quelques « autres cas ».
27. Les analyses de Christopher Krupa, dans l'article « Mestizo Mainstream. Reaffirmations of natural Citizenship in Ecuador » (Krupa, 2011), offrent des pistes précieuses pour comprendre la gêne suscitée chez certains hommes politiques par l'usage du terme *hispano*. L'auteur y retrace la construction d'une citoyenneté « naturelle » ou « non-marquée », incarnée en Équateur par la figure du métis, dont le statut privilégié reposerait sur le maintien dans l'extériorité des autres figures ethniques, à savoir les indigènes et les afro-descendants. Dans leur lutte pour la reconnaissance, les mouvements indiens ont menacé ce statut en rejetant l'idée d'une nation entièrement métisse, ce qui a parfois provoqué de violentes réactions défensives au sein de la population majoritaire.
28. Cette mise en perspective pourrait bien expliquer la verve d'Enrique Ayala Mora. L'adjectif *hispano* est d'autant plus inacceptable à ses yeux que c'est un terme qui, dans son usage le plus courant, sert à désigner une minorité nationale – celle des migrants hispano-américains aux États-Unis. Nul besoin pour lui d'employer le mot « *mestizo* » pour que l'on comprenne de qui il parle quand il évoque « la majorité des Équatoriens », à qui le système « normal » doit s'adresser : en Équateur, le métis, c'est le *mainstream*, celui qui n'a pas besoin d'être qualifié racialement, puisqu'il est « la voix générique et universelle de la nation » (Krupa, 2011). Le refus de l'ad-

jectif *hispano* indique qu'il n'est pas non plus question de remettre en cause ce statut « non-marqué » en vertu d'un critère linguistique : ceux qui relèvent d'un système « spécial » sont les indigènes bilingues et non les monolingues en espagnol.

29. Si l'option défendue par le député obtient gain de cause dans le texte de la Loi 150 de 1992, qui réforme la Loi d'Éducation de 1983 en reconnaissant le système d'EIB sans reprendre le terme *hispano*, l'usage de la dichotomie *intercultural bilingüe / hispano* ne s'en est pas moins maintenu, y compris après 2011, alors que la Loi Organique d'Éducation Interculturelle (LOEI) est censée avoir aboli cette distinction en réintégrant l'EIB au sein du système national d'éducation. Lors de mes séjours de terrain en 2016 et 2017, les acteurs du monde de l'éducation parlaient toujours du système *hispano*, mais aussi de personnes *hispanas*, un adjectif qui qualifie par métonymie les élèves et enseignants des établissements non bilingues, ainsi que n'importe quel individu non bilingue, y compris ceux qui travaillent dans l'EIB. Ce phénomène, déjà observé par Rosaleen Howard à la fin des années 1990 (Howard, 2007), est souvent mal vécu par les personnes qualifiées d'*hispanas*, arrachées qu'elles sont à leur statut de membres de la majorité sociale pour devenir des « minorités » dans un environnement où le bilinguisme est la norme. Dans le collège bilingue *Amauta Ñanpi*, une enseignante métisse originaire de la province andine de Loja m'a ainsi fait part de son besoin de défendre son identité face à ses propres étudiants qui la traitent de *mishu*, équivalent kichwa de *mestizo* (transcription d'entretien, Puyo, 12 avril 2016) :

no hay por qué avergonzarse de lo que somos. [A los estudiantes] les digo como un ejemplo mío: yo no me avergüenzo de ser hispana, y no de ser, como nos llaman, *mishu* [...]. Quiero sentirme parte, y que me hagan sentir como... [...] No que me cercenen por ser hi... –no me dicen hispana sino mestiza, exacto, isoy mestiza! Todos somos mestizos! [...] Nadie puede decir: “que soy yo sangre pura”, no porque ya hubo, desde antiguamente, hubo una mezcla de sangre, entonces itodos somos mestizos!

30. « Nous sommes tous métis ! » : malgré le contexte très particulier dans lequel s'exprime cette enseignante, ce passage illustre la tentation à l'œuvre chez certains Équatoriens non indiens de resignifier l'idéal d'une nation équatorienne entièrement métisse, dans un contexte où les politiques d'identité ont doté d'une valeur nouvelle les racines ethniques des individus et où leur statut « non marqué » leur apparaîtrait soudain comme un

facteur d'exclusion. Or ce métissage resignifié, passé au prisme du discours de l'interculturalité, comporte aussi une dimension linguistique.

2.3. LANGUE « MÉTISSÉE » PLUTÔT QUE BILINGUISME : *ANDA A VERLE A LA WAWA*

31. À quelques kilomètres de la ville de Puyo où se trouve le collège *Amauta Ñanpi*, j'ai eu l'occasion de visiter l'une des « Unités Éducatives du Millénaire » (UEM), issues des promesses de campagne de l'ancien président Correa¹³. Malgré la prédominance d'une population kichwa dans la zone (avec de fortes minorités shuar et achuar), il ne s'agit pas d'un établissement bilingue. Le directeur me rappelle d'ailleurs qu'officiellement la distinction entre éducation *hispana* et éducation bilingue est révolue. Puisque les textes de loi indiquent que l'ensemble de l'éducation nationale est désormais « interculturelle », je lui demande l'impact de cette notion sur son travail éducatif. Voici un extrait de sa réponse (transcription d'entretien, Targui, 13 avril 2016) :

Ya. El ser humano, desde que es concebido, es un ser social. Al ser un ser social, dependemos y necesitamos la presencia de otros elementos. [...] Necesitamos de las otras culturas. [...] Nosotros tenemos, dentro de nuestro idioma castellano, tenemos los kichwismos. Es decir que hemos utilizado palabras del kichwa y las hemos insertado, por ejemplo, en nuestro idioma, por ejemplo *wawa*, que significa niño, entonces casi todos los mestizos dicen “anda a verle a la wawa”, es decir “anda a verle al niño”, entonces... y así hay múltiples palabras en las que nosotros utilizamos. [...] Nosotros mismos como seres humanos, ¿quién nos dice que no descendemos de alguien, de un nativo, de un indígena? Podemos tener en nuestra sangre, y nos sentimos orgullosos los americanos de poseer nuestra sangre nativa, indígena, porque nuestros indígenas, ancestros de aquí, de nuestro territorio, fueron muy inteligentes.

32. La remarque sur les kichwismes lexicaux en espagnol d'Équateur témoigne d'une certaine conscience linguistique, qui semble de plus en plus répandue dans la société métisse. L'usage des pronoms personnels, au fil du passage cité, est significative : dans la première phrase, la première personne renvoie à l'ensemble de l'humanité ; puis le *nosotros* semble renvoyer à tous les Équatoriens (« notre langue castillane »), mais l'identification avec les seuls métis, pourtant désignés d'abord à la 3^e personne (« presque tous les métis disent '*anda a verle a la wawa*' »), se rétablit à la fin de la phrase (« et il y a beaucoup de mots comme ça parmi ceux que nous utili-

13 Il s'agissait d'améliorer la couverture et la qualité de l'éducation publique par une concentration des moyens à travers des centres d'excellence modernes et très équipés, situés dans des zones vulnérables du territoire.

sons »). De fait, dans le discours du directeur de l'UEM, malgré la grande proportion d'étudiants kichwas qui fréquentent son établissement, les indigènes ne semblent exister que dans un passé glorieux dont les kichwismes seraient le vestige langagier, de même que les panneaux multilingues présents dans tout l'établissement sont un juste hommage à la diversité linguistique qui a constitué le creuset de « notre langue ».

33. Dans cette nouvelle idéologie du métissage, le kichwa n'est pas une menace, puisqu'il est l'un des éléments qui viennent enrichir la langue et la culture métisses. Ce n'est pas un hasard si l'exemple choisi, *wawa* ("enfant") est un terme spécialement peu chargé politiquement. À travers ce jeu de mise en perspective, le risque d'une redéfinition de l'identité métisse par l'émergence d'une identité bilingue semble tout à fait écarté : nul besoin d'apprendre ou de défendre le kichwa, puisqu'il vit déjà en chaque Équatorien à travers les emprunts lexicaux de la vie quotidienne. Et comment parler de discrimination envers les Indiens quand les métis sont si fiers du « sang indigène » de leurs ancêtres, « qui furent très intelligents » ?

Conclusion

34. Si le recours à des mots kichwas dans le discours public équatorien a connu un essor certain depuis 1990, la symbolique révolutionnaire qui leur était associée semble aujourd'hui largement neutralisée. Cela s'explique en partie par leur entrée dans le discours officiel sous la présidence du « *mashi* Rafael » (2007-2017), comme le président Correa aimait à se faire appeler – *mashi* signifie « camarade » en kichwa. Les espoirs suscités par le régime du « bien vivre » ont été déçus, à tel point que le thème du *sumak kawsay* a aujourd'hui quasiment disparu du discours politique tant gouvernemental que d'opposition. En revanche, on peut observer dans l'ensemble du pays la prolifération de commerces qui portent des noms en kichwa, des coopératives de crédit (parfois issues d'initiatives indigènes) visant à attirer une clientèle paysanne aux boutiques et aux restaurants plus ou moins huppés, qui cherchent à se donner une image d'authenticité pour attirer les touristes et une partie des classes moyennes.
35. L'expansion de la fonction commerciale du kichwa témoigne du prestige symbolique acquis par une langue longtemps déconsidérée, un prestige qui s'étend désormais au-delà du cercle limité des mouvements alternatifs

de gauche. Néanmoins, ce changement de statut reste purement symbolique. L'institutionnalisation de l'EIB, si elle a parfois contribué à la revalorisation de la langue et de la culture kichwas aux yeux des locuteurs eux-mêmes, n'a pas empêché son reflux en tant que langue vivante. Non seulement les formes d'apprentissage scolaire n'ont pas démontré leur efficacité dans les zones où le kichwa n'est déjà plus la première langue des enfants, mais elle aurait même accéléré, dans certains cas, la rupture de la transmission intergénérationnelle. L'avenir de cette langue, qui fait partie des « langues vulnérables » selon la classification de l'UNESCO, reste donc incertain.

Bibliographie

BILHAUT Anne-Gaël, « L'école zápara en Équateur (Haute Amazonie). Politique et construction de l'identité dans un contexte ethnique », in *AnthropoChildren*, n°3, janvier 2013. Disponible en ligne : <http://popups.ulg.ac.be/2034-8517/index.php?id=1743>

CALVET Louis-Jean, « Quels fondements pour une écologie des langues », in *Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem*, vol. 2, n.º2, 2016, p. 19-35.

CONGRESO NACIONAL DEL ECUADOR, « Primer debate del Proyecto de Ley Reformatoria a la Ley de Educación e Institucionalización de la Educación Indígena Intercultural Bilingüe », Acta n°1, Sesión de Plenario de las Comisiones legislativas permanentes (vespertina), 15 de octubre de 1991, 31-51.

DICHY-MALHERME Sarah, « La celebración oficial del Inti Raymi por la educación pública ecuatoriana: la reinención de una tradición plurinacional », in *La Nation en fête en Amérique latine (XIX^e-XXI^e siècles)*, tome II, CHINE LEHMANN Dalila et MOLINARO Natalia (dir.), Nanterre, *Publications du GRECUN* (vol. V), 2018.

ESPINOSA Manuel, *Los mestizos ecuatorianos y las señas de identidad cultural*, Quito, Ministerio de Cultura, « colección Bicentenario », 2008 (1995).

GROS Christian, « Ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América latina », in *Análisis Político*, n° 36, 1999, p. 3-20.

GRZECH Karolina, « ¿Es necesario elegir entre la estandarización de las lenguas minoritarias y la vitalidad de sus variedades? Estudio de caso del kichwa de Alto Napo », in *Onomázein*, número spécial (« Las lenguas amerindias en Iberoamérica: retos para el siglo XXI »), Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica, 2017, p. 16-34. Disponible en ligne : http://onomazein.letras.uc.cl/04_NumeroDescarga/N-AMER/DescargaAM_2e.html

HORNBERGER Nancy et KING Kendall, « Language Revitalisation in the Andes: Can the Schools Reverse Language Shift? », in *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, vol. 17/6, 1996, p. 427-441. Disponible en ligne : http://repository.upenn.edu/gse_pubs/61

HOWARD Rosaleen, *Por los linderos de la lengua: ideologías lingüísticas en los Andes*, Lima, IEP/IFEA/PUCP, 2007.

HUDELSON John Edwin, *La cultura Quichua de Transición: su expansión y desarrollo en el Alto Amazonas*, Quito, Abya-Yala, 1987.

KRUPA Chistopher, « *Mestizo Mainstream. Reaffirmations of natural citizenship in Ecuador* », in *Subalternity and Difference, Investigations from the North and the South*, PANDEY Gyanendra (dir.), New York, Routledge, 2011, p. 146-166.

MASSAL Julie, « Mutations et déclin du Mouvement Pachakutik en Équateur (1996-2008) », in *Problèmes d'Amérique latine*, n° 72/2, 2009, p. 93-107. Disponible en ligne : <https://www.cairn.info/revue-problemes-d-amerique-latine-2009-2-page-93.htm>

MONTALUISA Luis, « Historia de la escritura del quichua », in *Revista de la Universidad Católica del Ecuador*, n°28/8, 1980, p. 121-145.

MONTALUISA Luis, *La estandarización ortográfica del quichua ecuatoriano: consideraciones históricas, dialectológicas y sociolingüísticas*, Thèse de doctorat, Études andines, Pontificia Universidad Católica del Perú, Linguistique, 2018, 341 pages (dactyl.).

MORENO YÁNEZ Segundo, *El levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990*, Quito, FESO, 1992.

PACARI Nina, « Levantamiento indígena », in *1990 : Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas*, ALMEIDA José (dir.), Quito, CEDIME/Abya-Yala, 1993, p. 169-186.

POTOSÍ Fabián, « Bosquejo Histórico y Lingüístico Qichwa », in *Yachakukkunapa Shimiyuk Kamu. Runa Shimi-Mishu Shimi. Kichwa-Castellano. Mishu Shimi-Runa Shimi. Castellano-Kichwa* (dictionnaire), Quito, Ministerio de Educación, 2009, p. 7-37.

TAXO, Alberto, “Mi experiencia en el levantamiento indígena de junio de 1990, en Cotopaxi”, *1990 : Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas*, ALMEIDA José (dir.), Quito, CEDIME/Abya-Yala, 1993, p. 207-230.