



Synchrétisme linguistique et idéologies langagières : transformation de la « diglossie coloniale » à Rapa Nui (Île de Pâques) ¹

Miki Makihara

Les Rapa Nui, à l'instar de nombreuses communautés linguistiques minoritaires, telles par exemple les locuteurs de mexicano, de maori, d'hawaïen, d'occitan ou de dyirbal, se sont vu imposer la langue des colons ainsi qu'une idéologie linguistique monolingue. Les institutions étatiques, notamment le système éducatif formel et les organes politico-administratifs, ont diffusé la langue de l'État et, dans certains cas, ont agi dans l'optique de supprimer la ou les langues minoritaires. Après avoir annexé l'île polynésienne de Rapa Nui en 1888, le Chili a progressivement encouragé une assimilation culturelle et linguistique au cours de la première moitié du XX^{ème} siècle, entraînant un changement linguistique de la langue autochtone vers l'espagnol. Ce processus s'est considérablement accéléré au milieu des années 1960, avec l'arrivée massive d'agents de l'administration civile chilienne et l'ouverture d'une ligne aérienne régulière entre l'île et le continent. L'usage unique et commun du rapanui s'effaça ainsi au profit d'un emploi de plus en plus fréquent de l'espagnol et de nouvelles formes syncrétiques de rapanui, entraînant une augmentation du nombre d'enfants rapa nui socialisés avec l'espagnol pour langue première.

Avec l'intégration des groupes ethnolinguistiques dans l'économie politique nationale, les fonctions des différentes langues tendent à se compartimenter en domaine d'utilisation

1. Ce chapitre est une version modifiée, traduite et mise à jour de l'article, publié sous le titre « Linguistic Syncretism and Language Ideologies : Transforming the Sociolinguistic Hierarchy on Rapa Nui (Easter Island) », *American Anthropologist* 2004, 106, (3), 529-540.

institutionnalisée, tandis qu'un modèle de distinctions sociolinguistiques s'impose, reflétant et renforçant les hiérarchies sociales. L'usage de la langue d'État est alors privilégié, « autorisé et reconnu » (Bourdieu, 1991), l'État exerce son autorité tant dans des contextes institutionnels formels que dans les interactions quotidiennes. Cette inégalité des rapports de force influence non seulement le choix de la langue employée, notamment au cours des interactions en question, mais également l'évaluation des variantes linguistiques et, par extension, des locuteurs. Je propose d'appeler ce type de hiérarchie sociolinguistique *diglossie coloniale* pour souligner sa nature politico-économique et la répartition fonctionnelle des variétés linguistiques de type diglossique (développé *infra*). De même, la dévaluation et aussi l'auto-dévalorisation des minorités, de leurs langues et de leurs sentiments d'appartenance constituent une cause majeure de changement linguistique (Kulick, 1992). Pierre Bourdieu (1991) décrit le processus de « domination symbolique » dans lequel les dominés en viennent à reconnaître tacitement le prestige de la langue étatique. Toutefois, la reproduction d'inégalités structurelles et le changement linguistique ne sont ni uniformes ni automatiques. En effet, tous les locuteurs ne reconnaissent pas de la même manière l'autorité de la langue étatique ou la dévaluation de leur langue maternelle, cela varie en fonction des contextes institutionnels et interactionnels. L'attitude vis-à-vis de la différenciation et du mélange linguistique peut devenir un facteur déterminant, occasionnant divers changements sociolinguistiques. Ainsi, l'évolution du « capital symbolique » (Bourdieu, 1991) peut entraîner la réorganisation des économies de communication des locuteurs.

Ce chapitre a pour vocation d'interpréter les évolutions sociolinguistiques relativement récentes de Rapa Nui, en restituant l'historique des résistances, des adaptations et des appropriations des Rapa Nui (Marcus et Fischer, 1986 : 78). Une analyse de type « ethno-pragmatique » (Duranti, 1994) démontre de quelle manière, parallèlement à une intégration plus étroite de leur île dans l'économie mondiale, les Rapa Nui ont cultivé



des ressources linguistiques pour se forger une nouvelle identité, centrée autour d'un syncrétisme. Ils ont su saisir rapidement les opportunités économiques de la période postcoloniale, particulièrement celles ayant trait à la croissance du tourisme patrimonial. Les activistes politiques rapanui ont également tiré parti de nouvelles opportunités politiques suite au retour de la démocratie au Chili en 1989. Ils ont stratégiquement intégré leurs réseaux familiaux dans le système de partis chiliens et se sont alliés aux organisations non gouvernementales chiliennes et internationales pour réclamer une plus grande autonomie décisionnaire locale et pour défendre leurs droits territoriaux. Au cours de cet engagement, les Rapa Nui se sont approprié l'espagnol qui leur avait initialement été imposé et ont adapté leur propre langue afin d'en retirer des bénéfices politiques et économiques.

En effet, les « *ways of speaking* » (« modes de communication », Hymes, 1974) et les « *styles* » de discours (Irvine, 2001) sont analysables en tant que pratiques culturelles pouvant être construites de manière active et sélective. Les individus utilisent des catégories et modèles historiquement contingents et culturellement liés pour exploiter de nouvelles opportunités politiques, économiques et linguistiques, transformant inévitablement, et parfois involontairement, ces catégories et modèles.²

De nombreux travaux d'anthropologie linguistique soulignent le rôle des idéologies linguistiques dans la transformation des relations sociales et de la structure et des usages d'une langue.³ La pratique syncrétique du rapanui peut être considérée comme l'aboutissement cumulatif d'un grand nombre de compromis pratiques et d'innovations créatives, au niveau individuel et collectif. Plus qu'une illustration du processus de changement linguistique ou qu'un élément contribuant à celui-ci, ce

2. Voir par exemple Sahlins (1981), Wagner (1975), Williams (1977).

3. Voir par exemple Hill (1998), Gal et Woolard (1995), Kroskrity (2000), Makihara et Schieffelin (2007), Schieffelin et al. (1998), Silverstein (1987), Woolard et Schieffelin (1994).

synchrétisme reflète la vitalité et l'adaptabilité de la langue rapanui. Les formes de discours synchrétiques se sont en effet imposées comme partie intégrante de l'expression de l'identité rapa nui, les attitudes positives vis-à-vis du synchrétisme et le succès du mouvement politique précédemment évoqué encouragent les membres de la communauté rapa nui à étendre la pratique synchrétique aux sphères externes, contribuant ainsi à l'éclatement de la diglossie coloniale. Par ailleurs, ce synchrétisme a joué un rôle important dans la préservation de la langue rapanui. À l'instar de phénomènes observés dans d'autres communautés, telles que les Hawaïens et les Maoris, de nouveaux mouvements autochtones ont permis une revalorisation symbolique de leurs langues. Néanmoins, il apparaît clairement que la valeur symbolique du rapanui au regard de l'identité ethnique et de la politique s'est accrue parallèlement à la visibilité de la fonction communicative de la pratique synchrétique du rapanui, particulièrement dans les débats politiques, examinons la construction de ce changement et les formes qu'il revêt.

L'établissement d'une diglossie coloniale sur rapa nui

Charles Ferguson (1959) a recours au concept de « diglossie » pour décrire un arrangement des situations sociolinguistiques dans lequel les variétés d'une même langue sont fonctionnellement différenciées au sein d'une communauté linguistique spécifique, à savoir une langue « haute », utilisée dans la plupart des discours écrits et oraux formels, et une langue « basse », destinée aux conversations ordinaires. Il a ainsi examiné quatre cas : la Grèce (grec classique ou katharévoussa et grec démotique), la Suisse (allemand standard et suisse allemand), le Moyen-Orient (arabe classique et arabe dialectal) et Haïti (français et créole haïtien)⁴. Depuis, le concept de « diglossie » est employé par extension

4. Certains auteurs tels qu' Yves Déjean (1993) ont depuis contesté le fait qu'Haïti, dont la majorité des habitants parle exclusivement le créole, puisse entrer dans la conception théorique de « diglossie » telle qu'énoncée par Charles Ferguson. Le cas haïtien pourrait, en revanche, être considéré comme un exemple de « diglossie coloniale ».

pour décrire les situations de bilinguisme au sein de groupes ethnolinguistiques, notamment par Joshua Fishman (1967) dans son étude du bilinguisme guarani-espagnol au Paraguay (voir également Eckert, 1980 ; Jaffe, 1999). Conformément au principe émis par Ferguson selon lequel la diglossie constitue un phénomène sociolinguistique stable (ou l'effet combinatoire de ses caractéristiques produit un tel arrangement)⁵, Fishman (1991) suggère que les langues minoritaires menacées peuvent tirer parti d'une répartition fonctionnelle au sein d'un « bilinguisme diglossique ». Penelope Eckert (1980), quant à elle, affirme que la répartition fonctionnelle diglossique a produit un effet opposé en accélérant le changement linguistique vers le français parmi les locuteurs d'occitan⁶.

Les notions de « sphères d'interaction externes et internes » de Bonnie Urciuoli (1996), qui désignent respectivement les interactions caractérisées par des relations de pouvoir asymétriques ou symétriques, peuvent être utilisées pour déterminer les modes de pénétration et de transformation des langues coloniales ou étatiques au sein des communautés ethnolinguistiques minoritaires dans un contexte de diglossie coloniale. Dans un premier temps, la langue étatique gagne un statut élevé dans les sphères d'interaction externes de la minorité concernée, qui constituent le principal terrain de reproduction des inégalités. Cette situation encourage les minorités à devenir bilingues alors que, dans de tels contextes linguistiques, les marqueurs du statut de minorité (tels que l'accent) renforcent la hiérarchie sociolinguistique.

Par la suite, la langue étatique tend à pénétrer les sphères internes, contribuant ainsi au changement linguistique. À ce stade, il est possible d'identifier deux grandes tendances. Dans certains cas, la différenciation fonctionnelle opérée entre la langue étatique et la langue locale est conservée au moyen de choix de codes linguistiques basés sur le bilinguisme des locuteurs. Tandis que le fossé intergénérationnel en matière de

5. Voir également Hudson (1991).

6. Voir également Kuter (1989).

bilinguisme s'agrandit, l'usage de la langue locale est limité à des sphères internes de plus en plus restreintes. Nous pouvons notamment citer les cas du hongrois en Autriche (Gal 1979), du corse et de l'occitan en France (Jaffe, 1999 ; Eckert, 1980), de l'arvanitika en Grèce (Tsitsipis, 1998), du gaélique en Écosse (Dorian 1981) et du dyirbal en Australie (Schmidt, 1985). Chez les Arizona Tewa, on remarque un lien étroit entre langue, identification et adhésion idéologique à une stricte répartition et au purisme, malgré plus de trois siècles de plurilinguisme, qui semble avoir fortement contribué à la préservation de la langue (Kroskrity, 1993, 1998). Cependant, depuis plusieurs années, des motivations économiques ont poussé les jeunes générations à opérer un changement identitaire et linguistique, entraînant une réduction progressive des domaines dans lesquels le tewa est employé.

Dans d'autres cas, une minorité peut développer et adopter des pratiques linguistiques syncrétiques au sein de sphères internes, faisant ainsi de ces syncrétismes des marqueurs d'identité sociale. Nous pouvons notamment citer certaines diasporas, telles que les Portoricains aux États-Unis (Urciuoli, 1996 ; Zentella, 1997) ou les Italiens en Allemagne (Auer, 1984 ; Gal, 1987) et des communautés autochtones telles que les locuteurs de mexicano (nahuatl) au Mexique (Hill et Hill, 1986), de wolof urbain au Sénégal (Swigart, 1992) ou de rapanui. Là encore, il est possible d'observer une interruption de la transmission intergénérationnelle de la langue première et une intensification du changement linguistique.

Si l'histoire des premiers contacts de Rapa Nui avec l'étranger est tragique, elle constitue un exemple éclairant de préservation d'une langue dans des circonstances particulièrement difficiles. Conséquence de captures d'esclaves massives en 1862 et 1863 et de la propagation de nouvelles maladies, la population de l'île fut littéralement décimée, passant d'environ cinq mille personnes selon les estimations à tout juste 110 âmes (Maude, 1981 ; McCall,

1980 ; Routledge, 1919)⁷. Aujourd’hui, approximativement la moitié des 3700 îliens est issue des Rapa Nui survivants de cette époque, tandis que la majorité des autres habitants est constituée de continentaux chiliens. Si la quasi-totalité des résidents parle espagnol, j’estime qu’environ deux tiers des Rapa Nui (auxquels s’ajoutent quelques continentaux) sont bilingues (bien que présentant des compétences linguistiques variées), tandis que d’autres, principalement des enfants rapa nui, possèdent à des degrés divers la langue rapanui dans leur répertoire langagier⁸.

Dans les cinquante premières années qui suivirent la colonisation, le Chili imposa notamment son autorité en déléguant le contrôle de l’île à une entreprise, nommée avec beaucoup d’à-propos *Easter Island Exploitation Company*. De 1895 à 1955, cette dernière détenait un bail pour établir un élevage de moutons privé sur la totalité de l’île, à l’exception du village d’Hana Roa. Les administrateurs hispanophones de l’entreprise et, après 1935, le prêtre de l’Église catholique, endossèrent le rôle de représentants de l’État chilien et de médiateurs entre les Rapa Nui et le gouvernement colonial (Porteous, 1981). Sous contrôle de l’*Easter Island Exploitation Company* et, plus tard, de la marine chilienne, les Rapa Nui furent ainsi confinés dans les limites de Hana Roa, le reste de l’île étant dédié à l’élevage de moutons. Le gouvernement leur interdit de quitter le territoire et continua de limiter leurs déplacements au sein de ce dernier jusque dans les années 1960 (El Consejo de Jefes de Rapanui et Hotus, 1988). Si les Rapa Nui bénéficient aujourd’hui des droits que leur confère la citoyenneté chilienne, l’État contrôle toujours les trois quarts de l’île, déclarés domaines agricoles d’État ou parc national. En 1915, le gouvernement établit un registre civil et, soutenu par l’Église, encouragea les Rapa Nui à prendre des

7. Notons également que des missionnaires français ont converti tous les survivants rapa nui au catholicisme durant leur présence sur le territoire, de 1864 à 1871.

8. D’après une étude réalisée par des linguistes du SIL (*Summer Institute of Linguistics*) en 1997, 30 % des 649 élèves inscrits à l’école maternelle et primaire présentaient au minimum certaines compétences orales en rapanui (Thiesen de Weber et Weber, 1998).

noms espagnols. L'instruction publique en langue espagnole débuta en 1934. L'usage du rapanui en classe était alors interdit et même réprimé jusqu'en 1976, année où une instruction en langue rapanui fut intégrée en tant que nouvelle matière au cursus scolaire. Les premières décisions politiques s'opposaient clairement à la préservation de la langue locale. Comme l'observe l'anthropologue suisse Alfred Métraux suite à un travail de terrain de six mois effectué en 1934, les Rapa Nui étaient « parfaitement conscients de la déliquescence de leur langue ». Il prédit non sans pessimisme qu'il était « pratiquement inévitable que la langue de l'Île de Pâques ne disparaisse entièrement » (1940 : 32, 33).

Toutefois, l'évolution des représentations des Rapa Nui sur l'espagnol, perçu progressivement comme langue du commerce et de la résolution des litiges, a été un accélérateur du bilinguisme. En effet, il était devenu impératif pour les Rapa Nui de communiquer en espagnol, notamment lors de leurs nombreuses tentatives, dès les années 1890, pour réclamer un meilleur traitement de la part de la compagnie ou, plus tard, lorsqu'il s'est agi de faire directement appel au gouvernement pour obtenir une administration civile de l'île. L'espagnol devint ainsi la langue du domaine public, soit un instrument crucial pour accéder aux ressources matérielles et politiques. Néanmoins, l'isolement géographique et social de l'île ainsi que la prédominance démographique locale des Rapa Nui contribua au maintien de la langue rapanui dans les sphères d'interaction internes.

En 1966, une action de désobéissance civile menée par les Rapa Nui mit fin à l'autorité de la marine chilienne et entraîna l'établissement d'une administration civile locale. Les Rapa Nui furent alors autorisés à se déplacer librement à l'intérieur et à l'extérieur de l'île et à participer aux processus électoraux, notamment, dans un premier temps, à l'élection d'un maire de Rapa Nui. Dès lors, ils utilisèrent l'espagnol pour interagir avec les continentaux au sein d'institutions gouvernementales et dans le cadre d'activités de commerce et de tourisme. Ainsi dotés de

la langue du commerce et de l'administration, les Rapa Nui ont commencé à se dégager des voies d'ascension sociale, dans la nouvelle configuration postcoloniale économique, dans certains domaines économiques et à participer à la gestion parrainée par l'État de l'île telle qu'elle se présente sous le nouvel ordre établi. C'est dans ce contexte que l'espagnol, autrefois vecteur d'exclusion et symbole du contrôle par le gouvernement chilien, est devenu un outil pour la défense des intérêts politiques et économiques des Rapa Nui.

Néanmoins, la victoire politique que constitua la « décolonisation » entraîna bientôt une nouvelle forme de colonisation interne, avec l'arrivée de près de quatre cents fonctionnaires issus du continent, accompagnés de leurs familles, affectés à des institutions récemment créées tels le gouvernement municipal ou encore le palais de justice⁹. En outre, un nombre croissant d'hommes et de femmes rapa nui se marièrent à des continentaux, favorisant ainsi la progression rapide de l'espagnol au sein de la sphère familiale, avec une conséquence dans la transmission intergénérationnelle de la langue. Ce phénomène étendit ainsi l'usage de l'espagnol parmi les Rapa Nui et renforça la hiérarchie linguistique imposée par la diglossie coloniale. Ce type de situation entraîne généralement une dévaluation par les minorités concernées de leurs propres langues, qui est alors remplacée par celle en usage dans le groupe dominant. Dans leur volonté d'être intégrés à la société et à l'économie nationales, les Rapa Nui n'ont pas, dans un premier temps, dérogé à cette règle. Un fossé intergénérationnel en matière de compétences linguistiques s'est alors créé à la fin des années 1960 et 1970, illustrant ainsi le type de « basculement » (« tip ») que Nancy Dorian (1981) associe aux prémices de la mort d'une langue.

Synchrétisme en rapanui

J'emploie le terme *synchrétisme* pour désigner des modes d'expression relativement récents en rapanui, ayant émergé au

9. La population de continentaux sur l'île passa de 143 (sur 1146 habitants) en 1965 à 538 en 1968 (Cristino *et. al.* 1984).

cours des années 1970 et 1980. Le syncrétisme se caractérise par des « simultanités », [ou la coprésence d'éléments rapanui et espagnols], sous la forme d'alternance de codes [entre et dans les phrases], de transferts linguistiques et d'éléments de « bivalence »¹⁰ (Woolard, 1998). De nos jours, des syncrétismes s'observent à tous les niveaux linguistiques, les accents, mots,

10. Bien que certains processus linguistiques observés à Rapa Nui, induits par un contact entre les deux langues, soient fréquents, la pratique syncrétique du rapanui se distingue d'autres systèmes linguistiques tels que les créoles et les « langues hybrides » (Makihara 2001). En effet, les créoles ont souvent fait l'objet d'un processus de simplification grammaticale au moment de leur apparition en tant que pidgins. Nous pouvons citer à titre d'exemples le créole d'Hawaï, le tok pisin de Papouasie-Nouvelle-Guinée et le créole d'Haïti. Bien qu'une grande partie de leur lexique provienne des langues des groupes dominants, les créoles qui en résultent, forts de leur capacité de « lexicalisation », présentent une différence structurelle avec ces dernières, et chaque idiome est incompréhensible pour l'autre. Les langues hybrides sont créées par des bilingues et sont le résultat d'une interpénétration des systèmes grammaticaux d'au moins deux langues. Nous pouvons citer en exemples le michif (parlé dans le Dakota du Nord et au Canada), le ma'a (également appelé « mbugu », parlé en Tanzanie) ou l'angloromani (parlé au Royaume-Uni) (Bakker, 1997 ; Thomason et Kaufman, 1988). Dans leurs travaux, John Gumperz et Robert Wilson (1971) mentionnent un cas de convergence structurelle n'ayant pas entraîné le développement d'une langue hybride : à Kupwar, en Inde, les variantes locales de trois langues (l'urdu, le marathi et le kannada) appartiennent à deux familles linguistiques distinctes (indo-européenne et dravidienne) (voir Kulkani-Joshi, 2016 pour une analyse de la situation linguistique contemporaine). Après des siècles de bilinguisme et de plurilinguisme, les trois systèmes syntactiques ont convergé pour présenter des similarités structurelles, facilitant ainsi la communication intergroupe mais leurs vocabulaires respectifs ont conservé leur distinction, ce qui a contribué à préserver les particularités de chaque communauté.

À Rapa Nui, le processus de *koineization* (à savoir le nivellement des variantes internes d'une langue ; voir Siegel, 1985) associé aux anciennes structures sociales, tribales, politico-religieuses et professionnelles rapanui, a probablement eu lieu à la suite du bouleversement socioculturel provoqué par l'effondrement de la population de l'île et par les conversions au catholicisme au cours des années 1860 et 1870. Les documents historiques pertinents étant rares, l'étendue des variantes nées avant ces événements et la nature des changements occasionnés au cours des premières années ayant suivi le contact avec l'espagnol sont difficiles à identifier avec précision. Pour une description grammaticale du rapanui contemporain, voir Kieviet (2018) ; pour une interprétation de l'origine et de la signification des inscriptions *ronorono*, voir Steven Fischer (1997).



éléments grammaticaux, phrases et genres espagnols et rapanui étant mélangés au sein des énoncés et entre les énoncés, tout en continuant de faire l'objet de contraintes systémiques telles que celles évoquées par Shana Poplack (1980) et Carol Myers-Scotton (2002). Le synchrétisme se réfère également aux normes interactionnelles et à la conscience « pratique » des locuteurs, par opposition à la conscience « discursive » (Giddens, 1984). Ces derniers non seulement acceptent mais anticipent des simultanités bilingues, ils affichent également une grande capacité d'adaptation face à des locuteurs dont les compétences bilingues varient. Comme cela sera évoqué ultérieurement, bien que la pratique synchrétique du rapanui soit linguistiquement comparable aux pratiques synchrétiques des communautés mexicano décrites par Jane Hill et Kenneth Hill (1986), il présente des fonctions différentes et a façonné la dynamique du changement sociolinguistique.

Le bilinguisme à l'échelle communautaire, l'intégration de l'île à l'économie et à la politique nationales progressant, les Rapa Nui ont développé des pratiques linguistiques synchrétiques pour les interactions intra-groupes, caractérisées par des variantes d'espagnol rapanui et chilien mêlées au rapanui. Aujourd'hui, le synchrétisme linguistique est considéré comme naturel dans de nombreuses interactions quotidiennes ; les échanges ou discours exclusivement en rapanui sont généralement rares. L'espagnol chilien désigne un ensemble de variantes de l'espagnol originaires du Chili continental, notamment dans la région de Santiago, Valparaiso et Viña del Mar. Sur l'île de Rapa Nui, les locuteurs typiques d'espagnol chilien sont des résidents et visiteurs issus du continent. Des styles formels et familiers d'espagnol chilien se sont également propagés dans les salles de classe, ainsi que par le biais de programmes radiophoniques et télévisuels. J'estime que la grande majorité des Rapa Nui parlent couramment l'espagnol chilien et que les enfants de l'école primaire sont des hispanophones dominants. L'espagnol rapanui provient de stratégies subséquentes d'acquisition de la langue seconde de la part de locuteurs rapanui au cours du développement

du bilinguisme sur l'île. Il se caractérise par des transferts langagiers de rapanui aux niveaux prosodique, phonologique, morphosyntaxique entre autres (Gómez Macker, 1982).

L'alternance codique propose des ressources immédiatement segmentables (propositionnelles et lexicales) propres à répondre à diverses fonctions discursives, telles que la citation et le changement de « positionnement » (*footing*) (Goffman, 1981 ; Gumperz, 1982 ; Zentella, 1997). Si les transferts sont moins segmentables, puisqu'ils impliquent plusieurs niveaux d'organisation linguistique (tels que la prosodie, la phonologie, la morphologie et la syntaxe), ils recèlent de nombreuses ressources pour l'indexation d'identités et de contextes sociaux (Woolard, 1998). Nous pouvons citer, à titre d'exemple morphosyntaxique de transfert, les verbes espagnols (dans leur forme à la troisième personne du singulier au présent) utilisés en tant que substantifs, ou les substantifs espagnols employés comme verbes, au sein d'énoncés en rapanui. À titre d'exemple phonologique, nous pouvons mentionner le nom rapanui du village Haŋa Roa, parfois prononcé /hanga roa/, notamment lorsqu'il est intégré à des énoncés en espagnol. Par ailleurs, divers transferts phonologiques se manifestent dans les nombreuses variantes du terme emprunté à l'espagnol *después* (« après ») : /despues/, /despue/, /despuē/, /depuē/ ou /repuē/, mentionnées ici par ordre croissant de conformité à la phonologie rapanui. Le choix de la variante peut parfois être anticipé au vu des compétences et préférences de l'individu en matière de bilinguisme, mais une même personne pourra également utiliser plusieurs variantes, créant ainsi potentiellement un transfert stratégique en faveur du rapanui ou du chilien.

EXTRAIT 1. Usage de l'élément grammatical rapanui ¹¹

- | | | |
|--|---|--|
| Femme : <i>'I hē ia te korohu'a nei ?</i> | 1 | F : <i>Où est le vieil homme ?</i> |
| Mari : <i>Me está diciendo korohu'a</i> | 2 | M : <i>Vous m'appellez encore vieil</i> |
| <i>otra vez. ¿A quién está diciendo</i> | 3 | <i>homme. Qui appelez-vous vieil</i> |
| <i>korohu'a mi amor ? [rire]</i> | 4 | <i>homme, ma chère ? [rire]</i> |
| F : <i>No, a tí no, a mi papá.</i> | 5 | F : <i>Non, ce n'est pas toi, c'est</i> |
| | | <i>mon père.</i> |
| M : <i>Acuérdese que yo soy joven 'ā.</i> | | M : <i>Souvenez-vous que je suis</i> |
| <i>Ami : ¿Cómo será ia, ahani e 'āpa,</i> | | <i>encore jeune. Qu'est-ce que ça</i> |
| <i>pa'ari rō 'ā, ko ture mai 'ā. [rire]</i> | | <i>sera, (il) est à peine à ðeḿi adulte</i> |
| | | <i>et il répond déjà. [rire]</i> |

[Conversation enregistrée le 1^{er} octobre 1994]

Pour saisir la valeur et la fonction de la pratique syncrétique du rapanui, il est essentiel de prendre en considération la manière dont les simultanités bilingues servent ce que Roman Jakobson (1960) a appelé la fonction « poétique », associée à d'autres telles que les fonctions « phatique », « émotive » et « conative ». Par exemple, les plaisanteries et taquineries sont très fréquentes entre Rapa Nui et réaffirment ou redéfinissent les relations interpersonnelles au moyen d'interactions verbales. Les locuteurs tirent parti de simultanités linguistiques dans lesquelles ils combinent des éléments des deux systèmes linguistiques de manière séquentielle, ainsi qu'au travers des différents niveaux

11. L'orthographe rapanui n'est pas standardisée. Conformément à l'un des systèmes en vigueur au sein de la communauté, j'utilise le signe ['] pour le coup de glotte, [ŋ] pour la nasale vélaire et les macrons pour les voyelles longues. L'orthographe standard est conservée pour les éléments en espagnol, sauf lorsque la prononciation présente une différence significative avec l'usage standard. Les éléments en rapanui sont indiqués en italique, tandis que les éléments espagnols sont soulignés. Les emprunts à l'espagnol relativement répandus sont en italique et soulignés, tandis que les emprunts non espagnols sont en italique et soulignés en pointillés. Les traductions sont également indiquées en italique ou soulignées pour refléter le choix du code d'origine. Le signe [=] indique une interruption. À l'exception de l'extrait 3, les noms des personnes mentionnées sont des pseudonymes. L'alphabétisation a été réalisée au moyen de l'espagnol. Si depuis une vingtaine d'années les Rapa Nui écrivent de plus en plus en rapanui, ils tendent néanmoins à conserver une séparation entre les deux langues.



hiérarchiques de l'organisation du langage. L'extrait 1 est une illustration extraite d'une conversation décontractée du soir que j'ai eue avec un couple voisin et leur ami masculin, tous ayant une quarantaine d'années. À la ligne 4, la particule postverbale *'ā* (habituellement employée en rapanui dans un cadre verbal avec la particule préverbale *e* pour exprimer une progression ou *ko* pour un aspect résultatif, comme à la ligne 5), ici utilisée à la fin d'une phrase en espagnol, souligne le caractère toujours visible et la qualité connue de l'état exprimé, en l'occurrence que l'homme est toujours jeune. L'usage de cette particule est intéressant de par son caractère « bivalent », à savoir son appartenance à deux codes. Les locuteurs d'espagnol chilien emploient souvent le marqueur discursif de fin de proposition *ah* pour ajouter de l'emphase et exprimer la réitération. Ici, la bivalence dérive d'une similarité phonologique avec ce marqueur espagnol et de leur position syntaxique commune. Bien que les formes bivalentes soient relativement rares dans le Rapa Nui syncrétique par rapport à des paires de langues plus proches telles que le catalan et le castellano (Woolard, 1998), la bivalence peut être déployée à des fins expressives dans la pratique syncrétique du rapanui, notamment dans le cas de termes empruntés à l'espagnol, dont l'appartenance au rapanui peut être renforcée, par exemple, au moyen d'une prononciation rapanui marquée.

L'extrait 2 illustre le syncrétisme linguistique et une autre forme de taquinerie. Il illustre que le choix des codes stratégiques reflète un haut degré de conscience métalinguistique des différences grammaticales entre les deux langues. Un jour, alors qu'elle préparait un déjeuner en famille, Reina, la matriarche d'une famille d'agriculteurs de quatre générations, conversait avec sa fille, lorsque sa sœur, Tiare, et son ami Mako'i sont entrés avec une caisse de légumes. Reina a questionné sa sœur à propos de la caisse en espagnol et Tiare a répondu sur le ton de la plaisanterie « *Es de la ella* » (« C'est à elle »). L'emploi de l'article défini *la* avant un pronom provient de l'espagnol chilien, idiome dans lequel ce type d'article précède souvent les noms de personnes. Ainsi, Tiare souligne le caractère féminin de



son ami, un homme transgenre absent de la scène, précisant son identité (féminine). Pour Niko Besnier (1989), ce type d'information relève d'une stratégie conversationnelle propre à susciter l'implication des interlocuteurs dans des commérages. Mako'i produit une réparation en rapanui et précise que Tiare parle de leur ami mutuel, Juan. Mais, au lieu de confirmer l'intervention de Mako'i, Tiare se met à imiter Juan en espagnol (langue qui ne constituait pas nécessairement le code original) d'une voix féminine haut perchée : « Prends mes affaires s'il te plaît, je suis malade », en utilisant la forme féminine *enferma* (« malade »). Reina rejoint sa sœur dans ce jeu verbal avant que la conversation ne change de ton du fait de l'arrivée de ses filles.

EXTRAIT 2. Usage du genre grammatical en espagnol

Reina : <i>¿Y ese?</i>	1	R : <i>Et celle-là ?</i> [désignant la caisse]
Tiare : <i>Es de la ella.</i>	2	T : <i>C'est à elle.</i>
Mako'i : <i>A Juan ho'i.</i>	3	M : <i>C'est celle de Juan, tu sais.</i>
T : <i>Lleva mis cosa por favor, estoy enferma.</i>	4	T : <i>Prends mes affaires s'il te plaît, je suis malade (féminin).</i> [d'une voix aiguë].
M : <i>Ko mauiui 'ā.</i>	5	M : <i>(sujet) est malade.</i>
R : <i>¿Por qué está enferma?</i>	6	R : <i>Pourquoi est-elle malade (féminin) ?</i>
<i>¿Está mauiui vahine?</i>		<i>A-t-elle ses règles ?</i>
T : <i>Porque salió anoche.</i>	7	T : <i>Parce que (sujet) est (3^{ème} personne)¹ sortie hier soir.</i>
M : <i>Ko refriao 'ā.</i>	8	M : <i>(Sujet) a pris froid.</i>
		[Angela (fille de Reina) arrive]
A : <i>¿Dónde están las niñas?</i>	9	A : <i>Où sont les filles ?</i> [à sa mère]
R : <i>Ta'e ō ararua kōrua ko te niña=</i>	10	R : <i>La fille n'est pas avec toi ?=</i>
	11	
T : <i>=Está con el tata.</i>		T : <i>=(Sujet) est avec Grand-père.</i>
	12	[Ema (plus jeune fille de Reina) arrive]
E : <i>¿De quién es esa caja ?</i>	13	E : <i>À qui est cette caisse ?</i> [désignant la caisse]
T : <i>Es del Juan. Ka kokohu mai koe i te heke e tahi . . .</i>		T : <i>C'est (masculin) celle de Juan. Va me chercher un poule...</i> [poursuit en rapanui]

À chaque fois que Tiare s'exprime en espagnol, Mako'i reformule ses descriptions en rapanui, créant ainsi une conversation bilingue « non réciproque » (Gal, 1979). Leur choix



de code est clairement motivé par la conscience des différences manifestes de catégories grammaticales entre les deux langues. En effet, contrairement au rapanui, l'espagnol opère une distinction de genre grammatical dans les pronoms, articles et adjectifs, et une distinction de personnes dans la morphologie verbale. Les descriptions de Mako'i (lignes 3, 5 et 8) sont toutes neutres du point de vue du genre, contrastant avec la représentation genrée de Tiare de la féminité de Juan, illustrée par l'emploi d'un genre grammatical espagnol et d'une voix aiguë. Lorsque sa jeune nièce Ema arrive et questionne l'assemblée au sujet de la caisse, Tiare abandonne ce jeu verbal, peut-être parce qu'il n'est destiné qu'aux adultes, et répond : « C'est celle de Juan » en espagnol, cette fois en employant l'article défini masculin *del* conformément à l'usage en espagnol chilien familier.

Le choix de code non réciproque est fréquent au sein des interactions intergénérationnelles impliquant de jeunes locuteurs (Dorian, 1981), et reflète l'évolution des compétences et préférences en matière de bilinguisme. À titre d'exemple, dans une conversation enregistrée, un père de 40 ans choisit, bien que parlant couramment espagnol, de s'exprimer en rapanui, tandis que sa fille de cinq ans, bien que comprenant visiblement tout ce que son père lui dit, persiste dans son choix de l'espagnol tout au long de la conversation, sur neuf tours de paroles. Des exemples similaires de choix de code non réciproque ont été signalés dans d'autres communautés en situation de changement linguistique, notamment parmi les Portoricains résidant aux États-Unis (Zentella, 1997). Par le biais de leur participation à des interactions de type syncrétique, les individus présentant des compétences de compréhension relativement faibles en rapanui (à savoir les enfants et certains résidents continentaux intégrés à des familles rapa nui) développent et maintiennent tout au moins une compétence de compréhension de cette langue et contribuent à l'établissement d'une norme interactionnelle syncrétique. Les énoncés en espagnol des enfants sont également syncrétiques car généralement ponctués de termes rapanui (voir Makihara, 2005). La plupart des locuteurs ne commentent



ou corrigent que rarement les choix de termes ou de code de leurs interlocuteurs¹². Ce constat contraste avec la situation observée dans d'autres communautés, telles que les Catalans, les Dyrbal ou les Hongrois d'Autriche, où les choix de codes sont principalement basés sur l'interlocuteur, notamment au sein de la communauté dyrbal, où les individus plus âgés jouent constamment un rôle de correcteurs (Gal, 1987 ; Schmidt, 1985 ; Woolard, 1989a). Ainsi, la communauté se caractérise par une atmosphère ouverte et inclusive envers ses membres avec des degrés divers de préférences et de compétences linguistiques.

Évolution de la diglossie coloniale

Jusque dans les années 1980, le rapanui semblait avoir pris la voie d'autres langues minoritaires, telles que le dyrbal ou l'occitan, au sein d'une communauté où une force diglossique d'origine coloniale a vraisemblablement contribué à sa dévaluation, au changement linguistique vers l'espagnol et au confinement de la langue locale dans des sphères internes très restreintes. Néanmoins, durant les années 1990, le développement d'un synchrétisme, de nouvelles opportunités économiques et l'émergence de mouvements de protestation politiques sur l'île ont donné naissance à de nouveaux espaces et instruments propres pour redéfinir de manière significative les différentes fonctions et valeurs des styles de discours. Les styles de discours synchrétiques, auparavant largement confinés aux sphères d'interaction internes, se sont diffusés aux sphères publiques et externes, provoquant l'érosion des frontières imposées par la diglossie coloniale. Ce changement conséquent de conscientisation et de pratiques repose sur plusieurs facteurs.

Tout d'abord, la croissance économique rapide depuis le milieu des années 60 a entraîné une augmentation des revenus et généré de l'emploi. Bien que le rôle de l'école dans

12. Ana Celia Zentella (1997) et Leigh Swigart (1992) décrivent une absence similaire d'attitude critique vis-à-vis du mélange de codes parmi les locuteurs de « spanglish » et de wolof urbain.

l'acculturation et le changement linguistique observés à Rapa Nui ait été substantiel et indéniable, l'éducation n'est pas la seule voie d'accès à de nombreux et importants segments du marché du travail local. À titre d'exemple, les revenus issus du tourisme patrimonial dépendent en grande partie de la propriété foncière, des habiletés telles que celles liées à l'artisanat et au spectacle vivant et de leur intégration aux réseaux de parenté rapa nui. Les liens culturels des Rapa Nui servent les intérêts économiques de ces derniers et entraînent une construction et une marchandisation actives des cultures locales. Par conséquent, la nature spécifique du marché du travail de Rapa Nui, qui dépend fortement du tourisme patrimonial, a compliqué l'unification d'un « marché linguistique » (Bourdieu, 1991) dans le contexte de l'État-nation chilien. Elle a ainsi poussé les Rapa Nui à réclamer régulièrement au gouvernement des ressources politiques et économiques tout en entraînant la revalorisation de l'identité et de la langue rapa nui. Lors de mon premier séjour sur l'île, en 1991, certains Rapa Nui considéraient encore leur langue comme étant « juste un dialecte ». En 2003, ce point de vue semble avoir disparu.

En second lieu, on observe que des efforts destinés à renforcer le contrôle politique et économique local ont été appuyés de manière significative par des initiatives nationales de démocratisation et de décentralisation. Ce qui a entraîné la chute de la dictature militaire en 1989. Ces changements ont donné lieu à des campagnes fructueuses de pression sur le gouvernement pour un renforcement des droits territoriaux et un changement du pouvoir décisionnel aux îliens. À l'heure actuelle, le congrès chilien examine des propositions envisageant d'octroyer à l'île une nouvelle forme d'autonomie administrative. Les échanges avec d'autres communautés polynésiennes telles que les Maoris, les Hawaïens et les Tahitiens, ainsi qu'avec d'autres groupes autochtones du Chili, à l'instar des Mapuches, ont procuré aux Rapa Nui des modèles et alliances à appuyer des requêtes de plus en plus radicales auprès de l'État chilien. Ils ont également lancé un appel au soutien financier et politique de la communauté



internationale. Au cours de cette période, les projets politiques, à l'instar de la Loi indigène (*Ley Indígena*), promulguée en 1993, traduisent un changement significatif dans la perception du gouvernement national de ses populations autochtones. Cette loi, qui fit l'objet de nombreux débats sur l'île, incita de nombreux Rapa Nui à participer au système politique local. Ainsi, en 1999, 45 Rapa Nui (32 hommes et 13 femmes de tous les âges), soit 6 % des électeurs inscrits, ont présenté leur candidature pour cinq postes à la Commission de développement créée par cette même loi.

Par la suite, les Rapa Nui ont eux-mêmes étendu l'usage de styles de discours syncrétiques. En 1991, la pratique syncrétique du rapanui était encore relativement confinée aux sphères d'interactions internes ; cependant, au lieu de conserver l'espagnol comme moyen de communication avec les étrangers et comme langue exclusive du domaine institutionnel, caractérisé par des rapports de force inégaux, des hommes et des femmes rapa nui ont bousculé la hiérarchie diglossique coloniale en demandant à participer au système politique local et en amenant le rapanui dans cet espace. Aujourd'hui, cette forme de rapanui est largement utilisée dans le domaine institutionnel, notamment dans les organismes officiels locaux qui, une décennie plus tôt seulement, subissaient la domination monolingue de l'espagnol. Le choix du rapanui pour de tels sujets et dans de tels contextes mérite un examen approfondi. En effet, ces mêmes individus participant au système politique local auraient pu facilement tenir le même type de discussion uniquement en espagnol, et c'est probablement ainsi qu'ils auraient agi par le passé. Mais aujourd'hui, ils s'expriment en rapanui. Par ailleurs, les Rapa Nui ont créé de nouveaux espaces politiques d'expression tels que des réunions communautaires, des manifestations, des grèves, des boycotts ou l'occupation de bâtiments publics et parcelles de terre. Au cours de ce processus, les Rapa Nui ont ainsi développé de nouvelles fonctions sociales de leur langue dans le domaine

public¹³. En continuant de s'exprimer en rapanui, et ce même sous forme de syncrétisme, les Rapa Nui résistent aux pressions visant l'abandon de leur langue ou la restriction des usages aux sphères d'interaction internes.

Troisièmement, l'intégration de l'île à l'économie nationale et mondiale a également contribué à la réévaluation locale de l'usage de l'espagnol. En effet, contrairement aux fonctionnaires continentaux envoyés par les institutions chiliennes, un grand nombre de migrants récemment arrivés sur l'île et dont le nombre et la diversité se sont clairement accrus depuis les années 60, provient de milieux ouvriers. Une grande partie d'entre eux est employée dans des infrastructures d'hébergement touristique détenues par des Rapa Nui. Par conséquent, l'espagnol en est venu à ne plus être associé exclusivement à un statut socio-économique et à la domination institutionnelle chilienne. La conscience de l'existence de variantes peu valorisées de l'espagnol chilien et le prestige indéniable de l'anglais dans des contextes internationaux, notamment mis en évidence localement par le tourisme et les médias de masse, ont contribué à bouleverser la perception qui prévalait alors et associait l'espagnol au statut et au pouvoir. Tout en apprenant l'espagnol chilien, les Rapa Nui continuent de s'exprimer également en espagnol rapa nui. À l'heure actuelle, l'usage interne au groupe de l'espagnol rapa nui, mêlé à la pratique syncrétique du rapanui dans les conversations, remplit souvent une fonction de solidarité au sein de la communauté, tandis que son emploi en dehors de la communauté peut servir à renforcer l'identité rapa nui ou à insister sur des différences ethniques.¹⁴ La persistance de l'espagnol rapa nui reflète une

13. À l'église, l'une des deux messes du dimanche est présentée comme se déroulant « en rapanui », car une grande partie des chants et des prières est proposée dans cette langue. L'école locale a lancé son programme d'immersion en rapanui en 2000 ; 133 élèves en école maternelle et primaire étaient inscrits en 2003.

14. De telles différences de valeur au niveau des variantes socialement marquées d'une langue standard, entre les interactions internes et externes au groupe, sont fréquentes (voir par exemple Baugh, 1983 ; Smitherman, 1999 ; Urciuoli, 1996).

volonté d'auto-identification et une perception positive à cette variante de l'espagnol autrefois stigmatisée.

Si les changements sociolinguistiques observés ne peuvent être dissociés des récentes évolutions politiques, la préservation de la langue rapanui n'est pas le fruit d'un effort conscient et concerté. En effet, la diffusion du rapanui dans l'espace public n'a pas été initiée par une quelconque décision politique manifeste. Une interprétation plausible de ce phénomène repose partiellement sur des désaccords et controverses entre groupes au sein de la communauté Rapa Nui qui ont conduit la langue Rapa Nui à être diffusée. De nombreux débats publics en présence de représentants du gouvernement continentaux, auxquels j'ai assisté, commençaient en espagnol (en tant que langue nationale et langue que tous les participants comprennent), mais donnaient lieu à des prises de parole animées en rapanui (ou la pratique synchrétique du rapanui) (en tant que média de communication efficace entre les activistes politiques rapanui tout en ignorant et en contestant le protocole d'utilisation de la langue nationale). Avec le temps, il est probable que les Rapa Nui participant à la vie politique de l'île soient de plus en plus conscients de l'importance du choix du code pour annihiler ou restreindre le pouvoir des Chiliens monolingues, ainsi que pour émettre des revendications politiques relatives aux droits des Rapa Nui sur les processus décisionnels et ressources locaux.

Attitudes et contacts linguistiques

Le 9 septembre 1888, le Chili annexa l'Île de Paques lors d'une cérémonie organisée devant l'église de Hana Roa. Face à une assemblée constituée de Rapa Nui et de représentants chiliens, le roi rapanui Atamu Tekena aurait mis une poignée de terre dans sa poche et tendu une poignée d'herbe au capitaine de la Marine chilienne Policarpo Toro (Estella 1920). La terre ainsi déposée dans la poche du roi Tekena aurait symbolisé le maintien de la propriété des terres aux mains des Rapa Nui, tandis que l'herbe placée dans la main du capitaine représenterait les droits



d'usufruit partiels accordés au Chili. Les Rapa Nui n'ont eu de cesse d'invoquer cette image dans l'histoire controversée de ce contact avec le gouvernement au pouvoir. Dans le langage courant, les Rapa Nui appellent les Chiliens « *Tire* » (Chili) mais peuvent également les désigner par le terme plus péjoratif de « *mauku* » (herbe), peut-être en référence à cette allégorie. Ils appellent la langue espagnole « *vānaŋa Tire* » (langue du Chili) et parfois « *vānaŋa mauku* ».

Des images convergentes ont été exprimées par un ancien, aîné respecté par sa communauté, Nico Haoa, dans une conversation que j'ai enregistrée en 1994. Il participait à cette époque à la commission de « structuration » de la langue rapanui, qui donna lieu plus tard à la publication d'un manuel de grammaire et d'un dictionnaire (Comisión para la Estructuración de la Lengua Rapanui 1996, 2000).¹⁵ Haoa était assis sur le pourtour de l'enclos paroissial, écoutant une conversation au sujet des *moai*¹⁶ dans laquelle plusieurs hommes rapa nui et moi-même étions engagés, rassemblés à proximité de bannières aux slogans militants dans le cadre d'une manifestation contre le contrôle territorial de l'île imposé par le Chili. Il est intervenu en m'appelant par mon nom et m'a délivré le récit allégorique présenté ci-dessous (extrait 3).

15. Haoa et sa femme géraient l'une des plus grandes structures d'hébergement touristique de Haŋa Roa et voyageaient souvent à l'étranger. Haoa parlait très bien rapanui et espagnol et un peu anglais. Il est décédé en 2003.

16. La plupart des étrangers connaissent l'Île de Paques pour ses sculptures monolithiques appelées *moai*, érigées entre le XI^{ème} et le XVII^{ème} siècles. Aujourd'hui, ces statues, dont le nombre dépasse le millier, sont les derniers témoins silencieux d'une prospérité passée et de la structure socioculturelle des ancêtres polynésiens des Rapa Nui.

EXTRAIT 3. « Sais-tu où se trouve la langue rapanui ? »

Haoa : *Ko 'ite 'ā koe 'i hē te vānaŋa Rapa Nui e noho mai ena?*

Miki : *'I hē e noho mai ena?*

H : *'Ai ruŋa i te ma'ūŋa era o Punapau, 'i te mokomoko. 'Ira te vānaŋa Rapa Nui.*

M : *'I te hora nei?*

H : *Ka noho, ka noho. I tu'u mai era te papa'ā ki nei, he ma'u mai i te mauku era mo te pua'a mo hāŋai, mo te māmoē. I tupu era te mauku era, he tute he iri i te mauku Rapa Nui, ē ka ŋaro rō ki ruŋa i te ma'ūŋa. 'Ai te mauku Rapa Nui e tere e iri era ki ruŋa i te potu. Pē ira te vānaŋa Rapa Nui i tere i oho ena i te vānaŋa hiva ē ai ka tu'u rō ki ruŋa i te potu. E u'i o rehu!*

M : *Mo raŋi mo hoki mai ia?*

H : *E haŋa 'ā te mauku era mo hoki mai ki te kona tupu era o'ona.*

R : *Mai ta'e ŋaro pa'i.*

M : *Mo hāpa'o.*

H : *Mo tupu haka'ou o'ona i to'ona kona tupu era. 'O ira e ki ena i te vānaŋa hiva e te Rapa Nui, "he mauku." Mai nei te mana'u i ai mo kī he mauku te vānaŋa hiva. "Ko vānaŋa mauku 'ā".*

H : Sais-tu où se trouve la langue rapanui ?

M : Où est-elle ?

H : Ici, au sommet de la montagne Puna Pau, tout en haut. C'est là que se trouve la langue rapanui.

M : Et maintenant ?

H : Attends, attends. Lorsque les étrangers² sont arrivés ici, ils ont amené leur herbe à planter pour nourrir les vaches et les moutons. Cette herbe a poussé et a poursuivi l'herbe rapa nui jusqu'au sommet de la colline. Pour lui échapper, l'herbe rapa nui a fui jusqu'au sommet de la colline. C'est comme ça que la langue rapanui a échappé à la langue des étrangers [continentaux] et a fui jusqu'à atteindre le sommet. N'oublie pas ça !

M : Que se passera-t-il si nous la rappelons ?

H : Cette herbe veut revenir à l'endroit qui l'a vue naître.

R : (homme d'une quarantaine d'années) : Comme ça, elle ne sera pas perdue.

M : Nous en prendrons soin.

H : Elle prendra racine là où elle est née. C'est pourquoi les Rapa Nui appellent la langue des étrangers [continentaux] « mauku » (herbe). C'est là d'où vient l'idée d'appeler la langue des étrangers [continentaux] « mauku ». (Nous disons) « Vous parlez le mauku. »

[Conversation enregistrée le 20 juin 1994]

Le discours d’Haoa se réfère à l’évolution démographique et sociolinguistique de sa communauté au cours des 140 dernières années. Si cette métaphore botanique entre en résonance avec les tropes rapa nui (et polynésiens) de parenté et de généalogie¹⁷ ainsi qu’avec le lien établi entre nation, territoire, langue et histoire (Alonso, 1994), elle façonne également l’image de la langue rapanui comme dotée d’une existence autonome et éloignée de son usage quotidien.

Haoa s’est exprimé en ce que j’appelle le rapanui « puriste », un style de discours ou registre de langue caractérisé par un évitement conscient du mélange avec l’espagnol, notamment ses éléments lexicaux et autres parties segmentables du langage (Makihara, 2007). Le rapanui puriste a été façonné depuis quelques décennies par des leaders culturels et politiques qui l’utilisent lors de discours publics afin d’indexer les revendications de la communauté en matière de patrimoine et de ressources. Le choix du code linguistique d’Haoa a renforcé l’autorité de son discours et imposé le silence respectueux de ceux qui l’entouraient. Cette conversation contraste avec la discussion précédente, bien plus représentative du parler quotidien, empreint de mélanges avec l’espagnol et de discours imbriqués.

Bien que le style puriste tel que celui d’Haoa soit compris, de nombreux Rapa Nui trouvent « étrange » l’absence d’éléments espagnols. Certains affirment qu’il est plus commode et plus naturel de parler le rapanui dans sa version bilingue et synchrétique. Un pêcheur rapa nui proche de la soixantaine, que j’appellerai Beto, exprime ce point de vue dans l’extrait 4.

Dans cette conversation, Beto réagissait aux discours en rapanui puriste prononcés à la télévision locale par le gouverneur et le maire de l’île. Il explique pourquoi lui-même s’exprime en « *vānaŋa ’apa Tire, ’apa Rapa Nui* » (mi-chilien mi-rapanui) mais conclut en déclarant que le *vānaŋa Rapa Nui* existe, bien qu’il

17. À titre d’exemple, le terme rapanui *tumu* désigne un arbre, un tronc, une origine, une source, un arbre généalogique ou un lien familial. Pour une interprétation de la métaphore marquisienne de l’arbre utilisée pour représenter le langage, voir Kathleen Riley (2001).

ne soit plus parlé, soit un point de vue proche de celui d’Haoa. Sa vision positive du syncrétisme illustre la valeur pratique et symbolique de ce dernier aux yeux des Rapa Nui. Une telle attitude inclusive souligne la solidarité au sein de la communauté très marquée parmi les Rapa Nui, qui insistent souvent, de manière emphatique, sur le fait qu’ils « ne sont pas chiliens dans leur cœur » et étendent rapidement la notion d’appartenance au groupe à des enfants hispanophones issus de mariages mixtes. Cette conscience pragmatique sur laquelle reposent les pratiques linguistiques syncrétiques semble réaffirmer l’existence établie de compétences bilingues asymétriques. Or, ce compromis est susceptible de permettre à la langue rapanui d’évoluer et de survivre (voir Dorian 1994 ; Woolard 1989b).

EXTRAIT 4. « Nous préférons parler d’une
manière compréhensible par les autres. »

... A au ho’i e vānaŋa atu ena, ’āpā^ā
o te vānaŋa Rapa Nui, ’āpā o te
vānaŋa Tire. Pero mo’oku, ’ina ho’i
he vānaŋa Rapa Nui pe nei e perfecto.
Mō’oku, perfecto mo vānaŋa hai
vānaŋa ’āpā Tire ’āpā Rapa Nui. ...
E prefiere tātou mo vānaŋa ki a ia i
e te nu’u ena o e koe mau ’ā. No! ...
I a au, me’e rā cuenta au i te vānaŋa,
bueno, ’ina ho’i au kai ’ite rivariva
i te vānaŋa Rapa Nui. Me’e rahi pa’i
te vānaŋa Rapa Nui ’ina au kai ’ite
pero toa manera [de todas maneras]
e ai rō ’ā, te vānaŋa Rapa Nui e noho
mai ena ’ina e tātou he usa.

Je te parle à dēmi en langue rapanui et
à dēmi en langue chilienne [espagnol].
Mais, pour moi, il n’y a pas une
seule langue rapa nui parfaite, tu
sais. Pour moi, c’est parfait de parler
à dēmi chilien et à dēmi rapanui.
Nous préférons parler d’une manière
compréhensible par les autres, ou
alors ce n’est que pour toi. Non ! ...
Quant à moi, ce que j’ai dit à propos
de la langue, eh bien, je ne maîtrise
pas très bien le rapanui. Il y a de
nombreux mots rapanui que je ne
connais pas, mais quoi qu’il en soit la
langue rapanui existe, c’est juste que
nous ne l’utilisons pas.

[Conversation enregistrée le 6 avril 1995]

De nombreux Rapa Nui reconnaissent que leur manière
de parler a changé et que leurs enfants s’expriment désormais



davantage en espagnol. À l'instar de Beto, des locuteurs de rapanui déclarent avec un mélange de regret et de réalisme que « la langue rapanui existe, c'est juste que nous ne l'utilisons pas » ou « je ne parle pas le rapanui ». Toutefois, interrogées dans d'autres contextes, ces mêmes personnes évoqueront avec fierté leur manière de parler le rapanui. Si le purisme et le syncrétisme incarnés par Haoa et Beto peuvent sembler, en un sens, contradictoires, ils accordent tous deux aux langues une existence autonome, indépendante de ses locuteurs, point de vue rappelant les conceptions structuralistes saussuriennes de la langue. Ce point joue un rôle central dans la conscience pratique qui conduit les Rapa Nui à parler avec fierté une pratique syncrétique du rapanui.

Par contraste, l'idéologie linguistique puriste émergente engendre une forme de discours élaboré, utilisée par ses locuteurs pour retracer des frontières ethno-linguistiques. Ces derniers ont recours à des processus d'hypercorrection dans des contextes symboliquement chargés tels que les annonces télévisées et radiodiffusées, les événements publics et les rencontres politiques impliquant des continentaux. Par conséquent, le rapanui puriste s'est construit comme un parler adapté à un nouveau genre de discours politico-ethnique, dans un contexte de revendications de populations autochtones. La plupart des locuteurs sont des leaders politiques et culturels, certains occupant des postes au sein de l'administration chilienne et parlant habituellement, eux aussi, une pratique syncrétique du rapanui. Si les différences linguistiques qui opposent les formes syncrétique et puriste de rapanui rappellent celles qui séparent les « codes dominants et puristes » du mexicano (Hill, 1993, 1998 ; Hill et Hill, 1986), leurs positions et fonctions sociales sont très différentes.

Le changement linguistique au sein de communautés minoritaires ethno-linguistiques peut être perçu comme étant le fait d'individus et de groupes tentant soit d'abolir des barrières, soit d'exploiter des opportunités créées par une différenciation et une hiérarchie sociolinguistique. Les hiérarchies imposées par une diglossie coloniale sont souvent reproduites de manière



« récursive » (Irvine et Gal, 2000) au sein de groupes minoritaires. Ainsi, on observe dans des communautés mexicano les élites locales propriétaires terriens masculins, utiliser en guise de code dominant un mexicano hispanisé, destiné à préserver une différenciation sociale interne. Plus récemment, des hommes travaillant comme ouvriers hebdomadaires en ville ont induit un changement linguistique vers l'espagnol.

En revanche, les Rapa Nui ont adopté des pratiques bilingues relativement rapidement et de manière plus uniforme. Dès les premiers contacts avec des Chiliens, il est évident que les hommes rapa nui présentant des compétences bilingues véhiculaient un certain prestige et ont probablement été à l'origine de l'introduction d'emprunts à l'espagnol.¹⁸ Néanmoins, l'organisation sociale interne de la communauté rapa nui à la suite de ces contacts n'a jamais fait l'objet de différenciation de classes, d'inégalité de genre ou de concentration des terres observées dans les communautés mexicano. La raison en est probablement le nivellement social et linguistique de la population rapa nui suite à la chute démographique des années 1870, ainsi que la vie en collectivité dans une colonie éloignée pendant une grande partie du siècle qui suivit. Lorsque l'île fut reliée au continent dans les années 1960, l'économie liée au tourisme local permit aux Rapa Nui de saisir des opportunités d'une manière relativement équitable comparativement aux continentaux. Les compétences linguistiques en espagnol (et en anglais) furent perçues comme un « avantage » et les Rapa Nui acquirent rapidement cette langue. Néanmoins, dans un contexte de tourisme patrimonial, l'espagnol « rapanuisé » peut également s'avérer être un atout. Ces facteurs jouent un rôle important dans l'adoption rapide

18. À titre d'exemple, Juan Tepano (né aux environs de 1876) a passé sept ans au Chili continental à partir de 1899, où il servit dans l'armée et apprit à parler et écrire l'espagnol. De retour sur l'île, il occupa la fonction de *cacique* (leader traditionnel en Amérique latine) au sein de l'*Easter Island Exploitation Company* et fut le principal informateur d'anthropologues tels que Katherine Routledge (1919) en 1914 et 1915, John Macmillan Brown (1924) en 1922 et Alfred Métraux (1940) en 1934 et 1935.

et la diffusion tant du bilinguisme que du syncrétisme dans les décennies après le milieu des années 1960s.

Conséquence de l'établissement de la diglossie coloniale au début des années 1970, la pratique syncrétique du rapanui a émergé, dans un premier temps, dans les sphères d'interaction internes. Par la suite, à contre-courant d'autres communautés présentant un syncrétisme demeuré confiné aux sphères internes, les Rapa Nui ont étendu les pratiques linguistiques syncrétiques aux sphères externes, commençant ainsi à renverser la hiérarchie sociolinguistique précédemment établie. Un développement économique rapide, associé à de nouvelles opportunités politiques engendrées par des projets de démocratisation et de décentralisation de la politique nationale dont la mise en œuvre commença à la fin des années 1980, donna naissance à une multitude de nouvelles possibilités, dont les Rapa Nui surent tirer parti rapidement. Les années 1990 furent ainsi le théâtre d'un foisonnement de formes émergentes de participation politique, ainsi que d'une compétition parmi les Rapa Nui pour se réappropriier les terres, le pouvoir politique, les ressources gouvernementales et les opportunités d'emploi, précédemment administrés par les continentaux. Le faible degré de différenciation socioéconomique et d'inégalité de genre, en comparaison avec d'autres sociétés, permit dans de nombreux contextes une participation à la fois massive et généralisée des Rapa Nui. C'est lorsque les Rapa Nui se disputèrent le leadership de ces mouvements et remirent en question l'autorité et le contrôle du gouvernement chilien que le syncrétisme fit irruption dans les sphères d'interaction externes. Si la langue ne faisait pas explicitement partie de l'agenda politique, sa pratique linguistique syncrétique s'est avérée très efficace pour sensibiliser davantage l'opinion aux politiques identitaires et à la solidarité au sein de la communauté. Elle a étendu la participation de la communauté aux jeunes générations de Rapa Nui parlant principalement l'espagnol.

Le développement d'attitudes positives vis-à-vis du syncrétisme et la solidarité ethnique ont joué un rôle clé dans la



transformation de la diglossie coloniale et la préservation de la langue rapanui. Des contextes politiques et économiques propices, associés à l'approche pragmatique de la politique et de la langue caractéristique des habitants de l'île, ont contribué à éviter chez les Rapa Nui la profonde dévaluation identitaire et linguistique observée dans d'autres cas de contacts de langues surtout lors de rapports entre colonisateurs et colonisés. En effet, cette situation contraste avec celle d'autres communautés minoritaires, au sein desquelles l'anxiété ou l'appréhension des frontières linguistiques souvent observées chez les locuteurs entraînent ces derniers à renforcer les hiérarchies et la différenciation sociales internes, ainsi qu'à accélérer le changement linguistique¹⁹. De plus, les Rapa Nui ont affiché un certain détachement face à la perte de savoirs culturels et linguistiques, due à une discontinuité radicale engendrée par l'effondrement de la population, entraînant une vision excessivement fantasmée de leur société avant le contact avec l'étranger. À l'inverse, ils ont choisi d'adopter la pratique synchrétique du rapanui afin de s'approprier et d'assumer pleinement leur identité contemporaine.

En dépit d'un contact avec l'espagnol datant de plus d'un siècle, les analyses linguistiques démontrent que la convergence grammaticale entre le rapanui et l'espagnol est restée assez limitée. Cette observation fait remarquablement écho aux conceptions communément répandues de la langue qui opèrent une distinction entre la « langue rapanui » et son usage. En effet, si les locuteurs de rapanui ont limité l'impact structurel de l'espagnol sur leur langue, ils n'ont pas hésité à s'approprier la langue coloniale pour en tirer profit à des fins politiques, de communication en contexte interactionnel. L'absence de terme local pour désigner ce que j'appelle la pratique synchrétique du rapanui, qui se distingue d'un rapanui plus « authentique » ou « légitime », témoigne de la conscience pratique des Rapa

19. L'idéologie « nostalgique » de la différenciation à l'œuvre chez les Mexicano en constitue un exemple (Hill 1993, 1998) ; voir également Cavanaugh (2009), Gal (1978).

Nui et souligne linguistiquement leur identification ethnique inclusive et positive.

Depuis une période récente, le rapanui puriste a été réintroduit par des leaders locaux, pour être par la suite presque exclusivement réservé aux sphères d'interaction externes, où les intervenants ont pleinement conscience de la présence d'individus non rapa nui dans l'audience. Contrairement au cas mexicano, où des ouvriers ont choisi d'employer un code puriste pour contester les dirigeants traditionnels locaux, le rapanui puriste est principalement utilisé pour appuyer les contestations et revendications symboliques pour l'autonomie politique et culturelle de Rapa Nui dans un contexte de mouvement autochtone. Avec l'introduction du rapanui puriste, les Rapa Nui commencent à prendre conscience de l'effacement des frontières linguistiques occasionné par la pratique syncrétique mais, contrairement aux Mexicano, dont le purisme nostalgique a contribué à la polarisation d'identités sociales, les Rapa Nui n'utilisent pas le purisme pour créer des frontières sociolinguistiques au sein de leur communauté, du moins pas encore. Je suppose que si ces initiatives puristes avaient été mises en place avec plus de force et plus tôt, notamment avant que le syncrétisme ne commence à bouleverser la diglossie coloniale, un sentiment d'insécurité linguistique aurait sans doute compromis la solidarité ethnique et limité l'importance accordée à la communauté de locuteurs de rapanui, dont les jeunes générations auraient certainement été exclues. Le maintien de la langue rapanui aurait certainement été plus difficile à mettre en œuvre. Par conséquent, le cas du rapanui suggère que le syncrétisme peut devenir un outil politique et communicationnel efficace, qui permet à une communauté de s'approprier un capital symbolique, de redéfinir une hiérarchie de relations sociales et de maintenir le sentiment d'existence et de continuités sociales (enjeux identitaires) et par extension la langue.

Notes

Remerciements. Je souhaite également remercier les habitants de Rapa Nui. Ivonne Calderón Haoa a été d'une aide inestimable dans mes recherches. Le travail a été financé par la National Science Foundation (subvention SBR-9313658), par la Wenner-Gren Foundation (subvention 5670), par la Andrew W. Mellon Foundation, par l'Université de Yale, et par le Queens College, City University of New York. Et merci à Alexandre Duchêne et Yzza Sedrati pour l'aide supplémentaire.

Références bibliographiques

- ALONSO A.M., 1994, « The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity », *Annual Review of Anthropology*, 23: 379-405.
- AUER J.C.P., 1984, *Bilingual Conversation*, Philadelphia, Benjamins.
- BAKKER P., 1997, *A Language of Our Own: The Genesis of Michif, the Mixed Cree-French Language of the Canadian Métis*, New York, Oxford University Press.
- BAUGH J., 1983, *Black Street Speech*, Austin, TX, University of Texas Press.
- BESNIER N., 1989, « Information Withholding as a Manipulative and Collusive Strategy in Nukulaelae Gossip », *Language in Society*, 18: 315-341.
- BOURDIEU P., 1991, *Language and Symbolic Power*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- CAVANAUGH J., 2009, *Living Memory: The Social Aesthetics of Language in a Northern Italian Town*, Malden, MA, Wiley-Blackwell.
- COMISIÓN PARA LA ESTRUCTURACIÓN DE LA LENGUA RAPANUI, 1996, *Gramática Fundamental de La Lengua Rapanui*, Santiago, Chile, La Nación.
- COMISIÓN PARA LA ESTRUCTURACIÓN DE LA LENGUA RAPANUI, 2000, *Diccionario Etimológico Rapanui-Español*, Valparaíso, Chile, Puntángelos Universidad de Playa Ancha Editorial.
- CRISTINO C., RECASENS A., VARGAS P., GONZALES L., EDWARDS E., 1984, *Isla de Pascua; Proceso, Alcance Y Efectos de la Aculturación*, Santiago, Chile, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Chile.
- DEJEAN Y., 1993, « An Overview of the Language Situation in Haiti », *International Journal of the Sociology of Language*, 102: 73-83.
- DORIAN N., 1981, *Language Death: The Life Cycle of a Scottish Gaelic Dialect*, Philadelphia, University of Pennsylvania.

- DORIAN N. 1994, « Purism vs. Compromise in Language Revitalization and Language Revival », *Language in Society* 23: 479-494.
- DURANTI A., 1994, *From Grammar to Politics : Linguistic Anthropology in a Western Samoan Village*, Berkeley, University of California Press.
- ECKERT P., 1980, « Diglossia: Separate and Unequal », *Linguistics* 18: 1053-1064.
- EL CONSEJO DE JEFES DE RAPANUI, HOTUS A., 1988, *Te Mau Hatu 'O Rapa Nui: Los Soberanos de Rapa Nui; Pasado, Presente y Futuro*, Santiago, Chile, Editorial Emisión, Centro de Estudios Políticos Latinoamericanos Simón Bolívar.
- ESTELLA B. DE, 1920, *Los Misterios de la Isla de Pascua*, Santiago, Chile, Cervantes.
- FERGUSON C., 1959, « Diglossia », *Word* 15: 325-340.
- FISCHER S.R., 1997, *Rongorongo: The Easter Island Script. History, Traditions, Texts*, Oxford, Clarendon Press.
- FISHMAN J., 1967, « Bilingualism with and without Diglossia; Diglossia with and without Bilingualism », *Journal of Social Issues*, 23, (2): 29-38.
- FISHMAN J., 1991, *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*, Philadelphia, Multilingual Matters.
- GAL S., 1978, « Peasant Men Can't Get Wives: Language Change and Sex Roles in a Bilingual Community », *Language in Society*, 7, (1): 1-16.
- GAL S., 1979, *Language Shift: Social Determinants of Linguistic Change in Bilingual Austria*, New York, Academic Press.
- GAL S., 1987, « Codeswitching and Consciousness in the European Periphery », *American Ethnologist*, 14: 637-653.
- GAL S., WOOLARD K.A. (dir.), 1995, « Constructing Languages and Publics », *Pragmatics*, 5, 2 (número spécial).
- GIDDENS A., 1984, *The Constitution of Society*, Berkeley, University of California Press.
- GOFFMAN E., 1981, *Forms of Talk*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- GÓMEZ MACKER L., 1982, « El Bilingüismo en Isla de Pascua », *Revista Signos*, 14, (19) : 91-99.
- GUMPERZ J., 1982, *Discourse Strategies*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GUMPERZ J., WILSON R., 1971, « Convergence and Creolization: A Case from the Indo-Aryan/Dravidian Border in India », in HYMES D. (dir.), *Pidginization and Creolization of Languages*, Cambridge, Cambridge University Press: 151-167.
- HILL J., 1993, « Structure and Practice in Language Shift », HYLSTENSTAM K., VIBERG Å. (dirs.), *Progression and Regression in Language*, Cambridge, Cambridge University Press: 68-93.
- HILL J., 1998, « "Today There Is No Respect": Nostalgia, "Respect" and Oppositional Discourse in Mexicano (Nahuatl) Language Ideology », in SCHIEFFELIN B.B., WOOLARD K.A. (dir.), *Language Ideologies: Practice and Theory*, New York, Oxford University Press: 68-86.

- HILL J., HILL K., 1986, *Speaking Mexicano: Dynamics of Syncretic Language in Central Mexico*, Tucson, AZ, University of Arizona Press.
- HUDSON A., 1991, « Toward the Systematic Study of Diglossia », *Southwest Journal of Linguistics*, 10, (1): 1-22.
- HYMES D., 1974, « Ways of Speaking », in BAUMAN R., SHERZER J. (dir.), *Explorations in the Ethnography of Speaking*, New York, Cambridge University Press: 433-451.
- IRVINE J., 2001, « "Style" as Distinctiveness: The Culture and Ideology of Linguistic Differentiation », in ECKERT P., RICKFORD J.R., *Style and Sociolinguistic Variation*, New York, Cambridge University Press: 21-43.
- IRVINE J., GAL S., 2000, « Language Ideology and Linguistic Differentiation », in KROSKRITY P.V. (dir.), *Regimes of Language: Ideologies, Politics, and Identities*, Santa Fe, NM, School of American Research Press: 35-84.
- JAFFE A., 1999, *Ideologies in Action: Language Politics on Corsica*, New York, Mouton de Gruyter.
- JAKOBSON R., 1960, « Closing Statement: Linguistics and Poetics ». in SEBEOK T.A. (dir.), *Style in Language*, Thomas A. Sebeok, Cambridge, MA, MIT Press: 350-377.
- KIEVIET P., 2018, *A Grammar of Rapa Nui*, Berlin, Language Science Press.
- KROSKRITY P., 1993, *Language, History, and Identity: Ethnolinguistic Studies of the Arizona Tewa*, Tucson, University of Arizona Press.
- KROSKRITY P., 1998, « Arizona Tewa Kiva Speech as a Manifestation of a Dominant Language Ideology », in SCHIEFFELIN B.B., WOOLARD K.A., KROSKRITY P. (dir.), *Language Ideologies: Practice and Theory*, New York, Oxford University Press: 103-122.
- KROSKRITY P., 2000, *Regimes of Language: Ideologies, Politics, and Identities*, Santa Fe, NM, School of American Research Press.
- KULICK D., 1992, *Language Shift and Cultural Reproduction: Socialization, Self, and Syncretism in a Papua New Guinean Village*, New York, Cambridge University Press.
- KULKARNI-JOSIHI S., 2016, « Forty years of language contact and change in Kupwar: A critical assessment of the intertranslatability model », *Journal of South Asian Languages and Linguistics* 3, (2):147-174.
- KUTER L., 1989, « Breton Vs. French: Language and the Opposition of Political, Economic, Social, and Cultural Values », in DORIAN N.C. (dir.), *Investigating Obsolescence: Studies in Language Contraction and Death*, New York, Cambridge University Press: 75-89.
- MACMILLAN BROWN J., 1924, *The Riddle of the Pacific*, London, T. Fisher Unwin.
- MAKIHARA M., 2001, « Modern Rapanui Adaptation of Spanish Elements », *Oceanic Linguistics*, 40, (2): 191-222.
- MAKIHARA M. 2005, « Rapa Nui Ways of Speaking Spanish: Language Shift and Socialization on Easter Island », *Language in Society* 34, (5): 727-762.
- MAKIHARA M. 2007, « Linguistic Purism in Rapa Nui Political Discourse », in MAKIHARA M., SCHIEFFELIN B.B. (dir.), *Consequences of Contact:*

- Language Ideologies and Sociocultural Transformations in Pacific Societies*, New York, Oxford University Press: 49-69.
- MAKIHARA M., SCHIEFFELIN B.B. (dirs.), *Consequences of Contact: Language Ideologies and Sociocultural Transformations in Pacific Societies*, New York, Oxford University Press.
- MARCUS G., FISCHER M., 1986, *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, University of Chicago Press.
- MAUDE H., 1981, *Slavers in Paradise: The Peruvian Slave Trade in Polynesia, 1862-1864*, Stanford, Stanford University Press.
- MCCALL G., 1980, *Rapanui: Tradition and Survival on Easter Island*, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- MÉTRAUX A., 1940, *Ethnology of Easter Island*, Honolulu, Bernice P. Bishop Museum.
- MYERS-SCOTTON C., 2002, *Contact Linguistics: Bilingual Encounters and Grammatical Outcomes*, New York, Oxford University Press.
- POPLACK S., 1980, « Sometimes I'll Start a Sentence in Spanish Y Termino En Espanol: Toward a Typology of Code-Switching », *Linguistics*, 18: 581-618.
- PORTEOUS J.D., 1981, *The Modernization of Easter Island*, Victoria, BC, Department of Geography, University of Victoria.
- RILEY K., 2001, *The Emergence of Dialogic Identities: Transforming Heteroglossia in the Marquesas, French Polynesia*, doctorat thèse, Graduate Center, City University of New York.
- ROUTLEDGE K., 1919, *The Mystery of Easter Island: The Story of an Expedition*, London, Hazell, Watson and Viney.
- SAHLINS M., 1981, *Historical Metaphors and Mythical Realities*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- SCHIEFFELIN B.B., WOOLARD K.A., KROSKRITY P. (dirs.), 1998, *Language Ideologies: Practice and Theory*, New York, Oxford University Press.
- SCHMIDT A., 1985, *Young People's Dyrbal: An Example of Language Death from Australia*, New York, Cambridge University Press.
- SIEGEL J., 1985, « Koines and Koineization », *Language in Society* 14, (3): 357-378.
- SILVERSTEIN M., 1987, « Monoglot 'Standard' in America: Standardization and Metaphors of Linguistic Hegemony », in *Working Papers and Proceedings of the Center for Psychosocial Studies* 13, Chicago, Center for Transcultural Studies.
- SMITHERMAN G., 1999, *Talkin That Talk: Language, Culture and Education in African America*, New York, Routledge.
- SWIGART L., 1992, « Two Codes or One? The Insiders' View and the Description of Codeswitching in Dakar », *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 13, (1-2): 83-102.
- THIESEN DE WEBER N., WEBER R., 1998, « Diagnóstico Lingüístico de los Educandos de Kinder a Séptimo Año Básico de la Escuela "Lorenzo Baeza Vega" de Isla de Pascua, Al Final del Año Escolar 1997: Informe y Recomendaciones », Rapa Nui, Programa Lengua Rapa Nui.

- THOMASON S., KAUFMAN T., 1988, *Language Contact, Creolization, and Genetic Linguistics*, Berkeley, University of California Press.
- TSITSIPIS L., 1998, *A Linguistic Anthropology of Praxis and Language Shift: Arvanitika (Albanian) and Greek in Contact*, New York, Oxford University Press.
- URCIUOLI B., 1996, *Exposing Prejudice: Puerto Rican Experiences of Language, Race, and Class*, Boulder, CO, Westview Press.
- WAGNER R., 1975, *The Invention of Culture*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.
- WILLIAMS R., 1977, *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press.
- WOOLARD K.A., 1989a, *Double Talk: Bilingualism and the Politics of Ethnicity in Catalonia*, Stanford, Stanford University Press.
- WOOLARD K.A., 1989b, « Language Convergence and Language Death as Social Processes », in DORIAN N.C. (dir.), *Investigating Obsolescence: Studies in Language Contraction and Death*, New York, Cambridge University Press: 355-367.
- WOOLARD K.A., 1998, « Simultaneity and Bivalency as Strategies in Bilingualism », *Journal of Linguistic Anthropology*, 8, (1): 3-29.
- WOOLARD K.A., SCHIEFFELIN B.B., 1994, « Language Ideology », *Review of Anthropology*, 23 : 55-82.
- ZENTELLA A.C., 1997, *Growing up Bilingual: Puerto Rican Children in New York*, Malden, MA, Blackwell.

Créoles, pidgins et idéologies linguistiques dans les îles du Pacifique

Ce numéro des Cahiers du Pacifique Sud Contemporain constitue une contribution inédite en français à l'étude de créoles et pidgins dans plusieurs archipels du Pacifique Sud. L'un des objectifs est de réhabiliter ces langues de contact souvent peu étudiées dans les recherches francophones et déclassées dans les paysages sociolinguistiques, notamment par rapport à d'autres langues dont le poids démographique, économique, institutionnel est plus visible.

Cet ouvrage rassemble des contributions permettant une vision diachronique, critique, holistique et micro-locale de créoles et pidgins selon deux grandes perspectives : l'une interdisciplinaire qui ouvre le champ de questionnements et d'hypothèses autour de l'histoire des créoles/pidgins ; une deuxième qui s'inscrit en anthropologie linguistique et interroge les idéologies linguistiques postcoloniales qui entourent les pidgins et/ou les langues en contact.

Les auteur-e-s : Johanne Angeli, Emmanuel J. Drechsel, Véronique Fillol, Christine Jourdan, Miki Makihara, Bambi B. Schieffelin, Karin Speedy, Leslie Vandeputte.



ISBN : 978-2-343-24596-6
24,50 €



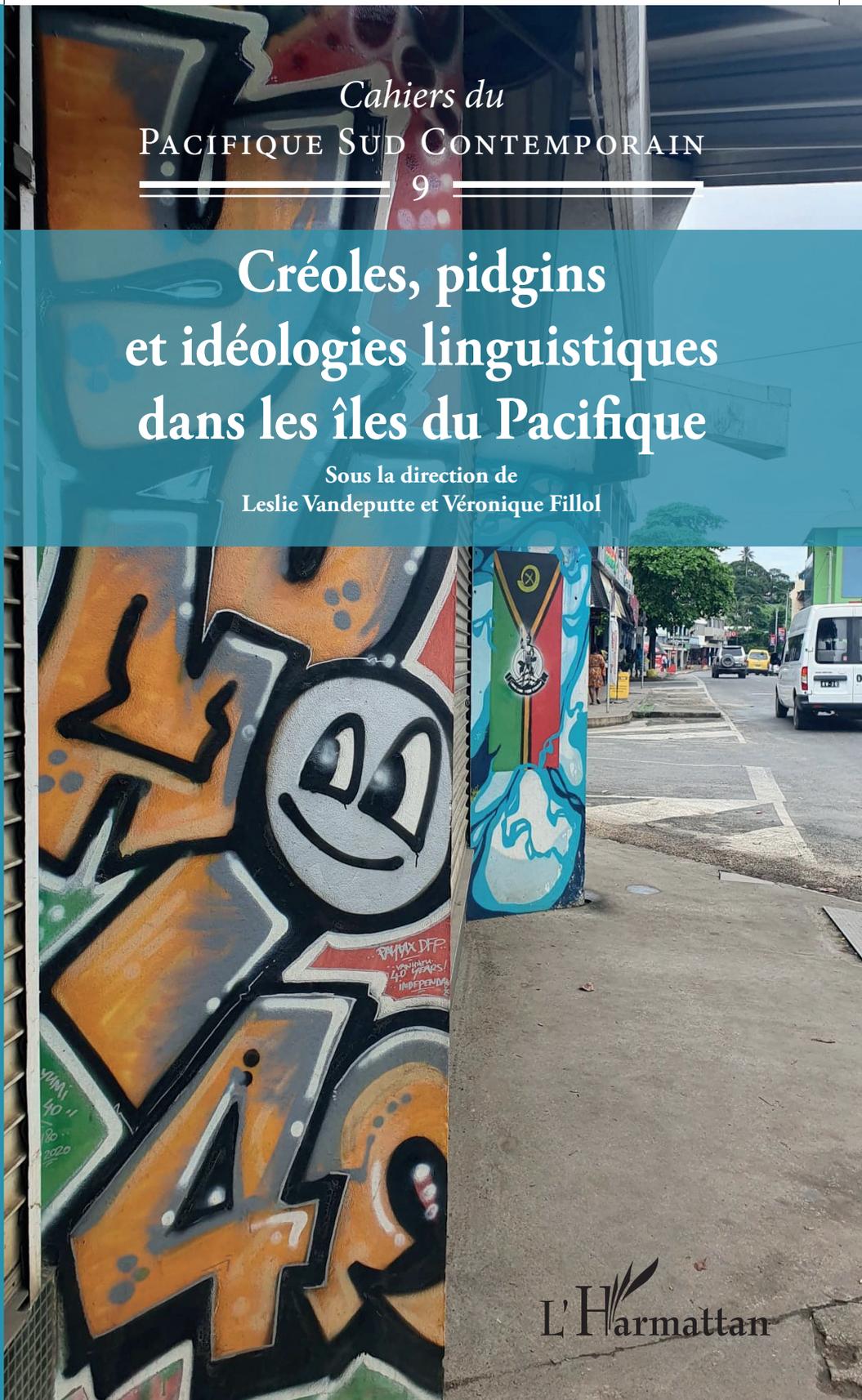
Cahiers du
PACIFIQUE SUD CONTEMPORAIN
9

Créoles, pidgins et idéologies linguistiques dans les îles du Pacifique

Sous la direction de
Leslie Vandeputte et Véronique Fillol

Créoles, pidgins et idéologies linguistiques
dans les îles du Pacifique

Sous la direction de Leslie Vandeputte et Véronique Fillol



L'Harmattan

Créoles, Pidgins et idéologies linguistiques dans les îles du Pacifique Sud

Sous la direction de
Leslie VANDEPUTTE et Véronique FILLLOL

1 – **Véronique Fillol**, Université de la Nouvelle-Calédonie et **Leslie Vandeputte**, American University in the Emirates

Introduction : Étudier les sociétés contemporaines océaniques au prisme des langues de contact

2 - **Karin Speedy**, The University of Adélaïde, Australie

Le tayo de Nouvelle-Calédonie : un cas d'étude pour repenser les histoires des origines des langues créoles

3 - **Emmanuel J. Drechsel**, University of Hawai'i, Mānoa

Ethnohistoire du discours. L'usage du pidgin polynésien océanien attesté par trois témoignages historiques et sociolinguistiques

4 – **Miki Makihara**, Queens College, City University of New York et

Bambi B. Schieffelin, New York University

Rencontres interculturelles et trajectoires langagières dans les sociétés du Pacifique

5 - **Leslie Vandeputte**, American University in the Emirates

Passion et contradiction : le bislama au cœur d'idéologies linguistiques et politiques (Vanuatu, Mélanésie)

6 - **Christine Jourdan** Concordia University (Canada) et **Johanne Angeli**, Concordia University (Canada)

Le pijin et la transformation des idéologies linguistiques aux Iles Salomon

7 - **Miki Makihara**, Queens College, City University of New York

Synchrétisme et idéologies linguistiques : transformation de la hiérarchie sociolinguistique à Rapa Nui (Île de Pâques)