

Nouvelles dynamiques identitaires des communautés minoritaires cadiennes et créoles en Louisiane francophone : approche ethno-sociolinguistique

Marc GONZALEZ

DIPRALANG EA-739

Université de Montpellier Paul-Valéry

marc.gonzalez@univ-montp3.fr

Résumé : Cet article explore les dynamiques identitaires complexes des communautés minoritaires cajuns/cadiens et créoles en Louisiane francophone. Il souligne l'importance de l'ethnonyme comme marqueur identitaire princeps, ayant le pouvoir de transformer, parfois « manipuler » voire réinventer l'identité d'une communauté, son histoire, en agissant sur les représentations qui lui sont attribuées, notamment péjoratives. Dans cette perspective, il met en lumière le rôle de la poésie et d'autres expressions artistiques, comme moyens de résistance culturelle et de revalorisation identitaire.

Mots clés : Cadiens/Cajuns, Créoles, Louisiane, identités ethno-sociolinguistiques, francophonie.

Abstract: This article explores the complex identity dynamics of Cajun/Creole minority communities in French-speaking Louisiana. It emphasizes the importance of the ethnonym as a primary identity marker, possessing the power to transform, sometimes "manipulate," or even reinvent the identity of a community and its history, by influencing the representations attributed to it, particularly pejorative ones. In this perspective, it highlights the role of poetry and other artistic expressions as means of cultural resistance and identity revalorization.

Keywords: Cajuns, Creoles, Louisiana, ethno-sociolinguistic identities, French-speaking world.

Introduction

Le fait français en Louisiane est en voie d'étiollement linguistique sévère depuis le début du XX^{ème} siècle. Le déclin des langues vernaculaires cadiennes et créoles, qui s'est fortement accentué, a provoqué, dans les années 1970-80, une réaction salubre de survie communautaire, de renaissance culturelle et de surexposition de la communauté des Cadiens/Cajuns. Cependant, depuis une dizaine d'années, des tensions identitaires sont apparues qui portent notamment sur le nom ethnique à attribuer à la communauté franco-louisianaise hétérogène.

L'ethnonyme est un marqueur onomastique à valeur identitaire qui appartient donc à la langue et se transmet en tant qu'unité linguistique mais il fait l'objet en Louisiane d'enjeux ethno-sociolinguistiques entre exonymes et endonymes et de reformulations lexicales afin de reconfigurer les représentations associées.

Nous évoquerons, dans le contexte francophone louisianais, certains de ces enjeux et fonctionnements identitaires subjectifs et atypiques, de la part de membres des deux communautés minoritaires créoles et cadiennes, car en partie dissociés d'une conception traditionnelle de l'identité, souvent considérée comme ethno-typée aux États-Unis. Il faut en outre préciser que les Cajuns sont aussi appelés les Cadiens/Cadjins/Acadiens¹... Le nom ethnique des « Cadiens », aujourd'hui en voie de normalisation, a fait l'objet de fluctuations, d'enjeux dénominatifs et symboliques vifs qui ont entraîné une forme de « maladie du nom propre » : une poly-dénomination ethnonymique, interprétée comme une « dystropie ethnonymique » (cf. Gonzalez, 2010, 2013 et 2014). Car l'ethnonyme est un marqueur identitaire princeps, il a le pouvoir de transformer, parfois « manipuler » voire réinventer l'identité d'une communauté,

¹ « Le nom propre de la communauté culturelle cajun/cadjine/cadienne/acadienne de Louisiane francophone, l'ethnonyme, qui est également le nom de la langue vernaculaire, le glossonyme (« français cajun/cadjin/cadien/acadien... »), semble affecté par un symptôme, une "maladie du nom propre" : la multiplicité et la confusion des formes ethnonymiques écrites que je propose d'appeler « dystropie ethnonymique » ». (Gonzalez, 2010 : 1903).

son histoire, en agissant sur les représentations qui lui sont attribuées, notamment péjoratives. Maurice Godelier (2009 : 49), anthropologue, entend par « identité » : « la cristallisation à l'intérieur d'un individu des rapports sociaux et culturels au sein desquels il/elle est engagé(e) et qu'il/elle est amené(e) à reproduire ou à rejeter ».

Nous montrerons, par quelques exemples et témoignages, que les dénominations « Créole » et « Cajun/Cadien » qui font l'objet le plus souvent d'assignations identitaires ethno-typées – en ce qui concerne la ligne de couleur notamment mais aussi le statut axiologique de la langue communautaire considérée comme un « *broken french* » ou encore de la culture disqualifiée, « commodifiée » (cf. l'expression québécoise : « La louisianisation ou cajunisation du Québec », cf. Belkhodja, 2022) – peuvent être déjouées/subverties par des positionnements langagiers subjectifs surprenants, mais qui éclairent les enjeux ontologiques (ceux du sujet intime) dans leur rapport (bien sûr) au social. C'est Jacques Lacan qui affirmait que « l'inconscient, c'est le social ». Il s'agit ainsi de considérer le domaine du collectif pour rendre compte de ce qui affecte le sujet (divisé par le signifiant) car « le collectif n'est rien que le sujet de l'individuel » (Lacan, 1966 : 213) ; la logique sociale, collective constitue le fondement de la logique subjective. « Les inconscients ne sont pas sans être noués, ouverts à la grande histoire, celle où se concoctent les liens sociaux d'un lieu et d'un temps donnés avec leurs grands événements² ». Nous constatons dans certaines prises de parole, un affranchissement des paramètres phénotypés (supposés) identitaires qui ont acquis (souvent dans des dynamiques communautaires) une dimension essentialisée par un processus imaginaire d'identarisation. Deux modes de subjectivités discursives seront convoqués : la parole témoignage (en tant que « parole de l'événement ») et la parole poétique (en tant qu' « événement de parole »).

1. La notion d'identité en contexte minoritaire louisianais

Nous formulons d'emblée l'hypothèse que :

² Cf. Colette Soler : <https://www.champlacaniefrance.net/evenement/2017-2018-seminaire-ecole-linconscient-cest-la-politique/> (consulté le 23 janvier 2025).

« La notion d'identité, le questionnement qu'elle soulève, malgré ses failles épistémologiques et les « embarras » qu'elle suscite, reste toujours d'actualité, parce que ce qu'elle recouvre semble essentiel pour le sujet humain, sa construction subjective, et pour l'acteur social, le lien social. Pour paraphraser une formule lacanienne, ça résiste parce que « ça parle » (depuis notre inconscient) de quelque chose qui nous interpelle dans notre être au monde. Le terme « identité » est donc bien présent dans les discours circulants car il remplit une fonction structurelle pour l'être humain. » (Gonzalez & Dahou, 2020)

La problématique identitaire est particulièrement saillante et de nombreux penseurs ont analysé cette notion complexe aux composantes multiples. Vincent Descombes, philosophe, (à propos de son ouvrage *Les embarras de l'identité*, 2013), conclut un entretien³ en reconnaissant que le mot est même « indispensable ».

Il sera ainsi question dans cette étude de solliciter les potentialités identitaires de l'ethnonyme, considéré et attesté linguistiquement comme une catégorie des noms propres. Patrick Sériot (1997 : 183) affirme que « derrière le nom de la langue [et du peuple] se profile en effet un grave problème d'ontologie ou mode d'être des entités collectives ». Et Andrée Tabouret-Keller (1997 : 170-172) pose cette question fondamentale qui est aussi la nôtre :

« En quels termes dire les identités ? Je répondrai tout de go : en respectant les termes qui sont ceux-là même que les personnes concernées emploient pour elles-mêmes. Nos identités sont à la fois nos pellicules les plus fragiles et nos cuirasses les plus épaisses. C'est là que nous sommes le plus vulnérables, c'est là que nous opposons la résistance la plus tenace à toute atteinte qui viendrait toucher aux termes qui nous représentent et avec lesquels bien souvent nous nous identifions. Que resterait-il d'un homme si on lui enlevait son nom ? [...] Ce sont les fonctions vitales d'humanité dans toute humanité sur lesquelles je souhaite insister. »

³ Entretien sur France Culture le 28 juin 2017 à propos de l'ouvrage de V. Descombes : « Les embarras de l'identité » publié en 2013. Cf. <https://youtu.be/F7rtNZNUtmU> (consulté le 23 janvier 2025).

Andrée Tabouret-Keller insiste précisément sur cette dimension ontologique et constituante des identités onomastiques et réaffirme la « fonction vitale d'humanité » que porte le nom : « Que resterait-il d'un homme si on lui enlevait son nom ? ». Et que resterait-il d'un peuple si on lui enlevait son nom ?

En Louisiane, dans un contexte historiquement dysphorique et discriminant à l'égard des minorités, identité rime souvent avec ethnicité et l'imaginaire ethno-racial (relayé par des discours circulants) a des retombées et des incidences bien réelles sur les représentations et dynamiques communautaires.

Nous pourrions supposer aux membres de chacun de ces deux groupes ethniques, créoles et cajuns, une identification mutuelle convergente, du fait de la langue d'origine commune (une variété de français louisianais) et de pratiques sociales partagées (musicales, culinaires, religieuses...), ce qui pourrait ainsi construire un imaginaire linguistique et identitaire commun qui tendrait à recouvrir les différences entre les individus. Ces locuteurs relèveraient ainsi *de facto* d'un processus de « communalisation » au sens de Max Weber (1971 : 42), c'est-à-dire « Un processus induit par toute relation sociale reposant sur un fondement affectif, émotionnel ou traditionnel qui donne naissance à l'orientation mutuelle (réciproque, échange d'actes, de sentiments) du comportement des membres du groupe ». Mais ce serait oublier le racisme endémique américain (cf. Obama, 2008), et ce que Freud (2015) appelle le « narcissisme des petites différences⁴ ».

⁴ Le recours au « narcissisme des petites différences » permet à la pulsion agressive de trouver à s'exercer sur des objets situés à l'extérieur du groupe : « Il est toujours possible, écrit Freud, de lier les uns aux autres dans l'amour une assez grande foule d'hommes, si seulement il en reste d'autres à qui manifester de l'agression. Je me suis une fois occupé du phénomène selon lequel, précisément, des communautés voisines, et proches aussi les unes des autres par ailleurs, se combattent et se raillent réciproquement, tels les Espagnols et les Portugais, les Allemands du Nord et ceux du Sud, les Anglais et les Écossais, etc. J'ai donné à ce phénomène le nom de « narcissisme des petites différences »... On reconnaît là une satisfaction commode et relativement anodine du penchant à l'agression par lequel la cohésion de la communauté est plus facilement assurée à ses membres. » (Freud, 2015 : 301).

J'analyserai donc ces revendications identitaires en tant qu'elles sont :

- premièrement, associées aux formes ethnonymiques, c'est-à-dire aux attributions (hétéro et endo) de noms ethniques aux communautés Cajun et Créole de Louisiane, qui sont fluctuantes, affectées par des variations et des conflits. Car la vraie question est de déterminer les référents sous les étiquettes et les représentations qui donnent un sens sociolinguistique à ces communautés. Il faut préciser que ces deux ethnonymes, créoles et cajuns, sont aussi des glottonymes.
- Et deuxièmement, en tant que ces revendications sont associées à des imaginaires poétiques, dans une parole littéraire, et donc à des représentations subjectives qui dévoilent le Réel social, car Sigmund Freud crédite la littérature d'un savoir métapsychologique et sociologique déposé dans l'inconscient⁵.

J'ai associé ces deux communautés car elles sont francophones et minoritaires et qu'elles se retrouvent sur le même territoire appelé Acadiana dans une situation d'étiollement de leurs langues vernaculaires et de *commodification*⁶ de leur cultures. Nous pourrions aussi rajouter la communauté francophone des Amérindiens de la tribu des Houmas qui rencontre des difficultés similaires de survie linguistico-culturelle et territoriale.

⁵ Par exemple, à propos de « La tentation de saint Antoine », Freud explique que « Flaubert évoque non seulement les grands problèmes de la connaissance, mais pose les vraies énigmes de la vie, tous les conflits de sentiments et d'impulsions ; il renforce la prise de conscience de notre perplexité en face du mystère qui enveloppe toute chose. » (Freud, juillet 1883, Lettre à sa fiancée Martha, cf. <file:///C:/Users/Gonzalez/Downloads/freud-la-psychanalyse-et-la-litterature.pdf>, consulté le 23 janvier 2025).

⁶ Commodification : expression anglaise qui signifie « marchandisation ». « The fact that something is treated or considered as a commodity (= a product that can be bought and sold). ». Traduction : le fait que quelque chose soit traité ou considéré comme une marchandise (= un produit qui peut être acheté et vendu). Cf. Monica Heller (2003 : 474) : « In this paper, I will explore, in particular, the ways in which the globalized new economy has resulted in the commodification of language and identity, sometimes separately, sometimes together. »

Les communautés cadiennes et créoles partagent donc :

- Le même territoire, le sud-ouest de la Louisiane.
- Un traumatisme à l'origine de leur installation en Louisiane : le « grand dérangement » en 1755 pour les Cadiens, l'esclavage et le code noir pour les Créoles.
- Une langue française vernaculaire, créolisée et cadjinisée selon un continuum linguistique.
- Une culture enracinée dans l'oralité et la ruralité.
- La pratique de la religion catholique en langue française dans la liturgie des messes.
- Une musique aux accents et rythmes semblables ; zydeco et cadjine, aux sonorités proches, des chansons en français vernaculaire.
- Une cuisine épicée à base de produits locaux.
- Une stigmatisation linguistique et culturelle (moins présente aujourd'hui mais qui a duré plus d'un siècle).
- Une volonté de renaitre et de retrouver leur fierté culturelle et ethnique.

2. La situation sociolinguistique préoccupante du français en Louisiane. Le recours poétique

Le français en Louisiane est sans nul doute en voie d'étiollement et Barry Ancelet, militant et professeur de folklore à l'Université de Lafayette, s'en inquiète en 2005 en ces termes : « Des communautés de langues minoritaires partout aux États-Unis, y compris la nôtre, celle des Cadiens et des Créoles noirs du sud de la Louisiane, se trouvent encore au bord du gouffre de l'extinction ». De fait, la transmission intergénérationnelle de la langue française ne se fait plus. Quasiment plus aucun locuteur monolingue. Les jeunes générations ne parlent, pour la plupart, que l'anglais, leur langue maternelle, pour certains avec un accent vernaculaire certes, mais qui reste associé à un trait démarcateur ethno-linguistique péjoratif. Cf. le gadget ci-dessous *A Cajun in my pocket* qui stéréotype le parler des Cadiens/Cajuns en « Six authentic cajun sayings ».



Image 1 : Le gadget « A Cajun in my pocket »⁷.

En outre, l'unique variété de langue française enseignée aujourd'hui est le français standard (dans les classes d'immersion ou comme langue étrangère/seconde dans les lycées), les vernaculaires louisianais ne sont pas dispensés dans les écoles publiques. Et pour la première fois dans l'histoire de la Louisiane, le français, langue coloniale, originelle, n'est plus ni la première ni la seconde langue parlée. Depuis longtemps supplanté par l'anglais comme première langue, le français est maintenant doublé par l'espagnol comme seconde langue. Albert Valdman parlait déjà en 1997 de « variété moribonde du français en Louisiane ».

Le créole, lui aussi, était déjà en 1968, date de création du CODOFIL (l'agence gouvernementale chargée de la revitalisation du français), quasiment moribond. Le nombre de Créoles, dans un sens ethnique, ne cesse de décroître, 30 000 créoles en l'an 2000 mais parmi ceux-ci seulement 4470 ont déclaré parler le français créole (U.S. Census Bureau : « *who speak Creole French* »). Donc une petite poignée de créolophones vieillissants. Et en avril 2021, Amanda Lafleur, native et enseignante à *Louisiana State University* (Bâton Rouge), annonçait une estimation entre 7 et 10 000 créolophones.

⁷ Cf. <https://www.royalpralinecompany.com/product/cajun-in-your-pocket/> (consulté le 24 janvier 2025).

Claire-Marie Brisson, docteur en études françaises de l'Université de Virginie, dans une chronique sur Radio-Canada⁸ publiée le 2 juin 2020 et intitulée « Francophonie des Amériques », confirme que « si environ 7 % de la population louisianaise parlait français en 1980, ce chiffre a aujourd'hui chuté et se situe autour de 2 % (les Francophones sont donc passés de 350 000 à 100 000 locuteurs et pour la majorité, des semi-locuteurs) ». L'« Observatoire démographique et statistique de l'espace francophone⁹ » (ODSEF) évalue en 2022, après de savants calculs et réajustements, le nombre de francophones¹⁰ en Louisiane à 84 163 locuteurs (soit 1,84 % de la population totale de cet État). En 2025, la situation ne s'est guère améliorée pour la francophonie louisianaise et il faudra garder à l'esprit que le contexte socio-historique et la situation de précarité linguistique imposent aujourd'hui encore, un sursaut de revitalisation des langues/cultures cajun, franco-amérindienne, et créole. Et la jeune poésie louisianaise (cadienne et créole) a contribué à ce sursaut ; elle relève, n'en doutons point, d'une littérature de survie, c'est-à-dire qui contribue à la survie culturelle, linguistique et identitaire du groupe.

Pourquoi convoquer le champ du poétique pour ces langues-cultures minoritaires et infériorisées ? François Paré, franco-ontarien, affirme (1994 : 103) que la poésie est « le langage même des marginalités... Ce passage vers la verbalité pure du poème est vécu dans les cultures de l'exiguïté comme une véritable consécration, un

⁸ « Joseph Dunn et le dynamisme de la communauté francophone louisianaise », Chronique audio du 2/06/2020. Cf. <https://ici.radio-canada.ca/ohdio/premiere/emissions/le-cafe-show/segments/capsule/178616/francohonie-etats-unis-claire-marie-brisson-louisiane-joseph-dunn> (consulté le 24 janvier 2025).

⁹ Selon le document en ligne p. 128 « 1,84% des Louisianais sont francophones en 2017. En reconduisant la proportion, nous estimons à 84163 le nombre de francophones en 2022. »

Cf. <https://www.odsef.fss.ulaval.ca/sites/odsef.fss.ulaval.ca/files/uploads/odsef-lfdm-2022.pdf> (consulté le 24 janvier 2025).

¹⁰ « Partant d'une définition qui se rapproche du sens commun, les Francophones regroupent pour nous toutes les personnes qui maîtrisent la langue française pour être à même de l'utiliser pour communiquer (parler et/ou comprendre), et ce quel que soit le niveau ou la maîtrise d'autres compétences, comme l'écriture ou la lecture. » (« La langue française dans le monde », 2022, Gallimard, OIF, p. 21).

transfert sacré, célébrant la naissance au langage de l'identité. » Et avec Deleuze et Guattari (1975 : 37), nous savons que « la langue compense sa déterritorialisation par une reterritorialisation dans le sens » notamment par l'écriture poétique et métaphorique qui passe par « l'affectation d'images et de métaphores ». L'écriture poétique s'affirme alors comme un acte glottopolitique essentiel parmi d'autres actions de revalorisation culturelle. Ainsi Créoles et Cajuns louisianais, malgré les différences et les tensions intercommunautaires, se retrouvent dès les premiers recueils poétiques en langue vernaculaire dans un même questionnement identitaire et une même quête de survie et de reconnaissance ethno-sociolinguistiques.

Ulysses S. Ricard, Jr., dans l'introduction du recueil poétique *Gumbo People* de Sybil Kein (1999 : 1), tous deux Créoles de la Nouvelle-Orléans, exprime dans sa langue maternelle les enjeux d'une littérature autochtone :

« Pour longtemps en avait yé qui té apé battre pour encourager et préserver l'usage du français dans la Louisiane, créole et cajun, et pour user yé comme des langues littéraires... Pour trop longtemps moune qui té connein parler créole té honte parler li parce que yé té apé croire que yé langue té inférieure ou qui té vaut pas la peine. Nous souate que « Gumbo People » va aider à détruire mythe-là de l'infériorité linguistique qué plein tchombo tant qu'à nous langue créole¹¹. »

¹¹ Traduction : « Depuis longtemps, certains se sont battus pour encourager et préserver l'usage du français dans la Louisiane, créole et cajun, et pour s'en servir comme des langues littéraires. Depuis trop longtemps, les gens qui savent parler créole ont honte de l'utiliser parce qu'on (te) a fait croire que cette langue est inférieure ou qu'elle ne valait pas la peine (de la parler). Nous souhaitons que *Gumbo People* aide à détruire ce mythe de l'infériorité linguistique de la langue créole à laquelle nous tenons tant. »

3. La problématique identitaire liée aux formes ethnonymiques concurrentes

3.1. « L'impasse raciale¹² » américaine

La problématique identitaire est complexe en Louisiane car il faut croiser de nombreux paramètres pour approcher les enjeux essentiels dont les dénominations ethnonymiques concurrentes, le poids social et culturel des langues vernaculaires (Ulysses S. Ricard, Jr. vient de l'évoquer en créole), les processus d'identification à l'œuvre, les communautés minoritaires et leur imaginaire ethno-culturel, la prégnance de l'histoire locale sur les représentations linguistiques et discursives¹³. La question proprement identitaire, dans le contexte louisianais, est donc excessivement présente et fortement liée aux processus d'identification associés au territoire, (l'« Acadiana »), aux enjeux connotatifs des dénominations toponymiques (le mot « Acadiana » évoque l'origine supposée acadienne de nombreux Cadiens/Cajuns) et ethnonymiques (auto et hétéro-désignations), ainsi qu'à la reconnaissance des langues vernaculaires et des spécificités culturelles communautaires. Les militants d'Action cadienne¹⁴ affirment que « la langue française telle qu'elle nous a été transmise de génération en génération est la source profonde de notre identité ».

Nous constatons que les dénominations « créole » et « cajun » sont polysémiques et ne vont pas de soi. Les référents diffèrent en fonction des représentations et des enjeux que portent ces appellations, selon les locuteurs, leurs idéologies ethno-linguistiques, les ancrages

¹² Cf. Obama, 2008 : 46.

¹³ Les représentations sociolinguistiques sont des images construites et associées à une communauté linguistique. Elles reposent sur l'identification de certains traits linguistiques propres à une communauté linguistique. Les représentations socio-discursives sont des images fixes manipulées par les groupes sociaux pour construire et détruire des réalités sociales à travers la langue et sa mise en pratique ou en action (Atencio, 2009 :75).

¹⁴ « Action Cadienne est une organisation bénévole à but non-lucratif dédiée à la préservation et à la promotion de la langue française et de la culture cadienne en Louisiane ». Elle a été créée en avril 1996.

Cf. <https://www.regionamerique-apf.org/bulletin/Vol7No2/art22.pdf> (consulté le 24 janvier 2025).

territoriaux et les moments historiques. Par exemple, dans le contexte toujours caribéen mais antillais – et je rappelle que la Louisiane est considérée comme la pointe Nord de la Caraïbe et la porte francophone des Etats-Unis – le prologue de l'essai intitulé *Éloge de la créolité* de Bernabé, Chamoiseau et Confiant (1993), proclame dès la première ligne : « Ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques, nous nous proclamons Créoles ». Il est ainsi question de : « mettre en branle l'expression de ce que nous sommes... Puisse ce positionnement participer à l'émergence, ici et là, de verticalités qui se soutiendraient de l'identité créole... ».

Et André Thiébaud (2003 : 2) qui examine dans un article les différentes définitions du mot « créole » depuis son apparition dans les dictionnaires, met l'accent sur la ligne de couleur : « Les dictionnaires français n'ont jamais varié...ils ne mentionnent que le sens albocentrique ... tous continuent d'affirmer qu'il n'est de Créoles que blancs ». Mais Thiébaud conteste ces définitions racialisées car il avance que « le mot « créole » contrairement à tout ce qu'on vient de lire n'a pas de connotation raciale. » Sur ce sujet sensible, je voudrais maintenant apporter l'analyse exemplifiée d'un enseignant-chercheur de l'Université Loyola à la Nouvelle-Orléans, James Etienne Viator (2014 : 297-301), qui se considère comme « Créole blanc » et parfois « Cajun », alternant les deux identités :

« En Louisiane, la confusion et l'obstination résultent chaque fois qu'on discute le mot « créole ». Je crois personnellement que la seule façon de définir le terme « créole » est de commencer par une question : « De quel siècle, de quelle année, de quelle paroisse de la Louisiane et de quel contexte s'agit-il ? ... Aujourd'hui le mot « créole » a aussi un sens ethnique : il signifie une race de personnes de sangs mêlés, des gens qu'on appelle aussi mulâtres, griffes, quarterons, et marainis – ce sont des gens qui parlent peut-être le français créole et qui ont la même religion et les mêmes coutumes que les Cadjins. J'ouvre ici une parenthèse pour mentionner que ces personnes – c'est à dire les Créoles de couleur – se considèrent supérieurs aux Cadjins. Et les Français de la Nouvelle-Orléans – qu'on appelle souvent les Créoles blancs ou simplement les Créoles – ces Créoles de la Nouvelle-Orléans se croient supérieurs aux Créoles de couleur et aux Cadjins... Plusieurs personnes âgées m'ont dit que des années passées – dans les

années 1930 et 1940 – ni les Français de la Nouvelle-Orléans ni les Créoles de couleur ne permettaient aux Cadjins d’entrer dans leur maison. Ils estimaient même qu’il était préférable d’y laisser entrer des « nèg méricains » que des Cadjins... Il est intéressant de noter qu’il y a bien des années – pendant la première moitié du 20^e siècle – des gens qui à présent s’appellent Cadjins (ceux qui à l’époque étaient des bourgeois) employait le mot « Créole » pour s’identifier. Et quand ils parlaient français, ils ne s’appelaient pas « Cadjins » ou « Français » ; ils s’appelaient plutôt « Créoles ».... Jusqu’aux années cinquante ou soixante donc, lorsqu’un bourgeois cadjin appelait quelqu’un « Français », il voulait dire quelqu’un de France ou de la Nouvelle-Orléans.

Et ces mêmes bourgeois cadjins employaient le mot « Cadjin » pour désigner les gens de la campagne qui étaient très pauvres, de la basse classe, et qui n’étaient pas instruits – des gens qui étaient souvent des fermiers engagés ou des trappeurs. Dans ces temps-là donc, autour des années 50, un « Cadjin » était quelqu’un qu’on appellerait aujourd’hui en anglais « a Coonass », un terme très péjoratif. Dans ces temps-là, « Cadjin » ou « Cajun » voulait dire « fatras-blanc » ou « paysan simple ».

En même temps, quand ces bourgeois cadjins qui s’appelaient Créoles parlaient en anglais, ils s’appelaient « French » (« Français »). En parlant en anglais donc, les Cadiens bourgeois des années 1930-50 s’appelaient « French » et jamais « Cajun », et en parlant français ils s’appelaient « Créole » et jamais « Cadjin. »

[...] En Louisiane, le mot « créole » provoque tant de désaccords, parce que différentes personnes lui prêtent des sens bien différents. Mais c’était la façon de nommer les gens de Louisiane dans le passé. Si bien que lorsque j’ai demandé à mon ami M. Adner Ortego, un vieux fermier cadjin qui est né et a été élevé aux alentours du village “Grande Prairie” (au nord de Lafayette) – quand je lui ai demandé ce que signifiait pour lui le mot Créole, M. Ortego m’a dit, « Tu sais, Etienne, les nègres français, ils nous ont volé ce mot-là. » Même aujourd’hui donc (conversation en 2005), Monsieur Ortego ne se considère pas comme Cadjin : c’est vraiment un Créole, même si tous les autres le considèrent et l’appellent un « Cadjin ». »

Voilà donc un témoignage qui confirme les conflits dénominatifs en Louisiane autour du signifiant « Créole » mais aussi « Cajun/Cadjin », car les noms ethniques se positionnent les uns par rapport aux autres sur une échelle différentielle de valeurs sociales. Ce

qui importe n'est pas le signe, mais la « valeur¹⁵ » du signe au sens saussurien. Il y a donc un « marché socio-axiologique » des noms ethniques et ces ethnonymes portent des significations qui engagent ce que Carmel Camilleri (1990 : 93) nomme une « identité ontologique » :

« L'équilibre de l'individu est atteint quand, entre autres conditions, les représentations et valeurs auxquelles il s'identifie, par lesquelles il fixe une signification à son être, sont celles-là même qui lui permettent de s'accorder avec son environnement ; tout au moins, elles doivent leur être homologues, c'est-à-dire relever d'un même modèle. Alors est réalisée la cohérence entre ce que nous appelons d'une part la fonction ontologique et d'autre part la fonction pragmatique (ou instrumentale) de l'identité. »

Ainsi l'identité « ontologique » d'une personne, qui à la fois s'ancre ou traverse les cultures constituées, en dehors des assignations et des cadres institutionnels balisés, ne peut « éthiquement » relever d'une catégorisation hétéronomique ou militante culturaliste c'est-à-dire depuis un regard porté par un « extérieur prescripteur » qui étiquette selon des critères idéologiques. Cette identité ontologique relève d'une appropriation singulière, d'une subjectivité où seul le désir du sujet a force de LOI, en accord avec son « sentiment d'être », sa filiation culturelle imaginaire et symbolique, c'est-à-dire son LIEU subjectif et métapsychologique propre qui l'inscrit dans une histoire et des noms auxquels il est confronté.

La « ligne de couleur » évoquée par André Thiébaud, dans le contexte caribéen et américain, apparaît très nettement comme un marqueur ethnique (et herméneutique¹⁶) incontournable. Barak Obama

¹⁵ On appelle valeur le sens d'une unité linguistique considéré comme le produit des relations que cette unité entretient avec les autres unités du système, et non pas comme un contenu intrinsèque. C'est le jeu des oppositions intrasystémiques qui fonde la signification. Cf. <https://www.universalis.fr/encyclopedie/valeur-linguistique/> (consulté le 23 janvier 2025).

¹⁶ Herméneutique : Théorie de l'interprétation des signes comme éléments symboliques d'une culture.

dans le fameux « Discours de Philadelphie » du 18 mars 2008, déclare :

« Notre nation aujourd’hui ne peut pas se permettre d’ignorer la question raciale (2008 : 39) ... Même pour les Noirs qui s’en sont sortis, les questions de race et de racisme contribuent à définir fondamentalement leur vision du monde. (2008 : 42) ... Nous sommes dans une impasse raciale où nous demeurons enfermés depuis des années. (2008 : 46). »

3.2. Les identités traversières

Effectivement, le constat est implacable et semble révéler des frontières infranchissables entre des identités racialisées et pourtant, Sybil Kein, poétesse et créole de couleur, affirme en 2004 (correspondance privée) :



Image 2 : Sybil Kein¹⁷.

« Je viens juste d’achever une nouvelle étude concernant la culture créole dans laquelle j’ai montré que les Créoles de la Louisiane n’étaient pas, ne sont pas actuellement et ne seront jamais des Noirs ou des Africains-Américains. C’est un point important à considérer lorsqu’on parle de la langue créole. J’ai été informée par un professeur de l’Université de la Nouvelle-Orléans très tôt dans mes études de culture créole que presque tout le monde à la Nouvelle-Orléans parlait

¹⁷ Cf. https://www.goodreads.com/author/show/264396.Sybil_Kein (consulté le 24 janvier 2025).

le créole de la Louisiane, indépendamment de sa "couleur" jusqu'à la moitié du 20^{ème} siècle. En outre, le Créole était ma première langue. »

La couleur de peau ne détermine donc pas l'identité ontologique, ni raciale ni sociale. La langue créole apparaît comme le marqueur identitaire (parmi d'autres...) qui spécifie, caractérise Sybil Kein, ainsi que les Créoles de la Nouvelle-Orléans, et qui les différencie des autres communautés, quelle que soit leur couleur de peau. Cette définition parcellaire de l'identité créole est paradoxale à première vue car elle évoque la ligne de couleur et des considérations raciales mais c'est pour mieux s'en détacher et en même temps cette définition ne se fonde pas sur le phénotype ou l'ethnicité, la « race » présumée, car il s'agit d'une identité socio-culturelle et linguistique que l'identité créole de la Nouvelle Orléans pour Sybil Kein. Le Créole n'est ni un Noir, ni un Blanc, il appartient à une classe socio-linguistique dans le monde louisianais qui parle le français créole et qui a développé une culture spécifique. C'est ce groupe que l'on nommait les « gens de couleur libre » au XIX^{ème} siècle qui a quasiment disparu au tournant du XX^{ème} siècle. Ces Créoles de la Louisiane étaient et sont encore des « Créoles de couleur » mais le commentaire de Sybil Kein confirme la complexité des assignations identitaires. Les étiquettes dénominatives officielles sont ainsi transcendées par ce que Carmel Camilleri (1990 : 86) nomme l'« identité de valeur revendiquée ». Je le cite : « La constitution de l'identité de fait, constatée, est inséparable de la négociation d'une identité de valeur, revendiquée ».

Ainsi, les catégories de couleur, de langue, de culture... etc. ne sont pas figées, assignées, elles sont confuses et entremêlées, traversières, pour Sybil Kein. C'est ce que nous pourrions appeler une appropriation subjective de l'identité hors catégorisations ethno-typées. Ces positions subjectives n'échappent pas à des « représentations » certes mais elles ne sont pas stéréotypées, elles relèvent d'un processus de subjectivation. Et Sybil Kein (1999 : 5-6) précise que :

« Les créoles de couleur louisianais constituent ainsi un groupe conscient de lui-même, qui est perçu dans sa localité comme différent

et séparé... Ils vivent à la Nouvelle-Orléans et dans un certain nombre d'autres villes du bayou. Historiquement, ils étaient endogames et, jusqu'à la fin du 19e siècle, ils parlaient principalement le français... Leur appartenance ethnique est extrêmement difficile à maintenir en dehors de la région de la Nouvelle-Orléans. Au fil du temps, un grand nombre d'entre eux sont passés à des groupes blancs dans d'autres parties du pays, et d'autres se sont intégrés en tant que Noirs. Ce dernier choix n'est pas entièrement basé sur l'apparence, car de nombreux créoles qui choisissent de s'identifier comme Afro-Américains sont d'apparence blanche. »

Je vais poursuivre avec les témoignages traduits de l'anglais (correspondance privée 2021-2024) de deux jeunes femmes créoles : Keena (photo de gauche), une résidente du sud de la Louisiane (Port Sulphur) et Donielle, originaire de Grand Bayou.



Images 3 et 4 : Keena et Donielle¹⁸.

Keena : « **Je me considère cajun et créole.** Un créole est une personne d'origine française, européenne, africaine et espagnole... Le français qui est parlé ici est le cajun. La plupart de la culture ici est cajun. Le côté créole implique la culture africaine. Je pense que c'est pourquoi les gens disent que je suis cajun et créole... Quelqu'un m'a demandé l'autre jour si j'étais cajun et créole à cause de mon apparence. J'ai un ami qui me dit tout le temps que je suis trop

¹⁸ Photos personnelles transmises par Keena et Donielle.

blanche pour être noire. En d'autres termes, je suis Cajun mais j'ai du sang afro-américain. La plupart des Cajuns éliminent la culture africaine.

Elle rajoute :

Nous avons toujours été méprisés. On a toujours dit que nous voulions être blancs mais que nous ne voulions pas être noirs. Ce qui est fou parce que nous étions les deux à la fois. Bien sûr, ma famille et la plupart des **Créoles cajuns** ont nié avoir une quelconque ascendance noire. Encore à ce jour, certains ne le reconnaissent pas. Ma famille dirait en fait qu'ils étaient créoles parce qu'ils ne voulaient pas être noirs. Ils diraient "passé blanc", (passer pour des blancs = *passing for white*). »

Et Donielle propose sa définition d'un « Créole » :

« Il s'agit de toute personne dont les ancêtres (non autochtones) sont venus en Louisiane directement d'ailleurs (c'est-à-dire pas d'abord en Acadie, puis en Louisiane lors du Grand Dérangement) et ont adopté et assimilé la culture louisianaise. J'ai des ancêtres indiens (« *My identity is Indigenous, Cajun & Creole* »), mes parents se considéraient, eux, comme « Français ». Les Créoles ont une grande variété d'origines. Les miennes sont l'Allemagne, la France, l'Afrique du Nord et de l'Ouest, les îles britanniques et la péninsule ibérique... La façon dont une personne s'identifie en Louisiane n'est pas aussi claire qu'ailleurs. Par exemple, je me considère comme autochtone, créole et cajun. Dans mon esprit, mes racines africaines font partie de mon héritage et de mon identité créole, tout comme mes racines allemandes, françaises et ibériques. Je ne m'identifie à aucune de ces ethnies individuellement. Le mélange a eu lieu il y a si longtemps que les différences culturelles sont désormais un Gombo créole. J'ai 51 ans et je faisais partie de la « tradition » du « passé blanc » (« *passing for white* ») dans le Sud. Ce désir de « passer blanc » est en train de disparaître mais les idéaux qui le sous-tendent sont toujours là. Il y a encore un « racisme » important en Louisiane, ce qui est étrange car il y a tellement de mélanges ethniques. C'est donc vraiment plus profond que ça, c'est juste plus facile de l'appeler racisme. De plus, le manque d'éducation/d'enseignement supérieur persiste, ce qui renforce ces normes, croyances, pratiques de longue date et traditions.

Je crois que nombreux sont ceux qui sont plus soucieux de maintenir la séparation des communautés plutôt que de favoriser l'unité. Je SAIS que, dans l'ensemble, c'est bien mieux qu'il y a 30 ans ! »

Ces témoignages, comme celui de Sybil Kein, subvertissent les représentations auto-centrées et ethno-typées. Celui de Keena est éminemment subjectif : « Je me considère cajun et créole » ainsi que Donielle : « Je me considère comme autochtone, créole et cajun » ; en accolant deux voire trois identités qui sont le plus souvent dissociées en Louisiane. Tout en exprimant des positionnements et des frontières ethniques, elles réconcilient les différences (Créoles, Amérindiens et Cadiens/Cajuns), c'est-à-dire « des racines noires, amérindiennes et blanches » à la fois et mettent à distance les dénégations et dénis anciens de leur famille « créole » par rapport à la couleur « noire » qui était, et reste d'une certaine manière, stigmatisée/infériorisée en Louisiane. Keena crée et c'est remarquable, une nouvelle dénomination pour s'identifier au plus près de son identité ontologique : « *cajun creole* » c'est-à-dire des Créoles de couleur qui parlent la variété de français cajun (et non le parler créole). *Cajun* devient ainsi un attribut qui confère une capacité linguistique. Il est aussi significatif de constater que Donielle ne s'identifie prioritairement à aucune des trois ethnies qui composent son identité « objective ». Ce positionnement rejoint ce que Carmel Camilleri nomme « l'identité de valeur revendiquée », une cohérence subjective qui agrège l'hétérogène.

Il apparaît clairement que ces dénominations « créole » et « cajun/cadien » font effectivement l'objet de négociations, de conflits, car elles ont une histoire et que leur usage a des effets sur les représentations de la structure sociale. Elles possèdent ainsi une force glottopolitique¹⁹ car leur actualisation effectue nécessairement un choix. Ronald Creagh, spécialiste de la francophonie américaine

¹⁹ Cf. Gonzalez et Kliebenstein (2022 : 76) à propos du manifeste poétique « Je suis Cadien » de Jean Arceneaux : « On assiste plus globalement à une entreprise glottopolitique des militants de la cause cadienne, qui vise la revalorisation identitaire et culturelle de cette communauté minoritaire par une stratégie onomastique d'imposition du signifiant « Cadien » comme nom propre du groupe... »

évoquait, déjà en 1988, une « guerre des nominations », un conflit social sur les mots à forte charge sémantique, plus particulièrement sur le désignant « créole », quant à la volonté de certains franco-louisianais « blancs » de conserver l'exclusivité de l'usage du nom propre communautaire « créole ».

Aujourd'hui, en 2025, et depuis quelques années déjà, les enjeux ethnonymiques, identitaires et communautaires, connaissent un regain de vivacité mais dans un contexte de recherche d'inclusivité, de la part des jeunes générations, qui vise à la reconnaissance de toute la diversité franco-louisianaise rassemblée dans une « franco-créolophonie ». La toute nouvelle génération de jeunes francophones très déterminés, redynamise la langue-culture française par des événements sociaux-culturels et médiatiques nombreux et une présence soutenue sur les réseaux sociaux. Toutefois des conflits apparaissent sur précisément le ou les noms censés représenter le monde francophone louisianais dans son ensemble. Ainsi apparaissent des divergences sur l'hyperonyme à attribuer à cette communauté englobante, à construire...

Je cite Bennett Boyd Anderson III, jeune rédacteur d'une gazette²⁰ (*Le Bourdon de la Louisiane*), à tendance inclusive, qui réclame :

« Arrête de m'appeler Cadien. On est plus que ça... J'suis créole. Tous les Cadiens en fait sont créoles²¹... Le (deuxième problème), c'est que le mot "cadien" n'est pas synonyme de "francophone louisianais." En fait, la population la plus francophone en Louisiane

²⁰ Cf. <https://www.lebourdondelalouisiane.com/post/arr%C3%AAt-de-m-appeler-cadien-on-est-plus-que-%C3%A7a> (consulté le 23 janvier 2025).

²¹ Selon Cécyle Trépanier (1991 :161-171) : « L'appellation "créole" s'applique à toute personne de culture latine née et acculturée dans le nouveau monde à partir de la période coloniale. Un Parisien installé en Louisiane serait toujours français, par exemple, mais son enfant serait créole de la Louisiane d'origine française ; un esclave sénégalais serait toujours wolof, mandingue, foubé ou bambara, mais son enfant serait aussi créole. Il y avait de nombreuses variétés de Créole, comme les gens de couleur libres – Créoles de couleur – ou les Créoles allemands qui ont fondé la ville de Des Allemands. Par conséquent, les enfants et descendants des réfugiés acadiens pourraient être considérés comme (et s'identifier comme) des Créoles d'origine acadienne. »

n'est ni les Cadiens ni les Créoles, mais la nation Houma, une tribu amérindienne... Mais il faut reconnaître qu'il y en a beaucoup en Louisiane qui ne sont ni cadiens ni créoles. Alors qu'est-ce qui nous unit ? On est louisianais. On parle français. Ceux qui sont cadiens sont très fiers de l'être, mais – s'il vous plaît – ne nous étiquetez pas tous comme "cadiens". On est plus divers que ça. »

Et Earlene Broussard, ancienne directrice du CODOFIL et enseignante, de répondre :

« J'sus pas Acadienne, ni coonass, ni Créole, ni Frenchy, ni Houma, ni Franco-Louisianaise. J'vas jamais accepter ces identités-là ! J'sus Cadienne ! J'sus née Cadienne et j'y serai toujours ! Cadienne, ça sera toujours mon étiquette dans ma belle Louisiane et dans ma Francophonie entière ! »

À son tour, Kevin Reese, un Cadien musicien et guide touristique, réagit vigoureusement à cette tentative d'homogénéisation de la communauté francophone :

« Il y a certaines personnes qui veulent redéfinir tout le monde comme créole. Je suis Acadien ou Cajun et nous avons notre propre identité... Dire à notre communauté que nous ne sommes pas cajuns est insultant et irrespectueux. Nos expériences et notre histoire ainsi que notre dialecte et nos coutumes étaient différents du peuple créole. Par Créole Je parle des créoles blancs. Chaque groupe devrait accepter les autres pour qui ils s'identifient. » (Correspondance privée du 21/03/2023).

4. Imaginaires poétiques et ambivalence des frontières communautaires

Certes des frontières existent entre les différentes communautés minoritaires francophones qui sont en voie d'américanisation et d'assimilation sociolinguistique mais ces populations tentent toutes de résister à ce processus d'attrition linguistique depuis le début du XX^{ème} siècle, depuis le moment où ces groupes ont été désenclavés territorialement et ont subi en outre l'interdiction de parler français dans les écoles en 1921.

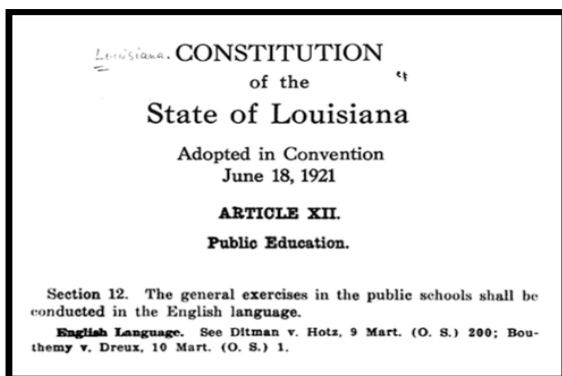


Image 5 : Section 12 de l'article XII de la Constitution : « *The general exercise in the public school shall be conducted in the English language.* » (« *La langue d'usage à l'école publique sera l'anglais.* »)²².

Et l'un des modes de résistance de ces « cultures de l'exiguïté » se manifeste dans la parole poétique. L'essai intitulé *Éloge de la créolité*²³ affirme que : « La pleine connaissance de la créolité sera réservé à l'Art, à l'art absolument. Ce sera le préalable de notre affermissement identitaire » (1993 : 29). Je rappelle qu'en 1804, plusieurs milliers de réfugiés de St Domingue (Haïti, donc caribéens), qui s'étaient d'abord rendus à Cuba, sont arrivés en Louisiane. L'écriture poétique déplie ainsi la complexité du réel et redonne une forme de dignité « ontologique » à ces langues-cultures longtemps infériorisées et encore aujourd'hui car les représentations dysphoriques perdurent.

²² « En juin 1921, une simple phrase de la nouvelle Constitution de la Louisiane déclarait l'anglais comme la seule langue d'usage à l'école publique. Ces quelques mots du document législatif ont eu un effet dévastateur sur l'avenir de la langue française dans cet État du sud des États-Unis. » Cf. <https://francopresse.ca/2021/07/05/il-y-a-100-ans-le-francais-subissait-lomerta-en-louisiane/> (consulté le 24 janvier 2025).

²³ *L'Éloge de la créolité* (1989-1993) est une réflexion théorique sur l'identité antillaise et caribéenne. « Le manifeste propose une nouvelle identité antillaise fondée sur le couple problématique langue/culture créole et sur la réalité du métissage, un métissage décrit comme une nouvelle essence. » Rafael Lucas « L'aventure ambiguë d'une certaine Créolité », 9 février 2007. Cf. <https://www.madinin-art.net/laventure-ambigue-dune-certaine-creolite/> (consulté le 23 janvier 2025).

François Paré (1994 : 101 et 103) constate effectivement que « les cultures minoritaires, surtout celles qui souffrent de minorisation linguistique, se fondent le plus souvent sur la préséance idéologique de l'écriture poétique, en tant que manifestation douloureuse ou exaltante du destin collectif de la nation ... célébrant la naissance au langage de l'identité ». D'une identité donc requalifiée, sublimée, par le champ poétique. Et dans le tout premier recueil poétique, en langues vernaculaires cadienne et créole, intitulé *Cris sur le Bayou* et sous-titré *Naissance d'une poésie acadienne en Louisiane*, publié en 1980, nous trouvons deux poèmes consécutifs aux titres évocateurs : « Assimilation » et « Résistance » de Jean Arceneaux (1980 : 28-29). Ils sont dans le "bon ordre" car ils montrent le processus chronologique de renaissance à l'œuvre à partir des deux mots-clés : Assimilation et Résistance.

Ce recueil est à l'origine de la renaissance culturelle et linguistique du fait franco-louisianais. C'est un « objet » symbolique qui a permis les « premiers cris d'un enfant qui a longtemps attendu pour voir le jour » (cf. Préface p.13), en langue vernaculaire. Le premier texte évoque les deux communautés francophones : les Cadiens et les Créoles :

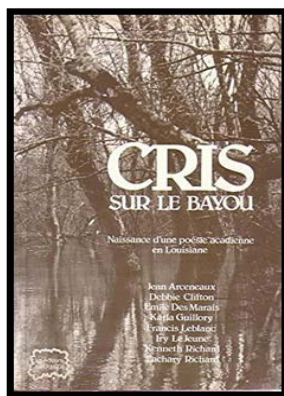


Image 6 : *Cris sur le Bayou*.

« ASSIMILATION »

C'est un mot nouveau au bout des lèvres,
Un mot qu'on peut plus ignorer,

Un mot qui voudrait s'imposer
Dans l'avenir des Cadiens
Et des Créoles de la Louisiane,
Un vilain mot et honteux ...
Un mot qui fait la seule parole
De la « Complainte des cultures mortes »

...

« RÉSISTANCE »
C'est un autre mot,
Un mot de réaction,
Un mot qui vient de plus creux
Que du bout des lèvres,
Un mot qui n'est pas si facile à prononcer
Parce qu'il implique l'engagement
Et pas seulement l'acceptation,
Un mot qui pourrait servir de réponse
Aux injustices dans cette guerre culturelle.
Résistance !

Un autre poète cadien, David Cheramie (1997 : 39), sous le pseudonyme de Zénon Chéramy, écrit que : « Comme dirait Édouard Glissant, la COLÈRE et la RÉVOLTE, sont les deux mamelles de la poésie ». Ainsi, « Assimilation, Colère, Révolte et Résistance », constituent un parcours réactif de survie de ces deux communautés, les Créoles et les Cajuns, qui ont souffert de la même stigmatisation selon certes des modalités différentes. Mais il n'est pas anodin que les Cajuns aient été affublés d'un « derogativ term », un terme péjoratif, insultant, comme sur-nom ethnique, formé de deux substantifs anglais : « coon » qui signifie « raton-laveur » et « ass » : « cul », ce qui donne en rassemblant les deux segments : « COONASS » (littéralement « cul du raton laveur » : coon-ass). Je cite un fragment du poème de Jean Arceneaux (« Je suis Cadien », 1994 : 22), l'un des principaux poètes et militants cadiens/cajuns :

« Ça laisse voir/ qu'on est rien que / des Cadiens
Don't mind us, / we're just / poor coonasses »
Basse classe, faut cacher ça
Faut dépasser ça
Faut parler en anglais... »

Et, il est hautement significatif que le vocable « coon » (dans « coonass » qui signifie raton-laveur) ait servi précisément à nommer les Noirs louisianais. « Coon » qui est l'abréviation de « racoon » signifie aussi péjorativement « negro/nègre ». On note ainsi le rapprochement dépréciatif des deux groupes ethniques minoritaires, les Cajuns (assimilés à des « Nègres blancs d'Amérique », des « White trash²⁴ ») et les Créoles noirs. Rapprochement certes, mais pas trop non plus, les frontières résistent aussi... car pas d'identité sans altérité. C'est Régis Debray (2010 : 16-17) qui le rappelle, l'homme est un « être maisonnable » : « L'humain, tel l'animal, a besoin d'un territoire balisé pour s'épanouir et vivre. Il nous faut de l'institué car nous plantons des signes, érigeons des emblèmes au moyen de symboles. »

L'espace habité par les Humains devient ainsi un territoire symbolique auquel s'identifier mais qui nécessairement produit de l'altérité. Et c'est encore la poétesse créole Sybil Kein – dans son recueil poétique intitulé *Gumbo People*, afin d'associer métaphoriquement le peuple pluriel de la Louisiane à un plat traditionnel rassemblant des ingrédients très divers dont l'okra (ou gombo), un légume utilisé dans la cuisine africaine – qui, évoquant la grande complexité et confusion à l'égard des sens et référents du mot « créole », écrit (1999 : 3) :

« Mais tout ça-yé qui identifié yé comme créole oublie tous les choses yé partage l'un avec l'autre. Dans la Louisiane contemporaine, c'est la race et la couleur qui fait une barrière entre le monde franco-louisianais – cajun et créole – et c'est une barrière nous doit casser. »

²⁴ Cf. Revue *Études Francophones*, Vol. 35, Automne 2022, p. IX, « Franco-Louisianais : identifications plurielles et déclinaisons contemporaines », sous la direction de Sara Le Menestrel et Nathan Rabalais, Université de Louisiane à Lafayette : « Adopté au tournant du 20ème siècle, l'ethnonyme « Cajun » s'est appliqué à plusieurs populations francophones de diverses origines (Acadiens pauvres, Créoles blancs descendants de colons, *Foreign French*, immigrants allemands, irlandais, écossais), partageant un statut social inférieur et une stigmatisation en tant que *white trash* (Brasseaux 1992 ; Bernard 2003 ; Henry et Bankston 2002). »

Barrière communautaire et pulsion d'origine à dépasser car effectivement, il y a toujours du lien à l'endroit même de la coupure et de la frontière... lien anthropologique, lien inter-sujetif et fraternel de l'Humain. Et la poésie possède cette vocation universaliste à rassembler ce qui est éparé²⁵. La pulsion d'origine est une fabrique d'identité généalogique qui semble mener à une impasse car l'origine, ce n'est pas seulement d'où l'on vient selon Daniel Sibony (1991 : 16) qui explique que toutes nos situations cruciales qui convoquent l'origine sont sous-tendues par une position d'« entre-deux » :

« Les entre-deux sont des figures de l'origine ; et il n'y a pas d'identité mais ça se joue dans l'entre-deux identités et les mutations de l'origine. [...] Peut-être les épreuves d'entre-deux se ramènent-elles à des mouvements plus ou moins riches où une identité tente de recoller ses morceaux, de s'intégrer à elle-même (en croyant s'intégrer à d'autres), de s'assumer comme une tenue d'arlequin dans le cirque du monde. [...] Les impasses de l'identité sont – et ne sont autres que – des impasses de la transmission ; mais d'une transmission de mémoire et d'inconscient où se rejoue l'origine. »

Sur cette question de l'origine, souvent fantasmée et arrimée à une identité ethnique et linguistique essentialisée, Sibony (1991 : 31) nous rappelle que :

« L'origine n'est pas une langue, ce serait même une absence de langue assez riche et fertile pour être aussi un potentiel infini d'où se ramifient le dire et le mal-à-dire. L'entre-deux-langues est le partage même de la langue, dans sa dimension poétique, sa prétention au dialogue, son champ de miroirs où chacun s'identifie et se désidentifie ; recharge et décharge d'identité. L'humain se produit aux frontières

²⁵ Thomas Deslogis (19/02/2015) : À la question « Qu'est-ce que l'universalisme en poésie ? », la réponse est : « C'est écrire pour la jouissance de tous » ... L'universalisme existe depuis toujours dans l'Art, et a fortiori dans la poésie. Sa philosophie, son Art de vivre, s'énonce ainsi : « Je suis aussi libre que me le permet la coexistence de 1) Ma conception de l'autre comme un égal 2) Mon infinie volonté de jouir ».

Cf. <https://actualitte.com/article/39603/tribunes/l-universalisme-en-poesie-c-est-ecrire-pour-la-jouissance-de-tous> (consulté le 25 janvier 2025).

entre-deux-langues et chaque langue est déjà une frontière entre ce qu'elle dit et ses abîmes d'origine. »

L'idée de différence est certes pertinente mais trop étriquée, réductrice, selon Sibony (Poizat, 2009 : 211-228) et il est nécessaire de faire appel aux notions d'« entre-deux » et d'« ambivalence » :

« L'entre-deux est un espace où les deux termes semblent convoquer l'origine pour s'expliquer avec elle et pour que puisse s'élaborer un passage entre-deux. [...] L'entre-deux est une forme de coupure-lien entre deux termes, il n'y a pas de *no mans' land* entre les deux entités, il n'y a pas un seul bord qui départage, il y a deux bords mais qui se touchent ou qui sont tels que des flux circulent entre eux [...] Ainsi, la différence apparaît comme un entre-deux trop mince, elle coupe là où c'est la coupure même qui ouvre l'espace d'un nouveau lien, elle fixe d'un trait l'écart, là où le vif de l'expérience a lieu au cœur de cet écart qu'elle bouleverse. »

Ainsi, cette dynamique de l'entre-deux ne contredit pas l'hypothèse d'une appartenance ethnique mais nuance sa prééminence. L'origine, pour Sibony (1991 : 42), est une pulsion et « la dynamique de l'origine est de bouger le temps, de mouvoir l'histoire... L'identité qui pèse reflète une origine dont la pulsion est devenue une compulsion ; dont le mouvement en principe animé par le don et la transmission s'est figé sur un temps mort ou mortifié... c'est donc une origine où manque l'entre-deux... » Les sujets en « exil intérieur », entre les langues et les cultures d'héritage, se débattent avec cette question de la transmission de l'« identité-origine ». Les élaborations identitaires, individuelles et collectives, au sein de l'expérience minoritaire, interculturelle, opèrent sur des sujets divisés, animés d'aspirations et de pulsions ambivalentes, des sujets façonnés par les processus d'identification et de subjectivation à l'œuvre dans les discours et les actes contractualisant la communalité sur les modes conscients et inconscients.

Ainsi le nom propre ethnique, subjectivé et essentialisé, devient dans certains contextes l'un des éléments catalyseurs qui dynamise l'identité généalogique et le repli communautaire en scotomisant la position relationnelle de l'entre-deux qui permet l'ouverture à l'Autre.

Conclusion

En conclusion, toute provisoire, car les enjeux sont multiples, évolutifs, et concernent le vif du sujet, son identité ontologique et sa place sociale dans la vie louisianaise ; les ethnonymes « Créole » et « Cajun » sont, de fait, des hyperonymes, avec une surface sémantique large et confuse qui englobe des sens identitaires multi-paramétriques et parfois ambivalents, selon des positionnements subjectifs, des configurations socio-historiques et des représentations idéologiques. Ces deux hyperonymes, dans la dynamique identitaire franco-louisianaise contemporaine, auraient tendance à se rapprocher voire se superposer. Il s'agirait, selon Joseph Dunn, une personnalité militante, consultant en franco-créolophonie louisianaise et ancien directeur exécutif du CODOFIL de :

« refaire place à une étiquette socio-linguistique inclusive qui reflète la riche et diversifiée mosaïque qui a toujours caractérisée la population franco-créolophone louisianaise... Ce sont ces Franco-Louisianais de toutes origines qui se sont réappropriés le français et le créole... et bien d'autres jeunes et moins jeunes de toutes les couleurs de peau et labels identitaires... Aujourd'hui, ils sont devenus les porteurs infatigables de nos langues d'héritage, visant tous les jours à réimaginer l'espace franco-louisianais et sa place dans un monde contemporain en constante évolution. » (Correspondance privée, 2024)

Une nouvelle dynamique franco-créolophone, inclusive, semble ainsi se développer en Louisiane, qui tenterait d'infléchir le poids des différents marqueurs traditionnels ethniques de différentiation communautaire que sont la ligne de couleur, les origines, les vernaculaires, cadien et créole, leur valeur culturelle, etc. Autant d'éléments qui continuent à alimenter les ressorts historiques de l'altérité radicale. Et à ce propos, la langue créole, selon Jeanne Wiltord (2019), une psychanalyste antillaise, aurait, dans le contexte caribéen mais aussi louisianais, joué un rôle essentiel car :

« L'imaginaire et l'invention de la langue créole comme système symbolique qui s'est structuré dans l'urgence et dans la violence de la rencontre des parlers français des colons et de ce qui restait aux

esclaves des langues qu'ils parlaient en Afrique, ont sauvé les esclaves de leur état de deshumanisation, des effets ravageurs du traumatisme originel dont la blessure psychique est encore palpable aujourd'hui par des poussées pulsionnelles dans les comportements sociaux et cognitifs. »

Et concernant la ligne de couleur, elle explique que :

« La nomination à partir de la couleur de la peau ; la violence faite aux corps, et aux supports symboliques nécessaires aux humains (dont la langue et les noms) ont eu des conséquences sur le fonctionnement symbolique et humanisant de la parole. Cette nomination fait prévaloir ce qui se voit et escamote ce qui nous spécifie : que les humains sont des êtres qui parlent. Ils ont des couleurs de peau mais ils ne sont pas ces couleurs de peau. »

C'est ce que révèle l'expérience de clinique analytique de Jeanne Wiltord. Ainsi, la langue créole n'est pas seulement une langue fonctionnelle mais une langue qui a permis la re-subjectivation de tous les exilés contraints, affectés par ce que Fethi Benslama (2004 : 45) nomme « La maladie psychique de l'homme déplacé ». Et pour clore cette contribution, quelques lignes rassembleuses, fédératrices, d'anthropologie poétique avec David Cheramie (2008 : 72), poète cadien :

**« En créole
L'homme se dit « nègre »
La femme se dit « négresse »
Nous les hommes et les femmes
Nous sommes tous
Des nègres et des négresses. »**

Bibliographie

ANCELET, B.J. (2005), « La revitalisation endogène du cadien en Louisiane », dans : VALDMAN A., AUGER J. & PISTON-HATLEN D. (dir.), *Le Français en Amérique du Nord. Etat présent*. Laval : Les Presses de l'Université.

- ARCENEUX, J. (1980), *Cris Sur Le Bayou. Naissance d'une poésie acadienne en Louisiane*. Montréal : Les Éditions Intermède Inc.
- ARCENEUX, J. (1994), *Je suis Cadien*. New York : Cross-Cultural Communications, Merrick.
- ATENCIO, K. (2009), Représentations et constructions socio-discursives de Latinidad dans la presse états-unienne : étude sociolinguistique des structures linguistiques et des phénomènes de contact anglais-espagnol, Thèse de doctorat en Sciences du Langage de l'université de Lorraine. <https://hal.univ-lorraine.fr/tel-01752708/document>
- BENSLAMA, F. (2004), « Nous », *Le Coq-héron*, « Identités indécises », Éditions ERES, n°175, pp. 45-53.
- BELKHODJA, C. (2022), « " Louisianisation " du Québec. En sommes-nous vraiment rendus là ? », *La Presse*, <https://www.lapresse.ca/debats/opinions/2022-06-06/louisianisation-du-quebec/en-sommes-nous-vraiment-rendus-la.php>
- BERNABE, J., CHAMOISEAU, P. & CONFIANT, R. (1993), *Éloge de la créolité*. Paris: Gallimard.
- BERNARD, S.K., (2003), *The Cajuns: Americanization of a people*, University Press of Mississippi.
- BRASSEAU, C.A. (1992), *Acadian to Cajun: transformation of a people, 1803-1877*, University Press of Mississippi.
- CAMILLERI, C. *et al.* (1990), « Identité et gestion de la disparité culturelle », *Stratégies identitaires*. Paris : PUF.
- CHERAMIE, D. (1997), *Lait à mère*. Moncton : Éditions d'Acadie ; Sudbury : Éditions Prise de Parole.
- CHERAMIE, D. (2008), *Julie Choufleur ou les Preuves d'amour*. Shreveport: Éditions Tintamarre, Centenary College of Louisiana.
- CREAGH, R. (1988), *Nos cousins d'Amérique. Histoire des Français aux États-Unis*. Paris : Payot.
- DEBRÉ, R. (2010), *Éloge des frontières*. NRF : Paris, Gallimard.
- DELEUZE, G. et GUATTARI, F. (1975), *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris : Les Éditions de Minuit.

- DESCOMBES, V. (2017), « Entretien sur France Culture » le 28 juin 2017 à propos de son ouvrage : *Les embarras de l'identité*, publié en 2013, <https://youtu.be/F7rtNZNUtmU>
- FREUD, S. (2015), *Le malaise dans la culture*. Paris : PUF Œuvres complètes, n° XVIII (1926-1930).
- GODELIER, M. (2009), *Communauté, société, culture. Trois clefs pour comprendre les identités en conflits*. Paris : CNRS Editions.
- GONZALEZ, M. & DAHOU, C. (2020), « Processus identitaires de jeunes locuteurs français d'origine arabophone et re-territorialisation de la langue arabe de religion », <https://hal.science/hal-02497957/document>
- GONZALEZ, M. & KLIEBENSTEIN, G. (2022), « Approches ethno-sociolinguistique et énonciative d'un recueil poétique militant : « *Je suis Cadien* de Jean Arceneaux », *Francophonies d'Amérique*, n°54, Ontario : University of Waterloo, Département d'études françaises, pp. 73-94, <https://www.erudit.org/fr/revues/fa/2022-n54-fa07381/1092944ar.pdf>
- GONZALEZ, M. (2014), « Pouvoirs et enjeux symboliques de la nomination ethnonymique en Louisiane francophone », dans : COLONNA, R. (éd), Actes du Congrès international du réseau francophone de sociolinguistique (RFS 2013), *Les locuteurs et les langues : pouvoirs, non-pouvoirs et contre-pouvoirs*, Limoges : Lambert-Lucas, pp. 211-220.
- GONZALEZ, M. (2013), « Anthropologie des pratiques langagières en Louisiane francophone : enjeux identitaires des processus redénominatifs de l'ethnonyme des Cadjins », *Francophonies d'Amérique*, n°36, Ontario : University of Waterloo, pp. 41-70, <https://www.erudit.org/en/journals/fa/2013-n36-fa01791/1029376ar.pdf>
- GONZALEZ, M. (2010), « Comment nommer les "Cajuns" ? Redénomination ethnonymique, production de sens et d'identité en Louisiane francophone », Actes du Congrès Mondial de Linguistique Française, La Nouvelle-Orléans, Louisiane, https://www.linguistiquefrancaise.org/articles/cmlf/pdf/2010/01/cmlf2010_000234.pdf

- HELLER, M. (2003), « Globalization, the new economy, and the commodification of language and identity », *Journal of Sociolinguistics* 7/4, pp. 473-492.
- HENRY, J.M. & Carl L.B. (2002), *Blue collar Bayou: Louisiana Cajuns in the new economy of ethnicity*, Praeger.
- KEIN, S. (1999) [1^{ère} édition, 1981], *Gumbo People*. New Orleans: Margaret Media Inc.
- LACAN, J. (1966), *Écrits*. Paris : Éditions du Seuil.
- LE MENESTREL, S. & RABALAIS, N. (éds.) (2022), « Franco-Louisianais : identifications plurielles et déclinaisons contemporaines », *Études Francophones*, Vol. 35, p. IX, Université de Louisiane à Lafayette.
- LUCAS, R. (2007), « L'aventure ambiguë d'une certaine Créolité », <https://www.madinin-art.net/laventure-ambigue-dune-certaine-creolite/>
- OBAMA, B. (2008), *De la race en Amérique*. Paris : Grasset.
- PARÉ, F. (1992), *Les littératures de l'exiguïté*. Hearst : Le Nordir.
- POIZAT, J-C. (2009), « Entretien avec Daniel Sibony », Vrin, « Le Philosophoire », n°31, pp. 211-228, <https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2009-1-page-211.htm>
- SÉRIOT, P. (1997), « Faut-il que les langues aient un nom ? Le cas du macédonien », dans : TABOURET-KELLER, A. (éd.), *Le nom des langues. Les enjeux de la nomination des langues*. Louvain : Peeters, pp. 167-190.
- SIBONY, D. (1991), *Entre-Deux. L'origine en partage*. Paris : Seuil.
- THIÉBAUT, A. (2003), « Comment peut-on être créole ? », *Creolica*, <https://creolica.net/thiebaut04.pdf>
- TRÉPANIER, C. (1991), The Cajunization of South Louisiana: Forging a Regional Identity", *The Geographical Journal*, Vol 157, No.2 (July 1991), pp. 161-171.
- VALDMAN, A. (éd.) (1997), *French and creole in Louisiana. (Topics in language and linguistics.)*, New York & London: Plenum, p. 372.
- VIATOR, J.E. (2014), « Creoles, Cajuns, and Language Law in Louisiana » (« Les Creoles, Les Cadiens, et Le Droit linguistique en Louisiane »),

<https://law.loyno.edu/sites/law.loyno.edu/files/Viator%20French%20Piece-FI-WLM-PROOF.pdf>

WEBER, M. (1971), 1ère éd. 1921 posthume, *Économie et Société*, (trad. Julien Freund). Paris : Plon.

WILTORD, J. (2019), *Mais qu'est-ce que c'est donc un Noir ? Essai psychanalytique sur les conséquences de la colonisation des Antilles*, Éditions des crépuscules et entretien en ligne, 12/05/2021 : <https://la1ere.francetvinfo.fr/les-etres-humains-ont-des-couleurs-de-peau-differentes-mais-ne-sont-pas-ces-couleurs-de-peau-jeanne-wiltord-psychiatre-martinique-1007095.html>