



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

72-73 | 1998

Nationaux, étrangers ? Logiques d'état et enjeux quotidiens

La notion de diaspora

Usages et champ sémantique

The Notion of Diaspora. Usage and the Semantic Field

Martine Hovanessian



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/2696>

DOI : 10.4000/jda.2696

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1998

Pagination : 11-30

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Martine Hovanessian, « La notion de diaspora », *Journal des anthropologues* [En ligne], 72-73 | 1998, mis en ligne le 01 janvier 1999, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/2696> ; DOI : 10.4000/jda.2696

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

Journal des anthropologues

La notion de diaspora

Usages et champ sémantique

The Notion of Diaspora. Usage and the Semantic Field

Martine Hovanessian

- 1 Il serait quelque peu ambitieux de prétendre à une analyse exhaustive des travaux couvrant l'étendue du champ sémantique autour de la notion de diaspora. Celle-ci s'inscrit dans une nouvelle dynamique des identités collectives et suscite en France un regain d'intérêt chez les anthropologues, les géographes, les sociologues et les politologues.
- 2 M. Bruneau (1995), montre que cette notion n'a été largement utilisée qu'assez récemment chez les géographes, dans les années 1980 ; en introduction, l'auteur en restitue les différents éclairages du point de vue de sa discipline et, citant P. George, reconnaît un préalable incontournable de la définition : « toute collectivité ethnoculturelle diffuse hors de son milieu originel » ou encore « une entité ethnoculturelle constituée préalablement à son essaimage ». Puis, dans un travail minutieux, Bruneau voulant fonder une cohérence à la notion proposera différents registres d'analyse : la dispersion dans les pays d'accueil, la mémoire et le territoire d'origine, le système spatial de la diaspora et l'État-nation, illustrés par plusieurs exemples de dispersion.
- 3 Cette démarche cumulative contribuera à donner un sens à une notion ou plutôt à lui assigner un principe de réalité. Nous ne contestons pas les efforts louables dans les tentatives de dresser des typologies de diaspora (Chaliand, Rageau, 1991 ; Médam, 1993 ; Bruneau, 1995) ou d'envisager des perspectives comparatives à partir de l'identification de variables explicatives. Notre propos sera différent dans sa démarche¹ : nous tenterons plutôt de démêler les liens entre la réalité sociale et la notion en admettant qu'il s'agit d'une construction, d'une nouvelle catégorie de l'altérité nécessitant de mettre en évidence les enjeux de l'autodésignation² (pourquoi certains groupes revendiquent-ils un statut diasporique ?) et les modes de légitimation de la recherche en sciences sociales, qui octroie sans ambiguïté un statut de diaspora à certains groupes et pour d'autres oscille

entre la qualification de « communauté expatriée » et la diaspora, entre le « il y a une diaspora antillaise » ou le « il n'y a pas de diaspora antillaise » (Cohen, 1993).

- 4 La notion de diaspora nécessite dans un premier temps de cerner les rationalités liées à son usage croissant dans le champ des sciences sociales, d'autant que ce concept possède une histoire (la plupart des auteurs rappellent l'origine grecque du terme et son emploi séculaire associé à l'histoire juive). En effet, le concept de diaspora à vocation désormais « universalisante » (Médam, 1993) réfère à un modèle, celui de la diaspora juive, véritable paradigme « constitué » en raison du critère de l'ancienneté. L'ancrage au monde juif sur le plan sémantique doit-il nous induire à tenir compte de cette origine lexicale pour comprendre les logiques diasporiques des groupes non-juifs ? Est-il pertinent d'évoquer un modèle archétypal à partir duquel seront développés des critères constitutifs du fait diasporique ? Ainsi, A. Médam précise que si ce concept ne réfère plus à un cas de figure unique, il y a dans la judaïcité en exil quelque noyau de sens qu'il conviendrait de saisir avant de retourner à la variabilité des « dispersions dans le monde ». Bien qu'il a été longtemps réservé aux Juifs pour désigner leur dispersion après la destruction du Temple, Y. Lacoste (1989) précise qu'il n'y a pas de raison logique ou étymologique pour que ce mot soit absolument réservé à l'histoire des Juifs et qu'il peut s'employer pour désigner les situations d'autres peuples qui ont essaimé dans un espace multinational, et dont les causes sont souvent associées à des désastres (guerres, génocides, persécutions).
- 5 Enfin, beaucoup constatent l'emploi souvent abusif ou diffus du terme, pour dénommer « avec effet de style » tout phénomène migratoire. De même, comme le précisait W. Safran (1988), les « communautés diasporiques » sont de plus en plus utilisées comme métaphores pour désigner pêle-mêle les catégories d'expatriés, d'exilés, de réfugiés, d'étrangers, d'immigrés et même de groupes ethno-raciaux minoritaires. Beaucoup enfin s'accordent pour reconnaître la difficulté d'une définition « *qui réussisse à tracer une ligne nette entre migration et diaspora, entre minorité et diaspora* » (Chaliand & Rageau, 1991). Mais comme le mentionnait R. Fossaert (1989), les diasporas n'ont pas de formule éternelle et leur mérite théorique réside dans leur plasticité ne favorisant pas « l'invention d'une histoire univoque ». Récemment, dans un texte intitulé « l'art de vivre en diaspora », le même auteur précisait que le principal générateur des diasporas nouvelles n'est pas l'exubérance démographique mais bien la mondialisation « du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes », droit non réduit au « bâti d'un État-nation exclusiviste ».
- 6 Toutes ces questions qui suscitent actuellement le débat à travers la pluralité des configurations que ce concept recouvre (on évoque même l'existence de diasporas scientifiques à travers une migration singulière : « la fuite des cerveaux »), donne lieu à des réflexions sur la pertinence de la notion³, à des tentatives de dresser des typologies, nous l'avons dit, de repérer les critères de distinction entre les « vraies diasporas » et les autres.

Des logiques d'États à l'organisation d'espaces migratoires

- 7 Comme le signifiait la revue *Plurilinguismes*, consacrée aux « langues de diaspora » (Varol, 1994), les critères d'extension du terme à d'autres peuples dispersés, varient en fonction des objectifs que l'on se fixe. Il apparaît clairement que les tentatives de définition, même si elles sont soutenues par un projet d'explorer la pertinence de la notion à travers une

méthode heuristique, sont influencées par des rationalités de champ disciplinaire ou des sensibilités idéologiques. Il est vrai que cette notion fait converger bon nombre de questionnements actuels, liés aux bouleversements de l'ordre international, à la fragmentation des identités et à l'étiollement du modèle de l'État-nation providence qui remet en question en Europe par exemple, les concepts d'intense « clôture sociale » comme ceux de nationalité et de citoyenneté (Leca, 1992). Selon Fossaert, le phénomène géopolitique des diasporas « contraste par sa fluidité avec la raideur des États-nations » ; R. Marienstras dans son ouvrage fondateur (1975), parle de la diaspora comme d'un « espace interstitiel », « un principe d'anti-État » et oppose « au mythe de la centralité d'Israël », l'autonomie de la diaspora juive et sa légitimité comme un mode d'existence transnational dans l'exil⁴ où se combinent l'espace historique du groupe et l'espace culturel de la société dite d'« accueil » déterminant de multiples façons d'être juif. Pour G. Corm (1989) on ne peut déceler de spécificités ethnico-nationales ou culturelles dans les phénomènes de diaspora, encore moins de culture transcendante pour légitimer une quelconque pérennité « hors frontières ». Elles restent liées aux règles brutales d'une géopolitique moderne, qui brisent la stabilité des peuplements et des terroirs.

- 8 Dans cette perspective, deux thèmes centraux viendront croiser la perspective des diasporas : les flux migratoires et les logiques d'États fondées sur une « territorialisation du politique » qui ont mené, selon B. Badie (1993), une lutte sans merci contre toute forme de nomadisme et suscité en même temps des déplacements de population. À travers cet antagonisme, montrant l'incapacité des États à endiguer politiquement les effets de l'exclusion sociale et économique, l'auteur relève que le processus migratoire dérange et devient source d'anomie, contribue à défaire les allégeances citoyennes, à créer des espaces échappant au contrôle politique.
- 9 Cette perspective s'accompagne d'une sociologie naissante des réseaux transnationaux reconstruisant le jeu international, et où « *l'individu serait désormais sujet à trois appels concurrents, celui de son État-nation d'appartenance, celui des acteurs transnationaux auxquels il est susceptible de s'associer et celui des entrepreneurs identitaires derrière lesquels il tend à se mobiliser et s'engager* » (Badie, 1997).
- 10 De notre point de vue, le parallèle entre la formation des diasporas et une sociologie naissante des réseaux transnationaux, reste limité. Il s'appuie sur l'acquisition et la mobilisation de ressources, dans des espaces politiques élargis qui transcendent les barrières étatico-nationales. La perspective fonctionnelle et même stratégique qui consiste à évoquer des opérations de conversion et de captation de ressources, de valeurs et de logistiques qui circulent au gré des interactions entre les membres, et même d'acquisition par les membres de formes de pouvoir dans une ou plusieurs sphères socio-politiques, d'instrumentalisation des solidarités ethniques vers la consolidation d'activités entrepreneuriales, ne suffit pas à définir les diasporas même si l'on relève certaines similitudes structurelles comme la structure souple et large du réseau, qui tout comme les diasporas, « *ne suppose pas contrairement à l'institution un centre hiérarchique et une organisation verticale* » (Colonomos, 1995), permettant ainsi l'imbrication de l'interne et de l'externe.
- 11 Les diasporas sont liées à de nouvelles configurations de la réalité migratoire contemporaine et à un changement d'échelle de l'espace migratoire. Ainsi dans son ouvrage essentiel, G. Simon (1995), introduit les notions de champ migratoire international, de mondialisation des flux, de fonctionnement spatial du système migratoire mondial en insistant sur l'existence d'une véritable organisation de l'espace

migratoire mondial. À travers cette perspective spatiale, les diasporas sont perçues dans le jeu « d'architecture d'espaces migratoires complexes » où « la forme la plus simple », celle du « couple migratoire unissant le pays de départ et le pays d'arrivée » devient supplanté par l'entrecroisement de plusieurs champs migratoires, d'espaces relais, et surtout par la formation de réseaux de relations et de filières débordant le champ migratoire bipolaire. Ainsi, C. Quiminal (1995) a bien mis en évidence à partir de son étude de la migration africaine en France, le sens de la notion « d'espace migratoire », « jouant sur deux espaces », s'appuyant à la fois sur le pays d'origine et sur le pays de résidence.

- 12 À travers ces caractéristiques morphologiques de l'espace migratoire traversé de mobilités, auxquelles s'ajoute la dimension migratoire c'est-à-dire l'importance démographique de la dispersion d'un groupe par rapport à celle demeurée sur le territoire national, apparaît l'idée d'une construction des échanges à travers « la multipolarité » de la migration et « l'interpolarité des relations avec le pays d'origine et les différents pôles de la migration » (Ma Mung, 1992). On voit bien s'esquisser des définitions de la diaspora liées à des mouvements qui nous dépassent par leur ampleur, et dont on mesure difficilement les impacts, souvent associés à la mondialisation des échanges. Du reste, la perspective économique reste très présente dans la définition de certaines diasporas dont la prospérité et la force résideraient dans des structures de liaison horizontale et associatives. Ainsi, certains auteurs s'interrogent sur les entreprises de la diaspora chinoise qui s'appuient sur des réseaux de solidarité et dépassent la seule entreprise familiale pour s'organiser en un dispositif économique autonome, en filières : on évoque des chaînes migratoires, des mouvements de capitaux, des marchés déterritorialisés, bref « une économie de diaspora » (Ma Mung, 1994) qui non seulement conjuguent des échelles locales, régionales, nationales et internationales mais sont capables de réorienter les flux migratoires. D'autres enfin, examinent les structures socio-professionnelles et économiques particulières de certains groupes (par exemple les Libanais en France) comme preuve d'une « diaspora entreprenante » (Abdulkarim, 1993).
- 13 L'essor de la mondialisation aurait donc provoqué l'importance des diasporas à travers la réactivation d'un rôle économique, et signifierait les mutations que subissent les constructions nationales (l'exemple est souvent donné des communautés chinoises du sud-est asiatique qui contribuent, à travers leurs réseaux, à déterritorier la nation chinoise et à l'adapter à une autre construction de l'espace, ainsi que de la diaspora coréenne). Badie parle d'un « retour à une situation d'appartenance démultipliée », à travers la formation de réseaux transnationaux et d'un « jeu triangulaire » de la scène mondiale, sortes de défis au principe de souveraineté et de territorialité des États montrant une perte de vitesse de la capacité d'intégration de l'institution et une crise de la souveraineté de la nation politique, privilégiant les vertus du lien faible et informel à l'autorité de l'institution et à la géopolitique, combinant des « éléments issus simultanément des rationalités statonationales, transnationales et identitaires ».

Le fait minoritaire et ethnique

- 14 La tentative d'esquisser une pertinence sociologique de la notion de diaspora s'accompagne d'un effort de conceptualisation d'autres notions qui la croisent : aux phénomènes migratoires, s'ajoute la congruence du fait « ethnique », minoritaire et des réflexions sur l'identité nationale. Il ne s'agit pas ici de rendre compte des différentes

« théories de l'ethnicité », notion importée des travaux anglo-saxons⁵, et qui se constitue en France comme un nouvel outil d'analyse. Son intérêt se justifie à travers une perspective de construction d'une différence et de situations d'interactions sociales entre les groupes. Ce concept rend compte comment des traits relativement objectifs (langue, territoire, religion etc.) peuvent à tel moment de l'histoire d'une minorité, histoire politique d'une domination, participer à l'élaboration d'une conscience commune d'appartenance. L'idée de « minorités ethniques » sous-entend par ailleurs l'idée de collectivités plus ou moins sujettes à discrimination, subordination, exclusion sur « critères culturels » (Jean-Simon, 1995). La problématique des diasporas fait partie intégrante de la sociologie des relations interethniques en France qui, à partir du débat critique du modèle républicain d'intégration, rend lisible chez les populations d'origine étrangère, des compétences langagières, relationnelles, culturelles et professionnelles acquises dans plusieurs espaces migratoires. Plusieurs chercheurs sont ainsi amenés à évoquer la problématique des générations à travers plusieurs cas de populations immigrées en France, pour analyser au cours du temps, le passage des réseaux organiques de survie (premières générations) aux réseaux volontaires diasporiques en fonction des intérêts supposés et des contraintes vécues⁶.

- 15 Précisons par ailleurs que certains travaux montrent aussi des exemples de « processus de diasporisation » de minorités strictement religieuses. Ainsi, M. Bouix (1996) évoque à travers le thème des diasporas, le Refuge huguenot, constitué à la suite de persécutions liées à la Réforme de 1560 à 1760, dispersé en Angleterre, aux Pays-Bas et en Prusse.
- 16 Pour ce qui concerne le fait minoritaire, les travaux renvoient aux rôles des diasporas comme courroie de transmission entre la culture minoritaire et la culture nationale d'accueil « comme ferment d'évolution dans la culture minoritaire selon les moments historiques et comme élément de synthèse permanente (intégratrice et différenciatrice à la fois) entre ces deux cultures » (Dressler- Holohan, 1992).
- 17 Une deuxième perspective convie davantage à analyser les diasporas comme conséquence d'une histoire politique – cf. aux travaux d'A. Ter-Minassian pour la diaspora arménienne (1997) et à ceux de J. Yacoub pour la diaspora assyro-chaldéenne (1995) – comme le résultat d'un processus de construction des histoires nationales et des nationalismes d'État (Gallissot, 1993). Ces analyses montrent bien que les diasporas sont la conséquence d'une question nationale non résolue et insistent sur le maintien d'une revendication nationale qui perdure en leur sein. On retrouve l'idée développée par Corm, que les diasporas tout comme les « minorités nationales » sont des entités fabriquées par des formes supérieures de pouvoir (l'État-nation) qui à tel moment d'une histoire, rendent extérieurs des groupes échappant à la conception rationaliste d'une culture nationale. Ainsi, Kodmani-Darwish, dans son ouvrage sur la diaspora palestinienne (1997), précise en introduction que qualifier les Palestiniens en terme de diaspora plutôt que de réfugiés, c'est éliminer par le langage la nécessité de changer leur situation et donc euphémiser l'existence d'une « question palestinienne ». D'autant, comme le précise l'auteur, que l'idée d'une permanence est associée à celle de diaspora.
- 18 Cette appréhension des diasporas associée à un destin géopolitique pose la contrainte massive d'une exclusion du territoire, d'un départ ou d'un déplacement forcé, engendrant dans l'exil, une « conscience de minoritaire ». Toute la question demeure dans ce passage de la conscience de minoritaire à l'évocation d'une organisation en diaspora. Les discours posent souvent comme conditions minimales l'existence d'un événement de type traumatique (Cohen, 1993); de même, la dimension d'ethnicité

diasporique est parfois expliquée par la seule dimension du déracinement essentiel. Ainsi C. Zervudacki explique à propos des vagues d'immigrants grecs à Pont-de-Chéruy (in Varol, 1994) des pratiques culturelles, notamment linguistiques, très peu communes entre les nouveaux arrivés et les anciens, et montre que ce qui fonde l'unité de la communauté sont les antécédents de mobilité géographique portant à l'ancrage culturel ambulant, et « l'affrontement à l'origine de façon nue à l'idée de diaspora ».

Diasporas et lien social

- 19 Sans vouloir assigner aux diasporas, un statut obligatoirement différencié face à d'autres organisations, on peut néanmoins mettre en évidence les relations entre leur capacité d'organisation et les représentations collectives qui sous-tendent des volontés de se structurer .
- 20 Les travaux de A. Tarrius (1992) sur les entrepreneurs commerciaux maghrébins de Marseille, permettent de saisir l'efficacité symbolique d'un lien à travers des mobilités organisées, des continuum tissés par des agrégations d'individus, oeuvrant dans divers secteurs d'activité, s'inscrivant dans plusieurs espaces nationaux. La notion de « territoire circulatoire », outre l'idée d'une « anthropologie du mouvement », d'une tension permanente entre le nomadisme et la sédentarité, introduit l'idée que le mouvement spatial est investi de sens social et que des socialisations se créent dans et par le mouvement, qui dessinent un devenir de ces groupes de migrants. Ce devenir s'exprime non pas dans les marges, mais dans la constitution de centralités spécifiques « se surimposant à l'organisation sociale et spatiale de la ville d'accueil ». Ainsi, Tarrius montre bien qu'à la différence de l'espace, le terme de territoire introduit des processus d'identification et de reconnaissance, un marquage spatial d'une mémoire. Ainsi, évoque-t-il à travers la notion de « territoire circulatoire », le profil du diasporique qui pourrait se définir « comme celui qui fusionne lieu d'origine et étape des parcours », et qui, tout en restant fidèle aux liens créés dans ses antécédents migratoires, se place en posture d'intégration dans la société qui l'accueille. En fait, davantage que du mouvement, se dessinent des logiques qui, interpellant un « ailleurs », refusent néanmoins de se laisser cloisonner dans les frontières rigides des repères nationaux et invitent au contournement à travers le couple international-local, vecteur de nouvelles sensibilités et solidarités.
- 21 Dans une même optique, Médam travaillant dans un premier temps sur l'espace et le territoire puis ensuite sur les problèmes de la judaïté, analyse finement le thème de la dispersion à travers la thématique de l'exil en montrant à partir des Juifs, que la diaspora « s'alimente de la dispersion elle-même en sa singularité phénoménale » et que faute de pouvoir habiter son espace, s'est développé dans la dispersion un rapport à la durée, un espace de pensée et de fidélité incarné par le Livre se substituant au territoire perdu. En définitive, on pourrait presque parler d'une « posture du dispersé » intégrant, dans ses modes de vie et ses relations sociales, l'expérience récurrente que le territoire se dérobe continuellement, une identification au mouvement comme pouvant tenir lieu de lieu (Médam).
- 22 La question d'une nature extra-territoriale des expressions identitaires est présente dans grand nombre de travaux. Elle renvoie à ce couple déterritorialisation et territorialisation, et à la question d'une possibilité d'une identification collective sans territorialisation, en y ajoutant la dimension supplémentaire d'arrachement et de contrainte, fabriquant dans une sorte de défi, une vision de soi « collective » dans une

pratique d'exterritorialité assurant le lien de la diaspora. On voit donc se développer à partir d'une rupture au rapport structurant du territoire, rupture induisant des transferts culturels, toute une sociologie de l'imaginaire qui tentera de réinterpréter la dimension de la frontière qui combine plusieurs échelles (constructions géopolitiques, limites politiques, séparations culturelles, linguistiques et religieuses) tout en réintroduisant le paradigme de l'identité et de l'altérité.

- 23 La problématique des diasporas réfère souvent ainsi à une prégnance de la société d'« origine », souvent réifiée à travers le thème de l'exil, et qui dans l'immigration se constituera comme le support d'une forme de solidarité déterritorialisée, comme le creuset de ressources symboliques que l'on combinera au gré des opportunités, et susceptibles de modeler un sentiment d'appartenance, de nouer des identifications plus ou moins liées à l'idée d'une « origine » commune. Ainsi les diasporas ne se mesurent plus uniquement en terme de dissémination spatiale et de mobilités migratoires mais en terme de projet identitaire. Ces travaux articulent la dimension politique à une anthropologie de la mémoire et, évoquant en outre les rôles des diasporas dans les relations entre États, entre pays d'origine et pays d'accueil, les définissent comme animées d'une « conscience identitaire » qui entretient des « contacts réels ou imaginaires avec le territoire ou le pays d'origine » (Hovanessian, Lapierre, Prévélakis, Safran, Scheffer).
- 24 Travaillant depuis de longues années sur la minorité arménienne en situation de dispersion, cette perspective identitaire a retenu, en son temps, mon intérêt pour cette notion. Je la perçois désormais étroitement corrélée à un légendaire national, élaboré dans la répétition historique de contraintes politiques et qui poursuit son récit sous des formes réinventées.
- 25 Cette « Grande Diaspora » dont le groupe cerne encore difficilement les contours sociaux, est loin d'incarner dans la réalité sociale et politique une sorte « d'État portable des minorités intermédiaires » (Raulin, 1991) capable de faire pression sur les politiques nationales. Par contre, cette formation transnationale se caractérise davantage par une projection d'un « soi collectif dans l'espace », sorte de communauté « imaginée » sur une grande échelle, possédant néanmoins une efficacité symbolique dans la refondation d'un lien. Ce lien se perçoit à travers tout un arsenal commémoratif et la ritualisation d'un événement fondateur ayant mis un terme à la cohésion communautaire, dans son sens territorial le plus strict, tout en initiant d'autres modes « d'être ensemble » dans la dispersion.
- 26 Il est vrai que cette nouvelle référence interne, intégrée désormais dans le langage des acteurs, est utilisée dans les supports de la représentativité communautaire (presse, slogans associatifs et religieux, revendications des partis politiques). Mais depuis les débuts de l'immigration massive jusqu'à nos jours, on remarque des glissements de sens qui se chevaucheront de manière graduelle. Ils témoignent de perceptions différentes d'un ordre de la réalité, dépendant du degré d'aisance acquis dans les sociétés dites « d'adoption ». Ces perceptions montrent une évolution de cette conscience identitaire. Le changement de configuration géographique et démographique de la dispersion suite au génocide, sera illustrée par le terme *spuirk* (diaspora), néologisme qui apparaît dans les écrits arméniens à la fin des années 1920 pour désigner une expérience du démantèlement suite à une catastrophe, par ailleurs acte de naissance d'une dispersion géographique d'une grande ampleur, rompant avec une tradition diasporique formée d'élites intellectuelles et d'une bourgeoisie marchande. Puis d'un simple changement lexical pour désigner une vie hors du territoire national, on note l'émergence d'une

idéologie diasporique pour « un droit à la mémoire », élaborée par toute une catégorie d'intermédiaires intellectuels et politiques dans les années 1970 en France, tentant à partir d'une position de minoritaire, d'interpréter et d'envisager l'avenir politique de la diaspora arménienne dans une perspective militante et qui a donné lieu à de multiples mouvances (Hovanessian, 1992). Enfin, l'appartenance à une diaspora deviendra confondue à une sorte de position existentielle, à des formes « actives » d'intériorisation identitaire subissant aussi les aléas de l'histoire interne (ainsi depuis la constitution d'un État arménien indépendant très en attente du soutien de sa diaspora, on voit progressivement s'élaborer d'autres justifications à la position diasporique que le vécu traumatique ou le statut de survivant).

- 27 Peu importe au fond le degré d'importance de la capacité organisationnelle des communautés extra-territoriales (très important par ailleurs en ce qui concerne les Arméniens) pour justifier l'irruption de telles représentations. L'enjeu semblant davantage se situer dans la maintien d'une « culture de la durée », d'une « idéologie de la non dilution identitaire ». L'existence d'une vie en diaspora s'est constituée comme une référence de « l'entre-deux », une période de l'histoire en suspens, en attente de transformations et d'inscription dans le cours d'une histoire officielle et puisant dans cette attente, les fondements même de l'identité.
- 28 Cette référence modelée par le facteur temps est davantage intériorisée comme partie intégrante de l'histoire de la collectivité et moins comme la conséquence d'un accident de l'histoire en rupture du passé. Ces nouvelles perceptions s'accompagnent de la mise en récit d'une mémoire, à partir de laquelle s'exprime une conscience de la dispersion, la recherche d'un statut individuel à partir d'une histoire collective et dessinant des lieux identitaires inédits. Appartenir à une « diaspora » demeure une formulation subjective mais dans « l'ordre des identités », pour reprendre la formulation de M. Oriol (1980), elle renvoie à une « sortie » des modèles communautaires imposés et de l'identité instituée, vers un choix individuel permettant la combinaison des appartenances.
- 29 Selon Oriol, suite à une étude menée sur des bandes rivales de jeunes composées de Franco-Ibériques, de Franco-Maghrébins, la référence à une identité diasporique, transnationale est vécue comme une pratique de transgression d'une identité urbaine. Le jeu sur des identifications à des micro-territorialités urbaines, perceptibles surtout par l'attachement au lieu, se double d'une référence vivace à un groupe étendu, à une appartenance à distance, à une « macro diaspora ». Elle fait référence à une production historique, à une identité produite et assumée et ne procède pas d'un sentiment d'affiliation politique mais simplement renvoie à des formes de solidarité déterritorialisée sur le mode de retournement par rapport aux situations de discriminations vécues, mais qui ne donnent pas nécessairement lieu à des recompositions structurées.
- 30 Ce sentiment d'appartenance s'appuie sur toute une série de mythes, qui sont susceptibles de le réactiver, pour donner lieu à des solidarités et de nouvelles éthiques : mythe de la réussite dans les pays d'accueil ; mythe du retour ; mythe d'une « origine ». Safran (1991) a tenté la comparaison entre les diasporas juives et arméniennes à partir de la signification du mythe du retour et sa dimension religieuse. Pour S. Trigano (1990) il ne s'agit pas de vivre sous le signe de la centralité d'Israël, ni même d'imaginer un diasporisme positif mais de retrouver un sens, une capacité spirituelle dans un mythe du retour qui est en même temps confrontation avec l'universel. De même, nos recherches sur les Arméniens font apparaître clairement que le retour mythique à dissocier d'un

retour réel organisé, planifié, concerne l'idée d'un ailleurs perdu, qui engendre des dynamiques sociales, une certaine conception du lien communautaire mais en aucun cas ne favorise une quelconque interprétation religieuse de l'exil.

- 31 Disons, que l'existence en diaspora se mesure surtout par une absence de correspondances entre les identités et les identifications nationales, entre les formes d'intériorisation identitaire et les manières d'être appréhendé par l'autre malgré des citoyennetés confirmées. À partir de cet écart s'élabore la possibilité d'invention de « lieux exo-topiques » (au-delà des lieux habituels) et de « lieux utopiques » (à construire quelque part) pour reprendre les catégories énoncées par G. Balandier.
- 32 Ces mythes induisent de nouvelles circulations, de nouveaux rapports de force entre « majoritaires » et « minoritaires », entre le politique et l'économique, à travers des logiques de diffusion, d'un jeu entre centre et périphérie et des stratégies de survie culturelle. Le thème de la survie culturelle traverse un grand nombre de travaux, dont les vecteurs demeurent essentiellement la langue et la religion. Ces deux composantes identitaires sont traitées comme les supports d'une mémoire collective et d'une ethnicité diasporique, comme forces cohésives anti-assimilatrices.
- 33 Ainsi, dans plusieurs types de dispersion, on trouve beaucoup d'analogies dans le traitement historique de la dimension religieuse comme garant d'une mémoire nationale et communautaire à travers le rôle fédérateur des institutions religieuses (par exemple le rôle de l'église grecque-orthodoxe ou celui de l'église apostolique arménienne). G. Prévélakis (1996) qui analyse les transformations de la diaspora hellénique et l'histoire de l'hellénisme avant la construction d'un État-nation moderne, s'appuyant désormais sur une entité territoriale et mettant fin à une idée « ethno-culturelle de la nation », montre comment l'église grecque a maintenu un contenu de l'hellénisme caractérisé par une organisation galactique traditionnelle, souple et changeante, une sorte de polycentrisme où néanmoins les communautés pouvaient s'interpénétrer.
- 34 De même, la question des phénomènes « ethnico-religieux » interroge de plus en plus les sociologues et les anthropologues travaillant sur les dynamiques culturelles et identitaires des populations issues de l'immigration en France. Toute la question demeure sur le sens des réinvestissements du religieux pour dire l'identité collective : sont-ils des manières d'élaborer de nouvelles normes et valeurs distinctes de celles proposées par la société d'accueil, des manières de renouer avec le temps d'une mémoire historique ou des modes de contestation des modèles dominants ?
- 35 S'il est vrai, comme le précisait Médam, évoquant « le dérangement foncièrement créateur » du migrant, que les diasporas dans le contexte actuel de la mondialisation préfigurent de nouvelles négociations inter-culturelles, des métissages culturels, on pourrait néanmoins se demander si l'élaboration de la catégorie de diaspora, en passant par toute une série de variantes, de la « diaspora active », stabilisée et structurée aux « diasporas dormantes », ne s'inscrit pas dans un discours trop harmonieusement construit, inventant des réponses positives aux situations d'exil, d'immigration, voire d'exclusion ou envisageant une complémentarité possible entre États-nations et diasporas à travers le parallèle avec les réseaux transnationaux. La vie en diaspora est souvent décrite chez les peuples sans État, ou s'identifiant partiellement à un État survivant et inscrits dans divers champs étatiques, comme favorisant l'invention de plusieurs centralités ou terres multiples à partir d'une centralité perdue, produisant de nouveaux syncrétismes, défiant les catastrophes et les conséquences des nationalismes d'État. Quelques doutes se glissent à travers cet optimisme ; ils questionnent le

désenchantement du politique, conséquence d'une modernité caractérisée par un principe de dissociation à l'oeuvre entre le rationnel et l'irrationnel (Touraine) et qui implique une « nouvelle sémantisation des valeurs ». Les discours sur les diasporas ne participent-ils pas en creux, malgré eux, à la multiplication des signes d'une modernité qui nous déborde, camouflant l'analyse en terme de rapports dominant/dominé et de modification des formes de pouvoir, pour surcharger les repères et le sens et gommer le politique ? Problématique complexe, d'autant que les diasporas issues de ruptures et de discontinuités peuvent évoquer le rêve prochain « *de voir apparaître des sortes de nations multinationales issues des diasporas, susceptibles de prendre en défaut, de déranger ou de stimuler selon les cas, les nations campant sur leurs habitus* ». (Benayoun, Médam, 1992).

BIBLIOGRAPHIE

- ABDULKARIM A., 1993. « Les Libanais en France : une diaspora entreprenante », *Migrations et Sociétés*, vol.5, 25 : 7-18.
- BADIE B., 1993. « Flux migratoires et relations internationales », *Revue d'études internationales*, vol. XXIV, 1 (mars) : 7-16.
- BADIE B., 1997. « Le jeu triangulaire », in P. BIRNBAUM (dir.), *Sociologie des nationalismes*. Paris, PUF.
- BENAYOUN C. & MÉDAM A., 1992. « L'actualité des diasporas ». Actes du colloque AISLF : *Intelligence de l'Europe*, Lyon, juillet.
- BOUIX M., 1996. « Le Refuge huguenot et les allégeances multiples », in G. PRÉVÉLAKIS (dir.) *Les réseaux des Diasporas*. Paris, l'Harmattan (coll. KIKEM).
- BRUNEAU M., 1995. « Espaces et territoires de diasporas », *Diasporas*. Montpellier, Gip Reclus.
- CHALIAND G. & RAGEAU J.-P., 1991. *Atlas des diasporas*. Paris, Odile Jacob.
- COHEN R., 1993. « La diaspora d'une diaspora : le cas des Antilles », in GALLISSOT (dir.), 1993.
- COLONOMOS A., 1995. « Émergence d'un objet et perspectives internationalistes » in A. COLONOMOS (dir.), *Sociologie des réseaux transnationaux*. Paris, L'Harmattan.
- CORM G., 1989. *L'Europe et L'Orient*. Paris, La Découverte.
- CORM G., 1989 « La diaspora libanaise », *Hérodote*, 53 : 84-100.
- Diasporiques*, 1998, 5. Paris, Les Cahiers du cercle Gaston-Crémieux.
- DRESSLER-HOLOHAN W., 1992. « Culture minoritaire, culture nationale et culture de diaspora ». *Informations sur les sciences sociales*, vol. 31, 2 : 375-394.
- FOSSAERT R., 1989. « Devenir et avenir des diasporas », *Hérodote*, 53 : 158-168.
- GALLISSOT R. (dir.), 1993. *Pluralisme culturel en Europe – Culture(s) européenne(s) et culture(s) des diasporas*. Paris, L'Harmattan (L'Homme et la Société).
- GIORDAN H., 1992. *Les minorités en Europe*. Paris, Kimé.

- HOVANESSIAN M., 1992. *Le lien communautaire – Trois générations d'Arméniens*. Paris, Armand Colin.
- HOVANESSIAN M., 1992. « diaspora arménienne et retour de la mémoire », in atelier « l'actualité des diasporas ». Actes du colloque AISLF, *Intelligence de l'Europe*, Lyon, juillet.
- HOVANESSIAN M., 1997. « Communauté arménienne en France et référence religieuse : la commémoration d'un espace-temps d'avant », in A. GOTMAN (dir.), *Ville(s) et Hospitalité*. Paris, Maison des Sciences de l'Homme, série : Documents de travail.
- HOVANESSIAN M., 1997. « La diaspora arménienne : le religieux et le récit de la différence et de la dispersion », *Mélanges de sciences religieuses*. Lille, Université catholique de Lille, mai : 33-47.
- JEAN-SIMON P., 1993. « Vocabulaire historique et critique des relations inter-ethniques », *Pluriel recherches*, Cahier n°1. Paris.
- KODMANI-DARWISH B., 1997. *La diaspora palestinienne*. Paris, PUF.
- LACOSTE Y. (DIR.), 1989. *Hérodote*, 53 « Géopolitique des diasporas ». Paris, La Découverte.
- LECA J., 1992. « Nationalité et citoyenneté dans l'Europe des immigrations » in J. COSTA-LASCOUX & P. WEIL (dir.), *Logiques d'États et immigrations*. Paris, Kimé.
- MA MUNG E., 1992. « Dispositif économique et ressources spatiales : éléments d'une économie de diaspora », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 8, 3.
- MA MUNG E., 1994. « Non-lieu et utopie : la diaspora chinoise et le territoire », *L'Espace géographique*, 2 : 106-113.
- MARIENSTRAS R., 1975. *Etre un peuple en diaspora*. Paris, Maspero.
- MARTINIELLO M., 1995. *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*. Paris, PUF.
- MÉDAM A., 1991. *Mondes juifs, l'envers et l'endroit*. Paris, PUF.
- MÉDAM A., 1993. « Diaspora/diasporas. Archétype et typologie », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 9, 1.
- ORIOU M., 1980. « macro-réseaux et micro-territoires : la difficile articulation des paliers de l'organisation identitaire », in *Identité, citoyennetés et villes : ordres et chambardements des croyances et cultures*, séminaire de recherche sur la valeur et la valorisation de l'espace urbain, Plan urbain, 14 novembre.
- PRÉVÉLAKIS G. (dir.), 1996. *Les réseaux des Diasporas*. Paris, l'Harmattan.
- QUIMINAL C., 1994. « Genre, territoires et exclusions », Paris, *Journal des anthropologues*, 59 : 63-72.
- RAULIN A., 1991. « Minorités intermédiaires et diasporas », *Revue européenne des migrations internationales*, vol.7,1.
- SAFRAN W., 1988. « Les diasporas ethniques dans les sociétés industrielles », in Actes du colloque international, *Les étrangers dans la ville*. Université de Haute-Bretagne, Rennes, CERIEM.
- SAFRAN W., 1991. « Diasporas in Modern Societies : Myths of Homeland and Return », *Diaspora*, vol. 1, 1.
- SHEFFER G. (éd.), 1986. « Modern Diasporas », *International Politics*. New-York, Saint-Martin Press.
- SIMON G., 1995. *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*. Paris, PUF.
- STERN, M., 1971. « Diaspora », in *Encyclopaedia Judaica*, vol. 6. Jérusalem, The Macmillan Company.
- STREIFF-FENARD J. & POUTIGNAT Ph., 1995. *Théories de l'ethnicité*. Paris, PUF.

TARRIUS A., 1992. Les fourmis d'Europe : migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales. Paris, L'Harmattan.

TER MINASSIAN A., 1996. Histoires croisées, Arménie, Diaspora, Transcaucasie. Marseille, Parenthèses.

TRIGANO S., 1990. Un exil sans retour ? Lettres à un Juif égaré. Paris, Stock.

VAROL M.-C.(dir.), 1994. « Langues de diaspora », *Plurilinguismes*, 7 (juin).

YACOUB J., 1995. « La diaspora assyro-chaldéenne », *L'Espace géographique*.

NOTES

1. Cet article prolonge plusieurs analyses que j'ai menées depuis 1992 à partir de mon terrain. Elles ont donné lieu à plusieurs exposés. Mentionnons notamment en novembre 1994 la communication au sein de l'Unité Société, droit et religion en Europe (Strasbourg) qui dressait un état des lieux de la recherche en sciences sociales sur cette notion.

Nous tenons à remercier REMISIS (Réseau d'information sur les migrations internationales - CNRS - Paris VIII) pour l'aide apportée à la recherche bibliographique.

2. Ainsi ce questionnement a fait l'objet d'échanges récurrents au sein du groupe de travail que j'ai constitué avec M. Cohen (GSRL) en avril 1996 sur le thème « minorités ethnico-religieuses, communautés, diasporas, réseaux transnationaux » au sein du projet de GDR « Religion et lien social ».

3. Cf. lors des conférences biennales de la Société internationale de sociologie des religions, les exposés de M. Hovanessian (1995, Université de Laval, Québec) et C. Benayoun (1997, Université de Toulouse-Le-Mirail).

4. Ainsi, selon *l'Encyclopaedia Judaica*, le mot diaspora depuis la création d'Israël réfère à la dispersion volontaire, alors que l'exil contraint est signifié sous le terme de « Galut » (Stern, 1971).

5. Pour la genèse du concept d'ethnicité et son apparition récente dans les sciences sociales francophones cf. Martiniello, 1995 ; Streiff-Fenard & Poutignat, 1995.

6. Cet axe de recherches fait partie du programme de l'Unité de Recherches migrations et société (URMIS - CNRS - Paris VII & Paris VIII). Mentionnons entre autre les travaux d'I. Taboala-Leonetti sur cette question concernant le cas des populations immigrées d'origine chinoise en France et ceux d'A. Cordeiro sur la communauté portugaise.

RÉSUMÉS

La notion de diaspora s'inscrit dans une nouvelle dynamique des identités collectives et suscite en France un regain d'intérêt chez les anthropologues, les géographes, les sociologues et les politologues.

Plutôt que de dresser des typologies, nous tenterons de démêler les liens entre la réalité sociale et la notion. Cette nouvelle catégorie de l'altérité nécessite de mettre en évidence les enjeux de l'autodésignation (pourquoi certains groupes revendiquent-ils un statut diasporique ?) et les critères d'analyse de la recherche en sciences sociales amenée à évoquer, dans certains cas,

l'existence de « vraies diasporas » ?

Si l'usage croissant de cette notion est lié aux bouleversements de l'ordre international, on peut néanmoins s'interroger sur la pertinence du terme, et mettre en évidence des effets de style. Les discours sur les diasporas privilégient la recombinaison de nouveaux modes « d'être ensemble » dans la dispersion, en construisant bien souvent des réponses positives aux situations d'exil, d'immigration, voire d'exclusion. Cette perspective ne favorise-elle pas le gommage du politique et l'occultation des processus de domination à l'oeuvre et des formes supérieures du pouvoir ?

The notion of the diaspora has become inscribed in a new dynamic of collective identities and in France, it has seen a renewed surge of interest among anthropologists, geographers, sociologists and political scientists. Rather than draw up typologies, the article attempts to disentangle the links between this notion and social reality. The new category of « otherness » requires clarification of what is at stake in self-designation (why do certain groups claim the status of being part of a diaspora?) and have the criteria of social science research led to the existence of « real diasporas »?

If the growing use of this notion is linked to upheavals in international order, the question still arises of the pertinence of the term. The discussion of diasporas privileges the recombination of new ways of « being together » in dispersion, often by constructing positive answers to situations of exile, immigration or even exclusion. Does not this perspective favor an erasure of the political, a concealment of dominating processes at work?

AUTEUR

MARTINE HOVANESSIAN

URMIS – CNRS