HAL
open science

Comment pensent les chercheuses blanches ? Propositions épistémologiques et méthodologiques

Marie-Anne Paveau

▶ **To cite this version:**

Marie-Anne Paveau. Comment pensent les chercheuses blanches ? Propositions épistémologiques et méthodologiques. Itinéraires. Littérature, textes, cultures, A paraître. hal-03644202

HAL Id: hal-03644202

https://hal.science/hal-03644202

Submitted on 19 Apr 2022

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.

Référence
PAVEAU Marie-Anne, 2022 (à par. sept.), « Comment pensent les chercheuses blanches ? Propositions épistémologiques et méthodologiques », *Itinéraires ltc*, dossier « Race et discours 2 », https://journals.openedition.org/itineraires/ (version postprint : révisée et acceptée après évaluation)

Comment pensent les chercheuses blanches ? Propositions épistémologiques et méthodologiques

Résumé
Cet article pose la question de la blanchité dans la recherche en sciences humaines et sociales et plus particulièrement en analyse du discours, à deux niveaux : celui de l'objet blanchité, développé dans les *whiteness studies* anglophones mais peu traité en France où le champ des études de race en est à ses débuts ; celui de la condition blanche des chercheur·es qui travaillent sur cette question, peu interrogée mais pourtant riche de questionnements épistémologiques et méthodologiques. L'article définit d'abord la catégorie de la blanchité comme un rapport de pouvoir et un rapport au savoir et décrit ensuite les problèmes scientifiques et politiques qu'elle pose dans la pratique de la recherche. Il présente enfin des propositions pour un positionnement de recherche qui intègre la blanchité de la chercheuse et développe l'hypothèse linguistique d'une énonciation blanche à partir de données relevant de la linguistique profane.

Mots clés : blanchité, énonciation blanche, destitution interprétative, position épistémique, racialisation

How do white researchers think? Epistemological and methodological proposals

Abstract
This article raises the question of whiteness in research in humanities and social sciences, and more particularly in discourse analysis, at two levels: that of the object of whiteness, developed in English-speaking whiteness studies but little dealt with in France, where the field of race studies is still in its infancy; and that of the white condition of researchers working on this question, which is little questioned but nevertheless rich in epistemological and methodological issues. The article first defines the category of whiteness as a relationship of power and a relationship to knowledge and then describes the scientific and political problems it poses in research practice. Finally, it presents proposals for a research position that integrates the researcher's whiteness and develops the linguistic hypothesis of a white enunciation based on data from folk linguistics.

Key words : whiteness, white enunciation, interpretative dismissal, épistemic position, racialization

Comment pensent les chercheuses blanches ? Propositions épistémologiques et méthodologiques

Marie-Anne PAVEAU, Université Sorbonne Paris Nord, ER 7338 Pléiade

> Ce n'est pas de la faute des blanches si, du fait de leur éducation, elles ne savent pas comment parler aux Noires – comment nous regarder dans les yeux et rire *avec* nous. Le patriarcat blanc nous a laissé en héritage le racisme et les comportements racistes. En revanche, le fait que vous ne fassiez pas d'effort sérieux pour changer les vieilles formes méprisantes – que sans vous en apercevoir vous continuiez à vous croire supérieures aux femmes du Tiers monde et à communiquer cette attitude ouvertement ou plus subtilement – cela, oui, c'est de votre faute (Audre Lorde, « Transformer le silence en paroles et en actes », 1979).

Introduction

La blanchité, qu'il s'agisse de la notion ou du mot, est pour l'instant absente en analyse du discours et plus largement en sciences du langage en France, mais elle est travaillée depuis une dizaine d'années dans d'autres disciplines. Après l'article pionnier de la sociologue Kebabza en 2006 (Kebabza 2006), les travaux se développent dans les années 2010, principalement en sociologie et anthropologie (Bosa 2010, Galonnier 2015, Brun et Galonnier 2016, Cosquer 2018, Cohen et Mazouz 2018, Gordien 2018, Talpin 2018, Delon 2019), en sciences de l'information et de la communication (Cervulle 2013), en histoire (Laurent et Leclère dir. 2013, Michel 2020), en droit (Cohen 2021) ou en philosophie (Tevanian 2013). Ce sont l'ouvrage de Cervulle et le collectif dirigé par Laurent et Leclère qui ont véritablement fait entrer la question dans l'agenda des sciences humaines et sociales en France, question qui se fraie depuis un chemin parsemé de résistances et de polémiques, internes et externes au monde scientifique. Le néologisme *blanchité*, proposé par la civilisationniste Ezékiel (Ezékiel 2002), correspond à la traduction du terme anglais *whiteness* et a été adopté dans les travaux francophones. Dans cet article, je voudrais interroger, à partir de ma propre position, les conditions de la recherche en sciences humaines et sociales et plus particulièrement en analyse du discours, conditions des chercheur·es blanc·hes quand illes travaillent *avec* la race[1] (et non *sur* la race), quel que soit leur objet. Ma réflexion part de l'idée que le fait d'être blanc·he ne doit pas rester une évidence impensée ou impensable, mais constitue un problème, une dimension, ou même une violence, en tout cas une question nouvelle à poser. Si, comme l'explique Bessone, « "blanc" n'est pas une question de couleur : c'est une manière de s'orienter dans le monde social et d'y être situé » (Galonnier et Naudet 2019 : en ligne), alors la blanchité est une réalité qui doit se traduire dans un point de vue, une situation, une épistémè, et, sur le plan du discours, dans des dispositifs énonciatifs qui construisent une subjectivité. Pour le montrer, je présente la catégorie dans ses dimensions politique et épistémologique (1) et les problèmes qu'elle pose dans la pratique de la recherche (2) avant de faire des propositions pour travailler avec l(s)a blanchité (3).

1. Une catégorie

La catégorie de la blanchité est à analyser en prenant à la lettre l'expression *rapports sociaux de race* car elle est relationnelle et soumise au point de vue : si le blanc n'est pas perçu comme une

[1] Comme dans l'ensemble de ce numéro consacré au rapport entre race et discours, le terme *race* et sa famille lexicale (*racial·e*, *racialement*, *racisation*, *racialisation*), les termes *blanc·he*, *blanchité*, *noir·e* et tout autre mot nommant une catégorie ethnoraciale, sont employés au sens politique d'assignation à une place minoritaire ou opprimée en raison de l'origine et de la couleur de peau.

couleur, autrement dit une marque, par les personnes blanches, il s'agit bien, pour les personnes non blanches, de la couleur tout à fait marquée du pouvoir et de l'hégémonie.

1.1. Un rapport de pouvoir

« Métaphore pour le pouvoir » selon Baldwin[2], la blanchité désigne, comme l'explique Cervulle dans un passage souvent cité, « l'hégémonie sociale, culturelle et politique blanche à laquelle sont confrontées les minorités ethnoraciales. » (Cervulle 2013 : 15).
Cette position hégémonique protège les personnes catégorisées comme blanches des difficultés d'évoluer dans une société qui érige des obstacles devant les individus perçus comme marqués d'une différence et d'une altérité dues à leurs origines, leur couleur de peau, leurs manières de vivre. Cette protection a été formulée sous le nom de *privilège blanc* par McIntosh, qui en décrit, à partir de sa qualité de femme blanche, les manifestations concrètes à travers l'image du sac à dos, rempli de passe-droits divers qu'elle énumère sous forme de listes énonçant toutes les contraintes et les anxiétés dont sa blanchité l'exonère : le privilège blanc, c'est de jouir d'une position perçue comme non marquée sur le plan de la couleur et par conséquent de l'évidence de son existence, contrairement aux personnes non-blanches (McIntosh 1989). Pour celles-ci, en revanche, la blanchité est bien une couleur, celle de l'hégémonie et de la domination, qui produit des effets concrets dans la vie, sur le plan social, économique ou relationnel : l'enquête « Trajectoires et Origines » de 2008 montre que les immigré·es et leurs enfants déclarent trois fois plus de discriminations dans les domaines du travail, de la santé, des services, du logement et de l'éducation que la population majoritaire, c'est-à-dire les personnes nées de deux parents français (Safi et Simon 2013). En France, les « inégalités ethnoraciales » sont des réalités qui montrent que la blanchité n'est pas seulement une idée ou une position, mais une catégorie efficiente dans l'existence matérielle des individus (Safi 2013).
La blanchité se définit donc, à partir du point de vue des personnes catégorisées comme blanches, par le fait de ne pas être nommées comme telles, ce qui lui confère le statut d'une norme standard. Elle « ne signifie pas simplement avoir la peau claire, mais plutôt : ne pas être identifié comme un Noir, un Arabe, un Asiatique, un Turc ou un musulman, ne pas porter certains stigmates[3] » (Tevanian 2013 : chap. 1[4]) ; autrement dit, elle représente l'élément non marqué. Ne pas être nommé, c'est échapper à l'assignation et c'est aussi une disponibilité à l'universel : quand les non-blanc·hes sont désigné·es à travers une multitude de catégories et d'insultes, les blanc·hes sont maintenu·es dans une absence catégorielle et un silence dénominatif qui fonctionnent comme une évidence normative[5].

1.2. L'histoire longue d'une construction

L'invention de la blanchité comme construction sémiotique, sociale, politique et culturelle coïncide avec le développement de l'économie de plantation esclavagiste (Michel 2020 : 20). Aux États-Unis, la notion apparaît au XVIIe siècle, comme le montre Painter dans *Histoire des blancs* (Painter 2019) : le terme *blanc* a d'abord été élaboré par opposition à *noir* et *nègre*, avec une dimension sociale et politique puisqu'à la fin du XVIIIe siècle, la fameuse « ligne de couleur » régit le droit de vote, ou dicte le statut juridique d'homme libre ou d'esclave. À la fin du XIXe siècle, un enseignant, Wilson, écrit un article intitulé « Que devons-nous faire des Blancs ? », qui constitue l'une des premières occurrences de la notion dans un travail de réflexion (cité dans Cervulle 2013 : 70). Mais ce sont surtout les travaux de Du Bois au début du XXe siècle (Du Bois 1994, 2005) qui amorcent la réflexion sur les blanc·hes, développée ensuite chez Baldwin (1963, 2015, 2010 a et b) ou Morrison dans *Playing in the Dark.*

[2] "I attest to this: the world is not white; it never was white, cannot be white. White is a metaphor for power, and that is simply a way of describing Chase Manhattan Bank" (Baldwin 2010 [1980], p. 158).
[3] L'usage des majuscules aux noms de catégories est fluctuant selon les auteur·es et je le respecte dans les citations mais je ne l'applique pas dans mon texte.
[4] L'édition Kindle ne donne pas de pagination.
[5] L'ouvrage de Treps sur la fabrique des insultes racistes ne consacre significativement que 7 pages sur les 327 du volume aux rares insultes concernant les blanc·hes (Treps 2017).

Whiteness and the Literary Imagination (1995) pour ne citer que ces auteur·es majeures. Cervulle montre en détail dans *Dans le blanc des yeux* que l'origine du concept de blanchité se trouve dans « la sociologie et la littérature africaines-américaines », origine que les *whiteness studies* ont eu tendance à effacer, ce qui constitue une réitération du « geste d'effacement des savoirs minoritaires » (2013 : 71 et 72). C'est un point important pour la question qui m'occupe ici : penser la blanchité pour une chercheuse blanche, c'est penser une catégorie qui a été posée au sein d'une pensée non blanche et minoritaire, à partir d'une oppression raciale.
Au début des années 1990, se constitue le champ des *Whiteness Studies*, qui prennent comme objets la blanchité, l'éducation et l'identité blanches ou le privilège blanc pour montrer que l'idée d'une supériorité des blanc·hes a eu la fonction sociale et historique de justifier la ségrégation et la discrimination contre les non-blanc·hes (Bosa 2010). Les *Whiteness Studies* sont prolongées par une version critique, les *Critical White Studies*, qui s'attachent à montrer comment se construisent socialement l'identité et la subjectivité blanches qui font *structure* dans les sociétés postcoloniales (Delgado & Stefancic 1997 dir.). Dans ces courants, la blanchité est définie comme un *discours* racial (Leonardo 2002), ou comme une « stratégie *rhétorique* » (Nakayama & Krizek 1995), et dans tous les cas comme une catégorie instable et évolutive, profondément sensible aux contextes historiques et spatiaux, définitions qui intéressent évidemment l'analyse du discours[6].
En France, l'émergence de la question de la blanchité dans la recherche en sciences humaines et sociales est la conséquence de l'apparition de la question raciale à la faveur de controverses et débats tenus en France dans les années 2000 :

> De l'Appel des Indigènes de la République à la fondation du mouvement puis d'un parti du même nom, à travers les ouvrages académiques autour de la *Fracture coloniale*, ou encore De *la question sociale à la question raciale*, et de l'importante enquête statistique menée par l'INED *Trajectoires et origines*, les milieux militants et académiques de la fin des années 2000 ont été le lieu de l'émergence d'un nouveau discours sur le racisme (Boggio Éwanjé-Épée, Magliani-Belkacem 2015, p. 202).

Si ce « nouveau discours » opère un « désarchivage » et une recontextualisation de l'archive des luttes états-uniennes (Boggio Éwanjé-Épée, Magliani-Belkacem 2015, p. 202), la réflexion sur la question blanche est présente antérieurement dans le corpus français. Dans *Peau noire, masques blancs* publié en 1952, Fanon propose déjà une réflexion sur la blancheur[7], qu'il considère de manière novatrice à travers les yeux du colonisé, à partir de la perspective noire. Il montre qu'elle entre dans un rapport de réciprocité avec la noirceur car la racialisation des noir·es signe d'un même geste « l'invention de la race blanche, de la racialisation de la blancheur » (Renault 2013 : chap. 13)[8]. L'histoire de la blanchité n'est donc pas simplement états-unienne, selon un lieu commun qui constitue « un mode de lecture particulièrement décontextualisant qui tend à faire fi de l'histoire coloniale française et de la traite esclavagiste » (Cervulle 2013 : 24).

1.3. Un rapport au savoir

Par rapport au savoir, j'entends un ensemble de conditions sociales, existentielles et matérielles du sujet de la connaissance qui déterminent les formes et les contenus de ses savoirs. Prendre en compte sa blanchité n'est pas sans effets sur le travail de la pensée et il faut expliquer concrètement la nature de ces effets : que peut-on dire du rapport des blanc·hes au savoir, et en particulier au leur propre ? Une première réponse à cette question est donnée en philosophie par Mills qui propose le concept d'ignorance blanche à partir d'une réflexion d'épistémologie sociale et raciale (Mills 2007). S'intéressant à la cognition sociale, au sens de fonctionnement des connaissances dans les groupes, il explique que l'individualisme épistémologique cartésien qui a piloté les conceptions de la connaissance

[6] Voir sur ce point les travaux sur le passage dans la catégorie blanche de certains groupes : aux États-Unis, les Irlandais (Ignatiev 1996), les Juifs (Brodkin Sacks 1998) ou les Italiens (Bonilla-Silva 2004) ; en France, les Portugais (Delon 2019).
[7] C'est le terme qu'il utilise, avec *noirceur*.
[8] Je reviens plus loin sur la question de la blanchité chez Fanon, notamment en ce qui concerne le langage.

occidentale « anglo-américaine » pendant des siècles a empêché de penser des phénomènes d'ignorance collective (« *structural group-based miscognition* »). Grâce à Quine, qui sort l'épistémologie de l'individualisme, « une épistémologie socialisée » (Mills 2007 : 14) devient possible, et avec elle la possibilité de la « *standpoint epistemology* », l'épistémologie du point de vue proposée par les chercheuses féministes états-uniennes (Harding 2021). Mills considère cependant que cette perspective est peu exploitée et qu'il faut, pour l'intégrer à la philosophie, défaire la conception de la société courante en épistémologie, trop harmonieuse pour permettre de penser les inégalités cognitives, en particulier raciales :

> La culture politique américaine est conceptualisée comme *essentiellement* égalitaire et inclusive, la longue histoire effective de la subordination systémique de genre et de race étant reléguée au rang de "déviation" mineure par rapport à la norme […]. Il est évident qu'un tel point de départ handicape de manière cruciale toute épistémologie sociale réaliste, puisqu'il met les choses à l'envers. Le sexisme et le racisme, le patriarcat et la suprématie blanche, n'ont pas été *l'exception* mais la *norme* (Mills 2007 : 16 ; ital. de l'auteur).[9]

Constatant qu'il n'existe pas d'équivalent universitaire de l'épistémologie féministe sur le plan de la race qui traiterait du positionnement des noir·es, Mills rappelle l'existence de leurs compétences profanes (« *lay anthropology* ») sur les blanc·hes, ainsi que la notion de double conscience proposée par Du Bois. C'est à partir de ces prémisses qu'il définit l'ignorance blanche : « Ce que je veux mettre en place, c'est l'idée d'une ignorance, d'un non-savoir, qui n'est pas contingent, mais dans lequel la race – le racisme blanc et/ou la domination raciale blanche et leurs ramifications – joue un rôle causal crucial » (Mills 2007 : 17). Et plus loin : « Ainsi, il est préférable de considérer l'ignorance blanche comme une tendance cognitive – une inclination, une disposition doxastique[10] – qui n'est pas insurmontable » (2007 : 23). Cette notion intéressante présente selon Cervulle le désavantage d'une conception trop rationnelle et volontariste qui en tairait les dimensions systémiques. Il l'enrichit de la version en « conduites raciales inconscientes » de Sullivan (2006), s'inspirant elle-même de la notion de « conduite inconsciente » proposé par Du Bois (2005), et présente une description de l'ignorance blanche qui articule subjectivité et systématicité :

> Si l'on accepte l'hypothèse selon laquelle la construction sociale de l'ignorance de la domination constituerait à la fois l'un des modes de subjectivation du sujet blanc et l'une des pierres angulaires du racisme systémique, sans doute faudrait-il alors considérer les agencements sociocognitifs par lesquels le sujet dominant alternativement ignore, connaît, reconnaît, conteste ou dissimule les modes d'exercice de la domination, pour ce qu'ils sont aux yeux des dominés » (Cervulle 2013 : 99).

Cette version m'intéresse car elle ouvre des possibilités pour le travail linguistique que j'essaierai d'amorcer dans la troisième partie, les « agencements sociocognitifs » trouvant en effet des matérialisations langagières. Mais pour l'instant j'aborde la question du positionnement épistémique dans la recherche.

2. Un positionnement épistémique

La blanchité considérée ainsi comme un rapport au savoir pose des problèmes directs au·à la chercheu·re blanc·he : travailler sur *la* blanchité, c'est interroger *sa* propre blanchité, à moins de reconduire dans son travail les conduites raciales inconscientes qu'on est en train de décrire : c'est un positionnement épistémique.

[9] Les traductions en français des extraits de travaux anglophones sont de moi dans l'ensemble de l'article.
[10] C'est-à-dire liée aux croyances.

2.1 Le silence des chercheuses sur leur blanchité

Les auteur·es français·es blanc·hes mentionnées plus haut n'ont curieusement pas, dans leur travaux, fait allusion à leur blanchité ni à leurs conditions d'existence alors même qu'illes y abordent cette question du positionnement. Je ne parle pas de simple déclaration de blanchité, qui n'aurait pas plus d'efficacité scientifique que n'importe quelle autre déclaration de privilège (Marignier 2017, Ahmed 2020), mais de véritable mise au travail de leur blanchité par les chercheur·es qui traitent cette question. Je n'ai pas trouvé d'interrogation de ce type dans les publications de Cervulle, qui m'a cependant signalé une intervention dans le podcast *Kiffe ta race*, dans lequel les animatrices Rokhaya Diallo et Grace Ly demandent systématiquement à leurs invité·es de se situer racialement. Il y explique qu'être blanc quand on travaille sur les questions raciales, « c'est une position qui est assez singulière parce que d'une part, je n'ai pas de vécu direct du racisme, au sens où je n'en suis pas la victime, par contre, d'autre part ça permet par exemple de construire des enquêtes dans lesquelles on va recueillir une parole qui ne s'énoncerait pas dans d'autres contextes » (Diallo et Ly, 2018). Talpin qui avait participé à une journée d'étude sur la condition blanche (Cohen et Mazouz, 2018), avec l'intitulé « Recueillir l'expérience des discriminations raciales quand on est blanc. Retour sur un dispositif d'enquête par entretiens » (Talpin 2018) m'a également répondu qu'il n'avait rien publié directement sur la question, à part quelques éléments indirects dans l'annexe méthodologique du collectif *L'épreuve de la discrimination* (Talpin *et al.* 2021), où figure une section intitulée « Enquêter sur le racisme quand on est blanc ». Les auteur·es y mentionnent la blanchité comme une représentation des enquêté·es :

> Outre ces formes de distance sociale et spatiale, nous pouvions apparaître aux yeux des enquêtés comme ne connaissant pas l'expérience du racisme, comme « non racisés », bien que ces derniers n'aient pas recouru à de telles catégories mais plus communément à celle de « Français », ou parfois de « Blancs », quand ils nous catégorisaient au cours de l'interaction, ce qui est demeuré exceptionnel (Talpin *et al.* 2021, annexe méthodologique).

La question est formulée en termes de « distance sociale et raciale » et les problèmes pointés sont le risque de refus d'entretien ou la difficulté des enquêté·es à aborder les questions de discrimination raciale. Mais on ne trouve donc pas dans ce texte d'interrogation sur les enjeux épistémologiques de la blanchité chez les chercheur·es, excepté Michel qui parle de sa condition blanche, en en faisant la raison de son travail (« cette condition […] explique mon travail ») et en décrivant une prise de conscience : « J'ai surtout compris de quoi ces réflexes [racistes] nous – les Blancs – préservaient : tout simplement de la conscience de cette violence proférée, terrible à assumer et dont l'illégitimité totale ne peut être masquée que par de nouvelles violences » (Michel 2020 : 13-14). Au Québec, un collectif consacré aux méthodes qualitatives en sciences sociales, contient un article intitulé « Penser la blanchité dans la construction de sa méthode » :

> Partir de la notion de blanchité c'est donc construire sa méthode à partir d'une réflexion sur sa propre positionnalité, ses biais, ses privilèges et ses responsabilités pour être conscient à tout moment de ce que nous introduisons dans le processus de recherche non pas uniquement en fonction de notre couleur de peau, mais de notre expérience sociale de l'hégémonie blanche (Tremblay 2019, chap. 18).

Le texte reste cependant général et ne propose pas d'illustrations concrètes de cette expérience.
Je n'ai pas interrogé tou·tes les chercheur·es concerné·es ni fait d'enquête exhaustive, et des écrits m'ont sans doute échappé ; mais il me semble significatif que ce type de discours soit absent dans les principaux travaux sur la blanchité en France. Aux États-Unis, c'est tout à fait différent, et tout·es les chercheur·es blanc·hes consulté·es consacrent des développements conséquents à la question (voir

par exemple, dans les travaux sur discours et *whiteness* dans diverses disciplines, Castagno 2008, Mazzei 2008, Wallis & Singh 2014, Hartzell 2017)[11].
Il semble que le silence des chercheu·res français·es reconduise finalement le point d'énonciation *color blind*, neutre et dominant dont illes dressent la critique. Comment expliquer ce phénomène ? Le fait d'être blanc·he suffirait-il à légitimer un travail sur la blanchité ? La catégorie de la blanchité étant politique et cognitive, ces chercheur·es hésitent-illes à s'autodéfinir comme blanc·hes par peur de l'essentialisation ? On peut penser aussi qu'il n'existe pas encore de repère en termes de positionnement pour ce type d'interrogation dans la littérature épistémologique et méthodologique en sciences humaines et sociales ; et que ce discours risque d'être inaudible ou mal reçu, voire combattu en France actuellement, à un moment où la notion de blanchité ne fait qu'émerger dans un pays cognitivement et politiquement structuré par l'universalisme, le *color blindness* et la polémicité des discours sur la colonisation.
Puisque j'entends montrer comment pensent les chercheur·es blanc·hes, je vais commencer par moi-même et expliquer que je suis blanche, pourquoi et comment. La blanchité n'est pas une évidence mais une catégorie dans laquelle on entre par assignation : il faut être, en quelque sorte, désigné·e ou perçu·e comme blanc·he, remplir un certain nombre de conditions. Je sais que je suis blanche car on me l'a signifié : je l'ai appris par une gifle, publiquement donnée par un Africain, dans un pays d'Afrique, dans la cour d'un lycée français, à 15 ans. J'avais évidemment dit ou fait quelque chose de raciste, mais je ne l'ai pas entendu ni compris, on ne m'en a rien dit, personne ne m'a rien expliqué ni répondu à mes questions, ni mes parents, ni mes professeur·es, ni le proviseur, ni mes camarades, ni ce jeune homme africain qui était dans ma classe. De cette gifle, donc, il n'est rien sorti, et je n'ai rien pu en faire, car, il y a quarante ans, la blanchité comme idée ou concept n'existait évidemment pas dans le milieu des armées françaises en poste « outremer », dans ces anciennes colonies encore si colonisées. Dans ce milieu sans réflexivité politique, officiellement neutre mais idéologiquement à droite, où le racisme était un mode conversationnel normal, on ne disait pas la violence coloniale mais on la perpétuait dans le silence de l'évidence. C'est donc peu dire que j'ai été plongée dans l'ignorance blanche, que cette gifle, qui avait pourtant constitué un petit événement politique, n'a pas entamée. J'ai vécu par la suite dans un autre pays d'Afrique, et mon milieu de vie et de travail actuel n'est pas blanc mais plutôt « multiracial », selon l'expression consacrée, mais ma blanchité est longtemps restée une sorte de connaissance passive. La conscience qui en a mis au jour les implications politiques, sociales, existentielles, etc., m'est venue comme à bien des chercheu·res blanc·hes sans doute, en commençant à lire et à travailler sur la race et à prendre position sur les discriminations et le racisme d'État en France. Cette déclaration de blanchité n'ayant aucun effet si ses enjeux n'en sont pas examinés et concrètement mobilisés, je formule maintenant les problèmes qu'elle (me) pose dans la recherche, avant d'avancer des propositions.

2.2. Problèmes dans la recherche

Je vois quatre problèmes posés par le fait d'être blanc·he quand on travaille sur ou avec la blanchité dans la recherche en sciences humaines et sociales.

Le blanchiment de la blanchité
Historiquement, on l'a vu, la notion est construite par les non-blanches et en particulier, dans le champ scientifique, par les sociologies et les études culturelles afro-américaines. Comme l'intersectionnalité, la blanchité est indissociable des notions de race et de racialisation, et comme l'intersectionnalité, le risque est grand d'un blanchiment de la notion (sur cette question voir Bilge 2015). L'appropriation de la notion par les chercheur·es blanc·hes, qui ont souvent effacé la généalogie noire du concept,

[11] Castagno 2008 contient un paragraphe d'une quarantaine de lignes intitulé « Researcher Positionality and Ethnographic Tensions » ; Mazzei 2008, qui porte sur le silence des blanches, présente une vingtaine de lignes consacrées au silence de l'auteure elle-même ; Wallis & Singh 2014 proposent un paragraphe d'une vingtaine de lignes intitulé « Positioning of the primary author » ; Hartzell 2017 contient un prologue de deux pages titré « On self-Location ».

constitue donc une forme de blanchiment de la blanchité, ce qui n'est pas une tautologie mais bien un processus de déformation d'une origine épistémique. Comment alors se saisir de la notion pour la faire travailler avec un bénéfice collectif, sans effectuer une appropriation qui reconduirait les effacements et les dominations ?

La fausse invisibilité de la blanchité

La blanchité, on l'a vu, est souvent définie comme une absence de marque, une position invisible ou neutre. Mais cette définition est elle-même située, à partir d'une position blanche, comme l'explique Sara Ahmed :

> Il est devenu courant de représenter la blanchité comme invisible, comme non-vue ou non-marquée, comme une non-couleur, comme la présence absente ou le référent caché, à partir de laquelle toutes les autres couleurs se mesurent en tant que formes de déviance (Frankenberg 1993 ; Dyer 1997). Bien évidemment la blanchité n'est invisible que pour ceux qui l'habitent. Pour les autres, il est difficile de ne pas la voir ; elle semble même être partout (Ahmed 2020 : § 1).

Il existe un débat sur cette question et cette position est par exemple contestée par Nakayama et ses collaborateurices, pour lesquel·les il n'existe pas vraiment de silence et d'aveuglement des blanc·hes mais plutôt une position de pouvoir à partir d'un « centre fantôme » (« *phantom center* »), centre de pouvoir invisible qui produit des manifestations bien visibles et concrètes (Martin *et al.* 1996).
La version de la blanchité invisible reste cependant dominante dans les travaux tant états-uniens que français et il faut la prendre en compte. En d'autres termes, le·a chercheur·e blanc·he se trouve coincé·e entre deux positions insatisfaisantes : parler de la blanchité comme non marquée à partir de son point de vue, partiel, et non valide ; ou parler à partir du point de vue des personnes non blanches et risquer d'effectuer une appropriation ou une destitution discursive (Paveau 2017). Le problème est donc une question de perspective, qui relativise la définition même de la blanchité selon les points de vue considérés.

La reconduction du privilège blanc

Comment mener une recherche comme blanc·he, sans encourir le risque de déclarer par là son privilège et sa domination ? Ahmed estime que « […] l'impératif de voir la blanchité parce qu'elle est invisible peut se transformer en une déclaration où l'individu affirme n'être ni assujetti à la blanchité, ni même à un sujet blanc […]. Ce fantasme de transcendance est peut-être le privilège qu'offre la blanchité, un privilège qui échappe à notre champ de vision au moment même où on le regarde » (2020 : § 16). La blanchité semble donc un phénomène circulaire dont il est impossible de neutraliser les effets oppressifs mais Ahmed fait une proposition : « Les études sur la blanchité devraient plutôt porter sur les formes de racisme et de privilèges blancs qui ne sont pas déconstruits et qui risqueraient au contraire d'être répétées et renforcées par des déclarations de blanchité ou par la reconnaissance du privilège en tant que tel » (2020 : § 58). Cela veut dire être capable d'interroger les effets produits sur son travail par sa position et idéalement de les éviter. C'est ce conseil que j'ai essayé de suivre en consacrant une grande partie de cet article à la blanchité comme positionnement épistémique.

La plus-value du point de vue majoritaire

L'expression est presque un oxymore : toute l'épistémologie du point de vue et plus généralement les théories des savoirs situés qui irriguent les études féministes, mais également les études de race, accordent une plus-value au point de vue *minoritaire.* Par « minoritaire » on peut entendre, avec Colette Guillaumin, le statut de « groupes qui sont sociologiquement en situation de dépendance ou d'infériorité » (1972 : 94). L'enjeu est de montrer que les savoirs des minoritaires ont été effacés ou méprisés au détriment à la fois de la qualité de la recherche et de la qualité d'existence des personnes minorisées. Travailler des questions qui impliquent nécessairement la minorisation et l'oppression à partir du point de vue majoritaire pose donc un problème épistémologique précis, celui de l'apport scientifique et de l'avancée de la recherche. Quel peut-il être ? Comme représentante des manières

majoritaires de faire de la recherche et d'exercer ma pensée, et envisageant ma place de chercheuse blanche à titre systémique, que puis-je apporter d'intéressant dans la recherche ?

3. Propositions

3.1. Positions et méthodes

Rompre le silence majoritaire
Il faut d'abord réfléchir à une *place*, qui situerait, au sens épistémologique du terme, le·a chercheur·e blanc·he dans un positionnement et un discours.
Pour cerner cette place, on peut explorer la question voisine des allié·es. La place d'allié·e est une place politique qui ne relève pas, à première vue, d'un positionnement épistémologique ; elle décrit la position d'une personne qui n'appartient pas à un groupe minoritaire mais qui le soutient dans le but d'améliorer la justice sociale et le bien-être de ses membres en adoptant un certain nombre de comportements (par exemple prioriser la parole et les savoirs des personnes concernées). Mais elle se présente cependant comme une bonne candidate pour cela dans le cadre d'une conception située des savoirs qui relativise la distinction entre savoirs scientifiques et savoirs politiques, militants ou expérientiels, les premiers étant informés par les seconds[12]. C'est la raison pour laquelle je l'aborde ici. Dans un article intitulé « Se positionner comme chercheuses au prisme des luttes intersectionnelles : décentrer la notion d'allié.e pour prendre en compte les personnes concernées », Le Gallo et Millette décrivent la position d'allié·e dans des universités états-uniennes qui ont mis en place des programmes pour soutenir les personnes LGBTQI+, racisé·es, minorisé·es ou marginalisé·es. Elles montrent que la position la plus fréquente est la moins efficace et la moins reconnue car autoproclamée, réifiée et sans véritable relation avec les personnes concernées, et qu'elle devrait plutôt être le « résultat d'un processus relationnel » (Le Gallo et Millette 2019 : § 34). Elles mentionnent également une publication sur les allié·es blanches dans le cadre des discriminations raciales, « Advice to White allies: insights from faculty of color », qui contient une dizaine de conseils, dont celui-ci : « 1. Le silence sur les enjeux liés au racisme n'est pas une option » (Boutte & Jackson 2014 : 31). La question du silence des blanch·es, liée à celle de l'ignorance, est souvent traitée dans les *whiteness studies* et Mazzei parle par exemple de « *racially inhabited silences* » (silences habités par la race), ayant pour objectif de conserver son confort et ses privilèges (Mazzei 2008). On peut alors considérer le silence (ou plutôt la non-énonciation) des blanc·hes sur les questions de race, et en particulier sur leur blanchité, comme relevant d'une énonciation blanche, la position dominante en général s'auto-percevant comme sans effet dans la réalité alors qu'elle est hautement performative. Une proposition serait donc de rompre le silence sur l(s)a blanchité, d'en poser les enjeux, en relation avec les travaux des chercheur·es minoritaires, sans se contenter d'une simple déclaration de privilège.

Questionner la généralisation théorique et méthodologique
Bilge a mené un travail sur le blanchiment de l'intersectionnalité, dans lequel elle montre le rôle joué par les pratiques épistémologiques :

> Par le terme « blanchiment », je fais référence à un ensemble de discours et de pratiques qui évacuent la pensée critique raciale de l'appareillage actuel de l'intersectionnalité et marginalisent les personnes racialisées comme productrices des savoirs intersectionnels des débats et des espaces universitaires contemporains, ainsi qu'à une façon de faire la science qui consolide l'hégémonie au lieu de la déstabiliser (Bilge 2015 : 9).

[12] Sur cette question, voir Marignier 2017 qui traite des savoirs sur l'intersexuation ; sur les allié·es blanc·hes dans les luttes antiracistes, voir Clette-Gakuba 2021.

Elle explique que la valorisation de la généralisation théorique est une des techniques les plus puissantes de ce blanchiment :

> L'aspiration à l'universalité/généralité est une constante dans ce type d'efforts. Le problème de cette aspiration est sa charge fortement racialisée : la division général/particulier est une division racialisée. Affirmer que l'intersectionnalité doit dépasser son stade de « contenu particulariste », où elle a produit des connaissances sur les femmes de couleur, et aspirer à devenir un paradigme de recherche général […] reproduit la racialisation qui confère seulement à l'expérience blanche le statut de savoir capable d'engendrer la théorie généralisable (Bilge 2015 : 23).

Il est important d'expliciter le lien entre des « façons de faire la science » et des façons de reconduire l'hégémonie blanche, lien qui n'est pas évident tellement la représentation de la science a été construite justement sur une neutralité qui la déconnecte des conditions empiriques et des dimensions sociale et politique de l'existence. Les études décoloniales ont cependant bien montré que la recherche mondiale est dominée par les paradigmes occidentaux (nord-américain et européen), qui perpétue une colonialité du savoir (Lander ed. 1993) minorisant et effaçant les savoirs minoritaires, en particulier autochtones, et les renvoyant à la pseudo-science ou la science sauvage. Mettre au travail sa blanchité en recherche, ce serait donc tenir une position critique sur la théorisation généralisante, et, tout particulièrement en analyse du discours, sur la formation et l'usage de concepts et outils présentés comme des modèles applicables à des corpus provenant de points d'énonciation différents, en termes de minorité/majorité. Et, c'est, par conséquent, se livrer à un retravail de ces concepts, à leur contextualisation serrée par rapport aux terrains et données examinés, et/ou à un travail de formation de concepts *ad hoc* pour rendre compte des particularités locales, ancrées et situées des terrains et données en question.
Sur le plan méthodologique, il s'agit d'interroger la constitution des corpus, régie actuellement en analyse du discours et plus généralement en linguistique par les critères de représentativité, d'exhaustivité et de quantité. Ces trois critères ont été produits dans le champ de la science occidentale, sont dépendants des conceptions et des outils occidentaux et relèvent donc d'une conception hégémonique de la science. Ils sont questionnables et l'on doit se demander quels sont les critères de leurs critères : représentativité et exhaustivité par rapport à quelle réalité des pratiques langagières ? Quantité à partir de quel nombre pertinent de données ? Une des propositions serait, dans la perspective d'une épistémologie critique, de se démarquer de ces critères, et de travailler de manière plus empirique et plus particularisée à partir d'exemples constituant de « petits corpus », pour rendre compte au mieux des conditions énonciatives des locutrices (Danino coord. 2018, Paveau 2019).

Repenser l'objectivité scientifique
Mettre au travail sa blanchité en recherche, ce serait aussi, comme le formule Matthieu Renault, « déracialiser la vérité », conformément au programme de Du Bois, qui « implique de rejeter l'illusion de la neutralité scientifique : l'historien n'a plus à être au-dessus du champ de bataille, il est appelé à choisir son camp ; plus exactement, il doit choisir le camp de la vérité, qui est aussi celui de la véritable impartialité » (Renault 2020 : 58). Du Bois préconise ici une remise en cause de l'objectivité scientifique comme critère de l'historiographie blanche, bien antérieure aux propositions de la *standpoint epistemology* sur l'objectivité forte qui ne prenait d'ailleurs pas en compte la dimension de la race (Harding 2021). Ce qu'il appelle *vérité* peut aussi être nommé *politique* dans les termes de l'épistémologie féministe, permettant de construire un point de vue qui ne distingue pas le fait de « choisir son camp » et l'exercice de la pensée.

Travailler sur les énoncés sans destitution interprétative
J'appelle destitution interprétative le fait de priver les sujets parlants de leur capacité à formuler leurs positions et à dire le monde (Paveau 2017). Dans ce mécanisme, un sujet occupant une position de pouvoir prend la parole *à la place* d'un autre sujet, le destituant par là de ses capacités sémiotiques.

L'analyse du discours pratique une forme de destitution interprétative dans la mesure où elle repose sur la collecte, le classement, l'analyse et l'interprétation d'énoncés sans prise en compte de la manière dont leurs locutrices envisagent les formes et les sens de leurs productions. L'analyste du discours travaille à partir des seules formes langagières (perspective logocentrée), où ille traque des traces des conditions de production des énoncés, et non à partir de de ces conditions elles-mêmes. Cela veut dire que son travail repose sur une compétence individuelle, extérieure et posée d'emblée comme légitime et efficace. Ma proposition est depuis quelques années d'élaborer une postlinguistique en décentrant la linguistique de ses dualismes fondateurs (langue/monde, langue/parole, linguistique/extralinguistique), de la provincialiser en la décollant du logos et la situant empiriquement à partir du point de vue des sujets (Paveau 2017, 2018). Pour cela, je propose d'intégrer les données de la linguistique folk à la linguistique, en intégrant les contributions des sujets parlants aux hypothèses et résultats scientifiques[13].
Ces propositions peuvent servir de base à un programme de travail dans lequel la perspective de la blanchité, et plus largement la prise en compte de la race, peut modifier le point de vue des linguistes sur la construction du sens en discours, et permettre un repérage inédit de la dimension raciale ou oppressive de phénomènes langagiers.

3.2. Une énonciation blanche ?

J'appelle énonciation blanche la manière dont se marque en langue et en discours une subjectivité blanche, à partir d'« agencements sociocognitifs » construisant une position de pouvoir, de privilège et d'ignorance de son statut. Avant de décrire son fonctionnement, j'examine des travaux associant blanchité et communication ou langage, qui constituent une généalogie contributive dans mon travail.

Généalogie contributive
Certains travaux produits dans le cadre des *Whiteness Studies* portent sur des phénomènes de discours.
Dans les années 1990, McIntyre propose la notion de *white talk* en psychologie de l'éducation pour désigner les dispositifs discursifs mobilisés par les personnes blanches quand elles sont interrogées sur le racisme et le privilège blanc (McIntyre 1997). La philosophe Bailey le définit plus tard comme « la *lingua franca* de la race chez les blanches » constituant « un discours d'exercice du privilège qui jaillit de notre bouche inconsciemment » (Bailey 2014 : 41). En sciences de la communication, les travaux de Nakayama et ses collaborateurices, menés à partir des années 1990, montrent comment la blanchité se constitue dans les discours à travers des stratégies de communication. Ils mettent au jour les formes rhétoriques d'un discours des personnes blanches, destinées à réaffirmer les contours du pouvoir hégémonique de la blanchité, et défendent l'idée d'une communication racialisée (Nakayama & Krizek 1995, Nakayama & Martin ed. 1999). Mais c'est sans doute Frankenberg qui a approché de plus près l'idée d'une énonciation blanche, en montrant en sociologie que la blanchité se construit dans des pratiques cognitives et discursives. Dans *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness,* elle développe l'idée d'une pensée blanche en se demandant ce que veut dire « penser à travers la race » (« *thinking through race* »). Il s'agit selon elle à la fois d'un « processus conscient », d'une situation de la pensée dans « un champ déjà constitué de relations racialisées, matérielles et conceptuelles », et d'un point de vue à partir d'un « corps racialement identifié » (Frankenberg 1993 : 142). Ses enquêtes la mènent à identifier des « répertoires discursifs » de la pensée blanche, comme « l'évitement de la couleur » (*color evasion* ou *color blindness*) comme stratégie de renforcement de la suprémacie blanche.

[13] La linguistique folk se définit comme un ensemble d'activités d'analyse linguistique par des locutrices profanes. Sur sa définition et pour une typologie des « non-linguistes », voir Paveau 2008. Cette perspective n'est pas nouvelle : dès les années 1960 aux États-Unis l'ethnométhodologie et après elle l'analyse conversationnelle (années 1980) intègrent les points de vue et le vocabulaire des acteurices à leurs approches.

Ces travaux relèvent de l'analyse de contenu et ne proposent pas de caractérisation linguistique. Mais quelques études décrivent des marqueurs langagiers.
Aux États-Unis, la perspective linguistique apparaît au début des années 2000, essentiellement en anthropologie linguistique. En 2011, dans *White kids. Race and Styles of Youth Identity*, Bucholtz considère que l'implication de la linguistique reste encore faible dans les *whiteness studies* mais elle mentionne quand même une trentaine d'études situées en « linguistique socioculturelle » (*sociocultural linguistics*), portant sur des objets linguistiques : attitudes linguistiques par rapport à d'autres langues ou dialectes sociaux ; formes discursives des locuteurices blanc·hes à propos des questions de race ; différentes classifications ethnoraciales ou phénomènes de *crossing* langagier, études des discours critiques sur la blanchité de la part d'autres groupes non blancs (Bucholtz 2011, p. 14-15).
Du côté de la linguistique spontanée, il faut évoquer le *talking white*, le « parler blanc », désignant un niveau de langue soutenu et un accent standard, à partir du point de vue des non-blanc·hes, noir·es en particulier. Comme le *talking black* ou *talking ghetto* (c'est-à-dire l'African American Vernacular English) le *talking white* s'identifie par *linguistic profiling*, pratique de linguistique profane qui consiste à identifier la catégorie ethnoraciale en écoutant parler les gens.
Du côté français, en situation coloniale ou postcoloniale, le point de vue des non-blanc·hes produit également une catégorie linguistique, la « langue du blanc », telle qu'on peut la trouver chez Fanon :

> Parler une langue, c'est assumer un monde, une culture. L'Antillais qui veut être blanc le sera d'autant plus qu'il aura fait sien l'instrument culturel qu'est le langage. Je me souviens, il y a un peu plus d'un an, à Lyon, après une conférence où j'avais tracé un parallèle entre la poésie noire et la poésie européenne, de ce camarade métropolitain me disant chaleureusement : « Au fond, tu es un Blanc. » Le fait pour moi d'avoir étudié à travers la langue du Blanc un problème aussi intéressant me donnait droit de cité (Fanon 1952 : 55).

Dans une perspective plus générale, il existe une importante littérature sur le français comme langue imposée comme légitime en contexte colonial et postcolonial, que l'on peut considérer comme un corpus d'analyse sociolinguistique spontanée sur cette catégorie[14].
Enfin en sciences du langage en France, Telep est à l'heure actuelle la seule chercheuse à avoir traité de la blanchité dans les pratiques langagières, sous l'angle particulier du whitisage, qui consiste à adopter l'accent du français standard et plus largement à adopter les comportements des blanc·hes : « Nous désignons ainsi un processus langagier et sémiotique complexe consistant, pour des personnes à la fois racialisées et dotées d'un fort capital social, économique et culturel, à "imiter les signifiants majeurs de la société internationale" à travers des "*rituels de l'extraversion*" (Mbembé 2000 : 42) » (Telep 2019 : 16)[15].

Comment saisir une énonciation blanche en linguistique ?
Ces travaux proposent un certain nombre de marqueurs de ce qu'on peut appeler le « parler blanc » (en traduisant à la fois *white talk* et *talking white*), qui diffère de ce que j'appelle énonciation blanche. Ce que je propose de saisir ne relève pas en effet de formes de langue ou de discours que l'on pourrait attribuer à des locuteurices appartenant à un groupe, mais plutôt de l'inscription d'une subjectivité implicite et souvent insue dans un certain nombre de productions discursives : de même que le blanc n'est pas une couleur pour les personnes blanches mais en est une pour les personnes non blanches, de même, un certain nombre de formes qui semblent non marquées pour leurs locuteurices seront perçues au contraire comme marquées de blanchité par d'autres.

[14] De nombreuses auteures issues des pays colonisés par la France, relevant de ce qu'on a appelé la « littérature francophone », ont écrit sur leur usage du français. Pour des synthèses, voir par exemple Ngalasso-Mwatha 2011 et Harchi 2016.
[15] Référence de la citation : Mbembé, Achille, 2000, « À propos des écritures africaines de soi », *Politique africaine*, 77 (1), p. 16-43.

Les quatre principes formulés plus haut guident le travail : pour rompre le silence majoritaire, je me demande ce que veut dire parler *en tant que blanc·he*, à partir de la blanchité comme *point d'énonciation* ; pour éviter la généralisation théorique et l'illusion de l'objectivité scientifique, je choisis la collection d'exemples à partir d'une « observation flottante » (Pétonnet 1982, Paveau 2019) menée à partir d'une perspective partielle ; pour travailler sans destitution interprétative, je mobilise la linguistique folk afin de prendre en compte les descriptions linguistiques spontanées des personnes non blanches. Je réfléchis donc à partir de phénomènes désignés dans certains discours comme relevant d'une énonciation blanche (donc relevant d'un métadiscours) et non à partir de phénomènes que j'identifierais directement moi-même, à partir de ma position hégémonique interprétative de linguiste professionnelle blanche.

Je présente ici trois types de discours susceptibles d'identifier des formes de l'énonciation blanche :

– Une campagne de hashtags sur Twitter : les tweets marqués par le hashtag #SiLesNoirsParlaientCommeLesBlancs, publiés sur le réseau Twitter entre 2016 et 2019, fournissent par inversion ludique des marqueurs d'une énonciation blanche. Dans l'exemple suivant, l'hypéronyme *européen* pour *africain* désigne une pseudo-langue des noires (« parler l'africain »), qui indique donc le marquage de la locution *parler africain* :

Dans la collecte que j'en ai faite, apparaissent également des interrogations sur les prénoms (« Gwendoline Fedeline Neige, c'est ton vrai prénom ? »), indiquant, toujours sur un mode inversé, une forme d'altérisation du prénom non blanc par la mise en doute interrogative, mais soulignant également la blanchité prototypique des prénoms cités.

– Un genre de discours didactico-ludique, les bingos. Il s'agit d'outils militants inspirés du jeu du même nom, circulant en ligne dans les milieux antiracistes et proposant des cases remplies par des stéréotypes comportementaux ou discursifs. Voici par exemple un bingo illustrant la position antiraciste d'une personne blanche[16] :

[16] https://petravolta.wordpress.com/2016/11/10/jadore-les-bingos/

Tu te trompes de combat	En fait tu veux que les arabes/noirs dominent les blancs	Ton agressivité dessert ta cause	Moi je ne suis pas responsable de la domination coloniale : j'étais pas né.e à l'époque des colonies	Je devrais me taire sur l'antiracisme juste parce que je suis blanc.he ?	on est tou.te.s d'origine africaine
Je suis conscient.e de mes privilèges en tant que blanc.he et contre la domination coloniale alors je ne suis pas raciste	Je pense qu'il faut dépasser les clivages de race et penser en termes d'humanité	Une telle haine des blancs, c'est consternant	Et l'esclavage des noirs par les arabes alors ?	Au lieu de focaliser sur le contrôle au faciès occupez vous des sans-papiers	je suis contre la colonisation mais je pense que tout n'est pas à jeter
Tu serais plus efficace si ...	Je soutiens totalement les noirs et les arabes dans leur combat antiraciste mais alors toi tu mélanges tout	Je vais t'expliquer le problème dans les luttes antiracistes	Tu prends les choses beaucoup trop à coeur	Au lieu de focaliser sur le racisme, occupez vous du statut de la femme arabe	je suis pas raciste j'ai un badge SOS Racisme / un-e pote arabe / noir-e
La priorité c'est le capitalisme, une fois celui-ci vaincu le racisme disparaitra	Tu donnes une image déplorable des noirs/arabes	Si tu veux qu'on t'écoute, tu devrais changer de ton	C'est horrible de faire tant de généralisations sur les blancs, moi je ...	Je ne vois pas pourquoi en tant que blanc je ne pourrais pas ...	ma/mon pote arabe / noir-e est pas d'accord avec ton argument
Je suis vraiment contre le racisme, mais là tu vas trop loin	Je ne suis pas raciste moi ! tous les blancs ne sont pas racistes, tu sais	Le racisme doit être combattu, mais je ne suis pas raciste moi	Tu te prends vraiment pas pour de la merde	ça n'existe pas les inégalités dont tu parles : mon patron est noir / mon voisin mohamed est avocat	c'est raciste de parler de race
Mais qu'est ce qui a pu te rendre aussi agressif.ve?	Vous les antiracistes vous manquez vraiment d'humour. Le second degré vous connaissez ?	Tu dois faire partie de ces antiracistes qui n'aiment pas les blancs	Je plains ton mari/ ta femme / tes enfants / ta famile	Je suis contre le mot race, on est tous des humains	Votre discours est raciste anti-blanc et fait le jeu de l'extrême droite

Ces énoncés sont intéressants dans la mesure où ils sont explicitement attribués à des personnes blanches. Parmi eux, des phrases comme « Tu te trompes de combat » ou « Tu prends les choses beaucoup trop à cœur » sont dénuées de marqueurs explicites mais sont inscrites cependant dans un cadre énonciatif marqué par la blanchité.

– Les témoignages : ce sont également des lieux intéressants pour repérer les manifestations de l'énonciation blanche, qu'il s'agisse d'ouvrages, de sites, d'interventions sur les réseaux sociaux, dans des émissions, des reportages, etc. Dans *Mémoires de la plantation*, Grada Kilomba mentionne par exemple la question « D'où venez-vous ? » que les Européen·nes lui posent comme femme perçue comme noire, question apparemment innocente mais qui réalise une altérisation forte en supposant une origine autre (Kilomba 2021 : 105).

Ces données peuvent être rassemblées de manière à former un corpus permettant une enquête linguistique intéressante : elles montrent en effet qu'il existe un point d'origine énonciative à partir duquel se manifeste une énonciation blanche. Certains énoncés en effet, ne comportant aucune marque liée au contenu (parler des blanc·hes) ou à la forme (parler blanc), et relevant apparemment de la plus grande banalité (« D'où venez-vous ? »), sont au contraire marqués d'une énonciation qui altérise fortement les personnes non blanches. C'est cette altérisation qu'un corpus de ce type pourrait permettre de saisir.

Conclusion

Dans cet article, j'ai essayé de montrer que la blanchité, prise en compte dans plusieurs disciplines actuellement en France, mais peu interrogée sur ses effets dans la recherche, ouvre sur un questionnement épistémologique et méthodologique intéressant voire nécessaire pour la pensée des disciplines, leur pratique et la saisie de leurs enjeux politiques. Ce travail avait également pour objectif d'expliquer que la position raciale, décrite dans les perceptions et les représentations linguistiques, constitue un paramètre important dans l'élaboration des discours, et que la blanchité peut donc se manifester à travers des marqueurs qui restent encore à collecter et à décrire, le silence ou la non-

énonciation en faisant partie. Pour envisager ce travail, la linguistique a tout à gagner à dépasser ses dualismes fondateurs, qui la laissent encore trop ancrée dans la description savante des seules formes verbales, ou la description socio-historique des contextes, pour intégrer pleinement les perspectives et méthodes de l'anthropologie linguistique et de la linguistique folk. La mise en question de la définition univoque des savoirs, des corpus théoriques hégémoniques et des méthodologies légitimées ouvre en effet à de nouveaux repérages, de nouvelles collectes et des manières d'analyser les discours plus exactes quant à la relation des sujets au sens de qu'ils disent. L'analyse du discours peut trouver là à réactiver sa fonction critique, en permettant d'expliciter les mécanismes d'une domination qui se présente sous la forme invisible de l'évidence silencieuse.

Bibliographie

Ahmed, Sara, 2020 [2004], « Déclarations de blanchité : la non-performativité de l'antiracisme », trad. et notes Alison Bouffet, Gabriel Briex, Marouane Essadek, Marie Labussière, Emmanuel Levine, Isabelle Saint-Saens, Fred Salin, et Julien Tribotté, *Mouvements*, https://mouvements.info/declarations-de-blanchite-la-non-performativite-de-lantiracisme/

Bailey, Alison, 2014 « 'White Talk' as a Barrier to Understanding the Problem with Whiteness », in Yancy G. (ed.), *White Self-Criticality beyond Anti-racism: How Does It Feel to Be a White Problem?* Lexington Books, p. 37–57.

Baldwin, James, 1963, *La prochaine fois, le feu* [*The Fire Next Time*], trad. Michel Sciama, Paris, Gallimard.

Baldwin, James, 2015 [1972], *Chassés de la lumière* [*No Name in the Street*], trad. revue et corrigée Magali Berger, Paris, Ypsilon éditeur.

Baldwin, James, 2010a, « Black English: A Dishonest Argument », in *The Cross of Redemption. Uncollected Writings,* New York, Vintage Books, p. 154-159.

Baldwin, James, 2010b, « On Being White... and Other Lies », in *The Cross of Redemption. Uncollected Writings,* New York, Vintage Books, p. 164-167.

Boggio Éwanjé-Épée, Félix, Magliani-Belkacem, Stella, 2015, « Il faut sauver les blancs » postface à Baldwin J., *Chassés de la lumière* [*No Name in the Street*], trad. revue et corrigée par Magali Berger, Paris, Ypsilon éditeur, p. 200-227.

Bilge, Sirma, 2015, « Le blanchiment de l'intersectionnalité », *Recherches féministes* 28-2, p. 9-32.

Bonilla-Silva, Eduardo, 2004, « From bi-racial to tri-racial: towards a new system of racial stratification in the USA », *Ethnic and Racial Studies*, 27(6), p. 931-950.

Boutte, Gloria S., Jackson, Tambra O., 2014, « Advice to White allies: insights from faculty of Color », *Race Ethnicity and Education*, 17, 5, p. 623-642.

Bosa, Bastien, 2012, « Plus blanc que blanc. Une étude critique des travaux sur la whiteness », in Fassin Didier (éd.), *Les nouvelles frontières de la société française*, Paris, La Découverte, p. 129-145.

Brodkin Sacks, Karen, 1998, *How Jews Became White Folks and What That Says About Race in America*, New Brunswick, Rutgers University Press.

Brun, Solène, Galonnier, Juliette, 2016, « Devenir(s) minoritaire(s). La conversion des Blanc-he-s à l'islam en France et aux États-Unis comme expérience de la minoration », *Tracés. Revue de Sciences humaines* 30, http://journals.openedition.org/traces/6400

Bucholtz, Mary, 2011, *White Kids: Language, Race and Styles of Youth Identity*, Cambridge, Cambridge University Press.

Castagno, Angelina E., 2008, « "I Don't Want to Hear That!": Legitimating Whiteness through Silence in Schools », *Anthropology & Education Quarterly* 39-3, p. 314-333.

Cervulle, Maxime, 2013, *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme, médias*, Paris, Éditions Amsterdam.

Clette-Gakuba, Véronique, 2021, « Réflexions et problèmes sur la question des allié.es blanch.es », *Le Club de Mediapart* [blog], https://blogs.mediapart.fr/plis/blog/011221/reflexions-et-problemes-sur-la-question-des-alliees-blanches
Cohen, Mathilde, 2021, « The Whiteness of French Food. Law, Race, and Eating Culture in France », *French Politics, Culture, and Society* (Forthcoming), texte disponible en ligne : https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3819684
Cohen, Mathilde, Mazouz, Sarah (org.), 2018, Journée d'étude « La condition blanche. Réflexion sur une majorité française », argument, Paris, EHESS.
Cosquer, Claire, 2018, *'Expat' à Abu Dhabi : blanchité et construction du groupe national chez les migrant.e.s français.es*, thèse de doctorat, Sciences Po.
Danino, Charlotte (coord.), 2018, dossier « Les petits corpus », *Corpus* 18, http://journals.openedition.org/corpus/3094
Delgado, Richard, Stefancic, Jean (dir.), 1997, *Critical White Studies. Looking Behind the Mirror*, Philadelphie, Temple University Press.
Delon, Margot, 2019, « Des « Blancs honoraires » ? Les trajectoires sociales des Portugais et de leurs descendants en France », *Actes de la recherche en sciences sociales* 228, p. 4-28.
Diallo, Rokhaya, Ly, Grace, 2018, « Les Blancs ont-ils une couleur ? », *Kiffe ta race*, invité Maxime Cervulle, https://www.binge.audio/podcast/kiffetarace/les-blancs-ont-ils-une-couleur
Du Bois, William E. B., 1994 [1903], *The Souls of Black Folk*, New York, Dover.
Du Bois, William E. B, 2005 [1920], « The souls of white folks », *Darkwater : Voices from Within the Veil*, p. 22-36.
Ezekiel, Judith, 2002, « La 'blanchité' du mouvement des femmes américain" », Communication au Colloque international "Ruptures, résistances et utopies", Université de Toulouse 2-Le Mirail, 20 septembre.
Fanon, Frantz, 1952, *Peau noire, masques blancs*, Montréal, Les classiques des sciences sociales.
Frankenberg, Ruth, 1993, *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness.*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
Galonnier, Juliette, 2015, « The Racialization of Muslims in France and the United States: Some Insights from White Converts to Islam », *Social Compass*, 62-4, p. 570-583.
Galonnier, Juliette, Naudet, Jules, 2019, « Racisme structurel et privilège blanc. Entretiens croisés, 2e partie », *La Vie des idées*, https://laviedesidees.fr/Racisme-structurel-et-privilege-blanc.html
Gordien, Ary, 2018, « (Auto-)marginalisation des Blancs créoles les récits historiques guadeloupéens » dans Le Dantec-Lowry H., Renault M., Rossignol M.-J., Vermeren P. (éd.)., *Histoires en marges, Les péripheries de l'histoire globale*, Tours, Presses Universitaires François Rabelais, p. 101-124.
Harchi, Kaoutar, 2016, *Je n'ai qu'une langue, ce n'est pas la mienne*, essai, Paris, Fayard.
Harding, Sandra, 2021 [1993], « Repenser l'épistémologie du positionnement : qu'est-ce que "l'objectivité forte" ? », in Garcia M. (ed.), *Philosophie féministe. Patriarcat, savoir, justice*, Paris, Vrin, p. 129-187.
Hartzell, Stephanie Lorraine, 2017, « Everyday (Anti)-Racism: Rhetorical Formations of White Racial Consciousness in Contemporary Public Discourse », *Communication Graduate Theses & Dissertations* 75, https://scholar.colorado.edu/comm_gradetds/75
Ignatiev, Noel, 1996, *How the Irish Became White : Irish-Americans and African Americans in the 19th Century*, Routledge, NewYork.
Kebabza, Horia, 2006, « "L'universel lave-t-il plus blanc ?" : "Race", racisme et système de privilèges », *Les cahiers du CEDREF* 14, p. 145-172.
Kilomba, Grada, 2021, *Mémoires de la plantation. Épisodes de racisme ordinaire*, trad. P. Anacaona et I. Duflot, Paris, Anacaona.
Lander, Edgardo (ed.), 1993, *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires: Clacso.
Laurent, Sylvie, Leclère, Thierry, 2013 (eds), *De quelle couleur sont les blancs ? Des « petits Blancs » des colonies au « racisme anti-Blancs »*, Paris, La Découverte.

Le Gallo, Sklaerenn, Millette, Mélanie, 2019, « Se positionner comme chercheuses au prisme des luttes intersectionnelles : décentrer la notion d'allié.e pour prendre en compte les personnes concernées », *Genre, sexualité & société* 22, http://journals.openedition.org/gss/6006
Leonardo, Zeus, 2002, « The Souls of White Folk: Critical pedagogy, whiteness studies, and globalization discourse », *Race Ethnicity and Education* 5 (1), p. 9-50.
Marignier, Noémie, 2017, « Les "énonciations de privilèges" dans le militantisme féministe en ligne : description et critique », *Argumentation et Analyse du Discours* 18, http://journals.openedition.org/aad/2309
Martin, Judith N., Krizek Robert L., Nakayama Thomas K., & Bradford Lisa, 1996, « Exploring Whiteness: A Study of Self Labels for White Americans », *Communication Quarterly* 44-2, p. 125-144.
Mazzei, Lisa A., 2008, « Silence speaks: Whiteness revealed in the absence of voice », *Teaching and Teacher Education* 24, p. 1125–1136.
McIntosh Peggy, 1989, « White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack », *Peace and Freedom* 89.
McIntosh, Peggy, 1998, « White Privilege, Color and Crime: A Personal Account », in Mann C.R., Zatz M.S. (eds*), Images of Color, Images of Crime: Readings*, Los Angeles, CA Roxbury Publishing Company, chap. 18.
McIntyre, Alice, 1997, *Making meaning of whiteness: Exploring racial identity with white teachers*, New York, State University of New York Press.
Michel, Aurélia, 2020, *Un monde en nègre et blanc. Enquête historique sur l'ordre racial*, Paris, Seuil.
Mills, Charles, 2007, « White Ignorance », in Sullivan S., Tuana N. (ed.), *Race and Epistemologies of Ignorance*, New York, State Univ. of New York Press, p. 11-38.
Morrison, Toni, 1995 [1992], *Playing in the dark. Blancheur et imagination littéraire*, Paris, 10/18.
Nakayama, Thomas K., Krizek, Robert L., 1995, « Whiteness: A strategic rhetoric », *Quarterly Journal of Speech*, 81(3), p. 291-309.
Ngalasso-Mwatha, Musanji, 2011, « Le sentiment de la langue chez les écrivains francophones », dans *Le sentiment de la langue : Évasion, exotisme et engagement*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, p. 19-42.
Painter, Nell Irvin, 2019 [2010], *Histoire des blancs*, Paris, Max Milo.
Paveau, Marie-Anne, 2008, « Les non-linguistes font-ils de la linguistique ? Une approche anti-éliminativiste des théories folk », *Pratiques* 139-140, p. 93-110.
Paveau, Marie-Anne, 2017, « Le discours des vulnérables. Proposition théorique et politique », *Caderno de Linguagem e Sociedade*, 18 (1), p. 135-157, https://periodicos.unb.br/index.php/les/article/view/1571
Paveau, Marie-Anne, 2018, « La linguistique hors d'elle-même. Vers une postlinguistique », *Les Carnets du Cediscor* 14, http://journals.openedition.org/cediscor/1478
Paveau, Marie-Anne, 2019, « La resignification. Pratiques technodiscursives de répétition subversive sur le web relationnel », *Langage & société* 167, p. 111-141.Pétonnet, Colette, 1982, « L'observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien », *L'Homme* 22(4), p. 37-47.
Renault, Matthieu, 2013, « Peau blanche, masques blancs. Frantz Fanon et la blancheur », in Laurent S. et Leclère T. (eds), *De quelle couleur sont les blancs ? Des « petits Blancs » des colonies au « racisme anti-Blancs »*, Paris, La Découverte, édition du Kindle, chap. 13.
Renault, Matthieu, 2020, « Le courage de la vérité, ou la déracialisation des savoirs selon W. E. B. Du Bois », *Raisons politiques* 78, p. 31-43.
Safi, Mirna, 2013, *Les inégalités ethno-raciales*, Paris, La Découverte.
Safi, Mirna, Simon, Patrick, 2013, « Les discriminations ethniques et raciales dans l'enquête *Trajectoires et Origines* : représentations, expériences subjectives et situations vécues », *Économie et statistique* 464-465-466, p. 245-275.
Sullivan, Shannon, 2006, *Revealing Whiteness. The Unconscious Habits of Racial Privilege*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press.
Talpin, Julien, 2018, « Recueillir l'expérience des discriminations raciales quand on est blanc. Retour sur un dispositif d'enquête par entretiens », intervention à la journée d'étude « La condition blanche. Réflexion sur une majorité française », Paris, EHESS.

Talpin, Julien *et al.* 2021, *L'épreuve de la discrimination. Enquête dans les quartiers populaires*, Paris, PUF.
Telep, Suzie, 2019, « *Whitiser*, c'est parler comme un Blanc ». *Langage, subjectivité et postcolonialité chez des militants afrodescendants d'origine camerounaise à Paris,* thèse de doctorat, Université Paris-Descartes.
Tevanian, Pierre, 2013, « Réflexions sur le privilège blanc », in Laurent S. et Leclère T., 2013 (eds), *De quelle couleur sont les blancs ? Des « petits Blancs » des colonies au « racisme anti-Blancs »*, Paris, La Découverte, I, 1 (édition du Kindle).
Tremblay, Émilie, 2019, « Penser la blanchité dans la construction de sa méthode », in Moriceau J.-L. (éd.), *Recherche qualitative en sciences sociales. S'exposer, cheminer, réfléchir ou l'art de composer sa* méthode, Caen, EMS Editions, p. 261-267.
Treps, Marie, 2017, *Maudits mots : la fabrique des insultes racistes*, Paris, Tohu-Bohu éditions.
Wallis, Jennifer, Singh, Reenee, 2014, « Constructions and enactments of whiteness: a discursive analysis », *Journal of Family Therapy* 36, p. 39-64.