

Rencontres Racialisées et Métamorphoses Épistémologiques dans *Americanah* de Chimamanda Ngozi Adichie

Racialized Encounters and Epistemological Metamorphoses in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*

Daniel Tia

Maître-Assistant

Université Félix Houphouët-Boigny - Côte d'Ivoire

Abstract

This study examines how encounters with racialized otherness in *Americanah* transform the protagonists' understanding of identity and knowledge. Through the experiences of Ifemelu in the U.S. and Obinze in the U.K., the research explores how exposure to racial systems disrupts their initial worldview and triggers epistemological change. While previous criticism has focused on diaspora, race, and identity, this study emphasizes the mechanisms through which racialization reshapes perception of self and world. Drawing on postcolonial theory and philosophy of perception, it analyzes the transition from pre-racialized consciousness to the emergence of a racialized episteme.

Sur l'échiquier complexe de la littérature diasporique contemporaine, le roman *Americanah* (2013) de Chimamanda Ngozi Adichie se dresse comme un texte d'une résonance singulière, invitant à une exploration approfondie des rencontres racialisées et des métamorphoses épistémologiques qu'elles engendrent.

Cette proposition introductive s'ancre dans une démarche philosophico-littéraire visant à déchiffrer comment l'expérience de la racialisation, loin d'être un simple épiphénomène sociologique, constitue un catalyseur de transformation profonde de la subjectivité et des modes de connaissance chez les personnages diasporiques. L'ouvrage d'Adichie offre un terrain fertile à cette investigation, où la confrontation et la perception raciale altère non seulement l'identité des protagonistes mais aussi leur manière d'appréhender le monde, le Soi et l'Autre. Le contexte historique et contemporain des États-Unis, marqué par une histoire raciale complexe et de domination de certaines catégories sociales sur d'autres, fournit le milieu de vie au sein duquel ces rencontres se manifestent avec une acuité particulière, forçant une réévaluation constante des normes épistémiques hérités.

Americanah déploie une fresque narrative qui suit les trajectoires parallèles d'Ifemelu et d'Obinze, deux jeunes Nigériens respectivement confrontés aux réalités de la vie aux États-Unis et au Royaume-Uni. Si Obinze évolue dans une clandestinité où la race est une dimension silencieuse de sa marginalisation, c'est Ifemelu, aux États-Unis, qui est précipitée au cœur d'un univers où son statut de Noire est une catégorie ontologique et épistémique prédominante. Son expérience d'immigrante africaine non racialisée dans son pays d'origine se heurte violemment à un système de classification raciale rigide, l'obligeant à endosser une identité qu'elle n'avait

jamais consciemment habitée. Le roman cartographie méticuleusement cette transformation, depuis l'innocence pré- raciale de Lagos jusqu'à l'hypersensibilité raciale des campus américains et des salons de coiffure africains, où la peau devient un signifiant lourd de sens, dictant interactions, opportunités et perceptions de Soi. Le texte d'Adichie ne se contente pas de dépeindre la discrimination ; il explore la construction internalisée et externalisée de la race, la manière dont elle remodèle les subjectivités et redéfinit les frontières du savoir et de l'expérience.

La question de la race dans la Diaspora africaine et son impact sur l'identité a fait l'objet d'une vaste érudition, mais une lacune persiste concernant l'examen systématique des métamorphoses épistémologiques induites par la racialisation. Des travaux fondamentaux comme ceux de W. E. B. Du Bois, notamment sa conceptualisation de la « double conscience » dans *The Souls of Black Folk* (1903), ont posé les jalons d'une compréhension de la subjectivité noire en contexte de domination. Des penseurs comme Frantz Fanon, avec *Peau noire, masques blancs* (1952), ont magistralement disséqué les mécanismes psychiques de l'aliénation raciale et la construction de l'identité noire face au regard blanc. Plus récemment, des critiques féministes et postcoloniales telles que Gayatri Chakravorty Spivak (1988) et Homi K. Bhabha (1994) ont exploré la complexité de l'identité diasporique, de l'hybridité et des espaces liminaux¹. En littérature, des analyses de romans diasporiques par des universitaires comme Carole Boyce Davies (1994) ou Elleke Boehmer (1995) ont mis en lumière les thèmes de l'exil, de l'appartenance et de la réinvention de soi. Concernant *Americanah*, des études se sont concentrées sur la critique sociale de la race (Ex : Niyi Akingbe & Emmanuel Adeniyi, 2017 ; Shuchi & Josephine Ramdinmawii Zote, 2020), l'identité nigériane (Ex : Ashbel Sanesh, 2024) ou la condition de l'immigrant (Ex : Mona Khaled Alebrahim, 2019 ; Ahmad Sharjeel *et al*, 2022), les hiérarchies socioéconomiques (Ex : Paola Bica, 2021), les défis de l'immigration (Ex : Yasmine Nabil Mahmoud, 2023 ; Mairo Anthony, 2024), (Ex : Rashad M. Rashad, 2025). Cependant, ces travaux, bien que précieux, tendent à privilégier l'analyse socio-identitaire ou thématique sans approfondir la manière dont la racialisation opère une reconfiguration des systèmes de savoir des individus, altérant leur perception ontologique et leur cadre gnoseologique. Cette lacune épistémique, inhérente à une focalisation prédominante sur le *quoi* de la race plutôt que sur le *comment* de sa perception transformée, limite la compréhension des mécanismes cognitifs et épistémologiques à l'œuvre dans l'écriture d'Adichie.

Dès lors, comment les rencontres racialisées dans *Americanah* catalysent-elles des métamorphoses épistémologiques, remodelant la subjectivité des personnages et leur relation au savoir ? Pour répondre à cette question, la présente étude se propose d'analyser les processus par lesquels la racialisation agit comme un dispositif épistémique, contraignant les personnages à une réinvention de leur identité et de leur environnement. La méthodologie adoptée est une

¹ Les « espaces liminaux » sont, selon Homi K. Bhabha, des concepts centraux, intrinsèquement liés à sa théorie du « Tiers-Espace » (Third Space). Pour comprendre cette notion, il faut d'abord saisir la critique de Bhabha des catégories binaires rigides (colonisateur/colonisé, ici/là-bas, noir/blanc, etc.) qui ont dominé une grande partie de la pensée occidentale, notamment dans l'étude des relations interculturelles. Le terme liminal vient du latin *limen*, signifiant seuil. Originellement utilisé en anthropologie par Victor Turner pour décrire les phases de transition dans les rituels de passage (où l'individu est entre deux états reconnus, ni l'un ni l'autre), Bhabha l'adapte pour explorer les dynamiques culturelles et identitaires dans les contextes postcoloniaux. Pour lui, la liminalité est donc un état ou un espace entre-deux, un seuil où les catégories établies se brouillent et où de nouvelles possibilités émergent. Autrement dit, l'espace liminal est avant tout le Tiers-Espace de l'énonciation culturelle. Ce n'est pas un lieu physique au sens strict, mais plutôt un lieu symbolique et discursif où les cultures se rencontrent, s'affrontent et se transforment.

analyse textuelle approfondie du roman, enrichie par les concepts de la philosophie de la perception, de la sociologie de la connaissance et de la théorie critique de la race.

Cette exégèse s'appuie sur l'approche postcoloniale et la philosophie de la perception. La pertinence d'une telle démarche réside dans sa capacité à dépasser une lecture strictement thématique pour explorer les mécanismes sous-jacents de la construction du savoir et de la subjectivité. Sa pertinence réside dans sa capacité à révéler les dimensions cachées de l'expérience diasporique, là où la race n'est pas seulement une assignation mais un prisme qui réorganise l'ordre du monde perçu.

En termes d'articulation, la présente étude se structure autour de deux axes principaux : Le premier axe démontre comment les personnages qui n'ont jamais été victimes de préjugés basés sur la race dans leur société d'origine, subissent des troubles de pensée face aux classifications raciales américaines, les forçant à une relecture de leur propre corps et de leur histoire. Quant au second axe, il explore l'élaboration par ces mêmes personnages de nouvelles grilles d'analyse du monde et de nouvelles modalités de l'être, marquées par leur expérience de la race.

1. Désorientation gnoséologique du sujet pré-racialisé

Dans l'odyssée diasporique contemporaine, la rencontre du sujet postcolonial avec les catégories raciales occidentales s'avère être un processus non seulement identitaire et sociologique, mais fondamentalement gnoséologique. Cet axe vise à décrypter les mécanismes par lesquels les personnages d'Adichie, particulièrement Ifemelu dans *Americanah*, subissent un bouleversement radical de leur mode d'appréhension du monde et de leur propre subjectivité, contraints par l'imposition de cadres raciaux étrangers à leur expérience originelle. Il s'agit d'une désorientation, car leur système de connaissance préexistant se révèle inopérant face à une réalité où la race devient une lentille omniprésente et coercitive.

Avant leur immersion dans le creuset racial occidental, les protagonistes nigériens évoluent dans un contexte, ne constitue pas une catégorie ontologique ou épistémologique prégnante. À Lagos, les distinctions sociales s'articulent autour de l'ethnicité, de la classe, de la religion, ou de l'appartenance tribale, mais le fait d'être noir n'y est pas un marqueur d'altérité ou de subordination, car tous partagent cette condition phénotypique. Le passage suivant corrobore cette thèse :

« La seule raison pour laquelle vous dites que la race n'était pas un problème est que vous souhaiteriez qu'elle ne le soit pas. Nous souhaitons tous que ce ne soit pas le cas. Mais c'est un mensonge. Je suis venue d'un pays où la race n'était pas un problème ; je ne me considérais pas comme noire, et je ne suis devenue noire que lorsque je suis arrivée en Amérique.¹ » (Adichie, 290 ; c'est nous qui traduisons)

Cette innocence gnoséologique pré-migratoire est implicitement mais fermement établie par l'écriture adichienne. Les descriptions de l'enfance d'Ifemelu et d'Obinze dépeignent une conscience de soi où la couleur de peau est une donnée naturelle, non un facteur de distinction sociale. L'altercation avec les tantes d'Obinze à propos du teint de la peau est un avertissement qui vise à préparer l'esprit d'Ifemelu aux réalités raciales à affronter dans sa société d'accueil. Mieux encore, cette dissonance n'annonce pas l'orchestration complète de la racialisation à venir. Cette absence d'une catégorisation raciale internalisée reflète une épistémologie

¹ « The only reason you say that race was not an issue is because you wish it was not. We all wish it was not. But it's a lie. I came from a country where race was not an issue; I did not think of myself as black, and I only became black when I came to America » (Adichie, 290).

vernaculaire où la conscience de Soi n'est pas médiatisée par le regard racialisé de l'Autre, un phénomène que Frantz Fanon, dans *Peau noire, masques blancs* (1952), a magistralement exploré dans le contexte colonial. Si dans le contexte antillais, Fanon décrit comment le regard du colonisateur construit des préjugés à l'égard du sujet colonisé, le roman d'Adichie transpose cette dynamique victimisation à travers des stéréotypes, où le sujet africain, initialement exempt de cette construction sociale de la race, y est brutalement initié. Le texte à l'étude expose ainsi la contingence des catégories raciales, démontrant que les catégories sociales sont créées et définies par les cultures et les sociétés et non par les différences biologiques liées aux groupes humains.

Le moment d'arrivée aux États-Unis marque un choc ontologique et épistémologique d'une violence inouïe pour Ifemelu. C'est en Amérique qu'elle est pour la première fois perçue, et se perçoit elle-même, comme Noire. Ce n'est pas une simple désignation linguistique, mais une reclassification de son être-au-monde, un filtre nouveau et inévitable à travers lequel toutes les interactions seront désormais appréhendées. La scène où elle est explicitement identifiée comme Black (Noire) par une étudiante, qui lui explique les nuances des *Black Americans versus African Blacks*, est emblématique de cette désorientation. Son étonnement, puis sa confusion et sa résistance interne, trahissent l'effondrement de son cadre gnoséologique préexistant. En effet, les indices textuels qui suivent, sont illustratifs du sentiment de surprise qui anime Ifemelu : « Cher Noir non américain, lorsque vous faites le choix de venir en Amérique, vous devenez noir. Arrêtez de discuter. Arrêtez de dire que je suis Jamaïcain ou Ghanéen. L'Amérique s'en moque. Et si vous n'étiez pas 'noir' dans votre pays ? Vous êtes en Amérique maintenant¹ » (Adichie, 220 ; c'est nous qui traduisons).

En clair, Ifemelu doit, pour la première fois, naviguer dans une taxonomie raciale complexe, où sa position est déjà prédéfinie. Cette expérience rappelle, le concept de « double conscience » développé par W. E. B. Du Bois dans *The Souls of Black Folk* (1903), décrivant la perception de Soi à travers le regard méprisant de l'Autre. Pour Ifemelu, ce n'est pas une double conscience héritée, mais une nouvelle conscience, violemment implantée, la forçant à se voir à travers les yeux d'une société racialisée. Autrement dit, la société d'accueil d'Ifemelu lui impose une nouvelle nature qui ébranle celle de sa société d'origine, la contraignant ainsi à une mutation, car son corps et son esprit étant réalignés selon des schèmes sociaux étrangers et imposés.

Le corps, et plus spécifiquement les cheveux et la peau, devient alors un signifiant épistémique central dans cette construction du sujet racialisé. Ifemelu est contrainte d'apprendre, par le biais de son corps, les codes et les hiérarchies raciales américaines. Ses expériences avec ses cheveux ; du défrisage exigé pour un emploi aux longues perruques, puis au retour à ses cheveux naturels ; ne sont pas de simples choix esthétiques. Ils sont des actes de performance raciale, des marqueurs d'appartenance, de rébellion ou de conformité, dictant l'accès aux espaces sociaux et professionnels. Les conseils qu'elle reçoit de femmes noires américaines sur la manière de gérer ses cheveux et son statut de Noire sont des leçons implicites qui influencent sa trajectoire dans sa société d'accueil :

¹ « Dear Non-American Black, when you make the choice to come to America, you become black. Stop arguing. Stop saying I'm Jamaican or I'm Ghanaian. America doesn't care. So, what if you weren't 'black' in your country? You're in America now » (Adichie, 220).

« Je dois enlever mes tresses pour mes entretiens et me détendre les cheveux... Si vous avez des tresses, ils penseront que vous n'êtes pas professionnelle... Vous êtes dans un pays qui n'est pas le vôtre. Vous faites ce que vous avez à faire si vous voulez réussir. » (Adichie, 119 ; c'est nous qui traduisons)

« Mon seul conseil ? Perdez vos tresses et lissez vos cheveux. Personne ne dit ce genre de choses, mais c'est important. Nous voulons que vous obteniez ce travail.¹ » (Adichie, 202 ; c'est nous qui traduisons)

Ces pratiques corporelles révèlent une nouvelle source de savoir expérientiel où le corps est un texte lu et interprété par la société, et par l'individu lui-même, à travers des lentilles raciales. La pertinence de la peau et des cheveux dans la construction de l'identité des femmes noires migrantes a été soulignée par Carole Boyce Davies dans *Black Women, Writing and Identity: Migrations of the Subject* (1994) et plus spécifiquement par « Angela Ngozi Dick dans son analyse de la signification des cheveux dans « Identity and Hair Narrative in Adichie's *Americanah* » (2018). Ces manifestations corporelles sont des preuves tangibles de la désorientation initiale et de la subséquente, bien que forcée, rééducation épistémologique.

La confrontation raciale remodèle également la perception des relations sociales et de l'Autre. L'innocence pré-raciale d'Ifemelu quant aux dynamiques interraciales s'effondre, remplacée par une conscience aiguë des codes et des frontières invisibles. Ses relations avec les personnages blancs, comme Curt ou Kimberly, deviennent des terrains d'expérimentation où elle apprend à décrypter les micro-agressions, les silences, les présupposés raciaux qui sous-tendent les interactions apparemment neutres. La politesse codifiée, le *colorblindness* affirmé des Blancs américains, ou l'ignorance bienveillante de certains, sont autant de leçons implicites qui la poussent à une herméneutique critique des interactions sociales, comme le montrent les indices textuels ci-dessous :

« Ce n'était pas seulement parce que Curt était blanc, c'était le type de blanc qu'il était, ses cheveux dorés et son beau visage, son corps d'athlète, son charme ensoleillé et l'odeur de l'argent qui l'entourait. S'il était gros, plus âgé, pauvre, ordinaire, excentrique ou avec des dreadlocks, ce serait moins remarquable... Et le fait qu'elle soit une jolie fille noire n'a pas aidé : elle n'avait pas la peau claire, elle n'était pas biraciale, elle n'était pas le genre de Noire avec laquelle on pouvait l'imaginer.² » (Adichie, 292-293 ; c'est nous qui traduisons)

À l'évidence, Ifemelu est forcée de comprendre que, dans ce nouveau contexte, l'amitié ou l'amour ne sont pas toujours exempts de la hiérarchie raciale implicite. Cette prise de conscience expose la réalité d'un « contrat racial » tacite, une théorie avancée par Charles W. Mills (1977), où les normes sociales et les relations sont structurées par des présupposés raciaux non énoncés. La désorientation gnoséologique se manifeste ici par le démantèlement des hypothèses universalistes sur l'interaction humaine, remplacées par une grille d'analyse où la race, est un facteur structurant omniprésent.

Enfin, cette désorientation révèle les limites intrinsèques du discours préexistant et l'émergence d'un silence épistémologique. Les cadres conceptuels et le vocabulaire hérités du

¹ « I have to take my braids out for my interviews and relax my hair...If you have braids, they will think you are unprofessional...You are in a country that is not your own. You do what you have to do if you want to succeed. » (Adichie, 119)

« My only advice? Lose your braids and straighten your hair. Nobody says this kind of stuff but it matters. We want you to get that job. » (Adichie, 202)

² « It was not merely because Curt was white, it was the kind of white he was, the untamed golden hair and handsome face, the athlete's body, the sunny charm, and the smell, around him, of money. If he were fat, older, poor, plain, eccentric, or dreadlocked, then it would be less remarkable...And it did not help that although she might be pretty black girl, she was not the kind of black that they could imagine him with: she was not light-skinned, she was not biracial. » (Adichie, 292-293)

Nigeria s'avèrent insuffisants pour articuler les subtilités et la violence de l'expérience raciale américaine. Ifemelu se trouve souvent dans l'incapacité de nommer ou d'expliquer ce qu'elle ressent et observe, faute de termes adéquats dans sa propre épistémè. Analysant la situation sociale d'Ifemelu dans une de ses études, Yasmine Nabil Mahmoud écrit ceci :

« Les expressions lexicales 'ciment dans son âme', 'fatigue', 'morosité' et 'douleur sourde de la perte' reflètent son mal du pays et l'inhospitalité des espaces métropolitains. L'expérience diasporique d'Ifemelu l'amène à réévaluer son pays d'origine et à le voir avec une perspective plus mûre. Elle est devenue plus objective et moins subjective.¹ » (Mahmoud, 2023, 21 ; c'est nous qui traduisons)

Remarquons-le, la frustration d'Ifemelu face aux amis africains qui minimisent les problèmes raciaux ou aux amis blancs qui s'affichent non racistes souligne l'isolement de sa nouvelle compréhension. Son blog, *Raceteenth or Various Observations About American Blacks (Those Formerly Known as Negroes) by a Non-American Black*², devient une tentative désespérée et nécessaire de forger un nouveau lexique, un nouveau langage pour une expérience ineffable. Ce besoin de création discursive fait écho aux réflexions de Gayatri Chakravorty Spivak (1988) sur l'incapacité du subalterne à parler dans les structures discursives dominantes. La désorientation gnoséologique n'est donc pas seulement une perte de repères, mais aussi un appel impérieux à l'élaboration de nouvelles catégories de pensée et d'expression pour donner sens à une réalité brutalement imposée.

Au regard de ce qui précède, la rencontre des personnages pré-racialisés avec les catégories raciales américaines dans *Americanah* n'est pas une simple transition identitaire, mais une désorientation gnoséologique profonde. Cette analyse a révélé comment cette confrontation force une réingénierie cognitive, une réévaluation des corps, des relations sociales, et des cadres de pensée. Le choc des catégories raciales démantèle les épistémologies héritées, créant un vide de sens qui exige la construction de nouvelles grilles d'intelligibilité. Le second axe d'analyse, « Émergence d'une épistémè racialisée », explore la manière dont les personnages, après cette phase de désorientation, élaborent activement de nouvelles modalités de l'être et de nouveaux systèmes de savoir influencés par leur expérience de la race.

2. Émergence d'une épistémè racialisée

Dans la continuité de la désorientation gnoséologique précédemment analysée, le second axe de cette étude, explore la phase subséquente et active par laquelle les personnages, ayant été brutalement confrontés aux catégories raciales occidentales, élaborent de nouvelles grilles d'intelligibilité du monde et, par extension, de nouvelles modalités de la subjectivité. Il ne s'agit plus ici d'une simple réception passive ou d'un choc, mais d'une transformation profonde et irréversible de leur système cognitif, où la race cesse d'être une imposition externe pour devenir un filtre internalisé et opérationnel de la réalité.

L'étape cruciale de cette émergence est l'intériorisation et la normalisation des catégories raciales comme filtre gnoséologique. Après la confusion initiale, les personnages, en particulier Ifemelu, commencent à percevoir le monde à travers sous l'angle de la race. Ce processus n'est pas immédiat ni volontaire ; il s'agit d'une imprégnation progressive où les micro-agressions,

¹ «The lexical expressions 'cement in her soul', 'fatigue', 'bleakness' and 'dull ache of loss' reflect her homesickness and the inhospitality of the metropolitan spaces as well. Ifemelu's diasporic experience leads her to reevaluate her home country, seeing it with a more mature perspective. She has become more objective and less subjective.» (Mahmoud, 2023, 21)

² Ceci est le nom du blog d'Ifemelu : « Raceteenth ou diverses observations sur les Noirs américains (anciennement connus sous le nom de Nègres) par un Noir non américain ».

les silences calculés, les présupposés et les hiérarchies raciales deviennent des données perceptuelles fondamentales. Les observations d'Ifemelu, souvent consignées dans son blog, témoignent de cette vigilance accrue : elle discerne désormais les nuances de la blancheur, les codes implicites des interactions interraciales, la manière dont la couleur de peau dicte les dynamiques sociales :

« *Cher Noir non américain, si un Noir américain vous parle d'une expérience liée au fait d'être noir, ne vous empressez pas d'évoquer des exemples tirés de votre propre vie. ... Ne vous empressez pas de trouver d'autres explications à ce qui s'est passé. Ne dites pas 'Oh, ce n'est pas vraiment la race...'. Ne dites pas 'nous sommes fatigués de parler de race' ... Les Noirs américains sont eux aussi fatigués de parler de race. ... les biens et les dettes de l'Amérique, et Jim Crow est une dette énorme ... Ne dites pas que le racisme est terminé, que l'esclavage date d'il y a si longtemps. Nous parlons du problème des années 1960, pas des années 1860... Après cette liste de choses à ne pas faire, que faut-il faire ? Je n'en suis pas sûre. Essayez d'écouter, peut-être. Entendez ce qui se dit. Et rappelez-vous qu'il ne s'agit pas de vous. Les Noirs américains ne vous disent pas que vous êtes à blâmer. Ils vous disent simplement ce qui est... Parfois, les gens veulent simplement se sentir écoutés. Voici des possibilités d'amitié, de connexion et de compréhension.* »¹ (Adichie, 325-327 ; c'est nous qui traduisons)

Ce phénomène s'apparente à l'établissement d'un nouvel *habitus* racialisé, pour reprendre un concept *bourdieusien*, où la race devient une dimension presque intuitive de la perception. Cette intériorisation est un pivot épistémologique, transformant le sujet en un expert de la race dans un contexte où il était auparavant ignorant. La manière dont Ifemelu apprend à être Noire en Amérique, comme le lui expliquent d'autres immigrés africains, relève d'une éducation existentielle à des codes non écrits mais impératifs. Dans le dialogue qui suit, l'on s'aperçoit que ces codes façonnent profondément son comportement : « Pourquoi mets-tu toujours des produits chimiques dans tes cheveux ? Je ne comprends pas. Parce que je veux avoir l'air professionnelle. Qu'est-ce qui n'est pas professionnel dans les cheveux naturels ? Ce sont les cheveux qui poussent sur votre tête² » (Adichie, 208 ; c'est nous qui traduisons). Autrement dit, Ifemelu se construit une nouvelle identité qui diffère de celle de Nigéria. Selon Stuart Hall, l'identité n'est pas une essence figée, mais un processus de devenir, constamment négocié et remodelé par le discours et la représentation. Dans le cas d'Ifemelu, ce devenir est inextricablement lié à l'assimilation d'une épistémè racialisée, où les notions de Noireur et de Blancheur deviennent des cadres organisateurs de son expérience sociale et individuelle.

Cette épistémè racialisée force une reconfiguration de la subjectivité et une négociation de l'authenticité. La prise de conscience de la race n'est pas qu'une question de classification externe ; elle exige une réévaluation profonde du Soi, de l'image corporelle et des choix de vie. La décision d'Ifemelu d'abandonner le défrisage de ses cheveux pour embrasser sa texture naturelle n'est pas une simple coquetterie esthétique ; c'est un acte hautement politique et épistémologique. À travers l'extrait ci-dessous, Ifemelu fait son *mea culpa* ; ce qui peut être

¹ « Dear Non-American Black, if an American Black person is telling you about an experience about being black, please do not eagerly bring up examples from your own life. ... Don't be quick to find alternative explanations for what happened. Don't say 'Oh, it's not really race... Don't say 'we're tired of talking about race' ... American Black, too, are tired of talking about race. ... America's assets and America's debts, and Jim Crow is a big-ass debt ... Don't say 'Oh Racism is over, slavery was so long ago.' We are talking about the problem from the 1960s not the 1860s ... So after this list of don't, what's the do? I'm not sure. Try listening, maybe. Hear what is being said. And remember that it's not about you. American Blacks are not telling you that you are to blame. They are just telling you what is ... Sometimes people just want to feel heard. Here's to possibilities of friendship and connection and understanding. » (Adichie, 325-327)

² « Why do you always put chemicals in your hair? I don't understand. Because I want to look professional. What is unprofessional about natural hair? It's the hair that grows out of your head » (Adichie, 208)

interprété comme une redemption culturelle, car elle s'engage à se réapproprier ses valeurs ancestrales :

« Elle commence à sentir la tache d'une honte naissante se répandre sur elle, pour l'avoir remercié... Pourquoi était-ce un compliment, un accomplissement, que de sonner américain ? (...) Ifemelu arrête de simuler l'accent américain, (...) c'était vraiment elle ; c'était la voix avec laquelle elle parlerait si elle était réveillée d'un profond sommeil pendant un tremblement de terre.¹ » (Adichie, 175 ; c'est nous qui traduisons)

Dans le fond, il s'agit d'une réappropriation du corps racialisé et une affirmation d'une authenticité noire qui défie les standards de beauté et les injonctions à l'assimilation dictés par la suprématie blanche. De même, ses choix amoureux, ses cercles sociaux restreints, et son *increasing discomfort with certain white spaces* ou attitudes, sont des manifestations de cette nouvelle subjectivité. L'identité, dès lors, n'est plus une essence pure, mais une performance et une négociation constantes. La philosophe et critique américaine bell hooks, dans ses analyses de la subjectivité féminine noire et de la politique de l'apparence, notamment dans son livre, *Black Looks: Race and Representation* (1992), met en lumière comment le corps noir, avec en particulier les cheveux, devient un site de résistance culturelle et de production de sens face aux normes hégémoniques. L'émergence de cette épistémè racialisée est donc une affirmation de Soi qui remodèle la relation au monde et aux autres, imposant une nouvelle forme d'agentivité. Ce mouvement est en accord avec les travaux de Paul Gilroy (1993) sur le « Black Atlantic », qui explore la construction fluide et non-essentialiste de l'identité noire à travers les migrations et les échanges culturels, où la conscience racialisée est une force dynamique de création et de réinvention.

Il faut noter que le blog d'Ifemelu, *Raceteenth or Various Observations About American Blacks (Those Formerly Known as Negroes) by a Non-American Black*, est l'espace privilégié de cette co-construction et de la dissémination d'un discours contre-hégémonique. Il ne s'agit pas seulement d'un journal intime, mais d'une véritable plateforme épistémique où Ifemelu articule, analyse et publie ses observations sur la race, invitant à la discussion et à la co-construction du savoir. Le paragraphe ci-dessous corrobore cette idée :

« HAPPILYKINKYNAPPY.COM avait un fond jaune vif, des panneaux d'affichage remplis de messages, des photos miniatures de femmes noires qui clignotaient en haut. Elles portaient de longues dreadlocks, de petits afros, de grands afros, des torsades, des tresses, des boucles et des enroulements massifs... Elles se complimentaient mutuellement sur leurs photos et terminaient leurs commentaires par des 'câlins'... Et Ifemelu est tombée dans ce monde avec une gratitude dégringolante.² » (Adichie, 212 ; c'est nous qui traduisons)

Les commentaires des lecteurs, les débats qu'ils engendrent, et les interactions d'Ifemelu avec son public transforment le blog en un forum de production de connaissances racialisées. Par l'acte d'écriture, Ifemelu crée un nouveau langage et une nouvelle grille d'analyse pour son expérience diasporique, validant ainsi une épistémè jusqu'alors marginalisée ou inexistante. En effet, Ifemelu réalise qu'à travers son blog, elle peut influencer la société américaine grâce à son

¹ « She begins to feel the stain of a burgeoning shame spreading all over her, for thanking him...Why was it a compliment, an accomplishment, to sound American? (...) Ifemelu stops faking the American accent., (...) this was truly her; this was the voice with which she would speak if she were woken up from deep sleep during an earthquake. » (Adichie, 175)

² « HAPPILYKINKYNAPPY.COM had a bright yellow background, message boards full of posts, thumbnail photos of black women blinking at the top. They had long trailing dreadlocks, small Afros, big, Afros, twist, braids, massive raucous curls and coils ... They complimented each other's photo and ended comments with 'hugs'...And Ifemelu fell into this world with a tumbling gratitude. » (Adichie, 212)

savoir. Cette démarche s'inscrit dans les théories de Michel Foucault (1976) sur la relation entre pouvoir et savoir, où la production de discours (ici, un discours racialisé et diasporique) est intrinsèquement liée à la capacité de définir et de contester la réalité. Le blog devient un outil de démocratisation du savoir sur la race, un contre-pouvoir discursif face aux narratifs dominants.

Par ailleurs, l'émergence de cette épistémè racialisée engendre une analyse nuancée des hiérarchies intracommunautaires et une complexification de la conscience raciale. Ifemelu apprend que la noirceur n'est pas monolithique aux États-Unis ; elle est stratifiée par l'origine géographique (Africains, Afro-Américains, Caribéens), le statut socio-économique et même les nuances de teint. Les indices textuels qui suivent, révèlent le caractère ignoble du phénomène racial dans la société américaine :

« *Il existe une échelle de hiérarchie raciale en Amérique. Les Blancs sont toujours au sommet, en particulier les Blancs protestants anglo-saxons, également connus sous le nom de WASP, et les Noirs américains sont toujours au bas de l'échelle, et ce qui se trouve au milieu dépend de l'époque et du lieu. (Ou comme le dit cette merveilleuse rime : si vous êtes blanc, tout va bien ; si vous êtes brun, restez dans les parages ; si vous êtes noir, reculez !).*¹ » (Adichie, 184 ; c'est nous qui traduisons)

Les observations d'Ifemelu sur les différences entre les « American Blacks » et les « African Blacks », ses critiques des « FOBs » (*Fresh Off the Boat*) et leur quête d'assimilation, ou sa prise de conscience du colorisme, révèlent une conscience raciale d'une complexité accrue. Cette compréhension des strates multiples de l'identité noire ajoute une couche supplémentaire à la « double conscience » de DuBois (1903), la transformant en une conscience intersectionnelle. Les travaux de Patricia Hill Collins (1990) sur la pensée féministe noire et l'intersectionnalité sont ici particulièrement pertinents ; ils soulignent comment la race se croise avec le genre, la classe, la nationalité et d'autres catégories pour créer des expériences distinctes et des épistémologies spécifiques au sein de la même « race » générale. La capacité d'Ifemelu à déconstruire ces hiérarchies internes témoigne d'une épistémè racialisée affinée et critique.

Enfin, l'épistémè racialisée acquise aux États-Unis ne s'estompe pas avec le retour d'Ifemelu au Nigeria ; elle projette une nouvelle lumière sur son pays d'origine et complique sa réintégration. Son regard, désormais filtré par l'expérience de la race, perçoit de nouvelles nuances de classe et de pouvoir au Nigéria, des dynamiques de « race » qui étaient auparavant invisibles ou de moindre importance. La fascination des Nigériens pour la blancheur et les standards de beauté occidentaux, les privilèges implicites des « repats » (*repatriates*) ayant vécu à l'étranger, ou la difficulté à communiquer ses expériences raciales à ceux qui sont restés, sont autant de manifestations de cette conscience persistante. Ifemelu est devenue une « Americanah », non seulement par son accent ou ses habitudes, mais par la structure même de sa perception. La dés-racialisation de son regard s'avère impossible, démontrant l'irréversibilité des métamorphoses épistémologiques induites par la racialisation.

Cette permanence de la conscience diasporique, même après le retour, témoigne des résonances profondes et durables de l'expérience de l'altérité raciale sur la subjectivité et la connaissance, soulignant la nature transnationale et persistante de l'identité, un concept exploré par Homi K. Bhabha dans *The Location of Culture* (1994) qui, bien que discutant de l'hybridité et des espaces liminaux des migrants, voit ici son application dans la complexité du retour et de

¹ « There's a ladder of racial hierarchy in America. White is always on top, especially White Anglo-Saxon Protestant, otherwise known as WASP, and American Black is always on the bottom, and what's in the middle depends on time and place. (Or as that marvelous rhyme goes: if you're white, you're all right; if you're brown, stick around; if you're black, get back!). » (Adichie, 184)

la permanence d'une conscience façonnée par la diaspora. Certes, Ifemelu est de retour au Nigeria, mais elle n'est plus culturellement authentique ; elle a perdu ses anciens réflexes langagiers, elle a désormais acquis l'accent américain, ce que les déclarations suivantes illustrent à merveille : « Vous êtes un vrai Américain ! Prêt à se mettre au travail, une personne qui n'a pas de bon sens !¹ » (Adichie, 392, c'est nous qui traduisons)

Conformément à l'analyse ci-dessus, l'on peut inférer que l'émergence d'une épistémè racialisée chez les personnages d'*Americanah* n'est pas une simple adaptation, mais une reconstruction active et profonde de leur subjectivité et de leurs modes de connaissance. La confrontation à la race catalyse la formation de nouvelles grilles de perception, la négociation d'une authenticité renouvelée, la co-construction discursive du savoir, l'analyse des complexités intracommunautaires, et une réévaluation du « chez-soi » à travers un prisme désormais indélébile. Le roman d'Adichie déploie ainsi une phénoménologie de la race où la conscience racialisée n'est pas une fatalité, mais une nouvelle modalité d'être et de penser, riche de ses propres complexités et de ses propres pouvoirs critiques.

La présente a décrypté les processus par lesquels les rencontres racialisées dans *Americanah* de Chimamanda Ngozi Adichie catalysent des métamorphoses épistémologiques, remodelant la subjectivité des personnages et leur relation au savoir à travers deux axes complémentaires : Le premier axe, « désorientation gnoséologique du sujet pré-racialisé », a révélé la violence symbolique et la perturbation cognitive subies par Ifemelu et Obinze lors de leur immersion dans des sociétés occidentales racialisées. Il a été démontré que leur innocence gnoséologique nigériane, caractérisée par une absence de catégorisation raciale structurante, a été brutalement confrontée à une réalité où la « Négritude » est une assignation externe coercitive. Cette réflexion critique a mis en lumière comment le corps devient un signifiant épistémique et comment les relations sociales sont renégociées sous le prisme d'une conscience raciale imposée. Les observations de Frantz Fanon sur la fabrication du sujet noir par le regard blanc, et la notion de double conscience de W. E. B. Du Bois, bien que nuancée pour l'expérience diasporique africaine, ont permis de rendre compte de cette désorientation fondamentale.

Le second axe, « Émergence d'une épistémè racialisée », a subséquemment mis en évidence le processus actif par lequel cette désorientation cède la place à l'intériorisation et à la normalisation des catégories raciales. Il a été démontré que la subjectivité des personnages se reconfigure par des choix d'authenticité racialisée (comme le port des cheveux naturels) et que le blog d'Ifemelu agit comme un espace de co-construction d'un discours contre-hégémonique sur la race. Cet examen critique a également souligné la complexification de la conscience raciale par la reconnaissance des hiérarchies intracommunautaires et la persistance de cette épistémè racialisée même après le retour au pays d'origine. Les théories de Stuart Hall sur l'identité comme devenir, les réflexions de bell hooks sur le corps et la représentation, et les contributions de Patricia Hill Collins sur l'intersectionnalité ont enrichi la compréhension de cette nouvelle modalité d'être et de percevoir.

L'emploi de l'approche postcoloniale et de la philosophie de la perception a contribué à sonder les mécanismes profonds par lesquels la race n'est pas seulement une expérience vécue, mais une force structurante de la cognition et de l'être. Cette démarche analytique a également permis de débusquer les implicites et les non-dits textuels, révélant comment Adichie, par sa finesse d'écriture, articule des processus de subjectivation complexes. Cependant, les limites de

¹ « You are a real American! Ready to get to work, a no-nonsense person! » (Adichie, 392).

cette méthode résident dans sa nature qualitative, qui ne permet pas une généralisation statistique, et sa focalisation sur un unique roman. Bien que *Americanah* soit emblématique, cette approche monographique ne saurait capturer l'intégralité des expériences diasporiques ni la diversité des modalités de racialisation.

En réponse au problème posé par le sujet, il sied de noter que *Americanah* démontre de manière inéluctable que les rencontres racialisées ne se limitent pas à des interactions superficielles ou à des discriminations isolées ; elles induisent une transformation fondamentale et irréversible des structures cognitives et existentielles de l'individu. La race, dans le roman, n'est pas un concept abstrait, mais une réalité matérielle qui reconfigure le mode de perception du monde, du Soi et des Autres. Comme il apparaît, cette étude revêt une importance considérable, car elle approfondit les réflexions existantes. Mieux, en mettant en lumière les mécanismes par lesquels un individu pré-racialisé se trouve désorienté face à de nouvelles catégories de perception, et comment, de cette désorientation, émerge une nouvelle grille de lecture du monde fondée sur la racialisation, cette étude invite également à interroger, au-delà de cette seule constatation, les potentiels de déconstruction ou de réappropriation de ces épistémès racialisés par les sujets eux-mêmes, ouvrant ainsi la voie à de futures recherches sur les stratégies de résilience et d'agentivité face aux cadres de pensées imposés.

BIBLIOGRAPHIE

- ADICHIE Chimamanda Ngozi, *Americanah*, New York, Alfred A. Knopf, 2013.
- AHMAD Sharjeel *et al.*, Demystifying the Turmoil of Cultural Identity and Racial Politics: A Diasporic Study of Adichie's *Americanah*, in *Palarch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology*, vol. 19, no. 1, 2022, pp. 1416-1425.
- AKINGBE Niyi & ADENIY Emmanuel, 'Reconfiguring Others': Negotiating Identity in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*, in *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, vol. IX, no. 4, 2017. Disponible sur <https://dx.doi.org/10.21659/rupkatha.v9n4.05>
- ALEBRAHIM Mona Khaled, Correcting Africans' Misconceptions about America in *Americanah*, in *East African Scholars Journal of Education, Humanities and Literature*, vol. 2, no. 8, 2019, pp. 471-477. Disponible sur <http://www.easpublisher.com/easjehl/>
- ANTHONY Mairo, Border-Crossing: Religion, Gender, Race, and Class in the Journeys of Ifemelu in *Americanah*. In: Gudhlanga, E.S., Wenkosi Dube, M., Pepenene, L.E. (eds) *Ecofeminist Perspectives from African Women Creative Writers* (pp. 167-185), London, Palgrave Macmillan, 2024.
- BHABHA Homi K., *The Location of Culture*, New York, Routledge, 1994.
- BOEHMER Elleke, *Colonial and Postcolonial Literature: Migrant Metaphors*, New York, Oxford University Press, 1995.
- BOURDIEU Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.
- BOYCE DAVIES, C. *Black Women, Writing and Identity: Migrations of the Subject*, New York, Routledge, 1994.
- DICK Angela Ngozi, Identity and Hair Narrative in Adichie's *Americanah*, in *Journal of English Language and Literature*, vol. 9 no. 3, 2018, pp. 859-864.
- DUBOIS, William Edward Burghardt, *The Souls of Black Folk*, Chicago, A. C. McClurg & Co, 1903.

FANON Frantz, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Éditions du Seuil, 1952.

FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité, I : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

GILROY Paul, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1993.

HALL Stuart, Introduction: Who Needs Identity?, in S. Hall & P. Du Gay (Eds.), *Questions of Cultural Identity* (pp. 1-17), California, Sage Publications, 1996.

HOOKS Bell, *Black Looks: Race and Representation*, Boston, MA, South End Press, 1992.

MAHMOUD Yasmine Nabil, Identity Process and the Challenges of Immigration in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah* (2013), *Misriqiya*, vol. 3, no. 1, 2013, pp. 1-26. Disponible sur DOI:10.21608/MISJ.2023.189238.1041

MILLS Charles W., *The Racial Contract*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1997.

RASHAD M. Rashad, Ifemelu and Obinze's White Masks and Black Skins: Politics of Gender and Color in Adichie's *Americanah*, in *Journal of Scientific Research in Arts*, vol. 26, no. 1, 2025, pp. 107-137. Disponible sur DOI: 10.21608/jssa.2025.310958.1660

SANESH Ashbel, Nigerian Diaspora and Cultural Identity in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah* and *The Arrangers of Marriage*, in *IIS University Journal of Arts*, vol.13, 4, 2024, pp. 433-440 2024.

SHUCHI & ZOTE Josephine Ramdinmawii, Hair in Exile: Manifestations of Displacement, Difference, and Belongingness through Hair in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*, *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, vol. 12, no. 6, 2020. Pp. 1-6. Disponible sur <https://dx.doi.org/10.21659/rupkatha.v12n6.26>

SPIVAK Gayatri Chakravorty, Can the Subaltern Speak?, in C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313), Urbana & Chicago, University of Illinois Press, 1988.

TURNER Victor W., *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990.

NOTICE BIO-BIBLIOGRAPHIQUE DE L'AUTEUR

Daniel TIA est un ancien étudiant de l'Université Félix Houphouët-Boigny, il a achevé son parcours doctoral avec une thèse fondamentale axée sur l'œuvre fictionnelle complexe de Paule Marshall. Sa trajectoire scientifique actuelle interroge méticuleusement le nexus délicat des paradigmes postmodernes et postcoloniaux, notamment leurs croisements avec les processus nuancés de la construction identitaire, des subjectivités genrées, des dynamiques migratoires, de la cartographie des espaces subjectifs et des manifestations multiformes de la transgression. Le Dr. Tia, membre distingué du corps professoral spécialisé en littérature américaine dans son alma mater, est également un participant actif au sein de l'ambit intellectuel du Laboratoire de Littératures et Écritures des Civilisations (LLITEC). Son engagement envers le discours savant s'étend à son rôle critique en tant qu'évaluateur pour plusieurs revues de renom, dont *l'International Journal of Culture and History* (IJCH), *l'International Journal of Social Science Studies* (IJSSS) et *l'International Journal of European Studies* (IJES). Ses récentes publications sont : « Analepse, prolepse et pouvoir narratif dans *Puissions-nous vivre longtemps* d'Imbolo Mbue » (2025), « Esthétique de la fragmentation et identité plurielle dans *Cane* de Jane Toomer ; lecture iconoclaste des premières heures » (2025) et « Matrilineal Inheritance: Unearthing Subjugated Knowledge and Construction of Self in Paule Marshall's *Daughters* » (2025).