

Paul Gilroy¹ : Black Fascism

En 1938, C.L.R. James écrivait : «*Tout ce en quoi Hitler devait exceller ultérieurement, Marcus Garvey le pratiquait déjà au début des années 1920. Il organisait des bataillons de choc qui défilaient en uniforme et faisaient régner l'ordre dans ses meetings, auxquels ils donnaient une tonalité particulière*». Plus tard, James abandonna cette analyse d'avant-guerre, mais son propos n'en évoque pas moins les controverses suscitées à l'époque par le mouvement de Garvey, l'Universal Negro Improvement Association (UNIA). Est-ce que son idéologie en matière de conscience raciale oriente Garvey vers le fascisme ? Ou bien la sympathie qu'il exprimait en faveur des dictateurs européens se fondait-elle sur leurs réalisations pratiques, à l'instar de son enthousiasme pour Napoléon ? Enfin, le leadership militariste de Garvey s'apparentait-il aux techniques des dirigeants fascistes développées en Italie et en Allemagne ?

Il n'est pas dans mon intention d'amoindrir les réalisations extraordinaires de l'UNIA, ni d'ignorer le racisme bien réel des fascistes européens à l'égard des noirs. Je considère néanmoins qu'il existe des affinités entre Garvey et les fascistes et que celles-ci découlent d'un style politique commun. En fait, Garvey lui-même aurait pu souscrire à cette analyse.

Dans un entretien de 1937, il parlait en ces termes du rôle historique de l'UNIA : «*Nous avons été les premiers fascistes. Nous avons discipliné des hommes, des femmes et des enfants en formation pour la libération de l'Afrique. Les masses noires ont compris qu'elles pouvaient placer leurs espérances dans ce nationalisme radical et le soutenir sans réserve. Si Mussolini m'a plagié avec le fascisme, les réactionnaires noirs, eux, l'ont saboté.*»

L'historien Robert A. Hill a cru percevoir de la «naïveté» dans l'identification de Garvey au fascisme, mais il remarque toutefois que cette identification s'est nourrie de son propre et très explicite antisémitisme. Que Garvey ait réellement inspiré ou pas Mussolini et Hitler, il n'en demeure pas moins significatif qu'il l'ait cru. Bien que cela nous conduise en terrain plus périlleux encore, nous devons également tenir compte des rapports que Garvey put initialement entretenir avec le Ku Klux Klan et autres suprémacistes blancs. Le plus emblématique de ces contacts fut sans doute une rencontre de deux heures entre Garvey et Edward Clarke, *Grand Wizard* du Klan, à Atlanta en juin 1922.

Mais bien avant cela, Garvey saluait déjà les convictions ségrégationnistes de l'organisation qui «lynche en chaque noir sa fierté raciale». Ces positions allaient de pair avec le soutien dont il gratifiait les activités d'autres organisations suprémacistes

¹ Référence originale : Paul Gilroy, 2000, «Black Fascism», *Transition*, n° 81/82, Indiana University Press / Hutchins Center for African and African American Research (Harvard University) : pp. 70-91 ; article adapté de Paul Gilroy, *Against Race : Imagining Political Culture beyond the Color Line*, Harvard University Press, 2000. Sociologue afro-britannique, Paul Gilroy (1956-) est professeur au sein du King's College de Londres. Auteur important des Cultural Studies contemporaines, il a notamment publié *L'Atlantique noir : modernité et double conscience* (Éditions Amsterdam, 2010, pour la traduction française). (NdT)

blanches : *«Dans notre volonté de devenir une grande race, nous sommes assez libéraux pour accorder aux autres le même droit [...]. Toutes les races devraient être pures au plan moral comme dans la manière de penser, c'est pour cela qu'en tant que noirs, nous avons une certaine admiration pour les dirigeants et membres des Clubs anglo-saxons. Ils sont sincères et honorables dans leur intention de purifier et préserver la race blanche, tout comme nous le sommes dans notre détermination à purifier et uniformiser la nôtre.»*

«*Purifier et uniformiser*» : Garvey reconnaît donc que la pureté raciale est un projet, pas un état. Ni la biologie ni l'oppression raciste ne suffisent à générer la pureté de la race : des technologies martiales de racialisation telles que les manœuvres, les uniformes, les médailles, les titres et les rassemblements, sont nécessaires à la normalisation d'une mentalité raciale qui ne peut émerger spontanément.

Les idées de Garvey participent d'une vision nationaliste aux valeurs viriles bien connues de conquête et de performance militaire : *«C'est le pays de l'homme blanc. Il l'a découvert, il l'a conquis ; on ne peut pas le blâmer de vouloir le garder pour lui. Je ne suis pas particulièrement contrarié d'être ségrégué par l'homme blanc du Sud sous prétexte que je suis noir. Je n'ai jamais conçu de tramways ou de chemins de fer. L'homme blanc les a construits pour son propre confort. Et si je ne veux pas monter à la place qu'il daigne m'accorder, je ferais bien mieux de marcher.»*

On a postulé la dimension tactique de tels arguments, propres à favoriser l'objectif à long terme de Garvey, qui était d'implanter l'UNIA dans les États du Sud ; il n'en reste pas moins vrai que ses déclarations à ce propos n'ont pas remporté une adhésion sans équivoque de la part des membres de l'UNIA. Tony Martin, un biographe de Garvey, a parlé de symbiose pour décrire la relation que l'UNIA entretenait avec le Klan comme avec d'autres suprémacistes blancs. Rejetant toutefois l'idée qualifiée de «simpliste» selon laquelle ces alliances eussent été fondamentales, Martin fait observer que la pureté raciale, l'enthousiasme pour le retour en Afrique et l'hostilité à l'égard d'une quelconque intégration n'étaient que des «préoccupations communes» à ces groupes de pression politiquement très différents. L'auteur achève son étude sur l'UNIA par le récit que Garvey proposa de sa rencontre avec Edward Clarke : *«Je parlais à un homme violemment blanc, et je lui parlais comme un homme qui était tout aussi violemment un noir»*. Ce moment de symétrie transraciale s'articule autour d'une double caractéristique, inhérente à ce que j'appelle un fascisme générique : la brutalité et la masculinité.

Des années plus tard, Malcolm X déclara qu'Elijah Muhammad avait lui aussi organisé une rencontre avec le Klan : *«Je sais pertinemment qu'il existe une conspiration entre certains musulmans et les nazis de Lincoln Rockwell ainsi que le Ku Klux Klan. Il s'agit d'un complot. [...] En fait, le Klan a passé un marché avec Elijah Muhammad en 1960 chez Jeremiah X, alors minister² pour la ville d'Atlanta, en présence de celui de Philadelphie. Ils ont essayé de conclure un accord à propos d'un territoire, de la taille d'un comté, qui serait mis à la disposition d'Elijah Muhammad, en Géorgie ou en Caroline du Sud, et vers lequel il pourrait inciter les noirs à émigrer afin de donner l'impression que son projet d'État ségrégué ou séparé est réalisable. Dans quelle mesure ces négociations se sont poursuivies, je n'en sais rien. Après décembre 1960, je n'y étais plus impliqué. Ce que je sais, en revanche, c'est qu'à partir de ce moment-là, Jérémiah,*

² Au sein de la Nation of Islam, *minister* désigne un ministre du culte en charge de promouvoir l'islam et l'organisation à l'échelle d'une ville ou d'un secteur géographique plus vaste. (NdT)

devenu ministre pour tout le Sud, put le parcourir sans que le Klan ne le dérange en aucune manière, ni lui ni aucun des Black Muslims ; et ce fut réciproque.»

Malcolm a été lui-même présenté comme un leader autoritaire et charismatique, mais il diffère de Muhammad et de Garvey dans son refus de collaborer avec le Klan et les nazis. Quoi qu'il en soit, cette transaction que Malcolm qualifie de conspiration définit assez bien l'objet des rencontres précédentes entre Garvey et le Klan. Pour un dirigeant comme Elijah Muhammad, la séparation jugée essentielle à la renaissance raciale exige – voire légitime – un contact transgressif avec l'Autre interdit, selon le protocole étrange d'une fraternité en miroir. Ségrégationnistes et purificateurs, de part et d'autre de la frontière entre les « races », revendiquent pour eux-mêmes le monopole dans la gestion de tels contacts avec l'ennemi. Et comme un conflit politique tend à se résoudre par la rencontre entre les deux parties, celui qui se déclarait ennemi de l'autre cesse dès lors de l'être. Pour des nationalistes comme Garvey et Muhammad, les nazis et les membres du Klan sont préférables aux libéraux pour la franchise avec laquelle ils affichent leurs convictions raciales. Certes, avec un membre du Klan, on sait à quoi s'en tenir. Mais ce qui motivait autant l'UNIA, comme mouvement spirituel œuvrant à l'élévation matérielle et morale des Africains de la diaspora, que le Klan, dédié quant à lui à leur élimination, c'est la question du territoire, national et souverain, propre à légitimer leurs aspirations. Les blancs avaient bien leur pays ; les noirs pouvaient et devaient donc en avoir un aussi.

En 1974, à l'occasion d'une anthologie publiée en hommage à son père, Marcus Garvey Jr. insista sur ce point dans un propos d'une clarté désarmante : *« Le national-socialisme africain annonce le rendez-vous des enfants du Dieu noir de l'Afrique avec le destin. Nous recréerons les gloires de l'Égypte ancienne, de l'Éthiopie et de la Nubie. Il est naturel que les enfants de la mère Afrique, dispersés en une immense diaspora, restent encore et toujours fidèles les uns aux autres. Il est à peu près certain qu'un jour, le monde entier sera confronté au grand cri noir en faveur d'un Anschluss africain tout comme à la revendication déterminée d'un Lebensraum africain³. »*

L'époque présente constitue un tournant dans la vie politique des Afro-descendants à travers le monde. L'émancipation de l'Afrique du Sud – aussi incomplète soit-elle – offre à la diaspora africaine l'opportunité de reconsidérer son rapport à l'avenir. La plupart des pays africains subissent encore l'exploitation et l'exclusion, mais la nature de l'oppression a changé. Les schémas impérialistes issus du XIX^e siècle ont reculé. L'émergence de nouveaux défis en matière de santé, de technologie, d'écologie, de même que la question de la dette, ont transformé notre compréhension des conflits politiques africains.

Dans cette période en principe postcoloniale, le désir de libération – au cœur des luttes politiques noires depuis près de deux siècles, de l'esclavage à l'apartheid en passant par le colonialisme – ne semble plus trouver d'objet. Dans ce cadre, il peut paraître difficile de trancher des questions aussi essentielles que « se libérer de quoi ? », « pour réaliser quoi ? »

³ En allemand dans le texte, *Anschluss* désigne le principe d'une expansion territoriale par annexion, en référence à celle de l'Autriche par l'Allemagne nazie en 1938. *Lebensraum* réfère pour sa part au concept biopolitique d'espace vital, développé dès la deuxième moitié du XIX^e siècle par le darwinisme social avant d'être repris par le régime nazi (NdT).

Mais une telle remarque amène d'autres interrogations : quelles politiques de décolonisation dans une époque sans colonies ? Quelle conscience anti-impérialiste sans les empires explicitement racistes du XIX^e siècle ? En définitive, nous devons nous confronter aux limites de l'idéal même de libération et réévaluer ces notions modernes fondamentales que sont la liberté et la révolution.

Rendant la situation plus complexe encore, les divisions politiques et idéologiques traditionnelles ont elles-mêmes été brouillées au cours de la dernière décennie. En 1994, les dirigeants du Bophuthatswana, territoire de l'ethnie Tswana durant l'apartheid sud-africain⁴, ont réclamé le soutien du mouvement suprémaciste blanc de l'Afrikaner Weerstandsbeweging (AWB), établissant là un lien particulièrement désastreux au travers de la «ligne de couleur»⁵. Par ailleurs, le parti d'extrême droite du British National Front n'a pas manqué de donner l'accolade à Louis Farrakhan, le glorifiant comme «*un envoyé de Dieu pour toutes les races et les cultures*» et allant même jusqu'à distribuer des tracts en soutien à la Nation of Islam (NOI). En 1988, des représentants du British National Front ont pu visiter une mosquée de la NOI à Washington, dans le but de s'instruire des programmes anti-drogue de l'organisation.

À peu près à la même époque, le *Nationalism Today*, organe du British National Front, a publié un entretien avec Osiris Akkebala, Afro-Américain originaire de Floride et présenté comme «*un aîné du Pan African International Movement*» (PAIN). Akkebala y déclare que son organisation approuve la séparation des races en conformité avec la loi divine, et condamne le mariage mixte entre noirs et blancs dans la mesure où celui-ci conduirait à un «*génocide racial*».

Les relations fraternelles entre ces deux groupes ultranationalistes semblaient encore intactes dix ans plus tard quand, en 1998, Akkebala a refait surface en Grande-Bretagne comme témoin de la défense dans le procès pour incitation à la haine raciale de Nick Griffin, éditeur du magazine *The Rune*⁶ et militant du British National Party. Akkebala a pu ainsi déclarer au journal afro-britannique *New Nation* : «*Nous considérons le BNP comme notre allié naturel. Nous partageons une même vision quant à la nécessité de préserver nos races distinctes.*»

Et en effet, deux ans plus tôt, le BNP avait manifesté en faveur du Rastafari né aux Bermudes Archie O'Brien, cuisinier au chômage alors âgé de vingt-six ans. O'Brien attendait du gouvernement britannique qu'il prenne financièrement en charge son projet d'émigrer en Afrique, de préférence au Ghana. Interrogé par le *Guardian*, il devait déclarer : «*Ici, je ne peux pas vraiment m'exprimer. Je ne le peux qu'en Afrique, entouré des miens et de la nature. [...] Ce n'est pas à la portée de tout le monde. Il faut avoir atteint un certain niveau de conscience et pouvoir vivre de la terre, avant de s'y rendre. Les noirs doivent être préparés avant de retourner en Afrique.*»

⁴ Après avoir acquis son autonomie en 1972, le bantoustan du Bophuthatswana est déclaré indépendant en 1977 par le régime d'apartheid sud-africain. La dictature de Lucas Mangope y règne jusqu'à sa destitution en 1994 par un soulèvement populaire au cours duquel il en appelle au soutien de l'extrême droite afrikaner. Peu après, le Bophuthatswana est réintégré au sein de l'Afrique du Sud. (NdT)

⁵ Dans le contexte post-esclavagiste des États-Unis, l'expression «ligne de couleur» [*color line*] est employée pour désigner la frontière entre les noirs et les blancs.

⁶ Système alphabétique pour l'écriture de langues germaniques, les *runes* furent également utilisées comme symboles par les nazis. (NdT)

Ces contacts ne font qu'attiser une angoisse nocive quant à la nature de la «race», dans un monde où la solidarité raciale ne prime plus par rapport à d'autres collectivités fondées sur l'âge, la religion, la langue, la région, la santé, le genre ou la préférence sexuelle. De telles préoccupations sont d'autant plus troublantes en regard du contexte politique actuel, tant il s'avère de plus en plus difficile d'imaginer une alternative ou même une limite aux mécanismes du marché comme à l'indicible cruauté de sa rationalité économique. Dans ce cadre, en quoi la simple idée d'être Africain ou membre d'une diaspora africaine pourrait-elle constituer une résistance à l'emprise sans cesse croissante du capitalisme ?

Les innovations technologiques et commerciales creusent un fossé toujours plus profond entre les Africains vivant dans les pays développés et leurs homologues au sein de pays qui le sont moins. Cependant, même dans les premiers, de nouveaux pics de prospérité et de misère se font jour parmi les noirs : d'où les «*deux mondes de l'Amérique noire*», diagnostiqués entre autres par Henry Louis Gates Jr.⁷ Dans les centres urbains où vivent le plus souvent les diasporas, nous avons assisté à la disparition de cette expérience commune que les noirs, pauvres et privilégiés, partageaient autrefois. Sous le règne articulé de l'ascension sociale et de l'exclusion, riches et pauvres ne vivent plus au sein des mêmes communautés, n'ont pas la même culture et ne font pas une expérience analogue du racisme.

Paradoxalement, cette divergence dans l'expérience et l'histoire même des noirs s'est accompagnée d'un intérêt renouvelé pour la race. Comme les affirmations d'une immuable et commune identité raciale ne peuvent être uniquement fondées sur la notion d'une culture partagée, ce sont les codes biologiques des XVIII^e et XIX^e siècles qui ont au contraire fait retour sous l'apparence assumée du mythe. Nourris de New Age et d'occultisme, de tels codes ont produit la vision séduisante d'une supériorité noire à vocation rédemptrice. (L'intérêt manifesté tant pour les propriétés biochimiques de la mélanine que pour un fonctionnement supposé différent des formes ainsi racialisées de la mémoire, touche d'ailleurs à deux des thèmes les plus importants de ce revival.) Cependant, rien des débats interminables autour des attributs moraux, physiques et comportementaux de la *Blackness*⁸ n'a pu dissimuler, encore moins résorber, les cicatrices infligées par la division économique.

À cet égard, fort instructives sont les controverses entourant Mike Tyson, ancien champion de boxe poids lourd et reconnu coupable de viol. C'est au cours de l'été 1995 que Tyson est libéré de prison, où il vient de purger une peine pour le viol de la reine de beauté Desiree Washington. Il est alors envisagé que Tyson fasse un «retour» héroïque à Harlem. Selon ses sponsors, cette célébration doit lui permettre de «*déclarer publiquement qu'il a l'intention de mener une existence positive, dans le sillage de Joe Louis et de Muhammad Ali*». On prévoit un défilé de rue, suivi d'un gala au théâtre Apollo. Érigé en héros masculin afro-américain, l'athlète est ainsi défendu en tant que victime d'une conspiration contre les noirs. Mais l'événement est immédiatement dénoncé. Une

⁷ Né en 1950, cet universitaire et critique littéraire américain travaille à faire connaître la littérature afro-américaine depuis ses origines et plus généralement l'apport des Afrodescendants à la culture mondiale (NdT).

⁸ *Blackness* désigne le fait d'être noir et la fierté d'être ainsi doté d'une expérience unique et d'une qualité humaine originale. Le terme signale avant tout un sentiment d'appartenance à la diaspora africaine des Amériques (NdT).

organisation, *African Americans Against Violence*, attaque son «*merchandising de la violence*» et son «*étalage à couper le souffle de la haine des femmes noires, de la cupidité et de l'irresponsabilité collective*».

Il est à peine caricatural de considérer qu'aux États-Unis, en Grande-Bretagne et dans certaines parties des Caraïbes, deux conceptions du nationalisme noir se sont affrontées. Leur opposition se manifeste par exemple au cours des sentiments de panique largement médiatisés que suscitent la vulgarité, la misogynie et le nihilisme du *gangsta rap* et du *dancehall* jamaïcain ; elle est un indicateur précieux des préoccupations de classe et de genre qui divisent le corps politique noir. Le premier de ces nationalismes est supposément urbain, ouvrier et masculin. En réponse au cynisme commercial dont on l'accuse, il revendique souvent le rôle du correspondant de guerre qui rapporte avec vigueur mais en toute impartialité des réalités en soi inacceptables. Le second nationalisme est résolument féministe, bourgeois et moraliste ; ses adhérents sont convaincus que rappers gangsta et consorts font commerce de stéréotypes primaires et destructeurs qui ne peuvent que nuire aux intérêts de la communauté.

Dans cette concurrence des nationalismes, les appels à une *Blackness* commune tournent inévitablement court. Et pourtant, de part et d'autre, on cherche à compenser son manque d'efficacité par l'austérité de régimes disciplinaires voués à régler autant les comportements individuels que les rapports entre les genres et les générations. La famille afro-américaine devient le lieu d'une lutte politique ; la fierté noire et le progrès noir dépendraient dès lors du statut des ménages noirs. La famille passe ainsi pour la forme disponible d'agir politique en capacité de reconstruire la nation noire en déclin.

Bien sûr, il existe des voix dissidentes. Certaines féministes noires ont refusé que le destin de la race soit identifié à l'intégrité publique de ses mâles – pères ou fils. Par ailleurs, de profondes divergences politiques à propos de l'homosexualité ont montré à quel point l'idée d'une solidarité spontanée entre noirs relevait de la fiction. Finalement, ces critiques aussi bien que les formes jumelles de nationalismes auxquelles elles s'opposent, ont œuvré ensemble à saper la croyance en une *Blackness* comme force culturelle et politique significative.

Simultanément, les intellectuels et universitaires noirs ont pris de l'importance aux États-Unis comme en Grande-Bretagne. Ils incarnent en quelque sorte l'avant-garde d'une nouvelle classe moyenne minoritaire, un groupe dont la position sociale s'est considérablement améliorée. Que ces intellectuels poursuivent des carrières dans l'industrie du divertissement ou dans le cadre de professions jugées plus respectables, ils n'en nourrissent pas moins des sentiments profondément contradictoires à l'égard des noirs pauvres au destin desquels ils ont échappé, même si leur compréhension de la différence que produit la «race» procède encore de ces existences moins heureuses que la leur. Une fois de plus, l'émergence d'une telle identité de classe pose la question sensible de la stratification sociale au sein de ce qu'il n'est plus vraiment convenu d'appeler la communauté noire.

En 1994, le rappeur Ice Cube connaît un succès certain avec *Street Fighter*, tiré de la bande originale du film éponyme – inspiré d'un jeu vidéo très populaire à l'époque. Le morceau relève d'un exercice particulièrement sophistiqué de marketing multimédia : du

hip-hop, du jeu en ligne et du cinéma, le tout réuni en un même package. *Street Fighter* place donc Ice Cube au premier rang d'une *culture jeune* dont la musique n'était déjà plus l'élément central. Visiblement, l'appartenance de Cube à la Nation of Islam ainsi que ses rôles dans des blockbusters à gros budget comme *Street Fighter* (1994), *Anaconda* (1997), *Dangerous Ground* (1997) et *Three Kings* (1999) ne semblent pas contradictoires. Ice Cube, rappelons-le, est le membre fondateur du groupe de gangsta rap N.W.A. Au début des années 1990, son rap politisé, sur des albums comme *AmeriKKKa's Most Wanted* par exemple, prend une nouvelle dimension lorsqu'il déclare en 1991 que «*la Nation of Islam a le meilleur programme pour les jeunes hommes*». Il devient très vite l'un des défenseurs les plus médiatiques de la NOI. En 1994, Cube s'exprime en faveur de la ségrégation au cours d'un échange avec Abiodun Oyewole, du groupe de proto-rap Last Poets : «*Nous devons nous séparer. Nous devons dire : "OK, les blancs, vous voulez vraiment nous aider ? Et bien, allez dans votre communauté et défoncez les murs". Quand ils sont là, dans leurs réunions, à bavasser sur nous, on n'a qu'à les rembarrer. Ne venez pas ici pour sortir des saloperies.*»

Cependant, à en juger par la pratique d'Ice Cube lui-même, l'interdit opposé à toute communication interracial demeure plutôt sélectif dans son application. Dans ce cadre, si la séparation peut être une thérapie (et une politique) acceptable au niveau personnel, des rapports plus familiers ne semblent pas pour autant illicites au sein des espaces corporatifs essentiels à la carrière de Cube. La majorité des consommateurs de hip-hop sont de jeunes hommes blancs ; pour l'artiste à succès, établir un contact économique à travers la «*ligne de couleur*» s'avère toléré comme une réalité d'exception.

Si les prescriptions séparatistes d'Ice Cube sont censées s'appliquer aux individus, elles concernent encore plus les familles. «*Vous maltraitez les vôtres, nous allons nous occuper des nôtres*», insiste-t-il encore au cours de l'échange évoqué plus haut. Alors que le propos semble faire allusion à la ségrégation, il s'applique également à la paternité, sur le mode : qui sera responsable des enfants ? La remarque vaut pour accusation ; elle vise la génération actuelle des pères et, par extension, des dirigeants noirs. Remplacer ces leaders inefficaces passe pour nécessaire au projet de ressaisissement racial : trouver de nouveaux pères, de nouveaux dirigeants, qui puissent incarner la force, non la tendresse, la sagacité, la patience, l'amour, la sympathie ou le soin. «*Dans les années 1970, insiste Cube, les dirigeants noirs n'ont pas voulu voir le prix à payer, lorsqu'ils ont essayé d'améliorer les écoles publiques au lieu de construire nos propres écoles.*» Ici, Cube montre à quel point son paternalisme s'établit sur une logique de privatisation : où l'identité raciale et l'éducation peuvent et doivent être privatisées de la même manière. Le motif du repli – civique, personnel et familial – révèle tout le flair entrepreneurial dont fait preuve l'individualisme inhérent à cette nouvelle forme de ségrégation.

Ici, le paternalisme d'entreprise de Cube – notamment sa fierté publiquement affichée d'être le père de deux jeunes fils et d'une fille – comporte une autre résonance. En effet, dans la rhétorique de Cube, la paternité participe d'une naturalisation de la hiérarchie. Ce système idéal réserve aux seuls subalternes le principe d'une séparation complète. Par contre, les pères – et entrepreneurs – qui prescrivent de telles règles peuvent pour leur part franchir la «*ligne de couleur*» comme bon leur semble, en fonction des impératifs de leur carrière. Ils entretiennent chez leurs subordonnés et disciples un fantasme de ségrégation tandis qu'ils s'appliquent pour eux-mêmes à renforcer le contraire, à savoir un réseau de relations économiques, culturelles et politiques, produites et soutenues par les exigences

du marché. Apparemment, tout doit être politisé, mais seulement pour ceux qui sont au bas de l'échelle.

En Grande-Bretagne, aux États-Unis, en Afrique du Sud, en Bosnie et ailleurs, des forces politiquement opposées ont appris à enterrer leurs différences afin de pratiquer ensemble quelque danse lugubre de l'absolutisme. Par là, je vous invite à vous aventurer dans un endroit louche où des suprémacistes blancs, des nationalistes noirs, des membres du Klan, des fondamentalistes hindous, des Black Muslims, des néonazis, des sionistes et des antisémites se rencontrent en alliés potentiels plutôt qu'en ennemis jurés. Dans les termes de Primo Levi, cela donne «*une zone grise aux contours mal définis, qui sépare et réunit à la fois le camp des maîtres et celui des esclaves. Elle possède une structure interne incroyablement compliquée, et suffisamment hétéroclite pour confondre notre jugement*». Ces ennemis saisissent pareillement la signification de leur propre unicité ; pour eux, la race et l'ethnicité sont au principe de l'existence humaine. On serait tenté de considérer cet enthousiasme partagé pour la ségrégation comme l'accès spontané d'une antipathie élémentaire à l'égard de l'altérité. Néanmoins, les propos en faveur de la séparation ethnique et raciale ne sont pas simplement instinctifs : ils sont le produit de la négociation et du compromis, comme de trois siècles d'une histoire politique complexe.

À cet égard, la rhétorique révolutionnaire à laquelle ont recours les séparatistes noirs – à l'instar de leurs homologues suprémacistes blancs – s'avère trompeuse. En effet, loin d'être révolutionnaires, leurs appels sont éminemment conservateurs ; un conservatisme qui désigne une politique de conservation culturelle et dont les partisans vivent dans un univers de différenciations : raciales, ethniques, nationales. Les différences de race et de culture se voient fondées sur un ensemble de vérités biologiques partielles, reproduites par une vision de la science soigneusement élaborée en conformité avec les particularités identitaires et culturelles qu'un point de vue conservateur juge précisément souhaitable de conserver. Cette conjonction de la «race» et de la «culture» passe pour essentielle, alors qu'elle est si relative et, de ce fait, toujours remise en cause. Le conservatisme conduit donc fatalement à une vigilance permanente.

Si la Nation of Islam est devenue une organisation de premier plan en matière de solidarité raciale aux États-Unis, c'est parce qu'elle est idéologiquement moins redevable au nationalisme ou aux droits civiques qu'à cette forme d'affinité plus ancienne et plus autoritaire qu'elle entretient avec un régime intolérant, militariste et masculin. Dans l'histoire des organisations afro-américaines, la persistance d'un tel modèle plonge ses racines jusqu'à Marcus Garvey, peut-être même jusqu'à Booker T. Washington. Wilson Moses⁹ a d'ailleurs noté le «*pseudo-militarisme des traditions en vigueur au sein des*

⁹ Wilson J. Moses (1942-) est un historien afro-américain. Il est notamment l'auteur de *Black Messiahs and Uncle Toms : Social and Literary Manipulations of a Religious Myth* ([1982] 1993, Pennsylvania University Press) (*NdT*).

*Instituts Hampton-Tuskegee*¹⁰, où les uniformes et les manœuvres soulignaient combien l'avènement d'un nouvel homme noir était important, pour en finir avec la légende d'un peuple affable par culture, à l'indolence esthétique et particulièrement prononcée».

Je dirais pour ma part que cette tradition est encore plus ancienne. En juillet 1848, Frederick Douglass¹¹ posait déjà sa fameuse question : «*Qu'est-ce que les gens de couleur font pour eux-mêmes ?*» Son plaidoyer audacieux en faveur d'un abolitionnisme noir était plus animé par la tristesse que par la colère. Comme il le dit lui-même, il s'adressait principalement aux hommes afro-américains libres¹², «*relativement oisifs et indifférents*». Il mesurait leur incapacité d'agir en regard de toute cette énergie avec laquelle «*les opprimés du vieux monde tenaient des réunions publiques, lançaient des appels, adoptaient des résolutions et, de mille autres manières, faisaient connaître à tous leurs revendications*».

Évoquant le contraste qui existe entre leur indifférence à l'égard de la politique et leur enthousiasme pour tout ce qui touche au rituel fraternel, Douglass déplorait : «*Si nous lançons un appel pour la tenue d'une Convention nationale, afin de considérer nos erreurs, d'affirmer nos droits, d'adopter des mesures en faveur de notre élévation commune et de l'émancipation de nos compatriotes asservis, nous ne réunirons pas plus d'une cinquantaine de personnes ; par contre, si nous invitons à quelque événement festif organisé par une société confraternelle*¹³, ou franc-maçonnerie, nous en rassemblerons quatre à cinq mille, comme il y a quelques jours encore à New York – pour un coût de dix-sept à vingt mille dollars, une somme qui serait amplement suffisante pour soutenir quatre ou cinq organes de presse efficaces, consacrés à notre promotion comme à notre progrès. Certes, nous ne devrions pas parler ainsi d'une société confraternelle et de la franc-maçonnerie, mais nombre de nos meilleurs hommes y engloutissent leurs plus belles énergies, satisfaits qu'ils sont des quelques extravagances d'une parade factice qui ne les prédispose pas à s'enquérir sérieusement des réalités les plus importantes. Les ennemis de notre peuple encouragent cette tendance qu'ils perçoivent en nous. Les mêmes personnes qui feraient mousser de telles manifestations dans les journaux, nous tomberaient dessus si nous nous réunissions afin de prendre des mesures en vue d'obtenir nos droits. Ils connaissent nos points faibles et s'en servent pour nous écraser. Nous prenons pour exemple les qualités les plus basses des hommes blancs que nous imitons, et négligeons celles qui sont supérieures. Nous ne prétendons pas que tous les membres des sociétés confraternelles et loges maçonniques soient indifférents à leurs droits comme aux moyens de les obtenir ; nous savons qu'il en est autrement. Mais certains parmi les meilleurs et les plus brillants d'entre nous appartiennent à ces sociétés ; c'est précisément cela que nous faisons remarquer. Nous souhaiterions voir ces hommes précieux consacrer leur temps,

¹⁰ Fondés aux États-Unis dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, le Hampton Institute (Virginie) et le Tuskegee Institute (Alabama) étaient deux établissements de formation des enseignants afro-américains. Booker T. Washington (1856-1915), jeune professeur initialement formé au Hampton Institute, devint par la suite directeur du Tuskegee (NdT).

¹¹ Frederick Douglass (1818-1895) fut un acteur important du combat abolitionniste. Cf. *Ma vie d'esclave américain*, L'Accolade Editions, 2017, rééd. (NdT).

¹² Affranchis ou nés libres (NdT).

¹³ *Odd-fellows* désigne les sociétés amicales qui se formèrent, sur le modèle des guildes médiévales de compagnons ou des loges maçonniques, d'abord en Angleterre puis aux États-Unis à partir du XVIII^e siècle, en vue d'apporter protection, entraide et soin à leurs membres de condition modeste (NdT).

leurs talents et leurs forces à des buts bien plus nobles et plus grands que ceux auxquels convie tout l'insipide clinquant de la confraternité et de la franc-maçonnerie. »

Une bonne part du mécontentement de Douglass visait sans doute son proche collaborateur Martin Delany, un maçon enthousiaste qui, à peine cinq ans plus tard, publiait une brochure intitulée *The Origin and Objects of Ancient Freemasonry. Its Introduction into the United States and Its Legitimacy Among Colored Men*. Delany n'était qu'un éminent nationaliste noir parmi beaucoup d'autres à avoir trouvé refuge au sein de ce milieu fraternel et ségrégué de la Grande Loge de Prince Hall¹⁴. Contrairement à Douglass, Delany était né libre. Que cette liberté fût la condition requise pour être franc-maçon ne semblait pas vraiment le troubler, bien que cela disqualifiât la grande majorité de la population afro-américaine.

Les historiens de la franc-maçonnerie noire se sont penchés sur l'identité de classe du mouvement. Ils ont décelé ses racines militaires et reconnu le rôle précieux qu'il a pu jouer parmi ses membres dans la formation d'une conscience politique et d'un sens de la solidarité. L'insistance maçonnique sur l'importance de l'Égypte ancienne pour la civilisation moderne a été identifiée comme une source propice à l'émergence de théologies et idéologies nationalistes noires plus tardives. Cependant, l'influence durable que les francs-maçons exercent en matière de style politique et d'organisation a été pour sa part négligée.

Le sociologue allemand Georg Simmel est l'un des rares penseurs à s'être intéressé à la structure psychologique des organisations confraternelles. «*La société secrète doit chercher à créer une sorte de totalité existentielle*» écrit-il. «*Tout autour de sa finalité fortement soulignée, elle édifie donc un système de formules, comme un corps autour d'une âme, et elle place l'une et l'autre sous la protection du secret, parce que c'est là le seul moyen de constituer un tout harmonieux, où toutes les parties se soutiennent mutuellement*¹⁵.» L'ordre maçonnique de Prince Hall eut une influence profonde, quoique parfois indirecte, sur la pensée de Marcus Garvey et de Noble Drew Ali, dont le Moorish Science Temple¹⁶ a prospéré dans le Midwest américain durant les années 1910 et 1920. Les deux hommes ont à leur tour inspiré W. D. Fard et Elijah Muhammad¹⁷, les fondateurs de la Nation of Islam. Les structures institutionnelles des sociétés confraternelles les plus anciennes se sont effondrées dans les années 1930, pour une raison identique à celle qui a par ailleurs donné naissance à la Nation of Islam, à savoir la crise économique. Mais leur héritage a été d'autant plus puissant qu'il est devenu invisible. La NOI a renégocié les

¹⁴ Aux États-Unis, *Prince Hall Freemasonry* désigne une branche essentiellement noire de la franc-maçonnerie, fondée à Boston vers la fin du XVIII^e siècle par Prince Hall (1738-1807), abolitionniste afro-américain né à la Barbade d'un marchand anglais et d'une esclave affranchie (NdT).

¹⁵ Cf. Georg Simmel, *Secret et sociétés secrètes*, Éditions Circé, [1996] 2009 : p. 83, dans la traduction de Sibylle Muller. Il s'agit du chapitre V de *Sociologie. Étude sur les formes de la socialisation*, PUF, coll. Quadrige, [1908] 2013 (NdT).

¹⁶ Organisation religieuse à référence musulmane peu orthodoxe, le *Moorish Science Temple* (Temple de la Science Maure) fut fondé en 1913 dans le New Jersey par Timothy Drew (1886-1929), alias Noble Drew Ali (NdT).

¹⁷ Wallace Fard Muhammad (1891[?]-1971[?]) fut d'abord membre du Moorish Science Temple avant de fonder à Detroit en 1930 la Nation of Islam, à la tête de laquelle son disciple Elijah Muhammad lui succède dès 1934 (NdT).

enseignements issus de la tradition de Prince Hall pour donner l'impression que la franc-maçonnerie elle-même était fondée sur les vérités de l'islam. Il s'ensuivit l'idée selon laquelle la franc-maçonnerie blanche serait une perversion du génie noir ; les associations maçonniques auxquelles appartenaient nombre des pères fondateurs de l'Amérique attestant, ironiquement, du pouvoir de la pensée noire – d'où cette obsession pour William Thornton¹⁸, un Maçon de Prince Hall à l'origine de la conception du Capitole à Washington, D.C.

La résurgence contemporaine de la Nation of Islam a certes enflammé l'imaginaire politique noir, mais la recherche d'une forme pré-moderne de solidarité raciale a pu prendre également d'autres voies, peut-être jugées pour certaines d'entre elles plus attrayantes que l'autoritarisme décomplexé de la NOI. La production pour ainsi dire magique ou la simulation d'une communauté, par exemple au moyen d'uniformes, peut tout aussi bien se matérialiser par un chapeau ou une paire de bottes Karl Kani, marque «*détenue à 101% par des noirs*»¹⁹, que par le kitsch bourgeois d'un nœud papillon distingué ou le port d'un kenté²⁰ de couleurs. Les uniformes d'aujourd'hui n'assignent pas a priori celles et ceux qui les portent à un statut supposé aussi directement que la tenue militaire des garveyites – ou même les ornements afrocentristes improvisés du Black Power – impliquaient autrefois de telles allégeances. Les uniformes ainsi privatisés des années 1990 apparaissent avec la bénédiction du monde des affaires ; les revêtir en signe de solidarité procède d'un geste volontaire de soumission à une communauté imaginaire. Cependant, ni l'existence de cette communauté ni la solidarité de ses membres ne peuvent être confirmées.

Le mot *fascisme* est une invention moderne, un terme imprécis apparemment éloigné de la politique culturelle noire et de ses préoccupations. La brièveté du régime contesté qu'il désigne l'a rendu d'un usage difficile, surtout dans l'analyse de phénomènes éloignés des barbaries européennes qui lui ont donné naissance. Depuis les années 1960, le fascisme est ainsi démonétisé, généralement employé sur le mode assez vague de l'insulte. L'analyse de ses différentes incarnations historiques s'empêtre à débattre sans fin des attributs de l'État fasciste, des activités spécifiques aux mouvements fascistes, de ce qui distingue les idéologies fascistes et de la relation complexe qu'elles entretiennent avec les démocraties bourgeoises au sein desquelles elles émergent habituellement. Pourtant, je considère que la controverse à propos du caractère et de l'amplitude du fascisme participe de l'utilité même du terme : en effet, le fascisme nous confronte aux limites politiques et morales de la démocratie comme de la modernité.

Je pense qu'une forme de fascisme est toujours à l'œuvre au sein de la politique contemporaine. Même s'il s'avère difficile d'en isoler la marque idéologique et

¹⁸ William Thornton (1759-1828) était un ingénieur civil anglo-américain, philanthrope abolitionniste, né aux îles Vierges britanniques dans une famille de quakers (NdT).

¹⁹ Hégémonique dans le milieu du hip-hop au cours des années 1990, la marque de vêtements *Karl Kani* est lancée en 1989 par le créateur afro-américain, né en 1968 à Brooklyn, Carl Williams – alias *Originator* (NdT).

²⁰ Le kenté désigne un vêtement traditionnel africain, confectionné à partir d'un tissu coloré (NdT).

conceptuelle, je crois néanmoins que le fascisme dispose d'un moule idéologique cohérent, façonné par un nationalisme combiné à une forme de socialisme. Certes, cette variété de socialisme est antimarxiste mais elle conserve quelques attributs utopiques et révolutionnaires – bien que son idéal de fraternité soit perverti en une hiérarchie brutale qui s'attache à réduire au silence toute revendication concurrente en faveur de l'égalité.

Si nous voulons comprendre la place que le fascisme occupe dans la politique contemporaine, nous devons d'abord être conscients de ses aspects culturels et psychologiques. Un fascisme dénué du pouvoir d'État diffère de celui qui relève d'un mode d'administration politique rationnelle et moderne. Cependant, bien que relativement peu de mouvements fascistes aient actuellement réussi à prendre le pouvoir, les dimensions psychologiques et culturelles du fascisme peuvent être présentes sans pour autant que le gouvernement soit fasciste – particulièrement en cas de troubles civils.

Dans la Grande-Bretagne des années 1980, la droite raciste se disculpait elle-même au motif qu'elle était patriote mais pas néo-nazie. (En effet, vingt ans plus tôt, lorsque j'étais adolescent, les skinheads qui me harcelaient n'invoquaient pas le nom ou la cause d'Hitler : c'eût été une trahison de l'anglicité que ces skinheads défendaient contre l'invasion étrangère. C'est seulement à partir des années 1970, alors que déclinait le souvenir de la Seconde Guerre mondiale, que les skinheads britanniques ont pu aisément scander *Sieg Heil*). De même, si les formes italienne et allemande du fascisme s'alignent, aux plans intellectuel et organisationnel, sur le nationalisme et l'autoritarisme, elles sont également associées au syndicalisme, au socialisme et à l'écologie. Enfin, nous devons également reconnaître les liens qui existent entre la cause nazie et des penseurs comme Martin Heidegger, Mies van der Rohe, Paul de Man et Carl Gustav Jung.

Je ne cherche pas à gommer les spécificités historiques du fascisme ni à suggérer que les imperfections de la démocratie capitaliste y conduisent nécessairement. Le fascisme est unique ; il diffère de la normalité par nature, non en degré. Néanmoins, de nombreux détails de la vie quotidienne sous le régime nazi peuvent encore nous être familiers, comme en témoignent les travaux rigoureux d'historiens tels que George Mosse, Detlev Peukert, Gisela Bock, Jill Stephenson, Alison Owings, Peter Adam, Michael Kater et Robert Wistrich. Des volumes entiers de témoignages particulièrement poignants, en rapport avec d'autres zones de guerre génocidaire, démontrent à quel point une brutalité exceptionnelle peut rapidement émerger de la stabilité d'une existence en apparence normale. Les régimes suprémacistes partagent tous un même lien de parenté, une même science raciale dont ils propagent l'eugénisme. Conscients de ces articulations complexes, nous devons travailler plus assidûment à dégager les caractéristiques du fascisme telles qu'elles se manifestent dans la philosophie, dans l'esthétique et dans la critique culturelle. Il s'agit non seulement d'être attentif à la résurgence possible de phénomènes issus du passé mais également de reconnaître la menace que le fascisme fait encore planer – notamment dans toute tentative d'organiser la vie sociale selon des principes raciologiques. Compte tenu de ce risque, nous ne devrions pas réduire le fascisme à quelque formule homogène extra-historique, juste propice à décréter de sa présence ou de son absence. Une telle grille d'analyse rendrait aveugle à la complexité et à la mutabilité de phénomènes politiques aussi détestables.

Le fascisme n'est ni la répudiation ni l'accomplissement de la modernité, pas plus qu'il n'est la trahison ou l'affirmation de la raison. Plusieurs événements en Amérique latine, en Indochine, en Afrique australe et au Moyen-Orient ont montré que le nazisme n'est pas la

seule forme que peut prendre le fascisme. Il y a longtemps déjà, Emmanuel Levinas a montré la différence qui existe entre la philosophie de l'hitlérisme et celle des hitlériens. Nous ferions bien de pratiquer une semblable distinction dans notre examen des phénomènes fascistes contemporains.

Il est également difficile de déterminer dans quelle mesure un passé innommable devrait influencer la signification du fascisme contemporain. Les fascistes et leurs opposants conservent une mémoire irréconciliable du fascisme – surtout lorsque l'érudition des révisionnistes affronte à propos de l'Holocauste les témoignages des survivants et de leurs familles. Débattre actuellement de ce qui est à mettre ou pas au compte du fascisme, ce n'est pas accorder moins d'importance à la connaissance factuelle du passé. Au contraire, un tel débat porte à reconnaître à quel point l'exceptionnalisme facile et les notions simplistes de répétition sont inadéquats pour affronter la prégnance durable du fascisme et du racisme.

La réflexion théorique pourrait également jouer un rôle dans la formation des compétences nécessaires au repérage du fascisme lorsqu'il apparaît sans identification manifeste ou sous des latitudes lointaines par rapport aux pays développés, lesquels auraient tendance à accorder une plus grande vigilance quant à sa réapparition en leur sein. Après tout, les premières personnes reconnues coupables de génocide étaient des Africains – Jean-Paul Akayesu et Jean Kambanba, condamnés le 2 octobre 1998 pour avoir prémédité et perpétré le meurtre à caractère racial de leurs compatriotes rwandais en 1994.

En outre, souligner à juste titre les conséquences génocidaires du fascisme passé ne devrait pas amoindrir notre sensibilité au potentiel fasciste des modèles de gouvernement, de justice, de pensée et d'action qui nous sont familiers, comme en témoignent les notions de pureté ethnique – associées à une vision organique de la culture, forme de propriété collective qui n'attendrait plus que d'être cultivée comme une terre ou parrainée par l'État. Dans une société racialisée, les membres du groupe social dominant n'ont pas forcément besoin de se croire supérieurs ; affirmer simplement leur différence irréductible suffit à raviver une solidarité de nature fasciste.

Les critiques de cet argument affirmeront sans doute que c'est un luxe qu'on ne peut pas se permettre, une distraction dangereuse de la lutte à mener contre les fascistes officiels. Après tout, de pures spéculations pourraient conduire à des divergences au détriment de l'action, ou bien à la découverte politiquement paralysante d'une omniprésence des conditions préalables à la résurgence du fascisme. Pourtant, je dirais qu'en limitant le terme aux cas définis par une continuité sans faille avec les formes antérieures du fascisme, nous nous rendons aveugles aux périls contemporains et atrophions par là même le sens que nous pourrions donner à l'action antifasciste. L'antifascisme devrait être une politique tournée aussi vers l'avenir, plutôt qu'une seule opération de défense contre la violence et la terreur.

Ceux d'entre nous qui sont liés, par affinité et parenté, à des histoires de souffrance et de brimades, ont une responsabilité supplémentaire dans la recherche d'un modèle démocratique et d'une justice dont les formes soient indivisibles et non sectaires. Nous avons pour obligation particulière d'être conscients du fait que la barbarie peut apparaître en tout lieu, à tout moment. Ces histoires de souffrance ne doivent pas être limitées à la seule expérience spécifique des victimes. Le deuil n'est qu'une des nombreuses pratiques de la mémoire, tant il s'agit de bien plus que du simple souvenir. Stimulés par un universalisme stratégique et prudent, nous devrions reconnaître que les récits de

souffrance peuvent appartenir à quiconque se les approprie pour en faire un usage de bonne foi.

Que vous acceptiez ou non cette conception élargie du fascisme, posez-vous néanmoins la question suivante : que peut bien signifier le fait d'être en quête d'une identité ethnique ou raciale dotée pour l'éternité d'une innocence pastorale ? Une telle identité peut-elle ainsi figer l'exception supposée d'une culture, non seulement dissociée d'une quelconque pratique du mal mais constamment endurcie contre sa possibilité même ? Rechercher ce genre de singularité constitue l'une des caractéristiques les plus troublantes de la politique noire contemporaine. Les mythes d'une innocence essentielle protègent leurs prétendus bénéficiaires de toute la complexité morale des choix et décisions qui définissent l'expérience humaine, et les dispensent ainsi de la responsabilité de bien agir et de choisir avec bon sens. Cette manière de penser ne peut conduire toute politique noire que dans un désert : un plat pays moral, dépourvu de décisions difficiles, où le cynisme règne à son aise sous l'apparence d'une moralité jugée naturelle. Cette exaltation d'une innocence quasi biologique masque la promesse inavouée d'une existence politique définitivement débarrassée de toutes contraintes morales. De ce point de vue, l'activité délicate du jugement et de la délibération demeure hors de propos. Partout où cette innocence est surinvestie par le roman de la race, de la nation et de la fraternité ethnique, elle fait le lit du fascisme.

La capacité à perpétrer le mal n'est pas un phénomène moderne, mais c'est la puissance et la dimension de l'État-nation moderne qui en conditionnent l'ampleur. Nous ne devons pas seulement faire face aux dangers déjà anciens de l'occultisme et de l'irrationalité, mais aussi à ces maux d'un nouvel ordre que représente une sorte d'application rationnelle de l'irrationalité. L'élément le plus insidieux de l'imaginaire fasciste réside peut-être dans son désir utopique d'un monde simplifié, uniforme et sans incertitude. Mais l'homogénéité et la similarité absolues sont au principe de liens hiérarchiques, autoritaires et antimodernes. Dans ce cadre, la solidarité n'est que simulée par des rituels spectaculaires qui ne disent pas leur nom et tendent de ce fait à invisibiliser les différences au sein d'une totalité. L'impulsion qui caractérise la modernité dans sa tendance à recréer un monde toujours perfectible se voit ainsi dévalorisée lorsqu'elle est réduite à l'étroitesse triviale d'un projet strictement racial.

Une réceptivité certaine à l'appel de cet irrationalisme autoritaire participe du sens de la personnalité moderne. Si cette sensibilité reste fidèle à l'idéal de raison et d'autonomie, elle n'en demeure pas moins la compagne secrète. Après tout, reconnaître que les noirs ne constituent pas un peuple éternellement innocent, un peuple à jamais immunisé contre cette obscure fascination, c'est seulement nous assumer en tant que peuple moderne, capables de penser et d'agir par nous-mêmes.

*** Paul Gilroy**

(Traduit de l'anglais par Gamal Oya, © Gamal Oya)