

SEMINAIRE DE RECHERCHE

« POLITIQUES CULTURELLES ET ENJEUX URBAINS »

2008-2009

Séance 6 : *Diasporas et cultures urbaines*

3 mars 2009

- **Intervention de Georges Prévelakis (*Université Paris 1 – UMR Géographie-Cités*)**

L'étude des phénomènes de culture dans l'espace urbain amène à considérer la question du biais joué par les communautés qui composent la ville, et plus particulièrement de celles qui sont venues s'installer dans un milieu urbain qui n'était pas le leur initialement, à savoir les communautés issues des diasporas. Pour mieux nous exposer le rôle original de ces groupes au sein de la ville, Georges Prévelakis nous en offre une approche à la fois personnelle, basée sur son expérience propre, et théorique, dans une tentative de modélisation par analyse et combinaison d'éléments.

Une constatation s'impose : une étude des phénomènes suppose d'abord d'en faire l'expérience. Celle-ci est constituée en premier lieu par son champ visuel. Or pour les diasporas, comme le formule en termes simples Georges Prévelakis, ce terrain d'expérience, ce qui s'offre à la vue, c'est la vie. Malgré l'illusion offerte par le modèle environnant d'Etat-nation, nous sommes en réalité dans des mondes opaques : l'univers de la diaspora ne peut être saisi de l'extérieur, mais suppose un regard interne, car la diaspora est avant tout un 'terrain de vie'. Ce 'terrain', Georges Prévelakis l'a lui-même connu au travers de sa propre expérience. Ayant passé la première partie de sa vie en Grèce dont il est originaire, c'est lors de sa soutenance de thèse de doctorat en 1977 qu'il a fait une première 'rencontre' inattendue avec la diaspora grecque. Influencé dans sa recherche sur Athènes par le seul modèle national qu'il connaissait alors, l'Etat-nation grec, Georges Prévelakis nous avoue avoir été victime de ce rétrécissement visuel qui l'a conduit à ignorer la diaspora grecque et ses relations à la capitale nationale – diaspora que le jury, lui, n'avait pas oubliée. Athènes n'était ainsi pas seulement la capitale d'un territoire national, mais également celle de communautés vivant à l'extérieur de ce territoire. Ce n'est qu'en 1984, lors de son installation à

Paris, que Georges Prévélakis fait la connaissance de la diaspora grecque de Paris, avant de rencontrer à nouveau ses compatriotes aux États-Unis, notamment à Boston, où il enseignera quelques années.

Bien que l'influence théorique de Jean Gottmann soit prédominante dans ses travaux (même si celui-ci ne se réfère pas explicitement au terme de 'diaspora'), c'est d'abord la diversité de ses propres expériences qui a défini son champ visuel et son intérêt 'naturel' pour les diasporas méditerranéennes (juives, arméniennes, grecques, etc.). À ces données personnelles s'ajoute un intérêt scientifique majeur pour la ville et la géopolitique, conçue avant tout sous le prisme de la culture.

La diaspora peut être entendue comme moyen d'élargir notre imagination géographique. Ainsi peut-on concevoir la diaspora comme une réalité, au risque de l'essentialisation, mais aussi comme un prisme pour voir l'espace géographique. Pour mieux comprendre ce point de vue, il faut procéder à une comparaison entre le prisme de la nation et celui de la diaspora:

- Tous deux présentent des similarités: il s'agit dans les deux cas d'une communauté basée sur la culture – véritable 'ciment' du groupe social – qui leur assure la possibilité de durer dans le temps, à l'inverse d'autres types de réseaux, notamment économiques, qui ne sont que temporaires. Cette capacité à durer s'exprime par la résistance offerte par la culture, ce que J. Gottmann appelle 'iconographie'. Les réseaux sociaux sont fondés sur une iconographie commune.
- Pourtant, la différence entre les prismes national et diasporique se situe dans leur inscription dans l'espace. Cette inscription spatiale se fait dans le cas de la diaspora sous forme de réseaux de territoires, qui deviennent chacun espace de cohabitation et de rencontre. Par exemple, comment définir l'espace de la communauté grecque de Paris? Celui-ci est constitué par des rencontres entre membres de la diaspora lors de fêtes religieuses ou nationales, notamment à l'église orthodoxe St-Stéphane dans le 16^{ème} arrondissement. C'est donc la présence dans le même lieu qui fonde la cohésion de la communauté, puisque cette cohabitation temporaire permet la communication, l'échange d'information, la mise au point de mariages, etc. Il s'agit d'une territorialité située dans le temps et variable dans le temps. Son intensité peut être plus ou moins forte, au regard de l'importance de la rencontre. Quand on franchit la porte de l'église, pénètre dans un quartier, on entre dans un autre territoire, celui de la diaspora. L'espace géographique est ainsi comme un réseau de tels territoires, des territoires pluridimensionnels qui contrastent avec l'unidimensionnalité de la nation.

Une autre différence entre territoire diasporique et territoire national intervient dans l'architecture de ces territoires, à travers la question de la distance. Dans le cas de la nation, la distance est moindre, le réseau est hiérarchisé selon une logique pyramidale stable. La diaspora, en revanche, présente un réseau complexe, non déterminé par la distance et bien plus dynamique. Même si son histoire offre des éléments de stabilité (la ville de Constantinople pour la diaspora grecque), elle frappe toutefois par sa capacité au changement, avec une extraordinaire mutation des centres notamment (avec l'exemple d'Alexandrie, qui n'a plus aujourd'hui l'importance qu'elle avait pour les communautés grecques au 19^{ème} siècle). Ainsi peut-on parler ici de deux manières de regarder l'espace géographique: l'une, classique, de la nation, et l'autre, originale, de la diaspora. La perspective diasporique permet ici d'équilibrer une théorie géographique trop influencée par notre expérience occidentale stato-nationale.

1. Un monde organisé par le modèle diasporique.

La diaspora est au principal élément organisateur des systèmes impériaux, comme nous le montrent les cas de l'empire britannique ou celui ottoman. Au sein du système impérial, c'est d'abord par l'intégration économique que la diaspora acquiert une place centrale. Le crédit ou la confiance y joue un rôle fondamental, puisque le système qu'ils engendrent assure l'unité de l'espace. Bien que la chose ne soit pas toujours automatique, le réseau de diaspora est souvent à la base d'un réseau de confiance. C'est un système qui permet aux membres qui la constituent d'évaluer les risques par une circulation de l'information, par exemple sur une personne par les informations fournies par des connaissances, des amis, de la famille, etc. D'autre part, les mêmes codes culturels vont permettre d'interpréter plus aisément des faits subjectifs, comme le langage du corps, les gestes et expressions du visage. Enfin, la proximité culturelle est également perceptible au sein d'institutions communes, telle l'église et son représentant, le prêtre qui peut être amené à intervenir dans le cadre de rencontres ou questions particulières. En dernier recours, si les normes de la diaspora ne sont pas respectées, l'exclusion d'un membre hors de celle-ci est alors une solution envisageable.

Nous sommes ici en présence de réseaux de confiance horizontaux, à l'exemple des réseaux arméniens, juifs ou grecs en Méditerranée orientale. Ces réseaux peuvent aussi être verticaux et, mis en relation, l'ensemble acquiert une tridimensionnalité au sein de laquelle la ville joue le rôle de connecteur perpendiculaire. Dans le cas méditerranéen, ce rôle est ou a été celui d'Istanbul, Salonique, Alexandrie ou encore Izmir. La ville permet en effet la cohabitation physique et, en plus

de la proximité culturelle, la proximité physique bien réelle de la diaspora. Elle est le lieu de réseaux d'échanges tridimensionnels, créateurs d'un espace original. Carrefour de diasporas, la ville suppose de se situer dans un système impérial. L'instabilité politique que génère la diaspora exige en contrepartie un pouvoir autoritaire au sein d'un système inégalitaire. Cette autorité arbitraire permet le contrôle de l'ensemble, par l'instrumentalisation des diasporas comme prix de la stabilité sociale.

Ce système de valeurs est évidemment incompatible avec les valeurs de la démocratie moderne qui se veut au fondement des ensembles nationaux. Par la coïncidence qu'ils présupposent entre Etat, nation et territoire, ceux-ci placent l'homogénéité et l'uniformité comme idéal afin d'éviter des contradictions internes trop importantes qui mettraient en péril la stabilité de l'ensemble. Dans cette œuvre de démocratisation, ce sont les institutions étatiques qui assurent le système de confiance.

Avec le modèle impérial et celui stato-national, nous sommes donc en présence de deux modes de fonctionnement très différents, qui se placent dans des temporalités également différentes. Nous avons, en premier lieu, le temps des diasporas, puis est venu celui des nations avec la diffusion du modèle stato-national. C'est dans ce second moment temporel que la logique nationale a détruit celle diasporique par un choc très violent, lors duquel les villes multiculturelles ont perdu la diversité de population qui les caractérisait (avec la fin, par exemple, de la communauté grecque d'Izmir, ou de celle juive de Salonique). La nation est donc venue se placer en remplacement des diasporas.

2. La mondialisation et le retour des diasporas

Nous assistons avec le contexte actuel de mondialisation croissante à un retour des diasporas, qui a pour origine une généralisation de la circulation, selon le terme gottmannien. Avec les migrations, les villes connaissent à nouveau la diversité culturelle. Toutefois, c'est cette circulation accrue de l'information, par la télévision, le téléphone ou l'internet notamment, qui est à l'origine d'un renforcement des iconographies. Un Grec à Boston peut ainsi suivre les informations proposées par les chaînes de télévision grecque ou regarder des séries et films nationaux. Nous sommes donc dans un contexte favorable au retour des diasporas, qui se voient dotées d'un avantage comparatif sur la scène mondiale. Dans le domaine économique, celles-ci sont les premières à jouer de leur mobilité et de leurs réseaux de confiance pour tirer des profits. C'est surtout le cas dans les zones de risque, comme en Russie ou en Chine, où les Etats osent moins s'aventurer puisque

dépourvus de la protection habituelle de leur institutions nationales et auxquelles se substituent les anciennes structures de crédit des diasporas.

C'est dans ce cadre que les grandes métropoles redeviennent carrefours de diasporas. Si l'analogie avec les grandes villes ottomanes est claire, c'est pourtant avec une certaine ironie de l'histoire que celles-ci sont aujourd'hui les plus 'nationalisées', à l'inverse de villes qui ont été pensées d'abord dans le cadre de l'Etat-nation, à l'exemple de Paris, et qui témoignent à présent d'une diversité culturelle inconnue jusqu'alors.

Pour autant, faut-il parler d'un 'retournement' historique? Nous n'en sommes pas si sûrs, puisque la réalité nous met plutôt en présence d'un troisième 'temps' des nations et diasporas – un temps de mélange et de complexité qui empêche tout retour à l'époque des empires. Nous comprenons alors qu'il ne faut pas tant penser les rapports entre les modèles diasporique et national en termes d'opposition, mais plutôt sous le mode combinatoire.

Prenons l'exemple grec: nous avons ici une nation issue d'une diaspora, dont le territoire réel n'avait rien à voir avec celui de l'Etat actuel. C'est d'ailleurs au moment où celui-ci est créé, au 19ème siècle, que sa diaspora traditionnelle disparaît de Méditerranée orientale. Parallèlement à l'homogénéisation menée par l'Etat grec au sein de son territoire, la diaspora nationale subit les mêmes tentatives exercées par d'autres Etats-nations. La nation est ici le résultat de la diaspora. C'est à partir des années 1950 que les Grecs de Grèce commencent à se déplacer vers l'étranger, notamment aux Etats-Unis et en Australie. Pourtant, cette nouvelle diaspora n'a rien à voir avec celle traditionnelle d'Izmir ou d'Alexandrie. Tandis que la première dans le temps était une diaspora d'élites économiques et intellectuelles, la nouvelle est une diaspora prolétaire, composée principalement de paysans du Péloponnèse, qui s'étaient lancés dans le vignoble à la suite de la crise de phylloxera en France, appauvris par le rétablissement des vignes françaises, et dans une situation de quasi-famine. Il s'agit donc ici d'une diaspora issue de la nation.

Nous dirigeons-nous à présent vers une contre-mondialisation? Le 20ème siècle a déjà été marqué par de tels épisodes, qui ont atteints une violence paroxysmique lors des deux guerres mondiales. Espérons que nous ne prenons par la voie d'une telle violence, mais il est à supposer que la trop grande ouverture actuelle à la circulation, avec les conflits entre élites diasporiques qui en résultent, aboutisse à un nouveau phénomène de nationalisation plus ou moins brutal.

3. *Ville et diaspora*

Notre perspective sur les diasporas nous amène à considérer avec précaution celles-ci: contrairement à ce qu'il peut sembler et à ce que les discours respectifs des diasporas sur les autres peut laisser paraître, celle-ci ne sont pas des communautés soudées de façon monolithique et il faut se défier du risque d'essentialisation. Les diasporas actuelles se conçoivent bien plus aujourd'hui comme une réalité à deux niveaux. À l'image de la nation, qui peut être vue comme une entité soudée ou comme société divisée par la lutte des classes, on peut percevoir deux étages distincts au sein de la diaspora: d'un côté, un niveau cosmopolite, tourné vers le monde extérieur, celui de l'élite diasporique, et une seconde catégorie prolétarisée issue de la migration. C'est dans le cadre de la ville que l'on retrouve ces deux réalités.

Si l'on s'en tient au niveau social supérieur de la diaspora, on assiste presque à l'émergence de ce que nous pourrions nommer 'élite internationale diasporique', collective et inscrite dans un réseau de grandes métropoles, qui profite directement de la mondialisation et des inégalités croissantes. Nous sommes ici en présence d'une sorte de bourgeoisie globale, à la force et la richesse croissantes. Cette subdivision de la diaspora, qui n'est pas sans rappeler l'ancienne division méditerranéenne entre villes et campagnes, se retrouve aujourd'hui à l'échelle du quartier de la ville, lui-même connecté à d'autres quartiers et villes.

La catégorie 'prolétaire' de la diaspora, caractérisée par une facilité de communication entre ses membres, participe du renforcement de son iconographie. Celle-ci ne prône pas le cosmopolitisme mais, bien au contraire, se définit en opposition à lui. Nous sommes ici dans un schéma classique d'opposition identitaire, où l'iconographie se place comme un moyen d'expression de frustrations liées à des conditions de vie très difficiles.

De plus en plus, les villes – que nous pourrions qualifier de 'collectives' – sont perçues comme centres du monde en termes de gouvernance. Nous nous plaçons ici dans un contexte d'extrême centralisation géopolitique au niveau mondial, où les conflits régionaux ne sont plus réglés sur place, mais par des étages supérieurs situés dans des grandes villes mondiales, sortes de 'supervilles mondiales'. Ce fut notamment le cas des conflits qui ont marqué l'ex-Yougoslavie au cours de la dernière décennie. Ainsi le centre et la périphérie sont-ils en relation d'interaction continue: les conflits périphériques sont intériorisés dans les centres, où l'on assiste à des conflits entre différentes communautés. C'est à Washington, New York ou Paris que se mène aujourd'hui une guerre entre lobbies grecs, macédoniens, turcs...

La cité globale se développe à nouveau comme carrefour de diasporas dans un monde de

circulation rappelant le système impérial par la présence de diversité et d'inégalités fortes. Des lors, c'est la question d'une stabilité assurée par un pouvoir qui se pose. Nous sommes certainement dans un monde moins stable que celui offert par l'empire ottoman, où les problèmes se résolvaient aisément par la politique de la tête tranchée... Le retour de l'opposition ville/campagne se conçoit désormais à un niveau supérieur. La centralisation du monde au sein de ces villes-carrefours les place en effet à nouveau comme arènes de confrontation, propices à l'émergence de conflits dont les origines sont lointaines et à distance.

Ainsi, ce sont bien deux images divergentes qui se proposent à la vue: celle de la ville comme centre du monde, au niveau supérieur de la diaspora, et celle d'un espace de conflits, à un étage inférieur de la diaspora. Pourtant, entre ces deux catégories, les interactions ne manquent pas puisque tous deux partagent la même iconographie.

Les villes multiculturelles d'hier et d'aujourd'hui posent toutes deux la question du rapport la mémoire de leurs communautés. Villes 'amnésiques', le cas des anciennes villes impériales, où l'Etat-nation triomphant a mené une politique volontaire d'oubli et d'effacement des vestiges multiculturels, nous questionne sur les politiques culturelles à y mener et sur l'impossibilité d'assurer la mémoire de la ville, puisque gouvernance urbaine s'oppose directement à l'esprit des lieux. Des lors, comment gérer le capital culturel de ces villes pour conduire à une gouvernance efficace? Celle-ci doit lutter contre des inégalités et un risque de crises croissants, dans un contexte plus complexe qu'il n'est apparu dans un premier temps. Cette question de la gestion et de la gouvernance urbaine nous rappelle combien le thème culturel est de fait prédominant: au-delà des phénomènes politiques et économiques, c'est bien la culture qui est à l'origine de la réalité actuelle et qu'il convient de replacer au centre de toute politique.

- **Intervention de Sarah Mekdjian**

Stratégies de mises en scène culturelles : institutions publiques et élites communautaires arméniennes à Los Angeles.

Sarah Mekdjian est doctorante à l'université de Nanterre. Elle prépare une thèse sur l'inscription de la diaspora arménienne à Los Angeles, sous la direction de P.Gervais Lambony et Sonia Lehman

Frisch. Quel est le lien entre immigration, culture et ville ? De quelle culture, apportée par les immigrés, parle-t-on dans les théories du multiculturalisme et de la diversité ? Quelles sont les mises en scène orchestrées par les élites communautaires et les institutions publiques ?

Introduction : la culture est politique.

- **Los Angeles : de la « suburb » blanche à la ville monde « multiculturelle »**

En moins de 40 ans, Los Angeles, ville blanche, est devenue une ville monde mise en scène dans les guides touristiques et dans la politique de la ville. Quel rôle de la diaspora dans ce changement d'iconographie ?

En 2000, 40% de la population de Los Angeles est née à l'étranger, contre 26% en 1980. Il y a donc une évolution démographique majeure : on passe en 20 ans de la culture de la mairie à celle des immigrés, d'une ville très conservatrice à des paysages urbains où des fresques murales revendiquent les droits de la « presque majorité » des habitants.

La diaspora arménienne à Los Angeles est très composite. Une partie de la diaspora arménienne, l'élite, vient principalement du Liban ou de l'Iran. La majorité de la diaspora arrive dans les 1970', à d'Iran (Révolution islamique), du Liban ou de l'ex URSS après la chute du Mur.

- **L'immigration et la culture urbaine : les « little » en question, l'exemple de Little Armenia**

Le quartier de Little Armenia est un quartier de 4 km², proche du downtown. Il ne s'agit pas d'un district ni d'un quartier au sens juridique, mais d'un nom de lieu qui fait appel à une image. Cette dénomination n'a donc aucune valeur juridique. Par ailleurs, Little Armenia n'est pas du tout le centre unique de la diaspora arménienne à Los Angeles, dispersée dans l'agglomération. C'est le quartier le plus visible par son nom, mais il ne regroupe pas l'essentiel de la communauté dont la distribution est polycentrique.

La hiérarchie des pouvoirs municipaux à Los Angeles est la suivante : la ville a un maire élu, compte 15 districts dont les présidents élus composent le conseil municipal et 90 quartiers (depuis 1999) avec un conseil de quartier élu. Enfin, les *designations* sont des quartiers sans conseil officiel élu.

- **La culture, une économie politique, une idéologie ?**

Comment sont produits les quartiers « ethniques » ? Par qui ? Dans quel intérêt ? Selon quelles mises en scène ? Little Armenia n'est pas le miroir d'une culture arménienne ontologique, mais une

construction idéologique. La référence à Mitchell et Lefebvre ¹pose la culture comme un produit politique, une idéologie puissante construite par des acteurs. Qui produit quoi et dans quel but à Little Armenia ? Qui ? Ce sont les élites municipales et les élites arméniennes, multiples, qui disposent d'un capital matériel important ; quelle interaction y a-t-il entre les deux ? S. Mekdjian s'inscrit dans une sociologie bourdieusienne classique (élites, production des élites, reproduction). L'idéologie, c'est faire passer des intérêts particuliers pour des intérêts généraux. A Little Armenia, le nom fait référence à l'Arménie, mais il s'agit d'intérêts particuliers d'une certaine élite à un certain moment.

La problématique est la suivante : quels sont les acteurs qui *produisent* la culture – ethnique, immigrée, de la « diversité » - en ville et dans quels buts ? Comment est-on passé d'une situation de domination culturelle à une mise en scène touristique voire folklorique des « cultures immigrées » ?

I. Little Armenia : un anti-Chinatown ?

- **Des régimes de visibilité différenciés**

Toutes les vitrines culturelles, qui sont une des marques de la culture américaine, ne sont pas équivalentes. Trois critères permettent de les appréhender :

- paysages culturels et signes visibles d'une culture immigrée mise en scène
- acteurs
- réalité démographique (ou seulement façade ?)

La comparaison entre Little Armenia et Chinatown montre des régimes de visibilité (Lussault) différenciés. Image très stéréotypée pour Chinatown (porte d'entrée) ; pas d'entrée pour Little Armenia, de fait il n'y en a pas : il s'agit d'un quartier présentant très peu de signes « ethniques » distinctifs. On trouve entre autres signes épars une fresque murale et quelques drapeaux arméniens, mais le « régime de visibilité » (Lévy) est beaucoup plus faible à Little Armenia.

- **Des situations inversées : de la domination à la création volontaire**

Pourquoi ? Les deux quartiers n'ont pas la même histoire, le même passé. Nous sommes en présence de situations et de deux démarches inversées.

-
- ¹ « **culture has no ontological basis** [...] People do not have culture. Nor do cultures simply and autonomously exist, as something real, solid and permanent. Instead there is a **powerful ideology of culture** », Mitchell, 2000, p. 12
 - « sortir de la confusion en considérant l'espace (social) ainsi que le temps (social) non plus comme des faits de « nature » plus ou moins modifiée, et non pas comme de simples faits de « culture » -mais comme des **produits** », Lefebvre 2000, p. XIX

- Chinatown naît en 1938, de la volonté des acteurs municipaux de détruire l'ancien quartier où se concentraient les immigrés chinois. Il s'agit d'une création volontaire des acteurs institutionnels, pour l'exotisme d'une prétendue « culture chinoise » stéréotypée. L'idéologie est ici très normative, sur des bases racistes, ségrégatives et dans un but d'assimilation.
- Little Armenia est créée en 2001. Il s'agit d'une création volontaire des élites arméniennes (voir citation), dans un contexte « multiculturel ». ²

- **Little Armenia, Chinatown : des « enclaves ethniques » ?**

Pouvons-nous parler d'« enclaves ethniques » (Portes, Massey, Denton) à propos de ces deux quartiers ? Cette expression est héritée de l'école de Chicago : elle désigne les quartiers où les immigrés se retrouvent, quartiers de première installation qui leur permettraient dans un second temps de « s'assimiler ». Ces quartiers seraient des espaces de transition vers l'assimilation. Ces théories sont encore très influentes dans le champ de la géographie américaine.

Or les formes d'inscription spatiale ne sont pas uniques. Une critique émerge pour montrer que le modèle des Chinatown n'est pas le seul, qu'il existe aussi d'autres formes, comme les « ethnoburbs » (Li). La distribution des immigrés est polycentrique, et il existe des situations de mixité. Actuellement, Chinatown n'est plus un « quartier chinois », la majorité de la population est hispanique. Little Armenia ne regroupe que 27% d'Arméniens. Le décalage est donc fort entre la vitrine culturelle, mise en scène, et la réalité des habitants.

II. Créer Little Armenia dans quels buts ? La culture au service d'idéologies

Depuis les années 1990, les désignations se multiplient à Los Angeles. Ce phénomène est lié à la hausse du nombre d'immigrés mais aussi à des idéologies municipales.

- **Concurrence territoriale : Little Armenia contre Chinatown**

La désignation de Little Armenia est à replacer dans un contexte de concurrence territoriale entre Little Armenia et Thaitown. Les Arméniens arrivent dans les 1970'. Ils s'installent comme commerçants. La population thaïlandaise arrive dans les 1990' et obtient la désignation du quartier (« Thaitown »). La réaction des commerçants arméniens passe par la création de Little Armenia, qui

² « The Armenian business and residential community in this area has indicated an **overwhelming support** for an official "Little Armenia" designation by the City of Los Angeles. The significance of an official "Little Armenia" designation would be the **promotion of neighborhood pride, multi-cultural/ethnic exchange, and tourism** giving the Armenian community a more identifiable presence and voice in Los Angeles », lettre à la ville de Los Angeles, 2001

va devenir un outil d'assise territoriale, de réaction à l'appropriation du quartier par la population concurrente. Il s'agit d'une course à la culture, à la mise en scène du territoire. Le mouvement de création de Little Armenia vient des résidents, et il est largement dominé par les élites commerciales de la communauté. L'obtention de la désignation est accordée deux ans après celle de Thaïtown.

- **Les acteurs municipaux : jeux de séduction politique et électorale**

Quel est l'intérêt des élites municipales dans cette désignation ? L'équipe est composée de démocrates, proches du maire. Cette désignation permet de séduire l'électorat arménien local, plus précisément les élites arméniennes qui ont le droit de vote et sont très politisées. Le représentant élu du district où se situe Little Armenia et membre du conseil municipal, Eric Garcetti, va en 2005 en Arménie pour créer un jumelage avec Erevan. La création de Little Armenia s'inscrit donc dans une politique plus vaste de coopération culturelle. S. Mekdjian, lors d'une entrevue avec E. Garcetti, a évoqué cette volonté de créer une politique culturelle entre les deux villes. La réponse est sans équivoque : la culture c'est bien beau, mais il y a là surtout un enjeu sécuritaire. Si des criminels d'origine arménienne fuient en Arménie, Erevan s'engage à les renvoyer à Los Angeles. Par ailleurs l'enjeu est également financier : cette politique rapporte aussi des sous, des fonds, des aides financières (appellation « Preserve Neighbourhood »).

L'enjeu est donc avant tout électoral, économique et sécuritaire (lien entre la police de Erevan et celle de Los Angeles). Les institutions ont intérêt à maintenir des liens avec les élites communautaires arméniennes.

- **Rôles des élites arméniennes et idéologies**

De quelles élites s'agit-il ? D'élites commerçantes et économiques, spécialisées dans la joaillerie, la bijouterie. Elles ont donc un pouvoir économique important (elles possèdent certaines grandes tours du Downtown). Ces élites ne sont pas uniformes : des oppositions politiques les structurent. Elles viennent du Liban, de l'Iran, des ex-Républiques soviétiques.

Garcetti va séduire spécialement les élites politiques classiques. Il ne s'appuie pas sur l'ensemble de la communauté, mais donne de l'argent à quelques groupes, aux élites les plus puissantes. La mise en scène de Little Armenia se fait par et pour cette élite. Bannières, restaurants arméniens, création d'une rue piétonne : tout est fait pour attirer le touriste. La culture passe par le commerce et l'économie. Elle se mélange à des mises en scène d'idéologies politiques, comme la grande manifestation pour la reconnaissance du génocide, temps d'affirmation des élites politiques.

Donc Little Armenia laisse de côté beaucoup de monde. Elle n'est en aucun cas représentative de la communauté mais de l'élite (bijoutiers et élites politiques). Les Arméniens de l'ex Union soviétique et les « prolétaires » de la diaspora sont absents. Ce n'est pas leur culture, teintée d'influences russes, qu'on met en valeur.

III. Résistances et conflits : un « consensus » culturel impossible ?

Little Armenia n'est donc pas représentative d'un tout solidaire, unifié, homogène. Ces politiques suscitent des résistances. La référence à Foucault et aux notions de pouvoir, culture – fondée sur un consensus très fragile, voire impossible - et résistance permettent d'appréhender les conflits qui se nouent autour de cette question.

- **Luttes de pouvoir entre élites arméniennes**

Ces luttes de pouvoir entre les élites arméniennes se jouent autour de questions comme celle de l'organisation de la manifestation du 24 avril. L'organisation de cette manifestation a longtemps été confiée aux élites politiques classiques. Aujourd'hui ce sont les Arméniens issus de l'ex Union soviétique qui l'organisent. Avant chaque 24 avril, c'est la « guerre » : on se bat pour être le plus visible possible, pour payer la manifestation.

Ces résistances passent aussi par l'organisation de contre-événements, comme le festival de culture arménienne dit « de la première indépendance de l'Arménie ».

Vu de l'extérieur, la communauté fait preuve d'un dynamisme exceptionnel - qui s'explique en réalité par une concurrence exacerbée entre les acteurs. Ce dynamisme créatif est en fait le résultat de luttes de pouvoir, non seulement entre les élites mais aussi entre les résidents arméniens.

- **Luttes, négociations et consensus : l'avenir de Little Armenia en jeu**

Dans les 1980', il y avait quelques gangs arméniens à Little Armenia, qui vivaient de trafics de drogue. Une véritable rhétorique des gangs est aujourd'hui à l'œuvre. A la réunion de quartier, des gens d'origine très diverse se rencontrent et s'insurgent contre cette dénomination. Les « Anglo » disent qu'ils ne souhaitent plus voir émerger des dénominations territoriales « ethniques », qui créeraient du communautarisme et alimenteraient à leurs yeux les gangs ethniques et leur délinquance. Or, la réalité de cette délinquance est aujourd'hui beaucoup plus faible et largement fantasmée.

Par exemple, à un carrefour routier, les Arméniens et les Thaïs veulent créer un monument – une statue- qui mette en valeur la diversité du quartier. Les « Anglo » ont refusé : ils veulent un quartier « neutre », qui serve les intérêts idéologiques de la population anglo. Cette culture de la mise en scène repose sur des consensus fragiles, qui se négocient.

Conclusion

- Plutôt que de culture immigrée, S. Mekdjian propose de parler de mise en scène culturelle, de créations, à un moment donné. Cf. Deleuze : on « reterritorialise », il s'agit toujours

d'une création, qui relève de stratégies conscientes et volontaires servant des intérêts particuliers.

- Le consensus « multiculturel » est fragile à Los Angeles
- Qu'est-ce qu'une ville multiculturelle ? Des cultures qui ne se parlent pas ? Des stéréotypes type Chinatown ? Comment gérer la diversité ? O. Bhabha remet en cause la notion de multiculturalisme, qui cache des enjeux de pouvoirs et des catégorisations derrière le bien-pensant et le semblant d'universalisme. Il propose de parler de la différence plus que la diversité – ce qui permet de sortir de valeurs normatives, culturellement dominantes. Il faut avoir conscience de ces rapports de pouvoir sur ces questions de multiculturalisme.