



“ EH TOI! YOU’RE ALRIGHT? ”: ZYDECO ET IDENTITE CREOLE

Claude Chastagner

► To cite this version:

Claude Chastagner. “ EH TOI! YOU’RE ALRIGHT? ”: ZYDECO ET IDENTITE CREOLE. Langue, musique, identite, 2007, Poitiers, France. hal-04393762

HAL Id: hal-04393762

<https://hal.science/hal-04393762>

Submitted on 18 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Claude Chastagner

EA 741, Université Paul-Valéry, Montpellier III

« EH TOI ! YOU'RE ALRIGHT? » : ZYDECO ET IDENTITE CREOLE

Résumé :

La musique zydeco est l'idiome privilégié des Créoles de couleur du sud-ouest de la Louisiane. Comme la communauté dont il est issu, le zydeco doit autant aux Cajuns qu'aux Africains-Américains. Pourtant, ses origines françaises, soigneusement préservées, même si ce n'est plus que sous la forme de traces, lui confèrent une identité spécifiquement créole. C'est cette identité qui est aujourd'hui mise en avant par les Créoles de couleur et la région de Lafayette dans l'espoir de renforcer l'identité de la communauté et le développement économique de la région. L'engouement croissant pour la danse zydeco d'un public américain blanc semble confirmer la justesse de ces choix culturels. Cette communication se propose donc d'explorer les conséquences que peuvent avoir des choix linguistiques et des stratégies performatives quant à l'affirmation d'une identité culturelle et ethnique.

Le zydeco, malgré un succès d'estime sur la scène internationale depuis la fin des années quatre-vingt, reste la musique confidentielle d'une communauté spécifique du sud-ouest de la Louisiane, les Créoles de couleur. Contrairement au blues, à la salsa ou au reggae, par exemple, le zydeco est très rarement joué par des musiciens extérieurs à la communauté. Par ailleurs, malgré des origines hybrides, le zydeco possède une forte identité musicale. Un des traits qui le différencie d'autres musiques populaires américaines est l'utilisation de paroles ou d'expressions en français. Il était donc tentant de s'interroger sur la triade que constituent la musique zydeco, la langue française et l'identité créole louisianaise. Dans quelle mesure les différentes pratiques stylistiques et linguistiques qui parcourent le zydeco constituent-elles « une façon

d'exprimer la problématique du groupe ethnique créole¹ » ? Peut-on affirmer, avec Barry Jean Ancelet, que « la situation du zydeco est un excellent baromètre de l'état de la société créole noire contemporaine² » ?

Pour commencer, il nous faut indiquer en quelques mots qui sont les Créoles de couleur. De 1791 au début du XIX^e siècle, la révolte des esclaves de Saint-Domingue et l'accession d'une partie de l'île à l'indépendance sous le nom d'Haïti entraîna un exode non seulement des blancs mais aussi de la communauté de métis affranchis qui y constituait un groupe au statut social et économique intermédiaire, entre les colons et les esclaves. De peau souvent claire et culturellement et socialement plus proches des blancs que des esclaves noirs, les métis étaient parmi les plus menacés par les rebelles. Ces « gens libres de couleur », ainsi qu'ils s'appelaient, s'installèrent à la Nouvelle-Orléans, souvent après une première étape plus ou moins longue dans d'autres îles de la Caraïbe, puis finirent par se poser définitivement dans l'ouest de la Louisiane, autour de Lafayette, là où la communauté cajun, aux pratiques religieuses et linguistiques similaires, s'était également installée. Les métis de Saint-Domingue furent rejoints par d'anciens esclaves louisianais affranchis en vertu des lois hispaniques et des pratiques locales encore relativement souples à cet égard. Pendant la Reconstruction, la communauté s'efforça de résister à l'érosion de son statut provoquée par la fin de l'esclavage et à l'inévitable amalgame avec les anciens esclaves anglophones qui en résultait. L'appellation « gens libres de couleur » (« free people of color ») leur parut insuffisante à exprimer leur spécificité ethnique et sociale et ils se désignèrent de plus en plus souvent comme « Créoles de couleur » (« Creoles of color »)³. Sans entrer dans les détails, rappelons que le terme « créole » fut d'abord utilisé par les blancs, les noirs et les métis nés en Amérique qui souhaitaient se distinguer des colons européens et anglophones récemment arrivés et de leurs esclaves africains. Progressivement, le terme ne fut plus appliqué qu'aux métis et en particulier à ces Créoles de couleur. La constitution louisianaise de 1898 mit un coup d'arrêt définitif

¹ MINTON J., « Houston Creoles & Zydeco: the Emergence of an African American Urban Popular Style », *American Music*, vol 14, N° 4, winter 96, p. 487.

² ANCELET B. J., « Zydeco/Zarico: The Term and the Tradition », *Creoles of Color of the Gulf South*, James H. Dormon (dir.), Knoxville, University Of Tennessee Press, p. 41.

³ BRASSEAU C. A., FONTENOT K. P., et OUBRE C. F., *Creoles of Color in the Bayou Country*, Jackson, University Press of Mississippi, 1994, p. 83.

à leur situation privilégiée. Aujourd'hui, 80% des Créoles de couleur réside en Acadiana, c'est-à-dire dans la région constituée principalement par les paroisses de Lafayette, Evangeline et Saint Landry. Pour des raisons économiques, il y eut également des mouvements migratoires vers la Californie et le sud-est du Texas, Houston en particulier.

A l'origine, plusieurs particularités distinguaient donc les Créoles de couleur :

- contrairement aux esclaves anglophones, ils ne venaient pas directement d'Afrique mais étaient issus d'un métissage génétique et culturel avec, à la fois les colons blancs français et les indigènes de Saint-Domingue.

- ils étaient affranchis.

- ils étaient catholiques.

- ils étaient francophones (contrairement aux Huguenots, les émigrés en provenance de Saint-Domingue ne s'anglicisèrent que très lentement, avec réticence).

- ils jouissaient d'une relative prospérité économique. Ils étaient eux-mêmes souvent propriétaires d'esclaves d'origine africaine et bénéficiaient d'un statut social intermédiaire privilégié entre les blancs et les esclaves. Il s'agit-là d'un élément important dans la mesure où cette structure sociale à trois niveaux, propre aux colonies catholiques, ne se retrouve pas aux Etats-Unis dans la communauté anglophone qui privilégie au contraire une organisation bipolaire, Blancs d'un côté, Noirs de l'autre.

- enfin, les pratiques endogamiques y étaient fréquentes, ce qui contribua à perpétuer et même à renforcer la spécificité et la cohérence culturelles et génétiques du groupe. On voit donc qu'à plus d'un titre, les Créoles de couleur se différenciaient de leurs voisins, qu'il s'agisse des esclaves africains, de leurs maîtres anglophones ou des fermiers cajuns.

Aujourd'hui, les principaux marqueurs socio-économiques soulignent à quel point les Créoles restent une communauté isolée, mais pour des raisons désormais moins favorables : leur revenu moyen est de \$19.400 par an et par foyer, à comparer aux \$38.900 pour les blancs non Cajuns, \$37.400 pour les Cajuns et \$20.500 pour les Africains-Américains. Ils sont aussi les moins éduqués : 32% seulement ont terminé des études secondaires alors que la moyenne louisianaise est de 55% pour les 3 autres groupes, et 3,6 % seulement ont suivi une formation universitaire, contre respectivement 14,5 %, 9,9% et 7,4%⁴.

⁴ HENRY J., « Pourquoi les Cadiens disparaissent et les Créoles restent invisibles », G. Clermont (dir.), *Mémoires Francophones : La Louisiane*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2006, p. 194.

C'est à partir des années trente qu'apparaissent les premiers airs identifiables à posteriori comme du zydeco, à posteriori puisque le terme « zydeco » n'apparaît qu'après la Deuxième Guerre mondiale. Il s'agit alors de versions énergiques et rythmées de chansons créoles, de jurés (airs religieux) et de mélodies empruntées au répertoire cajun. Quelques titres permettent de mieux saisir la dimension africaine du zydeco primitif : « J'ai fait tout le tour du pays » (Jimmy Peters & the Ring Dancers, 1934), première fois où l'on peut entendre l'expression « les z'haricots sont pas salés » qui, selon certaines interprétations, a donné son nom au genre ; « Je veux me marier » (Jimmy Peters & the Ring Dancers, 1934) et « Là-bas chez Moreau » (Cleveland Benoit, 1936), exemples de ce qui aurait pu devenir la forme canonique du blues, si l'idiome africain-américain n'avait pas prévalu ; « Les blues de voyages » (Amédé Ardoin & Dennis McGee, 1934), une des premières collaborations entre musiciens créoles et cajuns.

Chanté en français et empruntant une partie de son répertoire aux Cajuns avec lesquels les collaborations musicales sont fréquentes, le zydeco cristallise ce qui avec le temps est devenu le problème majeur de l'identité métis francophone : sa trop grande proximité avec le monde cajun. Les Créoles ont un rapport complexe et complexé aux Cajuns. Pendant longtemps, malgré des valeurs communes (le travail, la famille, l'attachement à la langue française), ces derniers ont eu à l'égard des Créoles des comportements racistes et ségrégationnistes comparables à une forme d'apartheid. On peut aujourd'hui encore entendre des Cajuns traiter les Créoles de « nèg » ou de « français nèg », termes dont la violence n'a rien à envier au « nigger » anglophone. Au-delà de leur couleur de peau (parfois aussi blanche qu'un authentique Cajun), c'est la langue des Créoles qui a souvent provoqué le mépris et l'exclusion, ces derniers parlant, de l'avis des Cajuns, un idiome moins noble, moins maîtrisé que le leur. Aujourd'hui, alors que de nombreux Cajuns communiquent encore en français, il est difficile de rencontrer un Créole qui puisse soutenir une conversation dans notre langue au-delà des premiers mots de bienvenue. Lors du recensement de 2000, ils n'étaient que 4.470 à déclarer s'exprimer en français créole. Néanmoins, en procédant à des recoupements, le nombre réel de Louisianais d'ascendance créole pourrait être d'environ 30.000 (contre 400.000 qui indiquent se considérer d'origine acadienne)⁵.

Le mépris dont font preuve les Cajuns se justifie mal (ou peut-être trop bien) dans la mesure où les deux communautés, considérées comme une

⁵ *Ibid.*, p. 177.

entité unique par les Anglophones, ont subi des affronts et des violences (linguistiques en particulier) identiques. Au début du XX^e siècle, les autorités américaines qui ne s'étaient jusque-là guère préoccupées de la langue utilisée par les différentes communautés qui peuplaient les Etats-Unis, estimèrent nécessaire de légiférer sur ce point. La question linguistique devint un problème idéologique, ressortissant non plus à la sphère privée mais à la chose publique. Il devint évident qu'on faisait preuve de sa gratitude, de sa loyauté envers les Etats-Unis et de son patriotisme en parlant anglais. Le choix d'une autre langue suggérerait un refus de la culture américaine et s'apparentait presque à un acte de trahison. Ainsi, la constitution de 1921 bannit l'usage du français dans les cours de récréation des écoles publiques. Ce n'est qu'à partir de la fin des années soixante que les Cajuns prirent conscience que leur langue était sur le point de disparaître complètement et qu'ils adoptèrent diverses mesures pour tenter d'enrayer le phénomène. Sur un plan strictement linguistique, les résultats n'ont pas été très probants. Malgré les différents programmes mis en place, le nombre de Cajuns capables de communiquer en français continue de diminuer chaque année. Néanmoins, ces actions ont entraîné un renouveau identitaire. La défense du patrimoine musical et littéraire, les efforts pour préserver l'héritage culturel et la mise en valeur de la vie des premiers habitants de la région ont permis une renaissance économique de la région fondée sur le tourisme.

Ce combat a eu pour les Créoles quelques retombées positives, plus faibles néanmoins que ce que l'on aurait pu espérer. Le zydeco a certes temporairement profité de l'engouement pour la culture cajun. Des artistes anglophones comme Paul Simon (sur le titre « That Was Your Mother », *Graceland*, 1987) ou Eric Clapton ont joué avec des musiciens zydeco, des films comme *The Big Easy* (1987) ont donné une image séduisante des clubs de la région et l'artiste créole Buckwheat Zydeco a même chanté pour la cérémonie de clôture des Jeux Olympiques d'Atlanta en 1996. Pendant quelques années, une partie de la communauté fut même convaincue qu'il pouvait se produire pour le zydeco ce qui était arrivé au reggae. Il suffisait pour cela de tomber sur la bonne combinaison d'un artiste charismatique et d'un producteur capable d'occidentaliser l'idiome (en renforçant en particulier son caractère « rock ») sans lui faire perdre pour autant les traits particuliers qui en faisaient le charme.

Pourtant, sur le long terme, les résultats sont décevants. La promotion quasi exclusive de la culture cajun a pendant longtemps occulté la spécificité, voire l'existence même de la communauté créole. Ainsi, précisément parce qu'il est en partie chanté en français, le zydeco n'a été

perçu par le grand public que comme une variante de la musique cajun ou comme l'idiome des « blacks Cajuns », catégorie dans laquelle bien sûr aucun Créole ne se reconnaît. Ce phénomène d'oblitération de la culture créole peut s'observer dans tous les domaines. En cuisine, de nombreux plats d'origine créole (le gumbo, le jambalaya, le couche-couche, les desserts à la banane, l'utilisation du filé) sont perçus comme des spécialités cajuns ; en sport, les différentes équipes de l'université de Lafayette, pourtant constituées de nombreux Créoles, s'appellent désormais les « Ragin' Cajuns ». Même la région a officiellement changé de nom pour devenir Acadiana. Face à ce nivellement, les Créoles se sont efforcés de marquer leur différence et de refuser l'assimilation aux Cajuns, comme en témoignent les propos de Wilbert Guillory, fondateur du festival zydeco de Plaisance : « Je ne suis pas Cajun. Je suis Créole afro-américain, Créole noir, tout ce que vous voulez, mais pas Cajun⁶. »

Parallèlement au rejet de la culture cajun, avec la deuxième vague zydeco des années quatre-vingt, la place du français a commencé à décliner. Certes, aujourd'hui encore, une proportion non négligeable de titres est en langue française, mais dans son immense majorité, le zydeco contemporain se chante en anglais. La plupart des jeunes Créoles n'utilisent plus le français que de façon purement phonétique, mémorisant les chansons sans bien les comprendre et se contentant, de quelques interjections stéréotypées en français telles que « eh toi ! », « ah yé yaille, cher », « j'vas t'dire que'qu'chose », « ça c'est bon » ou tout simplement « un, deux, trois, quatre » pour indiquer le tempo au début d'un morceau. Par ailleurs, les influences africaines-américaines sont devenues de plus en plus présentes, qu'il s'agisse de blues, rhythm & blues, soul, jazz, ska, gospel, doo-wop, reggae ou rap. Aussi bien sur le plan linguistique que musical, le zydeco s'est donc clairement tourné vers la communauté africaine-américaine anglophone. Au cours des années quatre-vingt et quatre-vingt dix, la jeunesse créole a même parfois préféré à la musique traditionnelle de sa communauté des formes artistiques plus clairement africaines-américaines. Le zydeco était devenu, selon Ben Sandmel, « gênant tant il indiquait l'appartenance ethnique⁷ ». Cette ouverture vers la culture noire anglophone a-t-elle eu des conséquences sur le plan identitaire ?

Les lois raciales louisianaises (en vigueur jusqu'en 1983), en assimilant les Créoles à des Noirs, ont longtemps contribué à favoriser un rapprochement de fait entre les deux communautés, Créoles et Noirs étant considérés comme des citoyens de seconde zone. Dès la

⁶ TISSERAND M., *The Kingdom of Zydeco*. New York, Arcade, 1998, p. 3.

⁷ SANDMEL B., *Zydeco!*, Jackson, University Press of Mississippi, 1999, p. 12.

Reconstruction, les autorités blanches ont traité les deux groupes avec un mépris et une brutalité identiques. Au cours des années soixante, les Créoles jouèrent un rôle majeur dans la lutte pour les droits civiques sur le plan local, leur histoire, leurs traditions et leur formation culturelle les rendant plus aptes à prendre en main l'organisation du mouvement. Aujourd'hui de nombreux jeunes Créoles de couleur revendiquent le terme « Black Creoles », appellation au départ utilisée par la minorité d'Africains Américains catholiques francophones mais non créoles. Cette nouvelle appellation, plus inclusive que « Créoles de couleur », marque plus nettement la différence avec les Cajuns et les rapproche de l'ensemble de la communauté africaine-américaine.

Pourtant, les Créoles ont des rapports ambigus avec les Noirs anglophones ; ils craignent d'être submergés par une communauté bien plus nombreuse et puissante. De leur côté, beaucoup de Noirs anglophones trouvent les Créoles prétentieux et élitistes. Entre les deux groupes, la méfiance, voire l'animosité, restent tenace. Ce sont bien les Créoles qui imposaient à l'entrée des clubs zydeco un filtrage en fonction de l'origine raciale, les célèbres tests du sac d'emballage (de couleur beige clair aux USA) et du peigne (qu'une chevelure trop crépue n'accepte pas) qui leur permettaient d'exclure les clients trop nettement négroïdes. Ce sont bien les Créoles qui aujourd'hui encore, dans l'intimité des clubs zydeco, autour d'une Bud Light, traitent les Noirs anglophones de « niggers ». Au bout du compte, les Créoles de couleur ne se reconnaissent donc vraiment dans aucune des communautés qui les entourent, ni chez les Cajuns, ni chez les Africains-Américains.

Pourtant, si la musique zydeco a du mal à percer sur la scène internationale ou même nationale (les ventes de disques restent confidentielles et confinées, dans l'ensemble, à la région de Lafayette), la danse zydeco (car c'est essentiellement ainsi que les Créoles eux-mêmes conçoivent et consomment le zydeco, comme une musique à danser plus qu'à écouter), fait l'objet d'un engouement de plus en plus vif de la part d'un public d'Américains (et d'Européens) blancs, d'âge moyen, aisés et éduqués. De nombreux groupes de musiciens blancs se sont d'ailleurs formés dans différentes régions des Etats-Unis à seule fin de répondre à la demande. Les danseurs ne font certes le voyage vers la Louisiane ou le Texas que rarement, à l'occasion par exemple des grands week-ends de Thanksgiving ou de Labor Day, mais dans les clubs de New York ou de Los Angeles, chaque fin de semaine, ce public blanc constitue l'essentiel de la clientèle.

Le succès auprès du public blanc est l'indicateur le plus sûr du rôle de marqueur identitaire que le zydeco joue depuis quelques années. Ce rôle

découle de sa dimension créole, marquée en particulier par l'utilisation conjointe de l'anglais et du français, forme d'étrangeté et d'exotisme qui a su séduire les amateurs blancs anglophones, permettant ainsi aux Créoles de couleur d'envisager une possibilité identitaire qui dépasse l'alternative cajun/africain-américain. Que les « eh toi ! », « cher » ou « j'vas t'dire que'q' chose » soient aujourd'hui désémanés et utilisés de façon essentiellement rythmique, que les textes en français soient rares et leur sens obscur pour les chanteurs, c'est un fait. Mais l'interaction sociale, la fonction phatique, le questionnement de l'autre que ces expressions sous-entendent et la connivence ethnique que met en place l'utilisation d'une langue « rare » suggèrent l'existence d'une identité étroite, locale, communautaire. Cette identité a séduit le public blanc « mainstream » et a ainsi offert une possibilité de reconnaissance à la communauté créole. Grâce au zydeco, une chance s'offre au Créole de couleur de ne plus être cet « homme invisible » dont Ralph Ellison avait fait l'archétype de l'homme noir.

Si aucun Louisianais ne revendiquait la créolité comme race ou ascendant lors du recensement de 1990, ils sont en revanche 2,4% lors du recensement de l'an 2000 à s'identifier à deux races ou plus, soit un pourcentage deux fois supérieur à celui de l'ensemble de la population ; les 4.470 Louisianais à revendiquer l'usage du créole se déclarent également à 90,4% « noirs⁸ ». On observe donc une tendance croissante à revendiquer une double appartenance créole et africaine-américaine. Comme l'affirme Tisserand, « dans le sud-ouest de la Louisiane, il n'est pas rare d'entendre quelqu'un se définir comme Africain-Américain et vrai Français⁹ ». Or le principe de la double appartenance est une « caractéristique revendiquée de la Créolité¹⁰ ». Elle fait écho au concept de double conscience développé par Paul Gilroy, qui repose sur l'identification à la fois à la culture blanche et à celle issue de l'esclavage, même si le Créole, plus ou moins rejeté par les deux, ne peut prétendre aux avantages réels ou symboliques réservés aux « véritables » blancs ou aux Africains-Américains.

En cautionnant le zydeco, le public blanc anglophone bénéficie des différents avantages que confère l'affiliation à la culture créole, culture duelle, et donc marginale, extérieure au « mainstream » blanc comme au « mainstream » africain-américain. Ces blancs jouissent du prestige social récent et « politiquement correct » qui s'attache à ceux qui apportent leur soutien à des minorités opprimées ou dévalorisées et

⁸ HENRY, J. *op. cit.*, p. 188.

⁹ TISSERAND, M., *op. cit.*, p. 2.

¹⁰ *Ibid.*, p. 190.

prennent le risque de s'identifier à la marge. Mais la marge zydeco est de toute façon une marge paisible, sans risque, peu portée sur les pratiques transgressives. Contrairement à ce qui se passe dans le milieu du rap, par exemple, chez les Créoles, la revendication de la négritude se fait sans agressivité. Les fêtes créoles, pourtant frénétiques sur le plan de la danse, sont étrangement peu dionysiaques. La consommation d'alcool y reste modérée, les comportements violents rares, le sexe discret, et les classes d'âge hétérogènes, autant d'éléments qui facilitent l'adhésion des blancs au zydeco et par là, la reconnaissance de la communauté.

Par ailleurs, la promotion des origines françaises (culture marginale, archaïque et désuète aux Etats-Unis) et rurales du zydeco (« trail rides » - randonnées à cheval, festivals et clubs installés en pleine campagne) peut susciter une « nostalgie pour un monde ancien, pur, et authentique¹¹ », nostalgie qu'une Amérique où l'urbanisation et la modernité sont de plus en plus souvent sources d'inquiétudes peut trouver séduisante. Pour le grand public, le zydeco est lié à l'idéal quasi jeffersonien d'une culture rurale autarcique, non industrielle, géographiquement isolée et donc protégée. Cette perception idéalisée et soigneusement perpétuée est pourtant bien différente de la réalité puisque sous sa forme moderne, le zydeco s'est développé dans le milieu urbain et industriel des ouvriers créoles de Houston.

C'est là que la puissance du performatif dans le domaine du développement culturel se manifeste avec le plus de force. Le travail publicitaire, proche du marketing, effectué à la fois par les artistes et les responsables du développement économique et touristique de la région a réussi à transformer la nature même du zydeco. Pour répondre à une demande sociale (dont ils étaient eux-mêmes, à leur insu, à l'origine), les acteurs du zydeco, en s'appuyant sur les concepts d'authenticité et de tradition, ont construit une réalité altérée, hyper réelle, du zydeco, où les racines françaises et rurales ont été artificiellement réactivées et mises en exergue. La simple affirmation de ces origines campagnardes et françaises (et non cajuns, dorénavant) du zydeco et leur mise en scène et en espace ont réussi à leur donner corps et chair, à les rendre crédibles et à séduire un public national en mal d'identité. Les raisons de la séduction que le zydeco peut exercer sur un public non américain sont trop complexes et trop nombreuses pour pouvoir être abordées ici mais la réalité de cet engouement est indéniable. A ce degré de transformation et de reconstruction de la réalité, le travail d'information effectué par des

¹¹ ADAMEK O., « Une seule musique », *Filigrane* n° 5, Premier semestre 2007, Editions Delatour, p. 46.

universitaires pour rétablir la vérité est perdu d'avance. La réalité hyper réelle performative s'avère bien plus convaincante au sein de la médiasphère que la vérité, trop discrète, banale, terne et au bout du compte, paradoxalement, peu crédible. Rares sont les acteurs du zydeco qui n'ont pas intérêt à croire et à faire croire aux mythes qui entourent leur musique.

Pour reprendre les analyses de Dominique Crozat, les lieux ainsi investis (ici, les zones rurales autour de Lafayette, les districts créoles et francophones) sont alors transformés en espaces hyper réels à vocation identitaire¹². On assiste par ailleurs à la mise en place du concept de « scène », concept composé d'éléments musicaux, humains et spatiaux, l'expression « scène zydeco » prenant une valeur métonymique pour désigner l'espace louisianais en question. L'irruption de cette territorialité virtuelle facilite l'attribution d'une dimension nationale et internationale à une pratique à l'origine limitée géographiquement.

Plus qu'à une simple identité ethnique, c'est alors à une identité à la fois ethnique et territoriale que renvoie le zydeco. Il s'ancre dans un territoire, celui de la créolité, qui permet aux visiteurs blancs comme à leurs hôtes de délimiter un espace physique et symbolique spécifique qui les singularise et les valorise. En cela, le zydeco constitue une forme de ce que Jacques Bouët appelle les musiques néo-traditionnelles¹³, ancrées dans la vie sociale de petites communautés dont elles constituent l'emblème identitaire principal. Les traces de français qui y subsistent, au même titre que l'étroitesse du territoire où il se développe, sont des éléments essentiels au développement d'une *ethnicité symbolique*¹⁴ qui permet de remplacer « de véritables cultures par des cultures symboliques, mettant en place une appartenance ethnique de la dernière chance¹⁵ ». Après tout, ne plus parler français n'est pas si grave si la communauté peut se contenter d'épicer ses pratiques et les manifestations artistiques qu'elle organise avec des traces de ce qui fut, jadis, une véritable spécificité culturelle. A coup de quelques « eh toi » bien placés, le zydeco a réussi à transformer un groupe ethnique

¹² CROZAT D., *Une géographie de l'engagement culturel*, texte de synthèse du diplôme d'habilitation à diriger des recherches, Tours, 2007.

¹³ BOUËT J., « L'ethnomusicologie fonctionnelle face à la globalisation : défi ou utopie ? » *Filigrane* n° 5, Premier semestre 2007, Editions Delatour, p. 162.

¹⁴ GANS H. J. « Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America », *Ethnic and Racial Studies*, January 1979.

¹⁵ BERNARD S. K., *The Cajuns. Americanization of a People*, Jackson, University Press of Mississippi, 2003, p. 149.

dévalorisé en une communauté de plus en plus courtisée, dont l'identité est aujourd'hui suffisamment forte pour que la région de Lafayette organise désormais sa promotion touristique en se proclamant « Genuine Cajun, Uniquely Creole ».

Mots clés

Créoles de couleur, Louisiane, Lafayette, Zydeco, Cajun, Black Creoles, Creoles of Color.

BIBLIOGRAPHIE

- ADAMEK O., « Une seule musique », *Filigrane* n° 5, Premier semestre 2007, Editions Delatour, p. 45-48.
- ANCELET B. J., « Zydeco/Zarico: The Term and the Tradition », *Creoles of Color of the Gulf South*, James H. Dormon (dir.), Knoxville, University Of Tennessee Press, 1996.
- BERNARD S. K., *The Cajuns. Americanization of a People*, Jackson, University Press of Mississippi, 2003.
- BOUËT J., « L'ethnomusicologie fonctionnelle face à la globalisation : défi ou utopie ? » *Filigrane* n° 5, Premier semestre 2007, Editions Delatour, p. 143-164
- BORDERS F. E., « Researching Creole and Cajun Musics in New Orleans », *Black Music Research Journal*, Vol. 8, No. 1. (1988), p. 15-31.
- BRASSEAU C. A., FONTENOT K. P. et OUBRE C. F., *Creoles of Color in the Bayou Country*, Jackson, University Press of Mississippi, 1994.
- CLERMONT G., *Mémoires Francophones : La Louisiane*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2006.
- CROZAT D., *Une géographie de l'engagement culturel*, texte de synthèse du diplôme d'habilitation à diriger des recherches, Tours, 2007.
- DESSENS N., *From Saint-Domingue to New Orleans: Migration and Influences*, Jackson, University Press of Florida, 2007.
- DORMON J. H., *Creoles of Color of the Gulf South*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1996.
- EMOFF R., « A Cajun Poetics of Loss and Longing », *Ethnomusicology*, Vol. 42, No. 2, Spring - Summer, 1998, p. 283-301.
- GANS H. J. « Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America », *Ethnic and Racial Studies*, January 1979.

- HENRY J., « Pourquoi les Cadiens disparaissent et les Créoles restent invisibles », G. Clermont (dir.), *Mémoires Francophones : La Louisiane*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2006.
- HUNTER M., « Interculturalism and American Music », *Performing Arts Journal*, Vol. 11, No. 3, The Interculturalism Issue, 1989, p. 186-202.
- MATTERN M., « Let the Good Times Unroll: Music and Race Relations in Southwest Louisiana. » *Black Music Research Journal*, Vol. 17, No. 2., Autumn, 1997, p. 159-168.
- MINTON J., « Houston Creoles & Zydeco: the Emergence of an African American Urban Popular Style », *American Music*, vol 14, N°4, winter 96, p. 480-526
- PICONE M. D., « Enclave Dialect Contraction: An External Overview of Louisiana French, » *American Speech*, Vol. 72, No. 2, Summer, 1997, 117-153.
- SANDMEL B., *Zydeco!*, Jackson, University Press of Mississippi, 1999.
- TISSERAND M., *The Kingdom of Zydeco*. New York, Arcade, 1998.