



Année académique 2017-2018

MASTER DE SPÉCIALISATION EN ÉTUDES DE GENRE

Jijakli Doriane

60431700

Donner corps et trouver sa voix

L'intersectionnalité dans *Americanah* de Chimamanda Ngozi Adichie

Véronique Bragard, Université catholique de Louvain

INTRODUCTION

Du plus loin que je m'en souviens, j'ai toujours été profondément touchée par les destins de femmes dans la littérature des siècles passés ; des destins bien souvent à mille lieues de la réalité, comme l'a si justement décrit Virginia Woolf :

If woman had no existence save in the fiction written by men, one would imagine her a person of the utmost importance; very various; heroic and mean; splendid and sordid; infinitely beautiful and hideous in the extreme; as great as a man, some think even greater. But this is woman in fiction. [...] Some of the most inspired words, some of the most profound thoughts in literature fall from her lips; in real life she could hardly read, could scarcely spell, and was the property of her husband.¹

J'ai consacré mon mémoire de maîtrise en Langues et Littératures françaises et romanes à l'analyse comparée de la figure de l'héritière dans trois romans du XIXe siècle². Je pensais alors que la Littérature, la vraie, s'éteignait une fois passé le cap du deuxième millénaire... Heureusement, j'ai pris conscience de mon aveuglement grâce à mon incursion dans le monde du livre : j'ai travaillé quelques temps comme libraire et cela a bouleversé mes horizons littéraires. J'ai découvert avec ravissement la littérature contemporaine, française et étrangère, dans laquelle je me suis plongée insatiablement. C'est ainsi qu'est tombé entre mes mains le livre sur lequel porte ce mémoire : *Americanah*, le dernier roman de Chimamanda Ngozi Adichie, paru en 2013. Ce fut pour moi une véritable révélation, j'ai poursuivi sur ma lancée en dévorant les précédents romans et nouvelles de cette écrivaine nigériane aujourd'hui mondialement renommée. À travers ses écrits fictionnels et ses prises de position publiques, Chimamanda Ngozi Adichie incarne selon moi un féminisme résolument moderne, populaire et *intersectionnel*³ – en témoigne le titre *Flawless* de la chanteuse Beyoncé, dans lequel on peut entendre un extrait du discours « We Should All Be Feminists » prononcé par Adichie en décembre 2012 lors d'une conférence TED⁴. Alors que je retournais sur les bancs de l'université pour le tout nouveau master de spécialisation en études de genre, choisir *Americanah* comme sujet de mémoire m'est apparu comme une évidence.

¹ Virginia Woolf, *A Room of One's Own*, Londres, Penguin Books, [1929] 2004, page 50-51.

² Doriane Jijakli, *La figure de l'héritière dans trois romans de la fin du XIXe siècle : Césarine Dietrich de George Sand (1870), Portrait de femme de Henry James (1881) et Eline Vere de Louis Couperus (1888)* ; mémoire de maîtrise présenté sous la direction de Laurence Brogniez, Bruxelles, Université libre de Bruxelles, 2014, 139 p.

³ Je reviendrai sur ce terme dans la partie méthodologique de ce mémoire.

⁴ Chimamanda Ngozi Adichie, « We Should All Be Feminists », conférence TEDxEuston, décembre 2012, vidéo de l'intervention disponible en ligne :

https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_we_should_all_be_feminists, consultée le 9 juillet 2018.

Cette amorce peut paraître incongrue tant elle regorge d'éléments personnels mais il me semblait opportun d'introduire ce travail de recherche par ce que les féministes appellent le *standpoint*. La *standpoint theory*, développée par Sandra Harding⁵, dénonce la prétendue objectivité de la science : la science – aussi exacte soit-elle considérée – est toujours une construction sociale non-neutre, prise dans des contraintes et des normes, et donc génératrice de biais malgré elle. Autrement dit, tout savoir est situé pour reprendre l'expression de la philosophe féministe Donna Haraway⁶, c'est-à-dire que tout-e chercheur-se s'inscrit dans un contexte social et individuel précis qui influence sa perception du monde et, par conséquent, ses recherches. Or, force est de constater que la science a longtemps été écrite d'un point de vue masculin, blanc et hétérosexuel perçu comme sujet neutre et objectif, il n'est donc pas étonnant que la prise en compte du *genre* dans les recherches scientifiques ait été et soit toujours un combat féministe. Il n'est pas étonnant non plus que les théoriciennes du mouvement Black feminist, auxquelles je me réfère pour analyser *Americanah*, se servent également du *standpoint* de manière explicite ou implicite⁷. En effet, dans le cas du Black feminism, ce concept s'avère un outil doublement éclairant puisqu'il permet de mettre en lumière ce qu'Adrienne Rich a nommé le *solipsisme blanc*, c'est-à-dire le fait que les femmes noires souffrent d'une double peine, celle d'être oblitérées à la fois en tant que femme mais aussi en tant que personne de couleur. Pour Harding, prendre en compte le point de vue des minorités est en réalité la clef pour atteindre une objectivité scientifique plus forte. Pour être complète, il me faut ajouter que je suis une jeune femme blanche, issue d'une classe sociale privilégiée, ce qui rend mon expérience fort éloignée de celle de la protagoniste d'*Americanah*. Je précise aussi que j'ai les cheveux longs et lisses, car les cheveux occuperont une place importante dans le développement.

Pour en revenir au sujet de ce travail, il convient de présenter le roman choisi. Il s'agit d'un roman difficile à ranger dans une seule catégorie : il est tour à tour roman d'apprentissage, carnet de voyage, satire sociale et roman d'amour. De nombreux thèmes y sont abordés : l'identité, l'immigration, le racisme, le sexisme ou encore les relations amoureuses. *Americanah*,

⁵ Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Ithaca, Cornell University Press, 1986.

⁶ Donna Haraway, « Savoirs situés : question de la science dans le féminisme et privilège de la perspective partielle », [1988] dans Laurence Allard et al., *Le manifeste cyborg et autres essais : Sciences – Fictions – Féminismes*, Paris, Exils Éditeurs, 2007, p. 107-143.

⁷ Pour ne citer qu'elles, Patricia Hill Collins en fait usage explicitement dans son essai *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* et bell hooks m'apparaît comme une précurseuse du *standpoint* par son positionnement revendiqué entre théorie et pratique qui l'amène à toujours partir d'anecdotes personnelles.

c'est avant tout l'histoire d'Ifemelu, jeune femme nigériane de dix-neuf ans qui quitte son pays natal pour poursuivre ses études aux États-Unis. La corruption sévit au Nigéria et les professeur.e.s d'université dont les salaires demeurent impayés depuis des mois sont en grève. C'est pourquoi, lorsqu'Ifemelu reçoit une bourse pour étudier à Philadelphie, elle n'hésite pas longtemps. En posant le pied sur le sol américain, Ifemelu prend conscience de sa couleur de peau. Petit à petit, germe en elle l'idée de rédiger un blog pour partager son quotidien de femme africaine résidant aux États-Unis. C'est ainsi que *Raceteenth or Various Observations About American Blacks (Those Formerly Known as Negroes) by a Non-American Black* voit le jour ; Ifemelu y fait part de ses réflexions au sujet de la race, en puisant son inspiration dans ses propres expériences, ses rencontres, l'actualité,... Grâce à cette activité d'écriture, elle devient rapidement « a "leading blogger" about race »⁸ et acquiert petit à petit renommée et richesse, elle est invitée à des conférences pour s'exprimer publiquement sur des questions de racisme et de multiculturalisme. C'est alors qu'après quinze années passées sur le continent américain, elle est subitement prise d'un violent mal du pays. Elle décide contre toute attente de repartir vivre au Nigéria où elle est accueillie comme une « Americanah », c'est-à-dire une Nigériane américanisée de retour au pays. Elle doit alors se réacclimater à son pays d'origine et à ses us et coutumes.

Ce bref résumé permet d'entrevoir à quel point le *standpoint* de la protagoniste a son importance mais aussi combien Adichie fait évoluer et s'affirmer son personnage au fil du roman. Cet aspect l'inscrit donc dans la tradition du *bildungsroman* qu'il renouvelle cependant largement, et ce, principalement pour deux raisons : d'une part, la protagoniste est une femme, d'autre part, elle est noire. Ainsi, *Americanah* rompt avec la perspective androcentrique et ethnocentrique qui caractérise habituellement le *bildungsroman* classique où le personnage principal est masculin et blanc. Adichie a déjà fait l'objet de plusieurs travaux académiques à ce sujet. Selon Ogaga Okuyade⁹, son premier roman *Purple Hibiscus* paru en 2003 propose une

⁸ Chimamanda Ngozi Adichie, *Americanah*, Londres, 4th Estate, 2013, p. 305.

NB : je retranscris le texte original en anglais. Désormais, je référencerai les extraits du roman analysé en insérant le numéro de page entre parenthèses dans le corps du texte.

⁹ Ogaga Okuyade, « Weaving Memories of Childhood: The New Nigerian Novel and the Genre of the *Bildungsroman* », *Ariel: a Review of International English Literature*, 41 (2011) p. 137-166.

nouvelle voie à la fois nigériane, féminine et postcoloniale au *bildungsroman*. Quant à Stefanie Reuter¹⁰, elle voit en *Americanah* la suite de l'exploration de cette nouvelle voie.

Pour ma part, je souhaite me pencher sur la créativité que déploie Adichie au niveau de son écriture pour faire d'Ifemelu un personnage qui acquiert une conscience de soi et une légitimité de parole dans le cadre de son blog sur la race. En effet, Ifemelu apparaît comme une illustration du processus d'*empowerment*, et ce, à travers plusieurs traits de sa personnalité comme ses cheveux et son écriture. L'*empowerment* est un terme difficilement traduisible en français, il recouvre l'idée de gagner en puissance, de s'émanciper. Dans son essai *Black Feminist Thought*¹¹, Patricia Hill Collins se lance avec génie dans la vaste entreprise de définir le Black feminism, ses thèmes centraux et ses objectifs. Dans sa préface, elle explique avoir écrit cet ouvrage « in order to help empower African-American women. »¹² Pour Collins, l'*empowerment* est indissociable de la conscience de soi mais aussi d'une conscience collective des femmes noires en tant que groupe opprimé ; cette prise de conscience étant la première étape pour atteindre ce qu'elle appelle « self-definition » et « coming to voice », c'est-à-dire la capacité à s'auto-définir loin des « controlling images », les stéréotypes imposés par les Blanc·he·s, et à s'exprimer librement.

Le personnage d'Ifemelu illustre bien ces différentes étapes et, pourtant, ce n'était pas gagné d'avance compte tenu des différentes facettes qui constituent son identité. En effet, Ifemelu, en tant que jeune femme africaine ayant émigré aux États-Unis, expérimente elle-même tout autant qu'elle observe autour d'elle différentes formes de discriminations liées à la fois au genre, à la race et à la classe. C'est ce que Kimberlé Williams Crenshaw a nommé l'*intersectionnalité*¹³. D'autres Black feminists avant elle, comme Angela Davis ou encore bell hooks¹⁴, avaient déjà relevé la nécessité de confronter genre, race et classe pour rendre compte des expériences complexes propres aux femmes noires. Cependant, je n'entends pas appréhender

¹⁰ Stefanie Reuter, « Becoming a Subject: Developing a Critical Consciousness and Coming to Voice in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah* », conférence dans le cadre du séminaire *Reviewing the Past, Negotiating the Future: The African Bildungsroman*, 21 novembre 2014.

¹¹ Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* ; seconde édition, New York, Routledge Classics, [2000] 2009.

¹² *Ibid.*, p. xi.

¹³ Kimberlé Williams Crenshaw, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review* 43 (1991), p. 1241-1299.

¹⁴ Gloria Jean Watkins, de son vrai nom, revendique les minuscules de son pseudonyme d'auteure féministe et militante comme une marque de son rejet de l'académisme blanc : ce qui compte bien plus que son nom, ce sont les idées qu'elle entend transmettre. Elle prône un féminisme accessible à toutes.

le personnage d'Ifemelu d'un point de vue sociologique, attendu que celui-ci reste avant toute chose un être de papier, une construction, même s'il reflète bien entendu le contexte socio-historique dans lequel il s'inscrit. Ce que je désire analyser, ce sont les stratégies d'écriture mises en place par l'auteure pour raconter l'*intersectionnalité* et pour dépasser cette problématique en faisant d'Ifemelu, un personnage libre de s'exprimer sur des questions de race et de genre. Je me concentre donc principalement sur la protagoniste même si d'autres personnages seront abordés afin de souligner certains aspects ou d'établir des comparaisons. Deux stratégies d'écriture qui permettent à Adichie d'incarner l'intersectionnalité dans son roman seront analysées : d'une part, la métaphore des cheveux en tant que manière de lui donner corps ; d'autre part, les posts du blog comme média privilégié de l'intersectionnalité ayant, eux, pour fonction de lui donner voix.

Pour mener à bien mon analyse, j'ai choisi de me baser principalement sur le concept d'*intersectionnalité* de Crenshaw. Dans le développement, j'emprunte aussi quelques notions et réflexions à de grandes figures du Black Feminism déjà citées ci-dessus afin de nourrir mon analyse du roman, en y apportant d'autres éclairages pertinents. Dans un premier temps, je définirai le concept choisi et le resituerai brièvement dans son contexte. J'exposerai également la méthodologie à laquelle j'ai choisi de recourir pour l'appliquer à la littérature. Dans un second temps, j'analyserai en détail les deux stratégies d'écriture qu'Adichie emploie pour raconter l'intersectionnalité.

I. Méthodologie d'analyse

1. L'intersectionnalité¹⁵

1.1. Origine du concept

L'*intersectionnalité* est un concept dont la dénomination revient à Kimberlé Williams Crenshaw. Juriste et professeure de droit, Crenshaw est née en 1959 en Ohio et est diplômée de Harvard. Elle est spécialiste des questions de race et de genre en droit civil et en droit constitutionnel. Elle se définit elle-même comme une « feminist critical race theorist »¹⁶ et est également affiliée au Black feminism.

Crenshaw a introduit et défini le terme d'*intersectionnalité* à travers deux articles, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics » et « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color », parus respectivement en 1989 et en 1991¹⁷. Elle y développe le concept d'*intersectionnalité* dans un contexte bien précis, celui du rapport aux institutions dans le cadre des violences faites aux femmes de couleur. En 2016, lors du Women of the World Festival, elle a déclaré : « When I introduced the term "intersectionality", it was to address multiple failures not only in law but also rhetorical failures and political failures within feminism and anti-racism. »¹⁸ En effet, dans ces deux articles, elle démontre que « Because of their intersectional identity as both women *and* of color within discourses that are shaped to respond to one *or* the other, women of color are marginalized within both. »¹⁹ Elle établit ainsi l'urgente nécessité de prendre en compte les

¹⁵ Ce point se base en grande partie sur le contenu d'un travail que j'ai présenté dans le cadre du cours « Méthodes de recherche sur le genre » (LGENR2100) donné par Florence Degavre et Damien Zanone : Doriane Jijakli, *Comment employer la notion d'intersectionnalité comme outil d'analyse littéraire ? Le cas d'Americanah de Chimamanda Ngozi Adichie* (2013), Louvain-La-Neuve, Université catholique de Louvain, 2018, 12 p.

¹⁶ Kimberlé Williams Crenshaw, « On Intersectionality », conférence donnée dans le cadre du festival WOW (Women of the World) de 2016, vidéo de l'intervention disponible en ligne sur youtube : <https://www.youtube.com/watch?v=-DW4HLgYPiA>, consultée le 23 juillet 2018.

¹⁷ Kimberlé Williams Crenshaw, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politic », *The University of Chicago Legal Forum* 1 (1989), p. 139-167.

Id., « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review* 43 (1991), p. 1241-1299.

¹⁸ *Id.*, « On Intersectionality », *loc. cit.*

¹⁹ *Id.*, « Mapping the Margins », p. 1244.

multiples facettes qui constituent l'identité des femmes de couleur afin de leur apporter une aide qui réponde réellement à leurs besoins.

Si Crenshaw est la première à nommer cette réalité, il importe de souligner le fait que d'autres Black feminists avant elle avaient déjà relevé le besoin impérieux de déconstruire l'idée d'une condition universelle et homogène des femmes. À travers leurs discours et écrits, les Black feminists ont attiré l'attention sur les intersections qui existent entre les différents rapports de domination que sont le patriarcat et le racisme, intersections qui rendent les expériences que font les femmes noires de la discrimination complexes et spécifiques. Ainsi, Audre Lorde, dans un discours en hommage à Malcolm X prononcé en 1982, dit : « There is no such thing as a single-issue struggle because we do not live single-issue lives. »²⁰ « As a Black, lesbian, feminist, socialist, poet, mother of two including one boy and a member of an interracial couple »²¹, Lorde était effectivement bien placée pour le savoir. Angela Davis inscrit, elle, dès le titre de l'un de ses essais, *Women, Race and Class*, paru en 1981, la relation entre race et classe dans le cadre de l'oppression des femmes. En tant que figure majeure du mouvement des droits civiques, elle eut à subir le sexisme des hommes noirs qui trouvaient qu'elle y prenait trop de place. Quant à bell hooks, âgée de seulement dix-neuf ans, elle entame la rédaction en 1971 d'un essai intitulé *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*²², dans lequel elle retrace l'histoire des effets conjugués du racisme et du sexisme sur l'émancipation des femmes noires : « As the work progressed, I became increasingly aware that I could arrive at a thorough understanding of the black female experience and our relationship to society as a whole only by examining both the politics of racism and sexism from a feminist perspective. »²³

Pour en revenir à Crenshaw, dans son second article, elle divise son développement selon deux angles différents : l'intersectionnalité *structurelle* et l'intersectionnalité *politique*. Dans un premier temps, elle démontre en quoi leur identité intersectionnelle structure les expériences que font les femmes de couleur de la violence de manière foncièrement différente de celles des femmes blanches. Elle expose ainsi leur marginalisation en raison de barrières socio-

²⁰ Audre Lorde, « Learning from the 60's », *Sister Outsider: Essays & Speeches*, Berkeley, Crossing Press, [1984] 2007, p. 134-144.

²¹ Audre Lorde, telle qu'elle se définit dans l'article « There Is No Hierarchy of Oppression », disponible en ligne : <http://www.pages.drexel.edu/~jc3962/COR/Hierarchy.pdf>, consulté le 24 juillet 2018.

²² bell hooks choisit ce titre en référence au discours prononcé par Sojourner Truth, esclave affranchie, lors de la deuxième Convention annuelle du mouvement pour les droits des femmes en 1952. Avec cette question, Sojourner Truth interpella la foule d'hommes et de femmes blanc-he-s sur le sort des femmes noires.

²³ bell hooks, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, Boston, South End Press, 1981, p. 13.

économiques qui renforcent leur situation de dépossession et limitent la portée des interventions en leur faveur. Ce faisant, elle démontre qu'il est impératif que les stratégies d'intervention tiennent compte de ces facteurs intersectionnels afin de rencontrer leurs besoins les plus immédiats. Dans un second temps, Crenshaw aborde l'intersectionnalité politique et constate que les femmes de couleur sont condamnées à choisir entre lutte antiraciste et lutte féministe, sans qu'aucune des deux ne serve tout à fait leur cause. Elle s'appesantit sur les stratégies mises en place par ces groupes et établit que : « racism as experienced by people of color who are of a particular gender – male – tends to determine the parameters of antiracist strategies, just as sexism as experienced by women who are of a particular race – white – ground the women's movement. »²⁴ Les intérêts politiques des groupes antiracistes et féministes apparaissent donc comme conflictuels et cela a pour effet de renforcer la subordination des femmes de couleur en leur sein soit en tant que « femmes », soit en tant que « personnes de couleur ». Autrement dit, les femmes de couleur se retrouvent doublement obliées dans les discours et stratégies politiques. Dans sa conclusion, Crenshaw souligne l'apport potentiel de l'*intersectionnalité* « as a way of mediating the tension between assertions of multiple identity and the ongoing necessity of group politics. »²⁵ Elle y voit, en effet, un outil pour affirmer le *standpoint*, reconceptualiser la race et former des coalitions entre hommes et femmes de couleur. Selon Crenshaw, cette manière de procéder devrait permettre une vraie prise en compte des différences dans la construction d'une politique de groupe.

1.2. Actualité du concept

L'*intersectionnalité* s'est aujourd'hui imposée comme un concept féministe majeur et son usage s'est largement étendu et répandu. Comme l'affirme Sirma Bilge, désormais, « l'intersectionnalité renvoie à une théorie transdisciplinaire visant à appréhender la complexité des identités et des inégalités sociales par une *approche intégrée*. Elle réfute le cloisonnement et la hiérarchisation des grands axes de la différenciation sociale que sont les catégories de sexe/genre, classe, race, ethnicité, âge, handicap et orientation sexuelle. »²⁶ Dans son article « L'intersectionnalité, un mot à la mode », Kathy Davis souligne aussi l'aspect transdisciplinaire

²⁴ *Ibid.*, p. 1252.

²⁵ *Ibid.*, p. 1296.

²⁶ Sirma Bilge, « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogène* 225 (2009), p. 70.

de l'intersectionnalité en revenant sur le « remarquable succès »²⁷ qu'a rencontré ce concept dans la recherche féministe et les études de genre, mais aussi en dehors de celles-ci, toutes disciplines, perspectives théoriques et orientations politiques confondues.

Davis avance plusieurs raisons pour expliquer ce succès. Tout d'abord, l'intersectionnalité répond à un problème central du féminisme, celui de la prise en compte des différences entre les femmes permettant de déshomogénéiser leurs expériences. Il s'agit effectivement d'un défi d'importance toujours capitale pour le féminisme du XXI^e siècle. Ensuite, Davis souligne également le fait que « c'est peut-être l'aspect flou et flexible de "l'intersectionnalité" qui est précisément le secret de son succès »²⁸. Cela peut paraître négatif mais c'est justement cette caractéristique qui permet sa réappropriation et son utilisation par des disciplines diverses. En effet, l'absence de mode d'emploi préétabli encourage chaque chercheur-se à déployer sa créativité pour définir une méthodologie permettant de l'utiliser efficacement. Enfin, un autre aspect important réside dans le fait que ce concept a aujourd'hui dépassé le statut de théorie universitaire et consiste plutôt en une posture que chacun-e peut adopter au quotidien pour prendre conscience de certains éléments qui demeureraient invisibles sans son aide.

En raison de son imperfection et de son accessibilité, l'intersectionnalité garde le débat ouvert et permet de le relancer sans cesse. Le concept est donc loin d'être dépassé, ni ses possibilités épuisées. Au contraire, il s'agit désormais d'un véritable champ de recherche transnational, en témoignent les nombreux événements organisés à son sujet²⁹ tout comme son titre de « meilleure pratique féministe en cours dans le monde universitaire »³⁰. Toutefois, face à la popularité grandissante de son concept et au risque de dépolitisation de celui-ci, Crenshaw a tenu à rappeler récemment l'aspect primordial de l'intersectionnalité, à savoir son caractère « insurgé »³¹ : son objectif premier doit rester la visibilisation de celles qui sont les plus marginalisées.

²⁷ Kathy Davis, « L'intersectionnalité, un mot à la mode : ce qui fait le succès d'une théorie féministe », [*Feminist Theory* 67 (2008)], *Les cahiers du CEDREF* 20 (2015), p. 1.

²⁸ Kathy Davis, *loc. cit.*, p. 2.

²⁹ Pour illustrer cela, je citerai deux événements qui se sont tenus récemment à Bruxelles, en des lieux forts différents : d'une part, le programme « The future is feminist » du Beursschouwburg, centre culturel jeune et dynamique, qui s'est étendu du 29 septembre au 22 décembre 2017 et faisait la part belle à l'intersectionnalité ; d'autre part, la journée d'étude « Afro-féminismes et féminismes musulmans : perspectives critiques, enjeux et pratiques » organisée à l'Université libre de Bruxelles le 21 avril 2018.

³⁰ Sirma Bilge, *loc. cit.*

³¹ Kimberlé Williams Crenshaw, « On Intersectionality », *loc. cit.*

1.3. Application du concept à la littérature

L'usage du concept d'*intersectionnalité* en littérature s'avère porteur de possibilités intéressantes, et encore peu exploité à ce jour. Toutefois, il convient de commencer par exposer la restriction majeure qui pèse sur son utilisation.

Comme je l'ai écrit précédemment³², l'*intersectionnalité* est avant tout un concept sociologique et cela constitue un frein considérable à son application au champ littéraire. À ce sujet, la lecture de l'intervention de Christine Planté « Genre, un concept intraduisible ? »³³, à l'occasion du colloque « Le genre comme catégorie d'analyse », est éclairante. En effet, le genre est également un concept initialement sociologique pourtant utilisé en littérature, tout comme dans d'autres disciplines. Planté souligne le fait que l'emploi du genre comme outil d'analyse littéraire soulève « des difficultés propres à la littérature [qui] tiennent probablement pour beaucoup à l'idée de *construction* socio-culturelle de la différence des sexes que le concept mobilise. »³⁴ Or, la littérature, en tant qu'art de la représentation, n'est que construction :

[...] un personnage comme Madame Bovary, même envisagé dans la perspective du roman réaliste, avec tout ce qu'elle implique de souci de *mimesis* et de référentialité, est une « construction », et [...] l'on peut dire que cette « construction » tout à la fois reprend, critique, et contribue à transformer la « construction » socio-culturelle du féminin au temps de Flaubert [...]³⁵

Cependant, Planté démontre aussi qu'il est possible de dépasser cet écueil, et ce, pour deux raisons. Premièrement, la littérature, au même titre que l'art, ne peut être considérée comme tout à fait indépendante du contexte socio-historique dans lequel elle s'inscrit. Secondement,

[...] dans la réflexion sur le genre, une importance particulière [est accordée] au symbolique, dont aucune réflexion sur les rapports de sexe ne peut faire l'économie. Dans les représentations littéraires et artistiques, dans les symbolisations qu'elles proposent, se pensent, s'interrogent, se transforment les modèles du masculin et féminin, et la vision des rapports de sexe.³⁶

Il apparaît effectivement que la littérature donne accès à des données objectifiables – caractéristiques identitaires et physiques des personnages, par exemple – mais surtout à de la subjectivité par le biais de la psychologie des personnages – émotions, réflexions, etc. Ces données sont porteuses des représentations de l'auteur-e et du contexte dans lequel celle-ci ou

³² Sur cette page, je reprends sans modification le début de la partie « Méthodologie » de mon travail susmentionné, p. 6-7.

³³ Christine Planté, « Genre : un concept intraduisible ? », dans Dominique Fougeyrollas-Schwebel *et al.* (dir.), *Le Genre comme catégorie d'analyse : sociologie, histoire, littérature*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 127 à 136.

³⁴ *Ibid.*, p. 130.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, p. 134.

celui-ci s'inscrit, tout autant qu'elles participent à la transformation de ces mêmes représentations, et sont donc analysables au prisme du genre comme à celui de l'intersectionnalité.

Lors des récentes journées d'études intitulées *Face au storytelling du dominant : Pratiques contre-narratives au prisme du genre et du fait colonial*³⁷, deux chercheuses ont fait part de leur utilisation littéraire du concept d'*intersectionnalité* dans le cadre de la séance consacrée aux « Fictions de l'intersectionnalité ».

Flavia Bujor, dans son intervention « Intersectionnalité et performativité : une lecture de *Ladivine* de Marie NDiaye »³⁸, propose une exploitation du concept qui s'inscrit dans la lignée de la sociologie de la littérature. En effet, un usage purement descriptif de l'intersectionnalité permet de rendre visible certaines identités – celles des personnages ou des auteur.e.s – subissant des oppressions au croisement de plusieurs axes de domination. Cependant, le danger de cette utilisation est de ne pas tenir compte de la mise en garde de Christine Planté et d'oublier l'écrivain.e qui se cache derrière ses personnages.

Yolaine Parisot³⁹, quant à elle, voit en l'intersectionnalité un outil d'analyse littéraire pour dévoiler les mécanismes de construction des récits dominants ou, au contraire, pour proposer des représentations dissidentes redéfinissant ces catégories. Il s'agit donc d'analyser les processus narratifs qui déconstruisent, construisent ou reconstruisent les catégories de classe, de genre et de race. Pour Parisot, le propre des fictions qu'elle qualifie d'intersectionnelles est précisément d'écrire une contre-histoire, c'est-à-dire une histoire allant à l'encontre des discours dominants dans le contexte postcolonial. À ce sujet, elle adresse d'ailleurs une critique à *Americanah* d'Adichie⁴⁰ : pour elle, ce roman n'est pas une fiction intersectionnelle car l'auteure peinerait à s'extraire de la scénographie postcoloniale. Adichie évacuerait le problème de la race aux États-Unis parce que son héroïne, Ifemelu, trouve le bonheur dans son retour au Nigéria, ce qui

³⁷ Journées d'études des 1 et 8 avril 2016 organisées par Danielle Perrot-Corpet, Anne Tomiche et Romuald Fonkua à la Maison de la Recherche de Paris-Sorbonne.

³⁸ Flavia Bujor, « Intersectionnalité et performativité : une lecture de *Ladivine* de Marie NDiaye », conférence donnée dans le cadre de la séance *Fictions de l'intersectionnalité* du séminaire *Face au storytelling du dominant : Pratiques contre-narratives au prisme du genre et du fait colonial*, 1^{er} avril 2016, vidéo de l'intervention disponible en ligne sur la chaîne youtube de l'Observatoire de la vie littéraire :

<https://www.youtube.com/watch?v=COsLQoAFtcE>, consultée le 10 décembre 2017.

³⁹ Yolaine Parisot, « Fictions de passing, scénographies genrées des « contre-littératures » face au storytelling des dominants », *loc.cit.*

⁴⁰ *Ibid.*, 32 min. 50 s.

équivalait pour Parisot à la non-résolution de ce problème. Toutefois, je m'interroge sur la légitimité de cette critique et j'y reviendrai au cours de mon analyse.

D'après Xavier Garnier, qui présidait cette séance, de manière générale, « la littérature est intersectionnelle »⁴¹, en ce sens qu'elle permet de repenser l'intersectionnalité en des termes qui lui sont propres : par le biais de la métamorphose notamment, elle peut décrire la matérialité des oppressions et la fluidité des identités.

Dans le cas d'*Americanah* de Chimamanda Ngozi Adichie, les possibilités d'usage du concept d'intersectionnalité me semblent multiples. En effet, à travers ce roman, l'auteure met en scène des rapports sociaux aux intersections du genre, de la race et de la classe. Comme je l'ai annoncé dans l'introduction, ce qui m'intéresse c'est la manière dont Adichie déploie ses talents d'écrivaine pour trouver des stratégies permettant d'incarner l'intersectionnalité. Mon approche puise dans celles des trois chercheur-se-s cité-es ci-dessus. Tout d'abord, l'analyse de la métaphore des cheveux comme moyen de donner corps à l'intersectionnalité se rapproche de la position défendue par Garnier puisqu'il s'agit d'un procédé propre à la littérature qui permet de rendre compte de l'oppression intériorisée que subit l'héroïne tout autant que de l'évolution de son identité au fil du récit. Ensuite, le blog constitue une stratégie narrative qui permet à l'auteure d'insérer un autre discours sur l'intersectionnalité. Les posts d'Ifemelu se rattachent de manière explicite aux questions de race, de genre et de classe et produisent ainsi de nouvelles représentations de ces catégories. De plus, comme il s'agit d'un support foncièrement interactif, les représentations véhiculées par le blog sont construites à la fois par l'auteur-e du blog et par les internautes. Cet aspect s'inscrit donc dans la lignée de la démarche de Parisot. En outre, je soutiens que le blog en lui-même constitue un *safe space* intersectionnel, en tant que moyen privilégié pour donner voix à l'intersectionnalité. Enfin, la sociologie de la littérature est la dimension à laquelle je recours le moins mais elle permet de prendre conscience de l'évolution de la protagoniste vers l'*empowerment* et, par conséquent, de compléter mon analyse.

⁴¹ Xavier Garnier, « Propositions pour un usage littéraire de la notion d'intersectionnalité en études de genre », conférence dans le cadre du séminaire *Genre et Autorité*, 13 mars 2015, <http://genretautor.hypotheses.org/83>, consulté le 12 décembre 2017.

II. *Stratégies d'écriture pour raconter l'intersectionnalité dans Americanah*

1. Les cheveux comme métaphore de l'intersectionnalité

1.1. Cheveux et Black feminism

Dans le féminisme en général, la thématique de la réappropriation du corps occupe une place centrale. Un mouvement tel que *Our Bodies, Ourselves*⁴², lancé en 1969 à Boston, en atteste : son but est de rendre aux femmes possession et connaissances sur leurs propres corps, et ce, dans une double dimension à la fois de santé et de plaisir. Dans le Black feminism, cette thématique est également d'une importance capitale, d'autant plus qu'elle n'est pas liée au seul prisme du genre. En effet, l'esclavage a eu pour conséquence première l'appropriation du corps noir ; la réappropriation de celui-ci est donc indissociable des rapports de domination raciale. Tracey Owens Patton explique que, dès le début de l'esclavage, « African American women and their beauty have been juxtaposed against White beauty standards, particularly pertaining to their skin color and hair. »⁴³ Le corps noir a été objectifié en tant qu'Autre, en tant que figure repoussoir afin de construire l'idéal de beauté des femmes blanches. Dans son essai intitulé *Hair matters*, Ingrid Banks explique que les esclaves noires dont la peau était plus claire et les cheveux plus lisses étaient mieux traitées⁴⁴. Cela a eu pour conséquence d'introduire une hiérarchie au sein même de la population noire, divisant les femmes en deux camps : celles qui ont la chance d'avoir de « good hair » et celles qui ont la malchance d'avoir de « bad hair »⁴⁵. Il s'agit d'une véritable hégémonie esthétique qui opprime encore aujourd'hui les femmes noires et conditionne la relation que celles-ci entretiennent avec leurs cheveux. Selon bell hooks, plus qu'une relation difficile, il s'agit d'une vraie « obsession » : « we black women perceive our hair as the enemy, as a problem we must solve, a territory we must conquer. »⁴⁶ La solution adoptée par nombre de

⁴² Our Bodies, Ourselves, « Our Story », *Our Bodies, Ourselves: Information inspires action*, 2018, <https://www.ourbodiesourselves.org/our-story/>, consulté le 19 juillet 2018.

⁴³ Tracey Owens Patton, « Hey Girl, Am I More than My Hair?: African American Women and Their Struggles with Beauty, Body Image, and Hair », *NWSA Journal*, 18 (2006), p. 26.

⁴⁴ Les esclaves dont le physique était plus proche de celui des Blanches travaillaient dans les maisons tandis que celles à la peau foncée et aux cheveux crépus étaient employées dans les champs. Ceci dit, le fait d'être plus conforme aux critères de beauté blancs pouvait aussi avoir pour conséquence d'être davantage agressée sexuellement.

⁴⁵ Ingrid Banks, *Hair matters: Beauty, Power, and Black Women's Consciousness*, New York, NYU Press, 2000, p. 28.

⁴⁶ bell hooks, « Straightening Our Hair », dans Juliette Harris et Pamela Johnson (éd.), *Tenderheaded: A Comb-Bending Collection of Hair Stories*, New York, Washington Square Press, 2001, p. 112.

femmes noires consiste à se lisser les cheveux dans le but de se conformer aux critères de beauté établis par les Blanc·he·s, « which include long and straight hair (usually blond), that is, hair that is not kinky or nappy »⁴⁷. Patricia Hill Collins insiste, quant à elle, sur la dimension genrée de ce qu'elle nomme les « controlling images » attachées aux cheveux : « because hair is seen as a badge of beauty for women, this physical feature becomes more central in constructing hierarchies of femininity than is the case for men. »⁴⁸

Au vu de ce qui vient d'être exposé, il est compréhensible que les mouvements de libération afro-américains se soient exprimés notamment à travers les cheveux. Pour illustrer cela, Ingrid Banks cite Gloria Wade Gayles qui a décidé de porter une coupe afro dans le cadre du mouvement des droits civiques « because wearing her hair relaxed seemed contradictory to affirming blackness. »⁴⁹ Auparavant, le mouvement culturel, artistique et social surnommé Harlem Renaissance avait déjà utilisé les cheveux comme moyen d'expression et, par la suite, les Black feminists, avec à leur tête Angela Davis, ont fortement insisté sur l'importance d'apprécier et de célébrer la beauté de leurs cheveux naturels⁵⁰ dans un mouvement de résistance face aux normes esthétiques imposées par les dominant·e·s. Aujourd'hui, les États-Unis connaissent un nouveau retour du « natural hair movement »⁵¹ et certaines artistes noires font même de leurs cheveux le matériau premier de leur art : c'est le cas de Sephora Joannes, sculptrice martiniquaise devenue « artiste capillaire » et connue pour ses « défilés haute coiffure »⁵² dont l'objectif est de revaloriser les cheveux naturels des femmes noires.

Rien d'étonnant donc à ce que Chimamanda Ngozi Adichie exploite cette thématique de manière centrale dans *Americanah* qui, comme elle le confiait dans une interview, « is about love, race... and hair »⁵³. Plus encore, la romancière en fait « the perfect metaphor for race in

⁴⁷ Ingrid Banks, *op. cit.*, p. 2.

⁴⁸ Patricia Hill Collins, *Black Sexual Politics*, New York – London, Routledge, 2005, p. 196.

⁴⁹ Ingrid Banks, *op. cit.*, p. 10-11.

⁵⁰ Carolette R. Norwood apporte la précision suivante : « "Natural" is a colloquial expression widely used among African Americans to reference hair that is untreated by chemical processors or texturizers that alter the natural curl pattern of one's hair. » dans *Id.*, « Decolonizing my hair, unshackling my curls: an autoethnography on what makes my natural hair journey a Black feminist statement », *International Feminist Journal of Politics* 20 (2018), p. 69.

⁵¹ *Ibid.*, p. 80.

⁵² L'afro-team, « PARCOURS #1 : Sephora Joannes, artiste capillaire », *L'afro*, le 11 mars 2016, article en ligne : <https://lafrolesite.wordpress.com/2016/03/11/parcours-1-sephora-joannes-artiste-capillaire/>, consulté le 13 juillet 2018.

⁵³ Kate Kellaway, « Chimamanda Ngozi Adichie: "My new novel is about love, race...and hair" », *The Observer*, 7 Avril 2013, article disponible en ligne : <https://www.theguardian.com/theobserver/2013/apr/07/chimamanda-ngozi-adichie-americanah-interview>, consulté le 3 juillet 2018.

America » (297), c'est le titre que donne Ifemelu à l'un des posts de son blog sur lequel je reviendrai. Au vu des propos rapportés ci-dessus, nous pouvons même y voir une métaphore de l'intersectionnalité.

1.2. Parcours capillaire, parcours identitaire⁵⁴

Le roman s'ouvre directement sur une scène relative aux cheveux. En effet, Ifemelu est contrainte de se rendre dans une ville voisine de Princeton pour se faire tresser les cheveux avant de rentrer au Nigéria :

It was unreasonable to expect a braiding salon in Princeton – the few black locals she had seen were so light-skinned and lank-haired she could not imagine them wearing braids – and yet as she waited at the Princeton Junction station for the train, on an afternoon ablaze with heat, she wondered why there was no place where she could braid her hair. (3)

Ifemelu se retrouve donc à Trenton, au « Mariama African Hair Braiding [...] in the part of the city that had graffiti, dank buildings and no white people » (9). Adichie introduit ainsi son sujet de manière subtile : la différence raciale et, du même coup, sociale d'Ifemelu est suggérée à travers cette expédition pour trouver un salon où l'on coiffe des cheveux comme les siens, une expédition qui l'entraîne manifestement de façon inévitable dans les quartiers défavorisés et ghettoïsés de la capitale du New Jersey. Quant à la dimension de genre, elle apparaît lorsqu'Aisha, la jeune coiffeuse sénégalaise, découvrant les cheveux naturels d'Ifemelu, c'est-à-dire non tressés et exempts de toute tentative de défrisage, manifeste son étonnement mêlé de dédain. Ainsi, Adichie exprime le fait qu'Aisha, pourtant née en Afrique, a intériorisé les normes de beauté blanches. Face à sa réaction, Ifemelu expose les avantages de son choix, « slipping into the coaxing tone of the proselytizer that she used whenever she was trying to convince other black women about the merits of wearing their hair natural. » (12) Cependant, ce choix qu'Ifemelu paraît désormais revendiquer comme une prise de position identitaire est le fruit d'un long cheminement représentatif des différentes étapes par lesquelles elle est passée au cours des quinze dernières années. Il apparaît en fait qu'Adichie utilise cette métaphore de la chevelure comme un véritable indicateur de l'évolution identitaire de son personnage sur la voie de l'*empowerment* : le parcours capillaire qu'Ifemelu opère au fil de l'histoire est révélateur de sa prise de conscience progressive et de son affirmation d'elle-même en tant que femme noire non américaine.

⁵⁴ Il me faut préciser que Stefanie Reuter, *loc.cit.*, consacre un point à l'étude de la métaphore des cheveux dans *Americanah*. Elle concentre son analyse sur quelques passages pour illustrer le fait qu'*Americanah* appartient au genre du *bildungsroman*.

Les longues heures que nécessite le tressage donnent à Ifemelu l'occasion de se laisser aller à l'introspection alors qu'elle vient de prendre la décision de retourner vivre dans son pays natal. Plongée dans ses souvenirs d'enfance, elle se rappelle qu'elle a grandi « in the shadow of her mother's hair. It was black-black », « thick », « sprang free and full, flowing down her back like a celebration. Her father called it a crown of glory⁵⁵. » (41) Les passants s'extasiaient devant une telle chevelure et Ifemelu enviait sa mère alors que ses cheveux à elle « remained bristly and grew reluctantly » (41). Pourtant, un jour, sa mère prend la décision de se couper les cheveux et de les brûler avec tous les objets religieux catholiques exposés jusqu'alors dans la maison familiale. Elle fréquente désormais l'église de la Résurrection des Saints et ses cheveux sont le symbole d'une féminité tentatrice dont il faut se défaire. « Even her voice, usually high-pitched and feminine, had deepened and curdled. [...] Ifemelu watched her mother's essence take flight. » (42) Plus tard, au gré de ses changements d'église, la mère d'Ifemelu finit par laisser repousser ses cheveux et par recommencer à porter des bijoux. À travers cet épisode, l'auteure souligne donc le lien entre chevelure et féminité ; une féminité souveraine que la mère d'Ifemelu se doit d'abdiquer au nom du péché originel. Elle dresse également le portrait d'une femme influençable, prompte à observer les normes religieuses et sociales qui pèsent sur le corps féminin, au contraire d'Ifemelu qui, elle, ne se laissera pas influencer.

Un autre souvenir révélateur au sujet du lien entre chevelure et féminité est celui de la rencontre entre Ifemelu et Obinze, celui qui deviendra son grand amour. Tout semblait destiner le bel Obinze à Ginika, la meilleure amie d'Ifemelu, celle qui « each year, [...] was voted Prettiest Girl in their form », en raison de sa « caramel skin » et de ses « wavy hair that, when unbraided, fell down to her neck instead of standing Afro-like. » (55-56) Adichie marque ainsi un autre lien bien établi, celui qui unit chevelure lisse, occidentale et beauté féminine. Elle fait d'ailleurs dire à Ginika : « It's just because I'm a half-caste. » (56) ; combinant ainsi beauté, genre et race. Cependant, contre toute attente, Obinze choisit Ifemelu et ses cheveux crépus. Il lui dit : « I thought you were so fine, but not just that. You looked like the kind of person who will do something because you want to, and not because everyone else is doing it. » (61) Une autre manière pour Adichie de souligner la singularité de son héroïne, qui ne se comporte pas comme les autres, et ses cheveux en sont peut-être le signe le plus visible dans la suite du roman.

⁵⁵ À la lecture des témoignages repris dans l'essai susmentionné d'Ingrid Banks, cette expression associée aux cheveux féminins semble largement répandue. Son origine serait biblique : « But if a woman have long hair, it is a glory to her: for her hair is given her for a covering. », 1 Corinthians 11:15 – King James Version.

Arrivée aux États-Unis, Ifemelu habite le temps d'un été chez sa Tante Uju. Celle-ci a quitté le Nigéria quelques années plus tôt suite à la mort du Général, un homme âgé, riche et haut placé dans le gouvernement militaire, dont elle était la maîtresse et qui l'entretenait. En ce temps-là, Tante Uju soignait toujours son apparence. Le Général est mort dans un accident d'avion qui aurait été commandité par le chef de l'État pour éliminer certains officiers fomentant un complot contre lui. Tante Uju s'est alors retrouvée seule avec Dike, leur enfant d'un an, et n'a eu d'autre choix que de quitter le territoire. La première chose qu'Ifemelu remarque lorsque Tante Uju vient la chercher à l'aéroport, c'est « her roughly braided hair » (104). Elle n'est plus que l'ombre d'elle-même : épuisée par ses trois boulots alimentaires et par ses examens de médecine, elle a perdu confiance en elle, se rabaisse devant les Blanc·he·s et n'accorde plus d'importance à son physique. « The old Auntie Uju would never have worn her hair in such scruffy braids. [...] America had subdued her. » (110) L'histoire de Tante Uju est intéressante d'un point de vue intersectionnel : dans un premier temps, sa situation de maîtresse d'un homme puissant – évoluant probablement dans la corruption nigériane – lui donne en tant que femme un statut à la fois enviable et dégradant. Cependant, cette position s'effondre instantanément à la disparition du Général, elle n'a alors d'autre choix que de s'enfuir : son arrivée aux États-Unis, plus qu'un nouveau départ, signe sa déchéance sociale et ses cheveux négligés en sont le reflet. Ce personnage incarne un destin de femme immigrée en situation de précarité. Adichie utilise ici aussi la métaphore des cheveux et l'associe cette fois à la féminité et au statut social.

Pour en revenir à Ifemelu, elle connaît une période très difficile lorsqu'elle quitte le domicile de sa tante et se met en quête d'un travail. Après de longs mois de recherches infructueuses et d'expériences de discriminations plus ou moins graves, elle finit par devenir baby-sitter pour une riche famille blanche qui l'accueille à bras ouverts. C'est ainsi qu'elle rencontre Curt, son premier petit ami américain et blanc. Fini les soucis d'argent, avec lui, « she became, in her mind, a woman free of knots and cares, a woman running in the rain with the taste of sun-warmed strawberries in her mouth. » (196) Curt a l'assurance des gens privilégiés qui n'ont jamais manqué et ne manqueront jamais de rien et, pour un temps, Ifemelu en oublie presque que ce n'est pas son cas dans ce pays. Lorsqu'Ifemelu arrive à la fin de ses études, diplômée en communication, Curt lui obtient un entretien pour un poste intéressant en un claquement de doigts. Ifemelu en ressent de la gêne vis-à-vis de ses ami·e·s africain·e·s rencontr·e·s à l'université qui n'ont pas cette chance. Avant de se rendre à son entretien, elle a

rendez-vous avec Ruth, la conseillère en orientation professionnelle que lui a attribuée son université. Celle-ci est afro-américaine et n'a qu'une chose à lui dire : « My only advice? Lose the braids and straighten your hair. Nobody says this kind of stuff but it matters. We want you to get that job. » (202) Tante Uju avait déjà prodigué ce conseil à Ifemelu à son arrivée aux États-Unis mais celle-ci en avait ri. Adichie écrit : « Now, she knew enough not to laugh. » (203) Par ces mots, Adichie nous apprend qu'Ifemelu a désormais intégré le fait que des cheveux lisses sont synonymes de sérieux, de compétence professionnelle.

Ifemelu, qui jusqu'alors n'a jamais cessé de tresser ses cheveux, se rend au drugstore pour acheter du défrisant. Adichie décrit la scène et celle qui s'ensuit dans la salle de bain mais la tentative s'avère infructueuse. Ifemelu n'abandonne pas et se rend dans un salon de coiffure. Le passage où Adichie relate le défrisage professionnel est très révélateur. Tout d'abord, l'expérience illustre bien l'injonction populaire « Il faut souffrir pour être belle. » : « needles of stinging pain shot up from different parts of her scalp, down to different parts of her body, back up to her head. » (203) Ensuite, satisfaite du travail accompli, la coiffeuse ne manque pas de lui dire : « Just a little burn [...] but look how pretty it is. Wow, girl, you've got *the white-girl swing!* » (203, mes italiques) Enfin, Adichie décrit le ressenti d'Ifemelu : « The verve was gone. *She did not recognize herself.* She left the salon almost *mournfully*; while the hairdresser had flat-ironed the ends, the smell of burning, of *something organic dying* which should not have died, had made her feel a sense of *loss*. » (203, mes italiques) Les termes choisis sont très forts, Ifemelu est en deuil d'une partie de son identité, ses cheveux à présent lisses lui donnent l'impression de n'être plus elle-même. La réaction de Curt, son petit ami, est proche de la sienne et Ifemelu « had never felt so close to him as she did then » (204) :

« Why do you have to do this? Your hair was gorgeous braided. And when you took out the braids last time and just kind of let it be? It was even more gorgeous, so full and good.

– My full and cool hair would work if I were interviewing to be a backup singer in a jazz band, but I need to look professional for this interview and *professional means straight is best* but if it's going to be curly then it has to be the white kind of curly, loose curls, or, at worst, spiral curls but never kinky.

– It's so fucking *wrong* that you have to do this. » (204, mes italiques)

En quelque sorte, Adichie souligne à nouveau la singularité de sa protagoniste car Ifemelu ne se lisse pas les cheveux pour être belle mais bien pour avoir l'air compétente dans un univers blanc. Elle est donc consciente du racisme et du classisme sous-jacents derrière l'injonction à avoir les cheveux lisses, comme une Blanche. Cependant, Adichie la fait tout de même rentrer dans un

processus d'assimilation, parce que comme l'explique Tracey Owens Patton, lisser ses cheveux pour un emploi revient à « subscribing to dominant cultural standards of beauty. »⁵⁶

Ifemelu obtient le poste convoité, se demandant si cela aurait été le cas avec ses cheveux crépus, et continue à les défriser jusqu'au moment où elle commence à les perdre. Elle en parle alors à Wambui, une de ses amies africaines rencontrées à l'université, qui est formelle : c'est la faute des produits chimiques qui composent les défrisants. Adichie place dans la bouche de Wambui une comparaison frappante digne de bell hooks : « [r]elaxing your hair is like being in prison. You're caged in. Your hair rules you. » (208) Wambui propose donc à Ifemelu de la libérer de cette entrave en lui coupant les cheveux pour qu'ils puissent repousser à l'état naturel. À la vue de sa nouvelle coupe, le désarroi d'Ifemelu est grand, elle a l'impression de ressembler à un garçon : « she looked unfinished, as though the hair itself, short and stubby, was asking for attention, for something to be done to it, for *more*. » (208) Les mots choisis sont très forts ici aussi, Adichie souligne à nouveau le lien entre chevelure longue et féminité, chevelure lisse et beauté. Pendant plusieurs jours, Ifemelu ne va pas travailler, elle n'ose pas se montrer comme ça probablement en raison de ce que bell hooks décrit comme « the fear of losing other people's approval and regard. »⁵⁷ Elle finit par retourner au bureau et ses collègues lui demandent si elle est devenue lesbienne ou s'il s'agit d'un geste politique. À la dimension de genre, s'ajoute donc cette fois l'idée d'un acte politique qu'elle poserait en tant que femme de couleur. Cela reflète les propos d'Ingrid Banks : « black hair and hairstyling practices can never escape political readings. The motivation of the person sporting the hairdo is irrelevant. »⁵⁸ Il lui faudra un peu de temps mais Ifemelu finit par accepter ses cheveux, sans que cela soit lié à des circonstances particulières :

On an unremarkable day in early spring – the day was not bronzed with special light, nothing of any significance happened, and it was perhaps merely that time, as it often does, had transfigured her doubts – she looked in the mirror, sank her fingers into her hair, dense and spongy and glorious, and could not imagine it any other way. That simply, she fell in love with her hair. (213)

Quelques pages plus loin, à Tante Uju qui compare ses cheveux à du jute, Ifemelu répond : « What if every magazine you opened and every film you watched had beautiful women with hair like jute? You would be admiring my hair now. » (216) Cependant, Tante Uju maintient son opinion : « *I am just saying what is true*. There is something scruffy and untidy about natural

⁵⁶ Tracey Owens Patton, *loc. cit.*, p. 27.

⁵⁷ bell hooks, *loc. cit.*, p. 113.

⁵⁸ Ingrid Banks, *op. cit.*, p. 17.

hair. » (216, mes italiques) Tante Uju, tout comme Aisha la jeune coiffeuse sénégalaise, a intériorisé les normes de beauté blanches selon lesquelles les cheveux crépus sont sales et négligés, elle présente ces normes comme une vérité objective. Quant à Ifemelu, à travers ces deux passages, Adichie nous montre qu'elle s'accepte telle qu'elle est. Elle est consciente du fait que l'association communément établie entre beauté féminine et chevelure lisse occidentale provient des représentations largement véhiculées par les magazines féminins, les films, etc. La découverte du site « HappilyKinkyNappy.com » conseillé par Wambui est d'une importance capitale dans le processus d'acceptation d'Ifemelu. En effet, elle y entre en contact avec d'autres femmes noires qui ont choisi de laisser leurs cheveux naturels et s'introduit ainsi dans leur communauté. Ce passage marque aussi son entrée dans le monde virtuel puisqu'elle publie des posts sur le site susmentionné. Autrement dit, Adichie établit un lien entre deux événements marquants de la vie d'Ifemelu : l'acceptation de ses cheveux est le premier pas vers l'affirmation de ses idées sur son blog.

Comme évoqué plus haut, l'un des posts du blog d'Ifemelu s'intitule « A Michelle Obama Shout-Out Plus Hair as Race Metaphor » (296-298). Ifemelu y fait part de ses réflexions sur les cheveux en prenant pour point de départ ceux de Michelle Obama qu'une de ses amies blanches pensait naturellement lisses. Ifemelu lui répond que si Michelle Obama apparaissait à la télévision avec les cheveux naturels, « she would totally rock but poor Obama would certainly lose the independant vote, even the undecided Democrat vote. » (297) Adichie réaffirme là le lien entre sérieux et cheveux lisses, entre la classe sociale et les cheveux donc. Ifemelu apparaît une fois de plus consciente de ce lien, mais lorsqu'elle manifeste publiquement son propre choix de garder ses cheveux naturels, elle l'explique en ces termes : « No, it's not political. No, I am not an artist or poet or singer. Not an earth mother either. I just don't want relaxers in my hair – there are enough sources of cancer in my life as it is. » (297) Ifemelu revendique donc le droit d'être elle-même, de se respecter en respectant son corps, sans que cela ne recouvre de signification particulière, que ce soit politique, artistique, ou écologique. Elle ne rentre donc pas dans l'acte de résistance décrit par bell hooks : « It was at this time [in the 1960s] that the natural hairdo, the "afro", became fashionable as a sign of cultural resistance to racist oppression »⁵⁹. Par ce post, Adichie singularise donc Ifemelu parce que celle-ci est consciente des rapports de pouvoir qui oppriment les cheveux crépus mais parvient à en sortir pour elle-même, et ce, sans pour autant

⁵⁹ bell hooks, *loc. cit.*, p. 112.

être une marginale. À ce sujet, plusieurs hypothèses peuvent être émises : il se peut qu'Adichie entende décrire, à travers Ifemelu, une nouvelle génération de femmes noires qui s'acceptent telles qu'elles sont et échangent des conseils au sujet de produits de soin capillaire faits maison, dans un esprit de sororité bienveillante ; il se peut également que ce soit une manière pour l'écrivaine de mettre en avant l'identité africaine ou noire non américaine d'Ifemelu, pour qui la relation aux cheveux ne s'inscrit dès lors pas dans les mêmes rapports de domination que dans le cas des Noires américaines. Toutefois, il est permis de se demander si le fait d'accepter et de valoriser ouvertement son propre corps, en tant que personne appartenant à une minorité opprimée et ne répondant pas aux critères de beauté hégémoniques, puisse jamais être vu comme un acte non militant. En effet, comme l'écrit Carolette R. Norwood : « The embrace of the natural Black aesthetic is by default a rebellion against the white heteronormative hegemony that promulgates an anti-Black aesthetic. »⁶⁰

À cette réflexion sur l'identité noire non américaine d'Ifemelu, une autre scène révélatrice peut être rapprochée. Ifemelu y accepte qu'une vieille dame blanche lui touche les cheveux, à la grande stupeur de Blaine, son second petit ami américain qui lui est noir. Il lui demande comment elle a pu accepter une chose pareille et Ifemelu lui répond simplement : « Why not? How else will she know what hair like mine feels like? » (313) Ce qu'écrit Adichie ensuite est révélateur : « He expected her to feel what she did not know how to feel. There were things that existed for him that she could not penetrate. » (313) Ce faisant, elle établit une distance au sein du couple formé par Ifemelu et Blaine ; une distance qui peut s'expliquer en partie parce que Blaine perçoit les choses de son point de vue de professeur de politique comparée à Yale, spécialiste de l'Afrique, mais surtout parce que Blaine est « a descendant of the black men and women who had been in America for hundreds of years. » (176) Dès lors, il apparaît à nouveau qu'Ifemelu ne rentre pas dans les mêmes rapports de domination liés au corps en général et aux cheveux dans ce cas précis que les Noir.e.s américain.e.s, pour qui cela est indissociable du passé esclavagiste des États-Unis.

La toute dernière étape dans le « parcours capillaire » d'Ifemelu est celle par laquelle s'ouvre le roman : son passage au salon de coiffure pour se faire tresser les cheveux avant son retour au Nigéria. Cela peut être vu comme une volonté de sa part de se conformer aux usages de

⁶⁰ Carolette R. Norwood, *loc. cit.*, p. 81.

son pays natal où il est mal vu d'avoir les cheveux naturels. En témoigne ce passage où Ifemelu discute avec Bisola et Yagazie, deux autres « Americanah » de retour à Lagos :

They talked about hair salons here, where the hairdressers struggled and fumbled to comb natural hair, as though it were an *alien eruption*, as though their own hair was not the same way before it was defeated by chemicals.

« The salon girls are always like, "Aunty, you don't want to relax your hair?" *It's ridiculous that Africans don't value our natural hair in Africa* » Yagazie said.

« I know », Ifemelu said, and *she caught the righteousness in her voice, in all their voices.* (407-408, mes italiques)

Cet extrait est interpellant à plusieurs égards. D'une part, il soulève une question importante : d'où vient le fait que les Africaines elles-mêmes – c'était aussi le cas d'Aisha, la jeune coiffeuse sénégalaise, et de Tante Uju aux États-Unis – n'apprécient pas leurs cheveux naturels ? Pour Willie Morrow, auteur de *400 Years without a Comb*, cité par Ingrid Banks⁶¹, il s'agit d'un reliquat du passé colonial des pays d'Afrique. En effet, les femmes africaines ont toujours coiffé leurs cheveux de mille et une façons, les types et les techniques de tresses variant d'une région à l'autre et la coupe afro étant une coiffure parmi des centaines d'autres. En revanche, l'obsession pour le défrisage des cheveux et l'utilisation de produits chimiques sont une conséquence du colonialisme qui a importé les normes de beauté blanches. D'autre part, Adichie introduit ici un nouveau rapport de classe s'exprimant aussi à travers les cheveux : la situation est inverse à celle des États-Unis car, au Nigéria, la coupe afro est portée de manière excentrique par les « Americanah » comme un moyen de se démarquer des Nigérianes restées au pays. C'est ce qu'Ifemelu constate lors d'une réunion du « Nigerpolitan Club » : « a small cluster of people drinking champagne in paper cups, at the poolside of a home in Osborne Estate, chic people, all dripping with savoir faire, each nursing a self-styled quirkiness – *a ginger-coloured Afro*, a T-shirt with a graphic of Thomas Sankara, oversize handmade earrings that hung like pieces of modern art. » (407, mes italiques) Or, Adichie souhaite différencier son héroïne de ces personnages mondains, comme le montre la dernière phrase de l'extrait précédent : « *she caught the righteousness in her voice, in all their voices.* » (408) Une fois de plus, Adichie souligne la singularité de sa protagoniste en la rendant consciente de la condescendance de ce discours, ce qui la pousse à refuser de rentrer dans un autre rapport de classe lié aux cheveux. Si, à la fin du récit, Ifemelu est revenue à la coupe afro, ce n'est pas pour être à la mode mais bien pour être elle-même et, comme l'affirme Ingrid Banks dans son chapitre intitulé « Hair and Power », « The

⁶¹ Ingrid Banks, *op. cit.*, p. 7.

very act of self-definition renders power. »⁶² Adichie marque donc l'émancipation définitive de son personnage qui, même rentrée pour de bon au pays, conserve le style capillaire qui lui correspond le mieux.

1.3. Cheveux et appropriation culturelle

Un aspect qu'Adichie aurait pu développer davantage en lien avec les cheveux, est l'appropriation culturelle. De manière générale, ce concept désigne le fait qu'un groupe culturel emprunte à un autre des pratiques artistiques, vestimentaires ou encore culinaires. Cependant, ces emprunts sont bien souvent teintés de colonialisme : des membres de la culture occidentale dominante s'approprient des codes culturels de groupes minoritaires sans tenir compte des rapports de force ou de la symbolique dans lesquels ceux-ci s'inscrivent. Aux États-Unis, des cas d'appropriation culturelle liés aux cheveux des femmes noires font couramment l'objet de controverses. En effet, de nombreuses artistes blanches portent des tresses par exotisme sans prendre en compte le fait que, pour les femmes noires, porter des tresses relèvent encore aujourd'hui d'un acte de résistance. Adichie évoque cela brièvement à deux moments mais sans s'y appesantir. Le premier moment se déroule au salon de coiffure dans lequel se rend Ifemelu au début du roman : une jeune femme blanche aux cheveux lisses et fins arrive et demande des tresses collées « kind of like Bo Derek in the movie » (188). Il convient de préciser que Bo Derek est une actrice américaine blanche et blonde qui porte des tresses collées dans une rom-com de Blake Edwards intitulée *10* et sortie en 1979, ce qui associe instantanément mais implicitement la demande de cette jeune femme – prénommée Kelsey comme elle le claironnera plus tard « as though to the whole room » (189) – au sujet polémique qu'est l'appropriation culturelle⁶³. Adichie montre que le malaise est palpable dans le salon : « Mariama [la gérante du salon] smiled an *overly eager* smile. [...] she was *furiously* cleaning the chair now. » (188, mes italiques), Kelsey « was *aggressively* friendly » (189, mes italiques) et Ifemelu tenta d'éviter la conversation avec cette dernière. Le deuxième lien avec l'appropriation culturelle consiste en une brève remarque, placée entre parenthèses, que fait Ifemelu dans le post susmentionné de son blog : « (By the way, can we ban Afro wigs at Halloween? Afro is not a costume, for God's sake.) » (297) Le port de la coupe afro comme déguisement se rapproche du blackface : tous deux sont

⁶² *Ibid.*, p. 70.

⁶³ Bo Derek s'est d'ailleurs retrouvée au cœur d'une controverse récente au sujet des tresses collées de Kim Kardashian, car celle-ci proclamait en avoir trouvé l'inspiration chez Bo Derek précisément, comme si l'actrice en était la créatrice.

indissociables des minstrel shows dans lesquels des comédiens blancs caricaturaient des personnes noires en se grimant le visage. La question de l'appropriation culturelle aux États-Unis est étroitement liée à l'esclavage et à la ségrégation raciale or, une critique émise par Yolaine Parisot au sujet d'*Americanah* est qu'Adichie évacue le problème de la race aux États-Unis⁶⁴. Le fait qu'Adichie effleure seulement la polémique de l'appropriation culturelle peut être vu comme une preuve de ce qu'avance Parisot, tout comme le fait qu'Ifemelu ne perçoit pas les rapports de domination dans lesquels s'inscrivent les cheveux crépus de la même manière que les Noir·e·s américain·e·s.

1.4. Conclusion

Cette analyse révèle à quel point la métaphore des cheveux pour signifier l'intersectionnalité est présente dans l'ensemble du roman. Adichie y a recours maintes fois pour marquer l'évolution de son personnage vers l'*empowerment*. L'auteure établit des liens entre cheveux, race, genre et classe de manière progressive pour rendre compte de la prise de conscience d'elle-même en tant que femme noire non américaine qu'effectue Ifemelu au fil du roman. Dans un premier temps, Adichie évoque la question des cheveux à travers d'autres personnages : la mère d'Ifemelu, sa meilleure amie Ginika et sa Tante Uju. Ce faisant, elle souligne le lien entre féminité et cheveux, entre beauté, genre et race, et marque déjà la singularité de son héroïne qui se distingue par ses cheveux crépus sans en être encore consciente. En outre, Adichie tisse une généalogie de femmes sous le prisme des rapports que celles-ci entretiennent avec leurs cheveux et souligne les origines nigérianes d'Ifemelu. Dans un deuxième temps, Ifemelu commence à se défriser les cheveux pour paraître compétente et obtenir un bon travail, elle en est consciente mais s'y assujettit tout de même, et ce, au prix d'une part d'elle-même dont elle ressent physiquement et mentalement la perte. Adichie établit là le lien entre cheveux, classe et race. Dans un troisième temps, Ifemelu opte pour la coupe afro et embrasse progressivement son identité jusqu'à l'affirmer publiquement sur son blog sans pour autant en faire un acte politique, ce qui peut être vu comme une façon de souligner son identité de Noire non américaine pour qui les cheveux ne sont pas imbriqués dans les mêmes rapports de domination que pour les Noires américaines. Enfin, dans un quatrième temps, avant son retour au Nigéria, elle passe au salon de coiffure se faire tresser les cheveux pour se conformer aux usages

⁶⁴ Yolaine Parisot, *loc cit.*.

de son pays mais, une fois rentrée pour de bon, elle ré-adopte le style afro, affirmant ainsi sa propre personnalité en-dehors des critères de beauté que l'on pourrait qualifier de coloniaux.

Adichie utilise avec pertinence cette métaphore pour montrer comment un signe identitaire tel que les cheveux revêt des sens différents pour soi et pour les autres, et ce, également en fonction du lieu. Pour Ifemelu, l'arrivée aux États-Unis signifie l'apprentissage de nouveaux codes et elle se voit obligée de reformuler son identité en prenant en compte ses nouveaux codes. Son parcours vers la réappropriation de ses cheveux dans un monde blanc illustre parfaitement les propos de Carolette R. Norwood : « The process of "going natural" is very much a process of decolonizing both the mind and body (as hair is an extension of the body). It is a process: it occurs gradually; it is a transformation, a rebirth into a new, unknown self. It is not only a physical process, but also an emotional one that requires great personal courage and mental fortitude. »⁶⁵ Cette métaphore qui traverse tout le roman se révèle donc d'une richesse inouïe et d'une importance capitale parce qu'elle permet à Adichie d'incarner la question de l'identité intersectionnelle, de lui donner corps dans son récit.

Pour en revenir à la critique formulée par Yolaine Parisot pour qui Adichie évacue le problème de la race aux États-Unis, deux aspects de l'exploitation qu'Adichie fait de cette métaphore pourraient être relevés à titre de preuves. Premièrement, Adichie fait d'Ifemelu un personnage qui ne perçoit pas de la même manière que les Noir·e·s américain·e·s le rapport aux cheveux dans le contexte de domination post-esclavage, tout en étant considérée comme « a "leading blogger" about race » (305). Secondement, l'auteure évoque, mais sans s'y appesantir, la polémique de l'appropriation culturelle pourtant fréquemment liée aux cheveux des femmes noires dans la culture américaine. Cependant, cette accusation catégorique de Parisot me paraît injuste car Adichie ne fait pas abstraction du contexte historique américain. Les personnages de Blaine et de ses ami·e·s noir·e·s américain·e·s sont là précisément pour incarner le passé des plantations et les conséquences de discrimination et de racisme envers la population noire américaine qui en découlent toujours. L'objectif d'Adichie est de souligner la différence identitaire d'Ifemelu par contraste avec ces personnages car, comme elle l'a exprimé dans une interview, « to be African is different from being African-American. We're both black, but we're

⁶⁵ Carolette R. Norwood, *loc. cit.*, p. 70.

distinct ethnic groups »⁶⁶. Son propos dans *Americanah* est de retracer la trajectoire d'une jeune fille nigériane arrivée aux États-Unis et dont l'expérience est donc sensiblement différente de celle des Noir.e.s américain.e.s, ce qui ne l'empêche pas d'avoir la légitimité de parler de race à travers son blog. Ainsi, la force d'Adichie est, selon moi, de créer un personnage qui ouvre la voie à une nouvelle génération de femmes noires, libres de porter leurs cheveux naturels dans l'acceptation et le respect d'elles-mêmes sans pour autant rentrer dans des dynamiques affirmées de résistance ou de militance. Mon hypothèse semble confirmée par deux témoignages. D'une part, celui de l'auteure elle-même qui explique dans une interview, avec des mots proches de ceux d'Ifemelu, pourquoi elle refuse de traiter chimiquement ses cheveux : « Having my hair like this doesn't make me an angry black woman, or anti-establishment, or a vegetarian. It just means I like my hair the way it grows from my head. »⁶⁷ D'autre part, les propos récents de Norwood qui mettent en exergue l'existence bel et bien avérée d'une nouvelle vague de femmes noires aux cheveux naturels : « Today's natural hair movement is about Black women across social classes making decisions to promote their health and well-being, [...] about cultivating "self-love" that allows for personal expression without being held to a particular set of politics or hairstyle. »⁶⁸

Ce faisant, Adichie ne rompt peut-être pas avec la scénographie postcoloniale pour reprendre les mots de Parisot, mais elle propose de nouvelles possibilités aux jeunes femmes noires pour habiter le monde qui est le nôtre dans la dignité – si tant est que ce soit là le rôle de la littérature – car, comme l'a joliment écrit bell hooks, « celebrating our bodies, we participate in a liberatory struggle that frees mind and heart. »⁶⁹

⁶⁶ David Marchese, « In Conversation: Chimamanda Ngozi Adichie », *Vulture*, 9 juillet 2018, article disponible en ligne : <http://www.vulture.com/2018/07/chimamanda-ngozi-adichie-in-conversation.html>, consulté le 10 juillet 2018.

⁶⁷ Chitra Ramaswamy, « Chimamanda Ngozi Adichie on writing about race », *The Scotsman*, 27 Avril 2013, article disponible en ligne : <https://www.scotsman.com/lifestyle/culture/books/chimamanda-ngozi-adichie-on-writing-about-race-1-2911386>, consulté le 3 juillet 2018.

⁶⁸ Carolette R. Norwood, *loc. cit.*, p. 80.

⁶⁹ bell hooks, *loc. cit.*, p. 116.

2. Le blog⁷⁰ comme voix de l'intersectionnalité

2.1. Black feminist *safe space* 2.0

Dans son chapitre intitulé « The power of self-definition »⁷¹, Patricia Hill Collins insiste sur l'importance pour les femmes noires de trouver des *safe spaces* où elles peuvent prendre la parole et développer une conscience d'elles-mêmes à la fois en tant qu'individu et en tant que groupe : « The realm of relatively safe discourse, however narrow, is a necessary condition for Black women's resistance. [...] These spaces are not only safe – they form prime locations for resisting objectification as the Other. »⁷² Collins souligne la difficulté pour les femmes noires de trouver ces *safe spaces* en raison de leur identité intersectionnelle : il ne suffit pas de se retrouver entre personnes de couleur, il faut aussi être entre femmes pour échapper au sexisme inhérent aux institutions communautaires afro-américaines. C'est pourquoi les femmes noires ont longtemps été restreintes à leur intériorité, « the "inside" ideas that allow Black women to cope with and, in many cases, transcend the confines of intersecting oppressions of race, class, gender and sexuality. »⁷³ Cependant, Collins expose trois sphères où les femmes noires ont pu s'exprimer librement : la sororité, le blues et l'écriture. Dans ces trois *safe spaces*, elles sont parvenues à donner du sens à leurs expériences quotidiennes en les partageant et à établir ainsi un *standpoint* commun, ce qui constitue une étape essentielle pour résister aux discriminations intersectionnelles dont elles sont victimes. Pour illustrer la voie de l'*empowerment* par l'écriture, Collins prend comme exemple Alice Childress qui a créé, dans les années 50, le personnage fictionnel de Mildred, une domestique qui exprime son avis sur des sujets variés sous forme de monologues, adressés à son amie Marge. Ces monologues étaient publiés dans un journal afro-américain sous le titre « Conversations from Life »⁷⁴. Cet exemple met en exergue le fait qu'une Afro-Américaine a trouvé un espace fictionnel pour rendre compte du quotidien bien réel des femmes noires de la classe ouvrière ; en ce sens, cet espace représente un *safe space* où laisser libre cours à des expériences liées à l'intersectionnalité et il recèle un véritable potentiel d'*empowerment* à la fois individuel et collectif.

⁷⁰ Je me concentre ici uniquement sur les blogs du roman et n'analyse pas le prolongement que leur a donné Adichie dans la vie réelle sur son site officiel : <https://www.chimamanda.com/ifemelus-blog/>.

⁷¹ Patricia Hill Collins, « The power of self-definition », *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, New York, Routledge Classics, 2009, p. 107-132.

⁷² *Ibid.*, p. 111.

⁷³ *Ibid.*, p. 108.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 120.

Les propos tenus par Patricia Hill Collins m'amènent à penser le blog, en tant que moyen d'expression accessible à tou-te-s, comme une version 2.0 de *safe space* intersectionnel dédié à l'écriture. Un très grand nombre d'articles scientifiques attestent, en effet, du fait qu'internet et les réseaux sociaux sont largement investis par le féminisme en général et le féminisme intersectionnel en particulier. La raison en est simple : ces nouveaux médias permettent aux minoritaires de s'exprimer sur des sujets auxquels quasiment aucune visibilité n'est accordée par les médias traditionnels. En outre, un autre aspect révolutionnaire réside dans le fait que les réseaux sociaux permettent de connecter en un délai extrêmement court un grand nombre de personnes aux quatre coins du monde et donc de s'assurer un soutien conséquent entre minorisé.e-s. Enfin, écrire sur les réseaux sociaux signifie, le plus souvent, partir d'un *standpoint* assumé et revendiqué, ce qui constitue en soi une démarche féministe.

Ealasaid Munro est la première à avoir souligné en 2013 le rôle joué par internet au sein des mouvements féministes : « it is increasingly clear that the internet has facilitated the creation of a global community of feminists who use the internet both for discussion and activism. »⁷⁵ Elle s'interroge sur le fait que cet usage répandu d'internet puisse constituer la quatrième vague du féminisme. Pour illustrer cela, Munro cite les résultats d'une étude récente réalisée par la Columbia University's Barnard Center for Research on Women et reprise par le site #femfuture : « young adult women ages 18-29 are the "power users" of social networking – and hundreds of thousands of them are harnessing the power of online media platforms to discuss, uplift, and activate gender equality and social justice. »⁷⁶ Le site #femfuture en est un exemple frappant, il héberge une large communauté de blogueuses dont le projet ambitieux est de développer des solutions pour assurer la pérennité et l'influence du féminisme au XXI^e siècle⁷⁷. De très nombreuses autres initiatives récentes⁷⁸, à commencer par le retentissant hashtag #metoo, démontrent à quel point internet permet une libération sans précédent de la parole des femmes menant à la visibilisation de problématiques importantes. En ce sens, les réseaux sociaux peuvent être une source d'*empowerment* individuel tout autant que collectif.

⁷⁵ Ealasaid Munro, « Feminism: A Fourth Wave? », *Political Insight* 4 (2013), p. 23.

⁷⁶ #femfuture, « Why now », #femfuture, 2018, <http://www.femfuture.com/why-now/>, consulté le 30 juillet 2018.

⁷⁷ Id., « About », #femfuture, 2018, <http://www.femfuture.com/about/>, consulté le 30 juillet 2018.

NB : #femfuture a été fortement critiqué par les femmes de couleur pour son féminisme à tendance universaliste.

⁷⁸ Du côté francophone, on peut citer le projet Crocodiles qui dénonce le harcèlement de rue sur tumblr : <http://projetcrocodiles.tumblr.com/> ; ou les dessins de la blogueuse Emma qui avait fait un véritable buzz avec son intervention sur la charge mentale : <https://emmaclit.com/2017/05/09/repartition-des-taches-hommes-femmes/>.

En 2017, Tegan Zimmerman dépasse le questionnement de Munro et affirme l'existence d'une quatrième vague du féminisme qui, selon elle, se caractérise à la fois par l'usage des réseaux sociaux et par l'adoption généralisée du prisme de l'intersectionnalité : « intersectionality and social media are jointly taken up by fourth wave feminists in contesting racism and sexism »⁷⁹. Pour Zimmerman, les réseaux sociaux permettent aux plus marginalisées de faire entendre leur opinion, ce qui peut avoir pour effet leur visibilisation et la politisation de leur cause. Elle donne pour exemple le hashtag viral #solidarityisforwhitewomen, lancé sur Twitter en 2013 par Mikki Kendall pour dénoncer l'impérialisme du féminisme dominant qui continue à exclure les femmes de couleur. Zimmerman voit les réseaux sociaux comme l'opportunité pour le féminisme « to analyze oppressive, privileged structures, diversity, and heterogeneity within its own movement »⁸⁰ parce que les voix des subalternes⁸¹ ne peuvent être réduites au silence sur internet. Elle conclut en affirmant qu'adopter une posture intersectionnelle sur les réseaux sociaux crée « meaningful collaboration, fruitful coalitions, focused political action, and a firmer sense of what non-totalizing solidarity can and should look like »⁸². Fredrika Thelandersson partage son opinion puisqu'elle écrit : « The Internet provides a space where feminists can learn from each other about why things some feminists see as harmless can be hurtful and offensive to others. »⁸³ Leurs propos évoquent les coalitions rêvées par Crenshaw, à la différence que, pour cette dernière, l'intersectionnalité devait permettre de créer des alliances entre hommes et femmes de couleur⁸⁴.

En conclusion, le blog, au même titre que les réseaux sociaux en général, perpétue et donne un nouveau souffle à la tradition des *safe spaces* investis par les femmes noires. La manière dont Jamie Nesbitt Golden, co-rédactrice du blog *hoodfeminism: Life at the Intersection*, décrit la blogosphère est à ce titre extrêmement éclairante :

⁷⁹ Tegan Zimmerman, « #Intersectionality: The Fourth Wave Feminist Twitter Community », *Atlantis* 38 (2017), p. 57.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 64.

⁸¹ J'emprunte sciemment ce terme à Gayatri Spivak et son article fondateur pour les études postcoloniales, « Can the subaltern speak? » (1988). Spivak soutient que la voix des subalternes est étouffée pour plusieurs raisons : la plupart du temps, elles n'ont tout simplement pas le droit à la parole ; lorsqu'elles s'expriment, on ne les écoute pas ; très souvent, on parle à leur place. J'élargis donc le sens initial en gardant toutefois l'idée de minorité dont la voix est généralement étouffée.

⁸² Tegan Zimmerman, *loc. cit.*, p. 65.

⁸³ Fredrika Thelandersson, « A Less Toxic Feminism: Can the Internet Solve the Age Old Question of How to Put Intersectional Theory into Practice? », *Feminist Media Studies* 14 (2014), p. 529.

⁸⁴ cf. *supra* p. 8.

We share frustrations, triumphs and failures. Many of us have been fans of each other for years but have never met face-to-face. *We create our own safe spaces* when the safe spaces created by others fail. We mount up against Internet trolls, lend emotional support, and publicize people and projects generally overlooked by popular feminist outlets. Social media has made it possible for black feminists in Johannesburg to connect with black feminists in St. Louis and all points in between. Blogs written by women of color from one side of the globe become topics of discussion on the other side in a matter of minutes.⁸⁵ (mes italiques)

Dans ce témoignage, les blogs apparaissent comme des exutoires, des sources de réconfort, des lieux virtuels de partage et de rencontre, générateurs d'*empowerment* à la fois individuel et collectif. Ce dernier aspect à l'importance capitale est souligné par un autre témoignage, celui de Robin M. Boylorn, blogueuse et professeure à l'université d'Alabama :

I write blogs for the same reasons that I write auto/ethnography – to make blackgirls visible, and through visibility to affirm them and (possibly) change their lives and worlds in the process. [...] I underestimated the impact that digital social justice work would have on me – expanding my audience from academe to the public sphere, and thrusting me into being recognized in the blogosphere.⁸⁶

Ainsi, si Adichie décide de faire s'exprimer Ifemelu sur un blog, cela n'a rien d'un choix anodin. Bien au contraire, ce faisant, elle se place au cœur de la réalité de son temps. En effet, tandis que la métaphore des cheveux permet de donner corps à l'intersectionnalité dans son roman, les posts du blog⁸⁷ lui donnent une voix. Le caractère accessible qui explique son utilisation par un grand nombre de femmes noires de différentes classes sociales m'amène même à qualifier ce support de média privilégié de l'intersectionnalité.

2.2. « Coming to voice »⁸⁸

Tout d'abord, j'aimerais m'appesantir sur la manière dont Adichie amène son héroïne à créer un blog et en quoi celui-ci constitue manifestement un *safe space* destiné à des personnes à l'identité intersectionnelle. Comme énoncé plus haut, l'auteure marque un tournant décisif dans la vie d'Ifemelu en faisant coïncider deux moment-clefs de son existence : l'acceptation de ses cheveux naturels et son incursion dans la blogosphère. En effet, Ifemelu découvre sur les conseils

⁸⁵ Susana Losa, « Hashtag Feminism, #SolidarityIsForWhiteWomen, and the Other #FemFuture », *Ada: A Journal of Gender, New Media, and Technology* 5 (2014), n. p.

⁸⁶ Robin M. Boylorn, « Blackgirl Blogs, Auto/ethnography, and Crunk Feminism », *Liminalities: A Journal of Performance Studies* 9 (2013), p. 80.

⁸⁷ NB : Les posts sont disséminés un peu partout dès le début du roman, généralement en fin de chapitre, ils se démarquent du reste du texte par l'usage d'une typographie différente. Ils ne présentent aucune indication de chronologie et, par conséquent, il n'est généralement pas possible de déduire leur ordre de parution.

⁸⁸ J'emprunte ce sous-titre à Patricia Hill Collins qui utilise cette expression dans son chapitre « The power of self-definition », *loc. cit.*

de Wambui le site « HappilyKinkyNappy.com » et y fait la connaissance d'une véritable « natural hair community » (209) :

They had long trailing dreadlocks, small Afros, big Afros, twits, braids, massive raucous curls and coils. They called relaxers "creamy crack". They were done with pretending that their hair was what it was not, done with running from the rain and flinching from sweat. They complimented each other's photos and ended comments with "hugs". They complained about black magazines never having natural-haired women in their pages, about drugstores products so poisoned by mineral oils that they could not moisturize natural hair. They traded recipes. *They sculpted for themselves a virtual world where their coily, kinky, nappy, woolly hair was normal.* And Ifemelu fell into this world with a tumbling gratitude. (212, mes italiques)

Ce passage est très révélateur et s'inscrit dans la droite lignée de ce qui vient d'être établi au sujet des réseaux sociaux. Dans cet extrait, Adichie illustre à merveille l'idée de *safe space* 2.0 créé par et pour des femmes noires : un espace virtuel où elles se retrouvent entre elles et s'expriment librement au sujet d'expériences qu'elles seules peuvent comprendre et qui ne trouveraient leur place nulle part ailleurs. Ces expériences peuvent sembler anodines et futiles mais elles sont pourtant le reflet de discriminations quotidiennes et insidieuses dont les femmes noires sont victimes. Cependant, Adichie sous-entend que les internautes, bien loin de se cantonner à des constats malheureux, les surmontent en se réconfortant et en échangeant des conseils dans un esprit de sororité qui séduit immédiatement Ifemelu. Ce faisant, ces femmes inventent une réalité parallèle où elles se sentent à leur place, ce dont témoigne l'avant-dernière phrase de l'extrait mise en italique. Autrement dit, Adichie suggère également le potentiel d'*empowerment* individuel et collectif que recèlent ces *safe spaces*. En outre, avec ce site dédié aux cheveux naturels, l'auteure reflète une réalité bien concrète et actuelle décrite par la chercheuse Norwood dans le cadre de sa propre expérience :

I was also lucky to be taking this natural hair journey in the latter part of 2012, when natural hair bloggers, YouTube tutorials and even natural hair meet-ups were springing up all over the internet. These communities, virtual and real, offer Black women a *safe zone*, a place where they can ask questions, show their vulnerabilities and ambivalence, and express their fear and joy about going natural.⁸⁹ (mes italiques)

C'est sur « HappilyKinkyNappy.com » qu'Ifemelu rédige ces premiers posts et elle en retire une grande satisfaction : « Posting on the website was like giving testimony in church; the echoing roar of approval revived her. » (213) Le terme « revived » choisi par Adichie est significatif, il laisse entendre qu'Ifemelu se sent revivre au contact des membres de cette communauté qu'elle a récemment intégrée. On retrouve des propos semblables sous la plume de

⁸⁹ Carolette R. Norwood, *loc. cit.*, p. 79.

la blogueuse et professeure, Boylorn : « The immediate feedback I received made me feel comfortable revealing private experiences in a public forum because I knew that my experiences represented other blackgirl [sic] realities. »⁹⁰ Ces deux ressentis corroborent la pensée de Collins qui soutient que, dans le cas des femmes noires, « self is found in the context of family and community »⁹¹. De fait, la conséquence directe de l'introduction d'Ifemelu dans cette communauté virtuelle est son bien-être et l'acceptation de ses cheveux détaillés dans le point précédent : « That simply, she fell in love with her hair. » (213) Ce qu'Adichie souligne, à travers cet épisode, c'est le fait qu'Ifemelu trouve là, et nulle part ailleurs, l'écoute et le réconfort dont elle a réellement besoin concernant une problématique absolument intersectionnelle. En effet, à l'exception de Wambui, personne dans son entourage – pas même Tante Uju – ne peut l'aider à « décoloniser ses cheveux » pour reprendre l'expression de Norwood.

Le moment choisi par Ifemelu pour lancer son blog a son importance : elle le fait juste après avoir rompu avec Curt, son premier petit ami américain blanc, et cet enchaînement est porteur de sens. En effet, Adichie rend explicite le fait qu'Ifemelu se garde de raconter à Curt certaines expériences qu'elle vit en tant que femme noire, parce qu'elle pressent qu'il ne comprendra pas : « There were, simply, times that he saw and times that he was unable to see. She knew that she should tell him these thoughts, that not telling him cast a shadow over them both. Still, she chose silent. » (294) L'auteure insinue ainsi qu'en tant qu'homme blanc issu d'une classe sociale privilégiée, Curt n'est pas l'interlocuteur idéal pour Ifemelu lorsqu'elle a besoin de parler du racisme, du sexisme et du classisme imbriqués dont elle est parfois victime. Par exemple, ils évitent de revenir sur les réactions de stupéfaction non dissimulée dont font preuve les jeunes femmes américaines sous le charme de Curt lorsqu'il met fin à leurs aspirations en leur présentant Ifemelu. Un jour, cette dernière écrit un long e-mail à Wambui à propos de « the things she didn't tell Curt, things unsaid and unfinished. » (295) La réponse de son amie est une fois de plus sans appel : « This is so raw and true. More people should read this. You should start a blog. » (295) Quelques semaines plus tard, suite à sa rupture avec Curt, Ifemelu crée son blog sous le titre *Raceteenth or Curious Observations by a Non-American Black on the Subject of Blackness in America* (296)⁹². Là encore, Adichie exprime clairement les raisons qui poussent

⁹⁰ Robin M. Boylorn, *loc. cit.*, p. 76.

⁹¹ Patricia Hill Collins, *op. cit.*, p. 124.

⁹² Elle changera par la suite le titre en *Raceteenth or Various Observations about American Blacks (Those Formerly Known as Negroes) by a Non-American Black* (315).

Ifemelu à le faire : « she longed for other listeners, and she longed to hear the stories of others. How many people chose silence? How many other people had become black in America? How many had felt as though their entire world was wrapped in gauze? » (296) Ainsi, sur ce blog, Ifemelu espère bien créer un espace où trouver du réconfort communautaire permettant la validation de son ressenti. Ce moment charnière dans la vie de l'héroïne illustre parfaitement ce qu'Audre Lorde a décrit comme « the transformation of silence into language and action »⁹³, une étape essentielle pour les femmes noires sur la voie de l'*empowerment* que Patricia Hill Collins a nommée « coming to voice ».

Le fait que ce blog soit un véritable *safe space* où Ifemelu peut s'exprimer librement en tant que femme noire apparaît de manière évidente lorsqu'elle est invitée à délivrer « her first diversity talk » (304). En effet, à mesure que son blog acquiert un lectorat solide et toujours croissant, Ifemelu reçoit une visibilité grandissante dans la presse et, de cette couverture, découlent de nombreuses propositions de conférences. C'est ainsi qu'elle se retrouve dans une petite entreprise de l'Ohio où les employé·e·s sont tou·te·s blanc·he·s, ce qui amène Ifemelu à s'interroger sur la pertinence de son intervention intitulée « "How to talk about race with colleagues of other races" » (304). À l'issue de sa conférence, « the faces around were frozen. The leaden clapping deflated her. » (305) Une réaction plus glaçante encore l'attend dans sa boîte mail : « YOUR TALK WAS BALONEY. YOU ARE A RACIST. YOU SHOULD BE GRATEFUL WE LET YOU INTO THIS COUNTRY. » (305) Elle prend alors conscience du fait qu'elle ne peut prendre la parole publiquement de la même manière qu'elle le fait sur son blog :

And so, in the following weeks, as she gave more talks at companies and schools, she began to say what they wanted to hear, none of which she would ever write on her blog, because she knew that the people who read her blog were not the same people who attended her diversity workshops. During her talks, she said: "America has made great progress for which we should be very proud." In her blog she wrote: *Racism should never have happened and so you don't get a cookie for reducing it.* (305)

Cet épisode prend tout son sens à la lecture de la partie intitulée « Finding a voice: coming to terms with contradictions »⁹⁴ chez Patricia Hill Collins : elle y expose « the struggle of living two lives »⁹⁵, c'est-à-dire le fait pour les femmes noires d'être dans l'obligation, d'une part, de se conformer publiquement aux normes et aux attentes des Blanc·he·s – c'est presque une question de survie – et, d'autre part, de mener parallèlement une vie pour elles-mêmes. Le roman

⁹³ Audre Lorde, *op. cit.*, p. 40.

⁹⁴ Patricia Hill Collins, *loc. cit.*, p. 109-111

⁹⁵ *Ibid.*, p. 110.

n'apporte pas de précision là-dessus mais nous pouvons nous demander si l'accueil réservé à Ifemelu, femme noire abordant la question de la race, eut été aussi glaçant s'il s'était agi d'un homme noir s'exprimant sur le même sujet ou d'une femme blanche venue aborder une problématique sexiste. Il me semble qu'à travers ce passage, Adichie souligne l'impérieuse nécessité d'un *safe space* pour qu'Ifemelu puisse débattre de questions que son identité intersectionnelle ne lui permet pas d'aborder avec n'importe quel public.

Un autre élément sous la plume d'Adichie qui rattache les blogs tenus par des Noir·es, hommes et femmes, à des *safe spaces* pour leurs auteur·es est le congrès « Blogging While Brown ». Il s'agit de la réunion annuelle d'une communauté américaine de blogueur·se·s de couleur qui existe réellement. Cette communauté a été fondée en 2008 par Gina McCauley qui explique dans une interview de 2014 les raisons pour lesquelles elle a lancé ce projet : « [It] is about getting together in networking, maintaining our technical mastery and just making sure that Black folks stay a part of the information revolution and that we control our own images and our own destinies. »⁹⁶ Dans le chapitre 34, Ifemelu se rend à ce congrès annuel et, alors qu'elle discute avec une autre blogueuse, elle aperçoit Blaine qu'elle avait déjà rencontré des années auparavant. Elle apprend qu'il anime, lui, « a blog about the "intersection of academia and popular culture". » (308) Par cet événement, Adichie fait rentrer Blaine dans la vie d'Ifemelu, il devient son second petit ami américain et leur rencontre par le biais de leurs blogs respectifs suggère d'avance qu'ils se comprendront mieux qu'Ifemelu et son petit ami blanc, Curt. À travers cette référence, Adichie ancre à nouveau son récit dans la réalité.

Les blogs constituent non seulement un *safe space* pour leurs auteur·es, mais aussi pour leurs lecteurs et lectrices. Adichie le montre également de manière claire lorsqu'Ifemelu lance sa tribune ouverte : « This is for the *Zipped-Up Negroes*, the upwardly mobile American and Non-American Blacks who don't talk about Life Experiences That Have to Do Exclusively with Being Black. Because they want to keep everyone comfortable. Tell your story here. Unzip yourself. This is a *safe space*. » (307, mes italiques) Par cette dernière phrase, Adichie rattache donc explicitement le blog à un *safe space*. Il est vrai que la dimension de genre est absente de cette

⁹⁶ Gina McCauley, « Gina Mc Cauley of Blogging While Brown », *Blogging While Brown Conference*, Harlem, New York, 30 juin 2014, interview disponible sur youtube : <https://www.youtube.com/watch?v=42FwQMrHIqg>, consultée le 3 août 2018.

Blogging While Brown, « About », *Blogging While Brown*, 2015, <http://bloggingwhilebrown.com/about/>, consulté le 30 juillet 2018.

tribune puisqu'Ifemelu s'adresse aussi bien aux femmes qu'aux hommes noir.e.s ; cependant, l'intersectionnalité est toujours de mise puisque l'expression « upwardly mobile » fait référence à la classe. En outre, si Ifemelu écrit à destination d'un public mixte, les sujets qu'elle aborde dans ses posts sont souvent traités sous le prisme du genre. Ainsi, cette idée de tribune ouverte fait fortement écho à la conclusion de Crenshaw qui espérait instaurer, grâce à l'intersectionnalité, des coalitions entre femmes et hommes de couleur.

Adichie ne fait, cependant, pas d'internet un lieu paradisiaque où les opinions d'Ifemelu sont toujours accueillies dans le respect. En effet, certain.e.s internautes laissent des commentaires tout à fait déplaisants, le suivant est un excellent exemple de racisme et de sexisme imbriqués : « *Oh fuck off, one wrote. Black people get everything easy. You can't get anything in this country unless you're black. Black women are even allowed to weigh more.* » (306) Ce genre de réactions pousse Ifemelu à engager une étudiante « who was nimble on the Internet, looking up for whatever information Ifemelu needed, and deleting inappropriate comments almost as soon as they were posted. » (305) Par l'écriture de commentaires de ce type, Adichie rend l'existence du blog réaliste et rattache son contenu de façon manifeste à la question de l'intersectionnalité.

Une autre dimension essentielle du *safe space* tel que défini par Collins réside dans son potentiel d'*empowerment*. Adichie en arrive rapidement à développer cet aspect en faisant d'Ifemelu une blogueuse renommée : en dehors des conférences déjà mentionnées, « she was asked to speak at round-tables and panels, on public radio and community radio, always identified simply as The Blogger » (306) Ainsi, Ifemelu devient une voix, entendue et écoutée, une référence en matière de race, ce qui est synonyme d'*empowerment* individuel mais aussi collectif puisqu'elle attire l'attention du public sur des problématiques peu visibles. Toutefois, la renommée d'Ifemelu n'a pas que des retombées positives. D'une part, comme je l'ai déjà souligné, elle n'est pas libre de dire tout ce qu'elle veut dans le monde réel, elle doit s'adapter à son public et se censurer dans une certaine mesure ; Adichie soulève là la question du destinataire. D'autre part, assez vite, « she felt subsumed by her blog. She had become her blog. There were times, lying awake at night, when her growing discomforts crawled out from the crevices, and the blog's many readers became, in her mind, a judgemental angry mob waiting for her, biding their time until they could attack her, unmask her. » (306) Il semble que, dans l'esprit d'Ifemelu, le succès de son blog lui impose la responsabilité envers ses lecteurs et lectrices de

couvrir tous les sujets possibles, et ce, de manière exemplaire. Cela représente une pression énorme et il n'est pas étonnant qu'elle développe petit à petit le sentiment d'être une imposture, ce qui l'amène à arrêter son blog.

Au début du roman, Adichie explique la décision d'Ifemelu de fermer son blog en ces termes : « The more she wrote, the less sure she became. Each post scrapped off yet one more scale of self until she felt naked and false. » (5) Ifemelu a donc l'impression qu'elle n'est plus elle-même sur ce blog. En réalité, elle s'interroge sur sa légitimité à parler de race : « race was not embroidered in the fabric of her history; it had not been etched on her soul. » (337) Ici, Adichie glisse à nouveau la différence fondamentale de vécu entre les Noir-e-s américain-e-s et les Noir-e-s non américain-e-s, comme elle le fait également à travers la métaphore des cheveux. De manière plus générale, Ifemelu s'interroge sur sa place aux États-Unis. Cette remise en question est symptomatique du « piercing homesickness » (6) qu'elle ressent et sa décision de fermer son blog va de pair avec celle de rentrer au Nigéria. À nouveau, Adichie fait concorder deux événements importants dans la vie d'Ifemelu, et ce, afin d'y introduire un autre tournant décisif.

Une fois de retour au Nigéria, Ifemelu trouve un poste de chroniqueuse dans un magazine féminin mais la ligne éditoriale de celui-ci ne lui correspond pas du tout. Elle agit en accord avec ses principes et démissionne. Cependant, elle n'entend pas renoncer à l'écriture et décide de lancer un nouveau blog dans le but de « writing about what she cared about, building it up slowly, and finally publishing her own magazine. » (411) Adichie réassigne là le blog à son statut de média intersectionnel puisqu'il permet à une femme nigériane de retour des États-Unis de trouver un espace sur lequel s'exprimer librement et d'espérer atteindre ainsi la réussite professionnelle. Patricia Hill Collins a écrit que « an individual woman may use multiple strategies in her quest for the constructed knowledge of an independent voice. »⁹⁷ De toute évidence, la stratégie qu'Adichie a choisi d'exploiter dans le cas d'Ifemelu est celle de l'écriture d'un blog. En effet, de la même manière que l'auteure avait marqué l'émancipation définitive de son personnage par son choix de conserver sa coupe afro au Nigéria, ce second blog représente l'aboutissement de son affirmation d'elle-même par l'écriture : « she was at *peace*: to be *home*, to be writing her blog, to have discovered Lagos again. She had, finally, spun herself *fully into being*. » (475, mes italiques) À travers ce passage situé dans les dernières pages du roman,

⁹⁷ Patricia Hill Collins, *op. cit.*, p. 130.

Adichie montre que son héroïne a trouvé sa « voix » et qu'elle n'a plus le sentiment d'être une imposture.

2.3. Voix de l'intersectionnalité

À présent, je vais me pencher sur le contenu des blogs d'Ifemelu afin d'analyser comment Adichie utilise le fond et la forme de ce support pour en faire la voix de l'intersectionnalité.

Tout d'abord, même si Adichie ne fait pas d'Ifemelu une militante Black feminist revendiquée et que les posts de son blog sont avant tout consacrés à la race, les sujets qui y sont abordés se rattachent fréquemment de manière transparente à la question de l'intersectionnalité. Dès les premières pages du roman, l'auteure nous apprend qu'Ifemelu trie ses posts par rubrique et que l'une d'elle s'intitule « "race, gender and body size" » (6). Ifemelu y range le récit d'une expérience qu'elle a vécue au supermarché lorsqu'un inconnu blanc l'a traitée de grosse. De nombreux posts peuvent aussi être pris en exemple pour témoigner du fait qu'Ifemelu aborde différentes thématiques sous le double prisme du genre et de la race, voire même sous le triple prisme du genre, de la race et de la classe. Ce faisant, Ifemelu – et à travers elle, Adichie – participe à l'*empowerment* collectif des femmes noires. Dans la partie précédente, j'ai déjà analysé le post intitulé « A Michelle Obama Shout-Out Plus Hair as Race Metaphor » (296-298) avec lequel Ifemelu s'inscrit dans la continuité du site « HappilyKinkyNappy.com ». À travers la figure de Michelle Obama, elle lie cheveux, genre, race et classe puis explique sa décision de revenir au naturel, donne le détail de sa méthode et conclut en demandant : « Any AB and NAB⁹⁸ naturals out there who want to share their regimen? » (298) C'est l'un des plus longs posts figurant dans le roman et il apparaît dans le chapitre où Ifemelu crée son blog, il permet à Adichie de donner le ton sur lequel son héroïne envisage ce moyen d'expression : une thématique intersectionnelle rattachée à l'actualité, alimentée d'éléments personnels et d'un appel aux interventions des visiteur-se-s, trois éléments qui concourent à en faire un *safe space* où laisser libre cours à des problématiques intersectionnelles.

Dans un post intitulé « What's Love Got to Do with It? » (305-306), Ifemelu s'attaque au thème de l'amour à travers les rencontres en ligne et soulève une autre problématique intersectionnelle importante, nommée *colorism*⁹⁹ en anglais :

⁹⁸ AB signifie American Black et NAB, Non-American Black.

⁹⁹ Je conserve la variante orthographique américaine du mot dont l'usage est bien plus répandu que sa traduction littérale en français.

I looked at lots of profiles. So here's the thing. In that category where you choose the ethnicity you are interested in? White men tick White women, and the braver ones tick Asian and Hispanic. Hispanic men tick White and Hispanic. Black men are the only men likely to tick "all", but some don't even tick Black. They tick White, Asian, Hispanic. (306)

Le *colorism* se définit comme « prejudice or discrimination against individuals with a dark skin tone, typically among people of the same ethnic or racial group. »¹⁰⁰ Cette distinction sur base de la couleur de peau remonte aux temps de l'esclavage et, tout comme dans le cas des cheveux, rentre dans le processus d'objectification des femmes noires en tant qu'Autre, en tant que figure repoussoir pour construire l'idéal de beauté blanche : « racism produces color hierarchies among U.S. women. »¹⁰¹ Cette hiérarchie est porteuse de conséquences lourdes et durables, et explique le fait que, souvent, même les hommes noirs préfèrent les femmes à la peau claire. Adichie traite encore de ce sujet¹⁰² dans un autre post d'Ifemelu consacré indirectement à Barack Obama : « Why Dark-Skinned Black Women – Both American and Non-American – Love Barack Obama » (213-214). Ifemelu y affirme que ce sont généralement les personnes noires à la peau plus claire qui réussissent dans la sphère publique :

[...] today most of the American blacks who are successful as entertainers and as public figures, are light. Especially women. Many successful American black men have white wives. Those who deign to have black wives have light (otherwise known as high yellow) wives. And this is the reason dark women love Barack Obama. He broke the mold! He married one of their own. (214)

Ainsi après les cheveux, Adichie évoque par le biais du blog le *colorism*, une autre problématique intersectionnelle importante et actuelle qui affecte fortement la relation des femmes noires à leurs corps. Le point de vue qu'elle adopte à travers la figure d'Obama souligne la visée émancipatrice de l'auteure qui souhaite affranchir les femmes à la peau foncée du joug des critères de beauté dominants.

Cette hégémonie de la peau claire à laquelle seul Barack Obama semble ne pas succomber est perpétuée par les représentations dans la culture populaire américaine, explique Ifemelu. Les femmes noires y sont toujours reléguées aux mêmes rôles peu enviables : « In movies, dark black women get to be the fat nice mammy or the strong, sassy, sometimes scary sidekick standing by supportively. They get to dish out wisdom and attitude while the white woman finds love. But they never get to be the hot woman, beautiful and desired and all. » (214) Ces représentations

¹⁰⁰ Oxford Dictionary, « Colourism », Oxford University Press, 2018, entrée du dictionnaire disponible en ligne : <https://en.oxforddictionaries.com/definition/colourism>, consultée le 7 août 2018.

¹⁰¹ Patricia Hill Collins, *op. cit.*, p. 98.

¹⁰² Elle l'évoque aussi à travers quelques personnages secondaires – plusieurs féminins et un masculin – qui utilisent des crèmes éclaircissantes pour la peau.

stéréotypées font partie de ce que Patricia Hill Collins nomme les « controlling images » qui affectent grandement les femmes noires. Elle explique que « portraying African-American women as stereotypical mammies, matriarchs, welfare recipients, and hot mommas helps justify U.S. Black women's oppression. Challenging these controlling images has long been a core theme in Black feminist thought. »¹⁰³ Le stéréotype de la « mammy », « the faithful, obedient domestic servant »¹⁰⁴, est une oppression à l'intersection des catégories de race, de genre, de classe et même de sexualité : il assigne la femme noire à un rôle de subalterne déférente, maternante et asexuée. Dans un système de représentation dichotomique, son opposé est la figure de la matriarche noire qui échoue à éduquer ses propres enfants parce qu'elle travaille et ne peut donc pas remplir correctement ses devoirs de mère et épouse. En outre, comme elle passe trop de temps à l'extérieur, la matriarche est « overly aggressive, unfeminine »¹⁰⁵. Collins explique que ce deuxième stéréotype est une autre cause du rejet des femmes noires par les hommes noirs : « Black men reject Black women as marital partners, claiming that Black women are less desirable than White ones because we are too assertive. »¹⁰⁶ Ces deux « controlling images » ont pour effet de placer les femmes noires dans une position intenable : aucune n'est enviable et elles leur sont imposées toutes deux à la fois, soumettant encore les femmes noires à ce que Collins nomme « the struggle of living two lives »¹⁰⁷ comme évoqué plus haut, « mammy » chez les Blanc-he-s, « matriarch » au sein de leurs propres foyers.

Cette dichotomie réapparaît dans un autre post d'Ifemelu destiné aux Noir-e-s non américain-e-s, « To My Fellow Non-American Blacks: In America, You Are Black, Baby » (220-221) ; elle y prévient les femmes africaines qu'une fois arrivées aux États-Unis, elles ne pourront échapper aux stéréotypes qui pèsent depuis longtemps sur les femmes noires américaines. « In describing black women you admire, always use the word "STRONG" because that is what Black women are supposed to be in America. If you are a woman, please do not speak your mind as you are used to doing in your country. Because in America, strong-minded black women are SCARY. » (220) bell hooks, déjà, dénonçait l'essentialisation dangereuse des femmes noires comme étant « fortes » : « to be strong in the face of oppression is simply not the same as

¹⁰³ Patricia Hill Collins, « Mammies, Matriarchs, and Other Controlling Images », *op. cit.*, p. 76.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 80.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 83.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 85.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 110.

overcoming oppression, endurance is not to be confused with transformation. [...] Black women were told that we should find our dignity not in liberation from sexist oppression but in how well we could adjust, adapt, and cope. »¹⁰⁸ Cette essentialisation a des conséquences dévastatrices puisqu'elle enferme les femmes noires dans une double contrainte, et rend impossible toute résistance de leur part. Ainsi, en relevant ces stéréotypes qui oppriment encore actuellement les femmes noires de manière intersectionnelle, Adichie rattache résolument le contenu du blog de sa protagoniste à l'intersectionnalité.

Lorsqu'Ifemelu est de retour au Nigéria, Adichie marque à nouveau la volonté de sa protagoniste d'utiliser son écriture pour visibiliser des thématiques intersectionnelles à travers son expérience chez *Zoe*, le magazine où celle-ci exerce brièvement un poste de chroniqueuse. L'éditrice de *Zoe*, Tante Onenu, le décrit comme un « leading women's monthly magazine » (391) et, dans un premier temps, Ifemelu est très enthousiaste et pleine d'ambition concernant ce nouveau défi : « she already imagined taking over the running of *Zoe*, turning it into a vibrant, relevant companion for Nigerian women » (392). Lors de son entretien, elle détaille à Tante Onenu les changements qui, selon elle, permettraient d'atteindre ce but :

"[...] We need to cut down the profile interviews and do just one a month and profile a woman who has actually achieve something real on her own. We need more personal columns, and we should introduce a rotating guest column, and do more health and money, have a stronger online presence, and stop lifting foreign magazine pieces. Most of your readers can't go into the market and buy broccoli because we don't have it in Nigeria, so why does this month's *Zoe* have a recipe for cream of broccoli soup?" (392)

Ce passage souligne la volonté d'Ifemelu de prendre en compte l'identité intersectionnelle des femmes nigérianes auxquelles ce magazine s'adresse : elle souhaite évoquer des sujets plus pragmatiques, adaptés à la réalité des femmes de classe sociale modeste, dresser le portrait d'une des leurs qui a réussi et ainsi faire de *Zoe* une source d'*empowerment* individuel et collectif. Cependant, elle réalise rapidement que ses projets sont en désaccord complet avec la ligne éditoriale de Tante Onenu qui l'a engagée uniquement pour pouvoir proclamer fièrement : « "My new features editor has come from America!" » (391) La valeur d'Ifemelu aux yeux de son éditrice réside donc dans son rapport, son « expertise », au monde blanc. Tante Onenu et l'autre chroniqueuse obligent Ifemelu à aborder des sujets frivoles, à interviewer des femmes riches qui n'ont rien fait de leur vie mais qui paient pour apparaître dans le magazine, le tout sans aucun regard critique, ce qui la plonge très vite dans un ennui profond. De la même manière qu'elle

¹⁰⁸ bell hooks, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, Boston, South End Press, 1981, p. 6-7.

s'était sentie mal à l'aise à la réunion du « Nigerpolitan Club » lorsqu'elle avait discuté cheveux avec deux autres « Americanah », elle se rend compte ici du fossé qui la sépare de ses collègues. Elle prend donc sans hésiter la décision de démissionner. À travers cet épisode de courte durée, Adichie souligne ici le regard critique et la sensibilité à l'intersectionnalité de son héroïne, ce qui la démarque des autres femmes nigérianes de la classe sociale à laquelle elle appartient désormais en tant qu'« Americanah ».

Comme je l'ai déjà mentionné, Ifemelu ne renonce pas pour autant à l'écriture : aussitôt libérée de *Zoe*, elle crée son second blog auquel elle a déjà longuement réfléchi depuis son retour au Nigéria. Elle le nomme *The Small Redemptions of Lagos* et, à travers ce titre, Adichie manifeste l'intention un peu moralisatrice de sa protagoniste qui entend donner son opinion avisée sur ce qu'il se passe dans la capitale. Sur ce blog, Ifemelu n'aborde plus la race : désormais, elle écrit « just about life. Race doesn't really work here. I feel like I got off the plane in Lagos and stopped being black. » (476) En effet, comme évoqué plus haut, Ifemelu se sent enfin pleinement elle-même et ne ressent donc plus le besoin de se positionner par rapport aux questions de race qu'elle a laissées derrière elle aux États-Unis. En revanche, elle continue à soulever des réflexions intersectionnelles, comme dans ce long post sur les « young women in Lagos with Unknown Sources of Wealth » (422) où elle explore les intersections entre le genre et la classe à travers le cas des nombreuses jeunes femmes nigérianes qui se font entretenir par des hommes riches déjà mariés. En écrivant ce post, Ifemelu repense à Tante Uju et à sa relation avec le Général, et déplore le fait que ce style de vie soit toujours d'actualité : « many women in Lagos [...] define their lives by men they can never truly have, crippled by their culture of dependence, with desperation in their eyes and designer handbags on their wrists. » (422) Elle aborde aussi des sujets plus futiles mais en prenant le contre-pied de *Zoe* : « a fashion article about clothes that women could actually afford. » (417) Adichie souligne donc le fait qu'une fois rentrée au Nigéria, sa protagoniste se défait du poids de la race mais reste sensible aux questions de genre et de classe.

En ce qui concerne la forme qu'Adichie donne aux posts d'Ifemelu, il convient de relever un aspect essentiel de celle-ci au regard de la pensée Black feminist : son côté accessible. En effet, Ifemelu se défend de tomber dans l'érudition et souhaite que ses posts soient intelligibles par tou.te.s. Adichie rend cette intention manifeste lors d'une conversation entre Ifemelu et Blaine, son petit ami professeur à l'Université de Yale. Au début de leur relation, Ifemelu laisse

Blaine relire ses posts et les modifie ensuite en fonction de ses commentaires jusqu'à ce qu'elle réalise que « her posts sounded too academic, too much like him. » (312) Blaine l'enjoint d'ajouter plus de substance, par exemple « to include details about government policy » (312), ce à quoi Ifemelu répond qu'elle souhaite garder sa posture d'observatrice et non se poser en intellectuelle. Un souci semblable est caractéristique de l'écriture des Black feminists pour qui la forme ne doit pas constituer un obstacle à la diffusion de leurs idées auprès des femmes noires de toutes les classes sociales. Dans la préface de son essai *Black Feminist Thought*, Patricia Hill Collins souligne cette volonté dès les premières lignes :

I could not write a book about Black women's ideas that the vast majority of African-American women could not read and understand. Theory of all types is often presented as being so abstract that it can be appreciated only by a select few. Though often highly satisfying to academics, this definition excludes those who do not speak the language of elites and thus reinforces social relations of domination.¹⁰⁹

Le côté accessible qu'Adichie donne aux posts d'Ifemelu permet donc de toucher le public cible, des personnes à l'identité intersectionnelle dont les expériences quotidiennes se rapprochent de celles vécues par l'héroïne et à qui elle s'adresse en « nous » dans un esprit de connivence, ce qui rentre dans la démarche du *safe space*.

La posture d'observatrice qu'Ifemelu souhaite conserver va de pair avec sa volonté de poser un regard personnel sur ce qu'elle écrit, ce qui correspond tout à fait au média qu'est le blog. En effet, une caractéristique fondamentale de ce support est la subjectivité qu'apporte son auteur-e sur les faits qu'il ou elle relate. Écrire sur un blog, c'est partir d'un *standpoint* généralement assumé et revendiqué, ce qu'Adichie rend visible à travers le titre du premier blog d'Ifemelu où elle se présente comme une Noire non américaine faisant part de ses observations : *Raceteenth or Curious Observations by a Non-American Black on the Subject of Blackness in America* (296). La blogueuse Robin M. Boylorn souligne cet aspect qui rattache le blog à la démarche auto-ethnographique :

The journalistic quality of blogs, which makes them a combination of objectivity and subjectivity, make them a versatile medium for auto/ethnography. [...] Accordingly, auto/ethnographic blogs resonate with readers due to their realness, subjectivity, emotionality, vulnerability, reflexivity, and bravery. Blogs and auto/ethnography are emotionally intelligent texts whose success is largely determined by their capacity to instigate a reaction in readers, either resonance or response.¹¹⁰

Cette dimension qui fonde le succès des blogs selon Boylorn apparaît dès les premières pages du roman où Adichie insère le commentaire d'une fidèle lectrice du blog américain d'Ifemelu,

¹⁰⁹ Patricia Hill Collins, *op. cit.*, p. viii.

¹¹⁰ Robin M. Boylorn, *loc. cit.*, p. 77.

visiblement très déçue d'apprendre l'arrêt de celui-ci : « *You've used your irreverent, hectoring, funny and thought-provoking voice to create a space for real conversation about an important subject.* » (5) Dans ce témoignage, Adichie montre bien que c'est la subjectivité d'Ifemelu, sa « voix », qui est la raison majeure de sa renommée en tant que blogueuse parce que c'est cela qui encourage les internautes à la lire et à réagir. Et comme le dit aussi Boylorn, c'est la meilleure façon « *to bring visibility and voice to marginalized populations, and to raise awareness around social injustices* »¹¹¹. Cette part de subjectivité, cette idée de *standpoint*, est également caractéristique de l'écriture des Black feminists et se reflète dans l'usage prédominant du « nous », apparent dans les extraits cités pour étayer mes analyses. Adichie se sert donc du blog pour donner à Ifemelu une voix propre à éveiller un sentiment d'appartenance collectif et à appeler aux interactions, ce qui renforce le côté *safe space* de ce support.

En donnant cette voix à Ifemelu, Adichie peut à la fois amener un autre regard sur ce que vit son héroïne et marquer son évolution. En effet, les premiers posts apparaissent dans le roman sous forme de prolepses parce que le blog n'existe pas encore et Adichie les introduit en marquant le fait que c'est ce qu'Ifemelu écrira par la suite : « *years later, she would blog about this.* » (158) Comme le souligne Serena Guarracino, ce procédé permet à Adichie d'apporter deux points de vue différents sur le même événement : « *the young Ifemelu's sense of bewilderment and emotional pain together with the older Ifemelu's more distanced elaboration of the same episodes and issues.* »¹¹² Ainsi, alors qu'elle est baby-sitter chez une riche famille blanche, Ifemelu ouvre la porte à un nettoyeur de tapis dont le regard se charge d'hostilité à sa vue : « *he thought she was a homeowner, and she was not what he had expected to see in this grand stone house with the white pillar.* » (166) Ifemelu le regarde d'abord avec « *a taunt in her eyes* », puis « *suddenly tired* », elle lui fait comprendre qu'elle aussi est une employée et « *[i]t was like a conjuror's trick, the swift disappearance of his hostility. His face sank into a grin.* » (166) Ifemelu n'oublie pas cet épisode et le relate plus tard sur son blog dans un post intitulé « *Sometimes in America, Race Is Class* » (166). Forte de son expérience, elle analyse désormais cet incident à la lumière de l'intersectionnalité : « *In America's public discourse, "Blacks" as a whole are often lumped with "Poor Whites".* » (166) Les posts du blog permettent donc à Adichie de montrer

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² Serena Guarracino, « *Writing "so raw and true" : Blogging in Chimamanda Ngozi Adichie's Americanah* », *Between* 8 (2014), p. 13.

qu'Ifemelu a évolué depuis son arrivée aux États-Unis. D'ailleurs, lorsqu'Obinze découvre l'existence du blog et se plonge dans la lecture des archives, Adichie écrit : « The blog posts astonished him, they seem so American and so alien, the irreverent voice with its slanginess, its mix of high and low language, and he could not imagine her writing them. » (374)

Le ressenti d'Obinze est intéressant parce qu'il met en avant un autre aspect de la voix qu'Adichie donne à Ifemelu : son ton « irrévérencieux », un qualificatif déjà employé par la fidèle lectrice du blog. Ce n'est pas tant qu'Ifemelu est devenue différente, c'est plutôt qu'Adichie utilise le blog afin de pouvoir s'exprimer d'une autre manière au sujet de la race. Dans une interview pour le magazine afro-américain *Ebony*, l'auteure a clarifié ses intentions :

I did not want to write about race in the kind of literary way, as it is generally done, where if people are talking about race in a novel, you're not really supposed to be sure that they're talking about race, and everything is a stand-in for something else. But I also realized that if I [editorialized] in regular dialogue or in the narrative, it just wouldn't work. Also, I think that what I wanted to say [about race] and how I wanted to say it, was in the kind of voice that would not have worked in dialogue or any other way [than through Ifemelu's blog posts].¹¹³

Comme le souligne Boylorn, les « blogs entries are intentionally brief, informative, and pointed with a (political) purpose »¹¹⁴, ce qui a permis à Adichie d'écrire « about race in a way that is in your face »¹¹⁵. De fait, sur son blog, Ifemelu s'exprime sans détour, elle dit les choses telles qu'elles sont, trouve les mots exacts pour décrire son ressenti, ses expériences. Ce faisant, elle nomme la réalité qu'elle partage avec les visiteur-se-s de son blog ; cette idée de nommer les choses est fondamentale et apparaît très tôt à travers une question soulevée par Ifemelu : « Did things begin to exist only when they were named? » (158) Pour Patricia Hill Collins, la réponse est, sans aucun doute, affirmative et cela constitue même une étape indispensable sur la voie de l'*empowerment* : « Naming daily life by applying language to everyday experience infuses it with the new meaning of a womanist consciousness. Naming becomes a way of transcending the limitations of intersecting oppressions. »¹¹⁶ Par conséquent, Adichie use du blog comme un moyen mûrement réfléchi et efficace pour écrire sur la race et sur l'intersectionnalité. De la même manière qu'Ifemelu s'exprime différemment selon son public, Adichie ne dit pas les choses de la même façon dans les posts et dans le reste du roman.

¹¹³ Brooke Obie, « Chimamanda Ngozi Adichie on Her Award-Winning *Americanah* », *Ebony*, 11 Mars 2014, article disponible en ligne : <https://www.ebony.com/entertainment-culture/chimamanda-ngozi-adichie-on-her-award-winning-americanah-981>, consulté le 3 juillet 2018.

¹¹⁴ Robin M. Boylorn, *loc. cit.*, p. 77.

¹¹⁵ Chitra Ramaswamy, *loc. cit.*, n. p.

¹¹⁶ Patricia Hill Collins, *op. cit.*, p. 130.

2.4. Conclusion

La deuxième stratégie narrative à laquelle recourt Adichie pour rendre compte des expériences intersectionnelles que vit son héroïne s'avère également riche à analyser et très efficace. Le choix d'Adichie d'inclure dans le roman les posts du blog d'Ifemelu n'a rien d'anodin, et ce, pour plusieurs raisons.

Tout d'abord, il s'ancre dans une réalité concrète. En effet, ce média est au cœur du féminisme contemporain et est particulièrement utilisé par les féministes à l'identité intersectionnelle. Elles y trouvent un espace pour s'exprimer librement, partager leurs expériences et rendre visibles certaines problématiques. En ce sens, les blogs – et les réseaux sociaux en général – constituent des *safe spaces* 2.0 générateurs d'*empowerment* individuel et collectif. Adichie rattache le premier blog d'Ifemelu à l'idée de *safe space* de manière manifeste, tant pour son auteure que pour ses lecteurs et lectrices. Elle le signifie explicitement à travers plusieurs passages, comme celui de la première conférence d'Ifemelu qui lui fait prendre conscience qu'elle ne peut pas s'exprimer en public de la même manière qu'elle le fait sur son blog mais aussi celui de la tribune ouverte destinée à tous les « Zipped-Up Negroes » (307). Le lectorat auquel s'adresse Ifemelu est mixte, ce qui ne l'empêche pas d'aborder des problématiques intersectionnelles. Ainsi, Adichie crée à travers ce blog une communauté, une coalition entre femmes et hommes de couleur à l'image de celles rêvées par Crenshaw. En outre, Adichie met en avant le potentiel d'*empowerment* individuel et collectif du blog à travers le succès d'Ifemelu : l'un et l'autre sont indissociables, en ce sens que l'*empowerment* individuel de l'héroïne se nourrit du collectif créé sur le blog et cet *empowerment individuel* est générateur d'*empowerment collectif* puisque la renommée d'Ifemelu l'amène à s'exprimer publiquement, et donc à visibiliser le vécu des minorisé.e.s qu'elle représente.

Adichie exploite également avec pertinence la chronologie de son récit pour marquer des moments charnière dans l'évolution de sa protagoniste. Elle fait coïncider l'acceptation de ses cheveux naturels avec l'introduction d'Ifemelu dans la communauté virtuelle des « HappilyKinkyNappy », sa rupture avec Curt avec le lancement de son premier blog, son retour au Nigéria avec la fermeture de celui-ci et son sentiment de plénitude avec l'ouverture de son second blog. Elle marque ainsi les différentes étapes qui amènent progressivement Ifemelu à « coming to voice » : prendre la parole, s'émanciper et être en paix avec elle-même.

L'analyse des posts du blog américain d'Ifemelu démontre qu'Adichie a mûrement réfléchi au fond et à la forme de ceux-ci afin de servir au mieux son propos. À travers le contenu des posts, Adichie aborde plusieurs problématiques intersectionnelles importantes et actuelles : les cheveux, le *colorism* et les « controlling images ». Le point de vue qu'Adichie adopte inscrit ces posts dans une démarche d'*empowerment* collectif des femmes noires. Par la suite, une fois de retour au Nigéria, Ifemelu est libérée du poids de la race mais conserve son regard critique et sa sensibilité aux questions de genre et de classe, ce qui la démarque des autres femmes de la classe sociale à laquelle elle appartient désormais en tant qu'« Americanah ». La forme qu'Adichie donne aux posts du blog américain est également révélatrice. Tout d'abord, Adichie les rend accessible à tou-te-s, ce qui correspond à l'esprit du *safe space* Black feminist. Ensuite, elle exploite la subjectivité que permet ce support et fait d'Ifemelu une « voix » impertinente qui invite aux interactions et fonde la réputation de l'héroïne en tant que blogueuse renommée. Cette stratégie narrative permet aussi à Adichie d'apporter un double regard sur certains événements : le ressenti d'Ifemelu sur le moment même et son analyse avec le recul. Ce faisant, Adichie manifeste aussi l'évolution de son personnage qui est désormais capable de décrypter ses expériences à la lumière de l'intersectionnalité. Enfin, et c'est peut-être là l'aspect primordial, Adichie utilise le blog pour insérer un autre discours sur la race : dans plusieurs interviews, l'auteure a clarifié sa volonté d'écrire sans détour or, la spécificité du blog est justement de s'exprimer de manière franche et directe, à partir d'un *standpoint* assumé et revendiqué. En décrivant et en nommant les expériences vécues et observées par sa protagoniste, Adichie rentre dans un processus d'*empowerment* tel que décrit par Patricia Hill Collins.

Pour en revenir à la critique que Parisot adresse à *Americanah*, l'analyse du blog est en adéquation avec celle de la métaphore des cheveux et révèle que l'héroïne est en paix avec elle-même une fois libérée du poids de la race qu'elle a laissé derrière elle aux États-Unis. Cet élément rapproche d'ailleurs le personnage de son auteure qui confiait : « I know where I belong. It's completely mine. Nigeria is where I don't have to question myself. Nigeria is home. »¹¹⁷ Adichie confirme donc l'identité africaine de son héroïne dont l'émancipation définitive est consacrée par son retour au pays mais elle ne le fait qu'après avoir longuement traité de la race « in a way that is in your face » sur son blog. La critique de Parisot me semble donc à nouveau hâtive et infondée.

¹¹⁷ Brooke Obie, *loc. cit.*

CONCLUSION

Au terme de ce travail, il apparaît qu'Adichie s'illustre par les stratégies narratives qu'elle met en place tout au long du roman pour donner corps et voix à l'*intersectionnalité*. Or, comme exposé dans la partie méthodologique de ce travail, l'intersectionnalité est initialement un concept sociologique, ce qui constitue un frein considérable à sa mise en œuvre en littérature. Si la dénomination de ce concept revient à la juriste Kimberlé Williams Crenshaw en 1989, il recouvre toutefois une réalité déjà dénoncée auparavant par les Black feminists : du fait de leur identité intersectionnelle, en tant que femme et personne de couleur, les femmes noires expérimentent des discriminations spécifiques et complexes à l'intersection de différents rapports de domination, à savoir principalement le racisme et le patriarcat. L'intersectionnalité s'est aujourd'hui imposée comme un concept féministe majeur dont l'usage s'est largement étendu et répandu. Son succès s'explique avant tout par le fait que l'intersectionnalité permet de déconstruire l'idée d'une condition féminine universelle et ainsi de déshomogénéiser les expériences des femmes en prenant en compte leurs différences. Ce faisant, ce concept répond à un problème d'importance capitale pour le féminisme du XXI^e siècle. En outre, comme Crenshaw ne propose pas de mode d'emploi préétabli, l'intersectionnalité s'est vue réappropriée et utilisée par des disciplines tout à fait diverses. En fin de compte, il s'agit, plus que d'une théorie universitaire, d'une posture que chacun-e peut adopter au quotidien pour prendre conscience de certains éléments qui demeureraient invisibles sans son aide. Cependant, Crenshaw insiste sur le caractère insurgé de l'intersectionnalité dont l'objectif premier doit rester la visibilisation des plus marginalisées.

L'application de ce concept sociologique au champ littéraire comporte une restriction majeure : la littérature, en tant qu'art de la représentation, n'est que construction. La lecture des réflexions de Christine Planté sur l'usage du « genre » en littérature permet de surmonter cet écueil. Selon Planté, il importe de ne pas oublier l'écrivain-e qui se cache derrière ses personnages de papier : ce qui signifie analyser, au prisme de l'intersectionnalité, les représentations qu'il ou elle véhicule comme des constructions inscrites dans un certain contexte socio-historique qui participent à déconstruire et reconstruire ces mêmes représentations. Je me suis inspirée de l'utilisation littéraire que font Flavia Bujor, Yolaine Parisot et Xavier Garnier du concept d'intersectionnalité dans leurs travaux. J'ai puisé dans les approches de ces trois

chercheur.se.s pour analyser les deux principaux procédés littéraires qu'emploie Adichie dans *Americanah* dans le but de rendre compte du vécu intersectionnel de son héroïne qui, en tant que femme nigériane immigrée aux États-Unis, expérimente et observe des situations de discrimination aux intersections des catégories de race, de genre et de classe.

Le premier procédé est la métaphore des cheveux qui file tout le roman et permet d'incarner l'intersectionnalité dans celui-ci. Il s'agit d'un procédé propre à la littérature qu'Adichie exploite avec brio pour rendre compte de l'oppression intériorisée que subit l'héroïne tout autant que de l'évolution de son identité au fil du récit. En effet, l'auteure établit des liens entre cheveux, race, genre et classe de manière progressive pour rendre compte de la prise de conscience d'elle-même qu'effectue la protagoniste. En outre, à travers des comparaisons avec d'autres personnages, Adichie crée une généalogie de femmes sous l'angle des rapports que celles-ci entretiennent avec leurs cheveux et marque la singularité de son personnage qui se distingue par l'acceptation de ses cheveux crépus. Si Ifemelu se plie à l'injonction de se défriser les cheveux pour paraître compétente, cela ne dure qu'un temps et elle ne le fait pas pour des raisons esthétiques. Ensuite, une fois revenue au naturel, elle affirme sa propre personnalité en dehors des critères de beauté que l'on pourrait qualifier de coloniaux et défend même publiquement son choix sur son blog. Adichie fait donc rentrer son personnage dans un processus de décolonisation de ses cheveux sans pour autant en faire un acte militant. L'auteure souligne ainsi la différence entre les Noires américaines et les Noires non américaines pour qui le rapport au corps ne s'inscrit pas dans le même contexte socio-historique. De plus, elle ouvre la voie à une nouvelle génération de femmes noires, libres de porter leurs cheveux naturels dans l'acceptation et le respect d'elles-mêmes, sans pour autant rentrer dans des dynamiques affirmées de résistance ou de militance.

La seconde stratégie littéraire développée par Adichie est l'insertion des posts du blog d'Ifemelu dans le roman. Ce procédé permet à la romancière de marquer l'émancipation progressive de son héroïne qui s'exprime librement sur ce support et devient même une « voix », entendue et écoutée, une référence en matière de race. De plus, avec ce blog, Adichie illustre une réalité contemporaine : l'utilisation massive des réseaux sociaux par le féminisme en général et par le féminisme intersectionnel en particulier. À la lecture de Patricia Hill Collins, il apparaît que les blogs perpétuent la tradition des *safe spaces* intersectionnels au XXI^e siècle. Même si le lectorat auquel s'adresse Ifemelu est mixte, cela ne l'empêche pas d'aborder des problématiques

intersectionnelles et cette caractéristique rapproche ce blog fictif des coalitions entre femmes et hommes de couleur rêvées par Crenshaw. L'analyse des posts du blog américain d'Ifemelu révèle qu'Adichie a mûrement réfléchi au fond et à la forme de ceux-ci afin de servir au mieux son propos. À travers le contenu des posts, elle aborde des problématiques intersectionnelles importantes et actuelles comme le *colorism* et les stéréotypes sur les femmes noires. La forme des posts est tout aussi importante car, comme Adichie le clarifiait dans une interview, cela lui a permis d'introduire un autre discours sur la race. En effet, la voix qu'elle donne à Ifemelu est qualifiée d'impertinente, elle écrit sans détour, ni érudition mais avec subjectivité, ce qui invite aux interactions et fonde sa réputation de blogueuse renommée. En outre, cette stratégie narrative permet aussi à Adichie d'apporter un double regard sur certains événements : la réaction immédiate d'Ifemelu et son analyse plus nuancée avec le recul. Ce faisant, Adichie manifeste l'évolution de son personnage qui, suite à son long séjour aux États-Unis, décrypte désormais ses expériences et celles des autres à la lumière de l'intersectionnalité. De fait, une fois rentrée au Nigéria, Ifemelu laisse derrière elle les questions de race mais continue à aborder celles liées au genre et à la classe sur son second blog. Par conséquent, à travers l'écriture des posts, Adichie trace le cheminement vers l'*empowerment* de son héroïne et participe simultanément à l'*empowerment* collectif des femmes noires en visibilisant des problématiques intersectionnelles qu'elles vivent au quotidien.

En conclusion, ces deux stratégies littéraires s'avèrent très efficaces en tant que moyens de donner corps et voix à l'intersectionnalité dans une œuvre littéraire. En outre, elles reflètent toutes deux le grand souci de réalisme de l'auteure puisque les cheveux constituent un débat intersectionnel actuel qui se discute avant tout sur la blogosphère. De plus, ces deux procédés rendent largement compte de l'*empowerment* progressif de l'héroïne et, à en croire Collins, cela rapproche Adichie des écrivaines afro-américaines : « The issue of the journey from internalized oppression to the "free mind" of a self-defined, womanist consciousness has been a prominent theme in the works of U.S. Black women writers. »¹¹⁸ Cependant, comme je l'ai déjà souligné, Adichie met surtout en avant l'identité nigériane de sa protagoniste, qui est en paix avec elle-même une fois rentrée dans son pays natal. Cet élément, tout comme la relation aux cheveux, sont deux points communs que partagent l'héroïne et son auteure. Une autre similitude frappante peut être établie : Adichie crée un personnage qui s'exprime par le biais de l'écriture sur des questions

¹¹⁸ Patricia Hill Collins, *op. cit.*, p. 123.

intersectionnelles et devient, grâce à cela, une référence en la matière, invitée à faire des interventions en des occasions diverses. L'auteure nuance toutefois cet *empowerment* en soulignant le fait qu'Ifemelu ne peut faire part de ses réflexions publiquement de la même manière qu'elle le fait sur son blog. Quant à Adichie, elle a acquis au fil de sa carrière littéraire une visibilité importante et est même devenue une icône féministe. Elle est appelée à intervenir dans des universités, elle s'exprime dans des conférences TED, elle est sollicitée pour de nombreuses interviews,... Par conséquent, elle participe au même processus d'*empowerment* individuel et collectif que son héroïne même si on peut se demander jusqu'à quel point elle est écoutée et dans quelle mesure elle modifie son discours en fonction du public. Ainsi, pour en revenir aux propos de Virginia Woolf sur lesquels j'ai ouvert ce mémoire, il semble qu'aujourd'hui, un personnage féminin, sorti de l'imagination d'une écrivaine, puisse être le reflet de la réalité.

Pour clôturer ce mémoire, je pense que le fait qu'Adichie ait réussi à toucher un public aussi large en abordant des thématiques lourdes mérite d'être souligné. *Americanah* a été récompensé l'année de sa parution par le National Book Critics Circle Award for Fiction et a été sélectionné comme l'un des dix meilleurs livres de 2013 par le *New York Times Book Review*. Selon moi, c'est la forme qu'Adichie donne à *Americanah* qui rend ce roman accessible et constitue sa plus grande force : si les posts francs et directs d'Ifemelu sont lisibles pour des gens comme moi dont les expériences sont à mille lieues de celles vécues par l'héroïne, c'est grâce au roman dans son ensemble. Il me semble que c'est là la plus grande réussite de l'auteure : peut-être ce roman n'est-il pas le plus engagé mais il parvient à visibiliser des problématiques importantes. Ce faisant, Adichie parvient à son but car, comme elle le proclamait dans une conférence TED intitulée « The Danger of a Single Story » : « Stories matter. Many stories matter. Stories [...] can also be used to empower and to humanize. »¹¹⁹ Enfin, j'ajouterai que ce travail de recherche a été réalisé avec beaucoup de plaisir, d'intérêt et aussi d'émotion à la lecture de nombreux récits et témoignages de femmes noires dont la résilience m'a profondément marquée.

¹¹⁹ Chimamanda Ngozi Adichie, « The Danger of a Single Story », conférence TEDGlobal, juillet 2009, vidéo de l'intervention disponible en ligne : https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/up-next, consultée le 12 août 2018.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	1
I. <i>Méthodologie d'analyse</i>	6
1. <u>L'intersectionnalité</u>	6
1.1. Origine du concept	6
1.2. Actualité du concept.....	8
1.3. Application du concept à la littérature.....	10
II. <i>Stratégies d'écriture pour raconter l'intersectionnalité dans Americanah</i>	13
1. <u>Les cheveux comme métaphore de l'intersectionnalité</u>	13
1.1. Cheveux et Black feminism	13
1.2. Parcours capillaire, parcours identitaire	15
1.3. Cheveux et appropriation culturelle.....	23
1.4. Conclusion.....	24
2. <u>Le blog comme voix de l'intersectionnalité</u>	27
2.1. Black feminist <i>safe space</i> 2.0.....	27
2.2. « Coming to voice »	30
2.3. Voix de l'intersectionnalité.....	37
2.4. Conclusion.....	45
CONCLUSION.....	47
TABLE DES MATIÈRES	51
BIBLIOGRAPHIE	52

BIBLIOGRAPHIE

1. Sources primaires

ADICHIE Chimamanda Ngozi, *Americanah*, Londres, 4th Estate, 2013.

—, *Americanah*, traduit de l'anglais (Nigéria) par Anne Damour, Paris, Gallimard (Coll. Folio), 2014.

2. Sources secondaires

2.1. Pour l'établissement d'une méthodologie d'analyse

BILGE Sirma, « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogène* 225 (2009), p. 70-88, article disponible en ligne : <https://www.cairn.info/revue-diogene-2009-1-page-70.htm>, consulté le 13 décembre 2017.

BUJOR Flavia, « Intersectionnalité et performativité : une lecture de *Ladivine* de Marie NDiaye », conférence donnée dans le cadre de la séance *Fictions de l'intersectionnalité* du séminaire *Face au storytelling du dominant : Pratiques contre-narratives au prisme du genre et du fait colonial*, 1^{er} avril 2016, vidéo de l'intervention disponible en ligne sur la chaîne youtube de l'Observatoire de la vie littéraire : <https://www.youtube.com/watch?v=COsLQoAFtE>, consultée le 10 décembre 2017.

COLLINS Patricia Hill, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* ; seconde édition, New York, Routledge Classics, [2000] 2009.

—, *Black Sexual Politics*, New York – London, Routledge, 2005.

CRENSHAW Kimberlé Williams, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politic », *The University of Chicago Legal Forum* 1 (1989), p. 139-167, article disponible en ligne : <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>, consulté le 3 janvier 2018.

—, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review* 43 (1991), p. 1241-1299, article disponible en ligne : <http://www.jstor.org/stable/1229039>, consulté le 23 juillet 2018 .

—, « On Intersectionality », conférence donnée dans le cadre du Festival WOW (Women of the World) de 2016, vidéo de l'intervention disponible en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=-DW4HLgYPIA>, consultée le 26 avril 2018.

DAVIS Kathy, « L'intersectionnalité, un mot à la mode : ce qui fait le succès d'une théorie féministe », [*Feminist Theory* 67 (2008)], traduit en français par F. Bouillot dans *Les cahiers du CEDREF* [En ligne] 20 (2015), <http://journals.openedition.org/cedref/827>, consulté le 14 décembre 2017.

- FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL Dominique *et al.* (dir.), *Le Genre comme catégorie d'analyse : sociologie, histoire, littérature*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- GARNIER Xavier, « Propositions pour un usage littéraire de la notion d'intersectionnalité en études de genre », conférence dans le cadre du séminaire *Genre et Autorité*, 13 mars 2015, texte de l'intervention disponible en ligne sur le carnet de recherche du séminaire : <http://genretautor.hypotheses.org/83>, consulté le 12 décembre 2017.
- HARAWAY Donna, « Savoirs situés : question de la science dans le féminisme et privilège de la perspective partielle », [*Feminist Studies* 14 (1988)] dans ALLARD Laurence *et al.* (éd.), *Le manifeste cyborg et autres essais : Sciences – Fictions – Féminismes*, Paris, Exils Éditeurs, 2007, p. 107-143.
- HOOKS bell, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, Boston, South End Press, 1981.
- JIAKLI Doriane, *Comment employer la notion d'intersectionnalité comme outil d'analyse littéraire ? Le cas d'Americanah de Chimamanda Ngozi Adichie (2013)* ; travail présenté dans le cadre du cours « Méthodes de recherche sur le genre » (LGENR2100) donné par Florence Degavre et Damien Zanone, Louvain-La-Neuve, Université catholique de Louvain, 2018, 12 p.
- LORDE Audre, *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Berkeley, Crossing Press, [1984] 2007.
- PARISOT Yolaine, « Fictions de passing, scénographies genrées des « contre-littératures » face au storytelling des dominants », conférence donnée dans le cadre de la séance *Fictions de l'intersectionnalité* du séminaire *Face au storytelling du dominant : Pratiques contre-narratives au prisme du genre et du fait colonial*, 1^{er} avril 2016, vidéo de l'intervention disponible en ligne sur la chaîne youtube de l'Observatoire de la vie littéraire : <https://www.youtube.com/watch?v=COsLQoAFtcE>, consultée le 10 décembre 2017.

2.2. Pour l'analyse d'*Americanah* de Chimamanda Ngozi Adichie

- BANKS Ingrid, *Hair matters: Beauty, Power, and Black Women's Consciousness*, New York, NYU Press, 2000, p. 197.
- BLOGGING WHILE BROWN, *Blogging While Brown*, 2015, <http://bloggingwhilebrown.com>, consulté le 30 juillet 2018.
- BOYLORN Robin M., « Blackgirl Blogs, Auto/ethnography, and Crunk Feminism », *Liminalities: A Journal of Performance Studies* 9 (2013), p. 73-82, article disponible en ligne : <http://liminalities.net/9-2/boylorn.pdf>, consulté le 30 juillet 2018.
- GUARRACINO Serena, « Writing "so raw and true" : Blogging in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah* », *Between* 8 (2014), p. 1-27, article disponible en ligne : <http://ojs.unica.it/index.php/between/article/view/1320/1173>, consulté le 5 juillet 2018.
- HOOKS bell, « Straightening Our Hair », [*Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*, 1989] dans HARRIS Juliette et JOHNSON Pamela (éd.), *Tenderheaded: A Comb-*

- Bending Collection of Hair Stories*, New York, Washington Square Press, 2001, p. 111-116.
- LOSA Susana, « Hashtag Feminism, #SolidarityIsForWhiteWomen, and the Other #FemFuture », *Ada: A Journal of Gender, New Media, and Technology* 5 (2014), n. p., article disponible en ligne : <https://adanewmedia.org/2014/07/issue5-loza/>, consulté le 31 juillet 2018.
- MUNRO Ealasaid, « Feminism: A Fourth Wave? », *Political Insight* 4 (2013), p. 22-25, article disponible en ligne : <http://journals.sagepub.com/doi/10.1111/2041-9066.12021>, consulté le 30 juillet 2018.
- NORWOOD Carolette R., « Decolonizing my hair, unshackling my curls: an autoethnography on what makes my natural hair journey a Black feminist statement », *International Feminist Journal of Politics* 20 (2018), p. 69-84, article disponible en ligne : <https://doi.org/10.1080/14616742.2017.1369890>, consulté le 19 juillet 2018.
- OKUYADE Ogaga, « Weaving Memories of Childhood: The New Nigerian Novel and the Genre of the *Bildungsroman* », *Ariel: a Review of International English Literature* 41 (2011) p. 137-166, article disponible en ligne : <https://journalhosting.ucalgary.ca/index.php/ariel/article/.../28981>, consulté le 5 juillet 2018.
- PATTON Tracey Owens, « Hey Girl, Am I More than My Hair?: African American Women and Their Struggles with Beauty, Body Image, and Hair », *NWSA Journal* 18 (2006), p. 27, article disponible en ligne : <http://www.jstor.org/stable/4317206>, consulté le 13 juillet 2018.
- REUTER Stefanie, « Becoming a Subject: Developing a Critical Consciousness and Coming to Voice in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah* », conférence dans le cadre du séminaire *Reviewing the Past, Negotiating the Future: The African Bildungsroman*, 21 novembre 2014, article rédigé sur base de l'intervention disponible en ligne : <https://ssrn.com/abstract=2808396>, consulté le 13 décembre 2017.
- THELANDERSSON Fredrika, « A Less Toxic Feminism: Can the Internet Solve the Age Old Question of How to Put Intersectional Theory into Practice? », *Feminist Media Studies* 14 (2014), p. 527-530, article disponible en ligne : <https://doi.org/10.1080/14680777.2014.909169>, consulté le 30 juillet 2018.
- TUNCA Daria, *The Chimamanda Ngozi Adichie Website*, 2004-2017, <http://www.cerep.ulg.ac.be/adichie/index.html>, consulté le 2 janvier 2018.
- ZIMMERMAN Tegan, « #Intersectionality: The Fourth Wave Feminist Twitter Community », *Atlantis* 38 (2017), p. 54-70, article disponible en ligne : <http://journals.msvu.ca/index.php/atlantis/article/view/4304/54-70%20PDF>, consulté le 31 juillet 2018.
- #FEMFUTURE, #femfuture, 2018, <http://www.femfuture.com/>, consulté le 30 juillet 2018.

2.3. Quelques interviews de Chimamanda Ngozi Adichie

KELLEY Kate, « Chimamanda Ngozi Adichie: "My new novel is about love, race...and hair" », *The Observer*, 7 Avril 2013, article disponible en ligne : <https://www.theguardian.com/theobserver/2013/apr/07/chimamanda-ngozi-adichie-americanah-interview>, consulté le 3 juillet 2018.

MARCHESE David, « In Conversation: Chimamanda Ngozi Adichie », *Vulture*, 9 juillet 2018, article disponible en ligne : <http://www.vulture.com/2018/07/chimamanda-ngozi-adichie-in-conversation.html>, consulté le 10 juillet 2018.

OBIE Brooke, « Chimamanda Ngozi Adichie on Her Award-Winning *Americanah* », *Ebony*, 11 Mars 2014, article disponible en ligne : <https://www.ebony.com/entertainment-culture/chimamanda-ngozi-adichie-on-her-award-winning-americanah-981>, consulté le 3 juillet 2018.

RAMASWAMY Chitra, « Chimamanda Ngozi Adichie on writing about race », *The Scotsman*, 27 Avril 2013, article disponible en ligne : <https://www.scotsman.com/lifestyle/culture/books/chimamanda-ngozi-adichie-on-writing-about-race-1-2911386>, consulté le 3 juillet 2018.