

H-France Forum

Volume 18 (2023), Issue 5, #4

Noémie Ndiaye, *Scripts of Blackness. Early Modern Performance Culture and the Making of Race*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2022. 358 pp. Color plates, illustrations, notes, bibliography, and index. \$64.95 U.S. (hb). ISBN 9781512822632.

Compte rendu de Marie-Anne Paveau, Université Sorbonne Paris Nord

Les dédicaces sont toujours de précieux indices de sens quand on commence un ouvrage. Noémie Ndiaye cite d'abord, en anglais, un extrait du registre funéraire de l'église San Bernardo à Séville concernant « a very old Black woman from Las Cruces » qui y fut enterrée en 1628, surnommée « the Marquess », à laquelle elle dédie *Scripts of Blackness*. Puis elle mentionne, toujours en anglais, une seconde dédicataire, Julie Renee Butler, morte en 2020. Enfin elle écrit, en français, aux vivantes : « Et pour tous ceux qui sauront entendre ». Je lis cette dernière adresse comme la formulation implicite de l'ignorance et du déni qui recouvrent constamment, en particulier en France, les effets de la race dans la réalité, mais aussi, et surtout, qui passent sous silence l'ensemble des systèmes sémiotiques qui ont construit et continuent de la construire comme catégorie hiérarchisante et stigmatisante.

« Savoir entendre » ce livre, ce serait alors pour moi à la fois déployer une capacité de connaître, mais également traverser ma propre expérience et mes héritages culturels et scientifiques. Entendre, puis comprendre, et apprendre. À partir de la place qui est la mienne, chercheuse française blanche, linguiste spécialiste d'analyse du discours sur des corpus francophones, travaillant depuis quelques années sur la race à partir de l(s)a blanchité[1], je vais essayer d'expliquer ici comment j'ai entendu et compris cet ouvrage, et ce qu'il m'a appris. Je vais surtout parler de la description du *blackspeak* dans le chapitre 3, qui concerne plus particulièrement mon domaine de travail, et qui croise quelques-unes des questions fondamentales des sciences du langage.

La catégorie de *blackspeak* fait partie du triptyque notionnel et méthodologique de Noémie Ndiaye, *black-up/blackspeak/black moves*, qui découpe, ou plutôt feuillette la macro-notion de *blackface* qu'elle considère à juste titre comme trop floue pour décrire la complexité sophistiquée de la racialisation corporelle des personnes noires. Ce feuilletage en trois types de « performance technique » est particulièrement opérationnel et bienvenu, et permet de penser scientifiquement le *blackface*, qui est une notion très parlante et opérationnelle dans le sens commun, mais qui reste de nature descriptive, ce qui la rend, effectivement, difficilement mobilisable de manière précise dans le champ scientifique. La catégorie du « digital blackface » par exemple, proposée il y a quelques années par la chercheuse et critique féministe Lauren Michele Jackson[2], pourrait s'affiner avec profit puisqu'elle s'appuie en fait sur les *black moves* : le *digital blackface* désigne en effet la publication par un·e internaute blanc·he de la représentation d'une émotion figurée par le corps d'une personne noire, via un *reaction gif* la plupart du temps, manifestant souvent une émotion exagérée, associée ou non à un corps dansant. On comprend qu'il ne s'agit pas de *black-up*, c'est-à-dire de maquillage, mais plutôt d'emprunt, ou, de manière plus militante, d'« appropriation émotionnelle », variante de

l'appropriation culturelle. Il ne s'agit pas non plus de *blackspeak*, qui concerne spécifiquement le langage dans sa réalisation phonétique et phonologie, le gif étant muet par définition. Les trois techniques sont bien distinctes.

Noémie Ndiaye explique qu'elle forge le terme *blackspeak* pour traduire *fala de preto*, issu du théâtre portugais, et *habla de negros* qui vient du théâtre espagnol de l'époque prémoderne. *Blackspeak* désigne « the sound of Afro-descendants' speech » et rassemble, en ce qui concerne les langues européennes, trois types de phénomènes : des erreurs grammaticales, des emprunts aux langues africaines et des « distorsions phonétiques exagérées » (p. 138), rassemblés sous l'étiquette « black-accented European vernacular » (p. 141). Le *blackspeak* correspond aussi selon elle à la perception de sons étranges et peu familiers liés à la pratique de langues imaginaires identifiées comme africaines, et tout aussi imaginaires performées ; pour ce type de *blackspeak*, elle propose l'étiquette de « *Africanese gibberish* » (p. 141). Quelle que soit la catégorie, ces traits sont *entendus*, ce qui veut dire que, défini comme tel, le *blackspeak* est de l'ordre de la réception, et non de la production, ce qui est capital pour comprendre la notion, me semble-t-il ; à la limite, Noémie Ndiaye aurait presque pu parler de *blacksound* plutôt que de *blackspeak*, comme le dit d'ailleurs bien le sous-titre du chapitre, « Acoustic Blackness and the Accents of Race », le verbe *to speak* mettant davantage l'accent sur les phénomènes langagiers en production-articulation-énonciation. Il faut préciser que cet ensemble de traits langagiers *entendus* n'est pas seulement d'ordre phonétique puisqu'on y trouve des phénomènes de syntaxe (les erreurs) et de lexique (les emprunts) ; il correspond donc à ce que la sociolinguistique appelle un *lecte*, c'est-à-dire une variante de la langue standard marquée essentiellement par des phénomènes phonétiques et lexicaux saillants et par des transgressions de la norme grammaticale. Mais ce *lecte* (sociolecte, raciolecte ?), est ici construit et défini en réception (à l'oral, j'y reviendrai), à partir du point d'énonciation de la norme standard blanche-européenne, ce qui fait l'originalité de cette proposition : ce ne sont pas les locuteur·trices noir·es qui parlent le *blackspeak*, et nous ne sommes pas, par exemple, dans la description de l'African-American English Vernacular, telle qu'elle a été faite en 1972 par l'inventeur de la sociolinguistique William Labov,[3] mais ce sont les détenteur·trices blanc·hes des normes linguistiques légitimes de l'espagnol, du portugais et du français qui, en *l'entendant*, font littéralement exister ce *lecte*, de manière performative. Ce sont donc des locuteur·trices profanes qui « inventent » le *blackspeak*, et non des linguistes qui le documenteraient à partir d'une collecte d'énoncés, comme on documente une langue inconnue ou en danger. C'est pourquoi ce *blackspeak* me semble de l'ordre de ce que Anne-Marie Houdebine a appelé l'imaginaire linguistique, conçu comme un rapport du sujet à la langue et aux langues, qui intègre le rapport à la « langueintime » et à la « languecomune » (les soudures sont volontaires), et qui permet au sujet de formuler les projections qui lui ménageront une place en tant que locuteur·trice et sujet dans la société.[4] Par conséquent, dessiner ce *blackspeak* par l'oreille et non par la bouche, si je puis dire, le faire exister en *l'entendant*, c'est formuler en creux une langue idéale par rapport à laquelle situer le soi et les autres, ces derniers étant rejetés hors du standard langagier comme du standard humain. D'une certaine manière, et je risque là une comparaison bien peu rigoureuse, et anachronique de surcroît, ce *blackspeak* inventé par les blanc·hes aux XVI^e et XVII^e siècles, ressemble au « petit nègre » ou « français tiraillé » qui sera fabriqué de toutes pièces par l'administration coloniale française au XX^e, et non pas, selon la conception naturalisée qui est le produit même de la racialisation (fixée dans le trop célèbre « ami Y'a bon »), parlé par les Africain·es colonisé·es, qui seraient ainsi resté·es au bord du langage comme de l'histoire.[5] Dans les deux cas, les

locuteur·trices sont assigné·es de l'extérieur à un parler dégradé, faisant l'objet de « *mockeries* » qui forment et installent les rapports de race et organisent les formations raciales. Cette catégorie de *blackspeak* interroge donc un problème fondamental et quasi fondateur du langage lui-même, qui est ce rapport du sujet à sa langue et à la langue de l'autre, profondément ancré dans l'histoire des relations humaines.

Le *blackspeak* interroge une autre dimension structurante du langage qui est sa matérialité, écrite ou orale, et le rapport entre les deux. Les données d'archives de Noémie Ndiaye sont évidemment écrites et consistent en transcriptions de phénomènes entendus à l'oral, au sein de textes très divers présentés dans l'introduction. L'objet du travail est un oral représenté à l'écrit ; c'est donc, irréductiblement, linguistiquement parlant, un objet écrit. Cet écrit est aussi une représentation d'une représentation puisque le *blackspeak* est lui-même, on vient de le voir, une invention par audition. On a donc des données écrites, qui sont doublement métalinguistiques : les locuteur·trices du passé ont, linguistes profanes, documenté un lecte à partir de ce qu'elles entendaient fantasmatiquement des locuteur·trices noir·es, lecte lui-même redocumenté par la technologie de l'écriture, outillée par les outils de transcription, avec leurs limites. Noémie Ndiaye précise que ces données sont très partielles (elle parle de « tip of an iceberg of performative practices » p. 140) et l'on comprend qu'elles posent le classique problème du recueil des traces de phénomènes effacés par le passé, propres à l'archéologie et au travail sur les pratiques des siècles anciens, et de leur reconstruction. La nature écrite des données, même à l'état de traces, alors même qu'il s'agit de phénomènes *entendus*, doit assurément tenir une place dans le processus de construction de la racialisation qui intéresse l'auteure : l'écrit, en effet, me semble ici lui-même une véritable technologie raciale, dans la mesure où elle grammaticalise et par conséquent standardise des phénomènes langagiers qui, sans cela, seraient sans doute restés *inouïs*. Et ce qui est grammaticalisé, ce sont bien les rapports de race, et pour longtemps : si Hergé peut mettre en 1931 dans la bouche des personnages de *Tintin au Congo*, lui aussi à l'écrit, des éléments du lecte « petit nègre », c'est parce qu'il y a eu une imposition coloniale, certes, mais aussi parce que la technologie intellectuelle et culturelle qu'est l'écriture a pu permettre l'inscription et la transmission d'une culture langagière raciale et raciste. En ce sens, la technologie de la langue se fait technologie de la race.

Née en France en 1966, je fais partie d'une génération et d'une culture qui a pu écouter sans broncher les imitations d'« accent africain » de Michel Leeb, le sketch « L'Africain » (1983) étant devenu un classique du *blackspeak* français de la fin du XX^e siècle ; les imitations d'accents raciaux résonnaient aussi dans les cours de récréation des écoles de mon enfance dans les années 1960 et 1970, et dans les cours des lycées français fréquentés plus tard en Afrique. Je donne ces détails autobiographiques pour expliquer que j'aurais sans doute pu être cette « *senior white woman* » dont la mention critique, et tout en même temps affectueuse, encadre l'introduction du livre de Noémie Ndiaye. Et je le suis, systématiquement parlant. Quand j'ai ouvert ce livre, cette troisième dédicace « Et pour tous ceux qui sauront entendre » m'a rappelé le titre du célèbre article d'Hazel Carby, « Femme blanche, écoute ! », qui avait guidé mes premières recherches sur les rapports sociaux de race.[5] C'est à partir de cette place que j'ai essayé de lire *Scripts of Blackness*, et d'entendre ce que le livre avait à m'apprendre. Je termine en espérant qu'il sera traduit en français, et/ou en espagnol et en portugais, parce qu'il est important que l'anglais ne soit pas la seule langue des études de race : cet ouvrage devrait

pouvoir être accessible aux lecteurs·trices non anglophones des « Suds », tout particulièrement en Afrique.

NOTES

[1] Marie-Anne Paveau, « Comment pensent les chercheuses blanches. Propositions épistémologiques et théoriques », *Itinéraires ltc*, dossier « Race et discours 2 : Représentations et formes langagières », 2022, <https://journals.openedition.org/itineraires/11709>

[2] Lauren Michele Jackson, 2017, « We Need to Talk About Digital Blackface in Reaction GIFs », *TeenVogue* [site], <https://www.teenvogue.com/story/digital-blackface-reaction-gifs>

[3] Anne-Marie Houdebine, « De l’imaginaire linguistique à l’imaginaire culturel », *La linguistique*, vol. 51, no. 1, 2015, p. 3-40.

[4] William Labov, *Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.

[5] Sur cette question voir Cécile Van Den Avenne, *De la bouche même des indigènes : Échanges linguistiques en Afrique coloniale*, Paris, Éditions Vendémiaire, 2017.

Marie-Anne Paveau
 Université Sorbonne Paris Nord, UR 7338 Pléiade
ma.paveau@orange.fr

Copyright © 2023 by the Society for French Historical Studies, all rights reserved. The Society for French Historical Studies permits the electronic distribution for nonprofit educational purposes, provided that full and accurate credit is given to the author, the date of publication, and its location on the H-France website. No republication or distribution by print media will be permitted without permission. For any other proposed uses, contact the Editor-in-Chief of H-France.

H-France Forum
 Volume 18 (2023), Issue 5, #4