

Université de Genève
Faculté des Sciences Economiques et Sociales
Département de sociologie

ETHNICITE ET CONFLIT ETHNIQUE: APPROCHES THEORIQUES

EN PERSPECTIVE DE L'ANALYSE DU CONFLIT DES RWANDAIS

Mémoire de Licence en Sociologie
présenté par
Jean Baptiste **MBONABUCYA**

Direction: Claudio **BOLZMAN** et Nadia **CAPUZZO**

Genève, Juillet 1998

A tous ceux qui sont en difficulté et qui, malgré leurs efforts ne trouvent pas de solutions satisfaisantes.

Je dédie ce mémoire

REMERCIEMENTS

Au terme de cette phase de notre formation, nous profitons de cette page pour affirmer notre reconnaissance à tous ceux ou celles qui, nous ont permis de mener à bout notre formation. Nous sommes reconnaissants envers tous ceux qui, de près ou de loin, nous ont assuré disponibilité, collaboration et conseils pour la rédaction de ce mémoire et la réussite des enseignements de notre programme.

Nous tenons à manifester nos sincères remerciements à Monsieur Claudio BOLZMAN et Mme Nadia CAPUZZO qui se sont intéressés à notre problématique en acceptant de diriger ce travail. Leurs conseils et orientations en matière de bibliographies se rapportant à notre sujet, et leurs suivis nous ont été de très grande importance.

Notre reconnaissance va droit à toute l'équipe de la faculté des Sciences Economiques et sociales et du Département de Sociologie de l'Université de Genève, en particulier Mesdames Josiane POTTERAT et Claire PETROFF qui n'ont ménagé aucun effort pour que nous puissions coordonner et harmoniser nos choix d'enseignements et terminer notre programme dans les meilleurs temps.

Nous rendons hommage aussi au service social de l'Université de Genève, au service cantonal d'allocations des études, particulièrement Mme Mima DONOSO. Sans leurs concours financiers, nous ne serions pas à mesure d'accéder à cette formation.

Nos remerciements vont aussi à l'ensemble du personnel de l'université, enseignants, service aux étudiants, services administratifs et le personnel de la bibliothèque pour leur disponibilité à nos multiples requêtes.

Notre séjour à l'Université de Genève nous a permis de rencontrer et de connaître des gens dont les conseils et l'amitié nous ont été permis de passer les moments les plus difficiles. Nous les remercions toutes et en particulier M. Héribert Josef KAESER, Mme Frédérique BOUTHEON, Mme Lorenza BETTOLI et toute sa famille et Philippe DAHINDEN. Merci de nous avoir offert le cadre familial et/ou professionnel permettant notre épanouissement dans un environnement fort troublé,.

Nous ne pouvons pas oublier nos collègues étudiants en particulier ceux avec qui nous avons partagé les travaux académiques et/ou les moments d'épreuve ou de détente pendant notre découverte du système éducatif des sociétés occidentales.

Très grand merci à tous.

Genève, juillet 1998
Jean Baptiste **MBONABUCYA**

CONTENU

	page
AVANT PROPOS	7
INTRODUCTION.....	9
PROBLÉMATIQUE.....	11
UNE RECHERCHE PAR ÉTAPES.....	14
DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE.....	15
HYPOTHÈSES DE TRAVAIL.....	16
CHAPITE I : QUELQUES CONCEPTS GENERAUX	18
A. UN SYSTÈME SOCIO-POLITIQUE NATIONAL	18
B. MÉCANISMES D'INTERACTION DANS UN SYSTÈME SOCIO-POLITIQUE.....	18
C. QUELQUES CARACTÉRISTIQUES DES GROUPES SOCIAUX	24
D. THÉORIE DE LA CONSTRUCTION SOCIALE DE LA RÉALITÉ.....	25
E. LES MÉCANISMES DE DOMINATION DANS LE PROCESSUS DE LUTTE	29.
F. LA CONSTRUCTION DE L'IDENTITÉ INDIVIDUELLE ET DE L'IDENTITÉ COLLECTIVE.....	31
1. L'IDENTITÉ INDIVIDUELLE	32
2. LA CONSTRUCTION DE L'IDENTITÉ INDIVIDUELLE	32
3. LA NOTION DE PERSONNE.....	33
4. LA PERSONNE, L'IDENTITÉ ESSENTIELLE INDIVIDUELLE ET COLLECTIVE.....	34
5. IDENTITÉ MORALE INDIVIDUELLE ET COLLECTIVE	36
G. L'ACTION COLLECTIVE	37
CHAPITRE II. LES GROUPES ETHNIQUES	39
RÉSUMÉ DU CHAPITRE II.....	39
A. LE CONCEPT D'ETHNIE.....	40
1. ORIGINE ÉTYMOLOGIQUE GRECQUE : "LES AUTRES, LES PAÏENS".....	40
2. L'ETHNIE ET LA PROBLÉMATIQUE DES RACES.....	41
3. L'ETHNIE DANS LES SCIENCES SOCIALES	41
4. DISTINGUER L'ETHNIE DES CONCEPTS VOISINS.....	42
5. COMMENT DÉFINIR L'ETHNIE ?	44
B. ETHNIE, ETHNICITE, GROUPE ET IDENTITÉ ETHNIQUE.....	47

1. L'ETHNIE SELON ROLAND BRETON	48
2. LE GROUPE ETHNIQUE SELON F. BARTH ET E. HOBSBAWM.....	49
3. L'IDENTITÉ ETHNIQUE CHEZ P. POUTIGNAT ET J. STREIFF-FENART.....	50
4. LES MÉCANISMES LUTTE ENTRE GROUPES ETHNIQUES.....	54
5. L'IDENTITÉ ETHNIQUE, RÉGIONALE COMME RESSOURCE DE MOBILISATION	58
6. ETHNICITÉ: UN MODE D'ACTION D'UN GROUPE ETHNIQUE.....	60
A. ETHNIE, ETHNICITÉ: UNE ORIGINE COMMUNE GRECQUE.....	60
B. USAGE DU CONCEPT ETHNICITÉ.....	61
C. LES GROUPES ETHNIQUES EN INTERACTION	63
C. LES GROUPES ETHNIQUES AU RWANDA	65
1. UNE POPULATION D'ORIGINE MIGRATOIRE	65
2. LE MYTHE FONDATEUR DU RWANDA	66
3. EXPLOITATION DU MYTHE FONDATEUR.....	76
4. LES GROUPES ETHNIQUES DANS LE CONTEXTE RWANDAIS MODERNE	81
155 ERNY P4, OP. CIT., P4 44.....	81
5. TRIBU, CASTE ET CLASSE SOCIALE AU RWANDA	83
CHAPITRE III. LE FAIT ETHNIQUE : APPROCHES THEORIQUES	85
RÉSUMÉ DU CHAPITRE III	85
A. LE FAIT ETHNIQUE	86
1. L'ÉMERGENCE DU FAIT ETHNIQUE.....	86
2. LE FAIT ETHNIQUE AUX ETATS-UNIS.....	88
3. ETHNICITÉ AUX ETATS-UNIS, IMMIGRATION EN EUROPE	90
4. ETHNICITÉ, IMMIGRATION : DEUX DIMENSIONS DE L'INTÉGRATION	91
B. LES TROIS NIVEAUX DE L'ETHNICITE.....	96
1. UN CONCEPT DIFFICILE À SAISIR.....	96
2. L'ETHNICITÉ AU NIVEAU INDIVIDUEL ET MICROSOCIAL	100
3. L'ETHNICITÉ AU NIVEAU GROUPEL ET MÉSOSOCIAL.....	100
4. L'ETHNICITÉ AU NIVEAU MACROSOCIAL	101
C. LES PRINCIPALES THEORIES DE L'ETHNICITE.....	104
A. QUID DES THÉORIES SPÉCIFIQUES À L'ETHNICITÉ ?	104

B. QUEL CRITÈRE DE PRÉSENTATION DE CES THÉORIES ?	104
C. PRÉSENTATION DES APPROCHES THÉORIQUES DE L'ETHNICITÉ	106
D. LA THÉORIE CONSTRUCTIVISTE DE LA COMPÉTITION ETHNIQUE	118
3. LES THÉORIES D'INSPIRATION MARXISTE	123
4. L'ETHNIE EXISTENTIELLE ET LES PASSIONS ETHNIQUES	125
TABLEAU SYNTHETIQUE DES THEORIES DE L'ETHNICITE	131
RÉSUMÉ DU CHAPITRE IV	131
A. LE CONFLIT ETHNIQUE	133
1. DÉFINITION ET COMMENTAIRES	133
L. LA RECONNAISSANCE MUTUELLE DES GROUPES EN CONFLIT	133
2. LES GROUPES ETHNIQUES EN INTERACTION RÉGULIÈRE	134
6. L'OBJET DU CONFLIT ETHNIQUE DOIT ÊTRE AU MOINS UN DES CRITÈRES DE LA DÉFINITION DE L'IDENTITÉ ETHNIQUE.	138
3. POUR UNE "THÉORIE DE L'ACTION-RAISON ETHNIQUE"	141
A. DÉFINITION DE L'ACTION-RAISON	142
1. LA FORMATION DU GROUPE ETHNIQUE COMME PROCESSUS	145
4. LA THÉORIE DE L'ACTION-RAISON ETHNIQUE FACE AUX CONFLITS	149
2. CONFLITS DISTRIBUTIFS DES RESSOURCES	151
B. LE CONFLIT DES RWANDAIS	151
1. SYNTHÈSE DES ÉLÉMENTS DU CONFLIT RWANDAIS	151
2. DÉFINITION DU CONFLIT DES RWANDAIS	156
D. LA DYNAMIQUE DU CONFLIT DES RWANDAIS	161
3. ESQUISSE D'UNE ANALYSE SOCIOLOGIQUE DU CONFLIT DES RWANDAIS	162
ANNEXE II	178
ANNEXE III	189

INTRODUCTION GENERALE

AVANT PROPOS

"Les journalistes se trouvent souvent dans une situation critique et très spéciale, en ce sens que leur réussite professionnelle dépend, tout au moins dans une certaine mesure, de leurs bonnes relations avec des hommes politiques et les hommes en place. Mais au fond d'eux-mêmes, cependant, ils savent très bien qu'on ne les tolère, que parce qu'ils peuvent garantir de faire de temps en temps un portrait favorable, une certaine publicité. L'erreur fatale pour un journaliste est de commencer à croire qu'il est admis dans l'intimité des grands et des puissants non pas tout bêtement parce qu'il est utile, mais aussi pour son esprit, son agréable compagnie et à cause des liens d'amitié qui se sont forgés au cours des expériences traversées ensemble(...).

Et pourtant, malgré tous les abus et toutes les imperfections de la presse dite libre, malgré toutes les ruses parfois douteuses auxquelles nous avons recours pour obtenir des renseignements ; malgré tous nos travers, en particulier notre manie de flatter bassement les goûts d'un public avide de sensations fortes ; malgré notre pornographie de mauvais goût et la part énorme que nous faisons au crime et à la violence ; tout, même les pires excès que permet la liberté de la presse, vaut mieux que la perte de cette liberté. Car ce n'est que par le truchement d'une presse libre, même si elle est loin d'être parfaite, que l'on peut espérer dénoncer la sottise humaine de notre temps et porter à la conscience du monde la menace du totalitarisme qui nous envahit(...).

Finalement, ce que cherche le journaliste, ce sont des faits, tous les faits, et non pas seulement les faits soigneusement sélectionnés qui orientent un article dans la direction donnée. Les faits sont en dernier ressort la seule arme du défenseur des droits de l'Homme laquelle le tyran doctrinaire n'a qu'une défense : la suppression pure et simple.

Cette quête des faits peut être une expérience singulière et enrichissante. Elle peut aussi à l'occasion être dangereuse, désopilante, accaparante et, bizarrement, elle laisse un sentiment de frustration. Car l'éditorialiste derrière son bureau, pourra se donner l'impression de planer au-dessus des faits, et les organiser de façon satisfaisante pour l'esprit ; les statisticiens soutiendront que l'on peut adapter les faits à n'importe quelle interprétation ; et les partisans du totalitarisme déclareront bien haut que la recherche des faits n'est qu'un alibi bourgeois. Le reporter, lui, ne peut qu'être débordé par leur foisonnement.

La quête des faits, cependant, apporte au journaliste sa propre récompense qui n'est pas seulement d'avoir obligatoirement raison. Un journaliste vraiment passionné(et presque tous ceux ne le sont pas finissent tôt ou tard par abandonner) ne se laissera jamais de partir en chasse, de regarder se déchaîner les passions ou de mettre en oeuvre toute sa compétence pour démêler une situation qui, comme la vie elle-même, n'est jamais nette, ni définie, ni simple. Le jeu seul compte ; ses conséquences sont parfois drôles, parfois tragiques, souvent exaspérantes, mais

jamais ennuyeuses. Notre attitude envers le temps n'est pas celle de la plupart des gens. Alors que les autres utilisent comme ponts de repère les événements familiaux et les promotions personnelles, notre perception de l'écoulement du temps est totalement liée aux événements saillants de l'actualité mondiale¹.

Nous avons choisi de commencer notre mémoire par cette longue citation, car même si la pensée qui y est ancrée est adressée aux journalistes, elle l'est aussi pour les chercheurs. En effet, la situation du Rwanda et des Rwandais après une guerre civile, qui s'est traduite en massacres des populations innocentes victimes de crimes des guerres des forces belligérantes et qui a débouché sur des actes de génocide et des massacres du printemps 94 offre à chacun une occasion de réfléchir sur le spectacle quotidien de la violence dont on parle actuellement à l'intérieur du Rwanda, sur la propagande véhiculée ici et là où sur des discours idéologiques des hommes politiques rwandais où qu'ils se trouvent.

Les journalistes, les chercheurs en sciences sociales en particulier ne peuvent pas se contenter de relater les faits et de mener des investigations sur les conflits violents. Ils doivent contribuer de leurs mieux à faire connaître la vérité, qu'elle soit objective ou subjective, leur devoir est de montrer en quoi elle l'est sans jamais embrouiller le lecteur ni avec la volonté de nuire à ceux qui ne partagent pas leurs convictions.

Nous devons chercher et présenter des faits qui puissent nous servir à mieux rendre compréhensive l'explication que nous proposons. Notre objectif est de permettre à notre lecteur de se faire une opinion propre sur ce conflit de la fin du XXème siècle. Ainsi, nous l'invitons à faire attention à certains détails, qui du premier coup peuvent paraître inutiles, mais en définitive fondent certaines de nos explications et/ou interprétations. Notre espoir est que des personnes, qui avaient une image du conflit des Rwandais, construite à partir des données tronquées ou manipulées, qui accèdent à notre travail, puissent confronter les faits que nous relatons aux autres déjà entendu ou lus ici et là, afin de comprendre la dynamique de ce conflit.

Ainsi, nous aurons rempli notre mission de scientifique de mettre à la disposition du public les renseignements de nature à interpeller tous et chacun, membre de la communauté humaine, de sa responsabilité dans l'histoire du monde à la veille du 21^{ème} siècle, face à cette tragédie qui continue à faire des victimes humaines et loin de trouver une solution durable.

¹ Behr E., *Y-a-t-il ici quelqu'un qui a été violé et qui parle anglais ?*, Paris, Robert Laffont, 1978, pp. 332 et ss

INTRODUCTION

Les conflits violents font partie des principales caractéristiques de cette fin du XX^e siècle. Entre 1945 et 1975, Georges T. Labaki dénombrait 161 conflits communautaires dans le monde dont 65 internationaux. Les conflits inter-étatiques étaient donc les plus nombreux. Ces conflits opposent les différents groupes sociaux constitués à l'intérieur des populations des Etats concernés. G. T. Labaki indique que "3/4 des conflits actuels dans le monde sont d'origine ethnique ; ils se traduisent fréquemment par de violentes guerres civiles et ont provoqué le déplacement de 100 millions d'êtres humains devenus des réfugiés dans leur propre pays et de 12 millions d'autres personnes chassées hors de leur terre d'origine"².

Si dans certains pays comme l'ancienne fédération de Yougoslavie, l'Irlande du Nord, le Sri Lanka, l'Albanie, la Turquie, le Laos, le Rwanda, le Burundi, le Congo-Zaire³, ces conflagrations ont été violentes ou le sont encore, ailleurs les conflits sont restés latents. Ils peuvent cependant exploser d'un jour à l'autre. Les recherches ont montré que la transformation d'un conflit latent en guerre ouverte dépend de plusieurs facteurs, liés surtout au contexte et à l'enjeu du conflit. Il n'existe pas de règle générale. Ce que les recherches mettent en évidence, c'est que lorsque les conflits latents se transforment en guerres ouvertes ils sont caractérisés par un trait commun. "Ils donnent lieu à des atrocités innommables décrites dans les médias par les expressions de purification ethnique ou de nettoyage ethnique"⁴.

Dans le même ordre d'idées, G. T. Labaki ajoute que "force est de constater que le XX^e siècle est l'un des plus riches en génocides : Arméniens en Turquie, Chrétiens dans les pays du Moyen-Orient, Kurdes en Irak, en Turquie et en Iran"⁵. A cette liste des pays ayant connu les actes de génocide⁶ d'une partie de leurs populations, nous ajoutons le Rwanda dont de tels actes dirigés contre des Batutsi⁷ et Bahutu modérés ont été reconnus par le Conseil de Sécurité des Nations Unies, par sa résolution S/RES/955 du 8 novembre 1994. Sur cette liste peuvent aussi figurer d'autres crimes qui revêtent un caractère génocidaire à l'exemple des massacres des populations civiles au Burundi, des massacres des réfugiés rwandais au Congo-Zaire, etc.

2 Labaki T. G., "Les conflits communautaires et ethniques dans le monde contemporain", in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Universalis, 1993, p. 111

3 Ancien Zaïre devenu République Démocratique du Congo(RDC). Par la suite, nous l'appellerons Congo-Zaïre

4 Martiniello M., *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, PUF, 1995, p. 4

5. Labaki T. G., op. cit., p. 111

6. En ce qui concerne la définition d'actes de génocide et du génocide, voir l'annexe II la résolution S/RES/955(1994) du Conseil de sécurité des Nations Unies sur le Rwanda.

7. Dans certaines études, les chercheurs notent Hutu, Tutsi et Twa. L'orthographe qui correspond à l'usage de la langue nationale rwandaise est Umuhutu, Umututsi, Umutwa, au pluriel, *Abahutu*, Abatutsi et Abatwa. En utilisant ces mots dans les textes en d'autres langues, les premières voyelles tombent et nous obtenons le *Muhutu*, *Mututsi* et *Mutwa* au pluriel, les Bahutu, Batutsi et Batwa. Nous privilégions cette forme qui respecte la langue rwandaise. Nous garderons toutefois les formes Tutsi, Hutu et Twa avec ou sans majuscule dans les citations des autres auteurs.

Ces rivalités ont aussi d'autres similarités. Les hommes politiques, les médias et les autres acteurs les présentent sous les appellations de conflits tribaux ou ethniques, de guerres civiles, de guerres inter-ethniques, de conflit de pouvoir politique, etc. Faute d'être souvent étayés ou contextualisés, ces qualificatifs empruntés pour caractériser ces conflits sont à l'origine d'incompréhensions. Au lieu d'identifier concrètement les faits relatifs aux différends en question, ils sont source de confusion. Le lecteur des articles de presse ou des ouvrages consacrés à ces sujets finit par naviguer à travers des textes composés d'adjectifs et attributs contradictoires, inadéquats voire non significatifs, pour clarifier ce qu'ils sont sensés décrire. Il est ainsi facile de tomber dans une anicroche si l'on n'est pas très attentif. Julien Freund formule une critique très sévère à cette pratique qui envahit même les travaux scientifiques et suggère "qu'un grand pas serait fait dans le sens de la rigueur scientifique si les auteurs définissaient avec précision les notions qu'ils emploient et s'ils y restaient fidèles tout au long de leurs exposés, sans introduire subrepticement d'autres significations⁸".

Le vocabulaire des divers écrits relatifs au conflit qui a ravagé le Rwanda depuis 1990 illustre ce phénomène. En effet, ce pays a vécu depuis fort longtemps un conflit opposant des factions des composantes de sa population. Selon les périodes, le conflit était soit latent, soit violent. Les groupes sociaux des Rwandais se sont formés et cristallisés sur une longue période et en fonction de plusieurs critères difficiles à cerner. La presse a fait état des critères ethniques, mais les recherches scientifiques effectuées montrent que d'autres critères non négligeables existent, notamment le statut socio-économique des acteurs, la région d'habitation, l'identité clanique ou le parti politique.

Quelle que soit l'appellation : drame, guerre, catastrophe, crimes contre l'humanité, massacres, et autres; il s'agit d'un conflit dans la mesure où il "consiste en un affrontement ou heurt intentionnel entre deux êtres ou groupes de même espèce qui manifestent les uns à l'égard des autres une intention hostile, en général à propos d'un droit, et qui pour maintenir, affirmer ou rétablir le droit essaient de briser la résistance de l'autre, éventuellement par le recours à la violence, laquelle peut le cas échéant tendre à l'anéantissement physique de l'autre⁹".

La définition d'un conflit telle que la formule Alain Touraine est aussi applicable dans le contexte rwandais. Selon ce chercheur, "le conflit est une relation antagonique entre deux ou plusieurs unités d'action dont l'une au moins tend à dominer le champ social de leurs rapports. L'existence d'un conflit suppose en effet deux conditions, apparemment opposées. D'une part des acteurs ou plus généralement des unités d'action délimitées par des frontières et qui ne peuvent donc être des forces purement abstraites ; de l'autre, une interdépendance de ces unités qui constituent les éléments d'un système¹⁰".

8 Freund J., *Sociologie d'un conflit*, Paris, PUF, 1983, p. 64

9 *Idem*, p. 65

10 Touraine A., "Conflits sociaux", in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Universalis, 1993, p. 341

Ainsi, compte tenu de ces approches de définition, pour comprendre la dynamique d'un conflit, il faut l'analyser en profondeur, c'est-à-dire, déterminer concrètement ses acteurs et son enjeu. Faire une analyse sociologique d'un conflit revient donc à examiner l'état des rapports sociaux entre les groupes opposés et proposer une lecture permettant de comprendre au mieux la dynamique dudit conflit. Autrement dit, comme le suggère A. Touraine, mettre en lumière les mécanismes de "contradiction inhérente au système considéré"¹¹". Rappelons, pour paraphraser A. Touraine, que tous les rapports sociaux ne sont pas nécessairement des conflits. Cependant, dans le cas du Rwanda, il s'agit concrètement des rapports conflictuels entre groupes sociaux dits ethniques. Ce sont ces rapports que nous voulons analyser.

Problématique

Notre préoccupation spécifique est d'analyser en vue de mieux comprendre, la dynamique du conflit des Rwandais. Aussi, notre première interrogation est de savoir s'il s'agit d'un conflit ethnique comme l'indique la majorité des articles de presse, des propos des hommes politiques rwandais, des écrits des chercheurs ou des autres personnes qui ont eu l'occasion de s'exprimer sur ce conflit. Cependant notre interrogation ne peut pas se limiter uniquement au conflit des Rwandais. **Il s'agit d'examiner de manière générale si un conflit ethnique existe, dans l'affirmative montrer les éléments qui permettent de l'identifier et/ou de le caractériser.** Ce sont des réponses à cette interrogation plus générale qui nous permettront de distinguer les conflits ethniques des autres types de conflits qui existent actuellement dans certains pays.

Cette réflexion théorique nous permet ainsi de définir le conflit des Rwandais, objet de notre projet de recherche, et dont le mémoire de licence en Sociologie constitue le point de départ. Mettre en lumière les mécanismes d'un conflit comme celui des Rwandais n'est pas facile. C'est pourquoi nous envisageons l'analyser en plusieurs étapes. **La finalité de cette étude est de déterminer de manière dépourvue de toute ambiguïté les acteurs de ce conflit, l'objet de luttes et sa dynamique.** Au cours de cette réflexion, nous ferons référence au système socio-politique rwandais. Ainsi, pour orienter notre lecteur, nous avons mis en annexe, un rappel de quelques éléments sur l'évolution de ce système

D'ores et déjà, nous partons de l'hypothèse que le conflit des Rwandais s'inscrit dans l'ensemble des conflits ethniques. Notre champ d'investigation est donc les théories de (ethnicité). La réflexion sur des conflits ethniques ne peut pas se faire de manière isolée. Elle doit se référer aux résultats des autres recherches sociologiques générales, notamment les théories globales qui expliquent le comportement des acteurs en action. C'est ainsi que nous nous situons au niveau de la sociologie des interactions.

Notre contention est articulée autour du concept d'ethnicité. Ce vocable est couramment associé aux autres notions et concepts voisins. Parmi ceux-là, nous pouvons citer la culture, l'ethnie, la race, la classe sociale, la nation, l'Etat ou l'Etatnation, et tant d'autres. Par ailleurs, la définition du concept ethnicité met en relation l'émergence du sentiment ethnique lorsqu'il s'agit surtout d'une revendication.

11 Idem, p. 341

Enconséquence le concept ethnicité renvoie aux autres notions telles que : identité (culturelle, sociale, collective, morale), conflit, domination ou pouvoir de domination, mobilisation ethnique, régulation et mobilité, lutte de classes, pouvoir politique, action et action collective, intégration et construction sociale, etc.

Etant donné que notre recherche couvre le champ des conflits à caractère ethnique dans un système social déterminé, nous ferons appel à ces notions d'une manière ou d'une autre sans pour autant les analyser en profondeur. La fonction de ces concepts est de nous permettre de mieux saisir notre sujet dans sa complexité. C'est dans ce cadre que nous consacrons successivement au second chapitre l'examen des concepts ethnie et ethnicité.

A l'issue de cette exploration, nous constatons que l'ethnie est une forme d'identité collective parmi d'autres. Cependant ce vocable nous semble ambigu. Pour le saisir du point de vue sociologique, nous sommes obligés de nous référer au processus d'interaction entre les individus qui revendiquent une même identité ethnique. C'est pourquoi nous proposons d'utiliser le concept de groupe ethnique qui désigne tout groupe formé à base de l'identité ethnique. C'est sur la base de cette définition que nous montrons qu'au Rwanda, nous avons trois groupes ethniques distincts, les Bahutu, les Batutsi et les Batwa. Claudine Vidal ajoute l'élite comme quatrième ethnie.

Quant à l'ethnicité, c'est une action des groupes ethniques en interactions régulières. Celle-ci peut être appréciée au niveau micro, méso et macrosocial. C'est en examinant les théories de l'ethnicité que nous mettons en évidence le fait que l'ethnicité n'est pas une donnée primordiale, mais une ressource mobilisable selon les contextes et les circonstances, mais surtout en cas de compétition pour le pouvoir ou les ressources. Ainsi, le fait ethnique est une des caractéristiques de la société moderne. Il doit être étudié au même titre que d'autres faits sociaux, car, il s'agit d'une variable qui explique d'autres phénomènes. C'est à ce titre que nous soutenons les chercheurs qui indiquent que (ethnicité doit être étudiée dans le processus de sa mise en oeuvre dans les cas où les groupes ethniques entrent en conflit dans un système socio-politique donné.

La question est alors de savoir quelles sont les caractéristiques des conflits que nous qualifierons d'ethniques. Pour répondre à cette interrogation, nous proposons de définir un conflit ethnique comme étant un heurt entre groupes ethniques dont l'enjeu principal est au moins un des éléments fondamentaux de la définition de l'identité ethnique ou bien des faits émergents. Définis de cette manière, force est de constater que les conflits ethniques sont très rares. Par contre, les antagonismes dans lesquels la mobilisation ethnique est utilisée sont très nombreux. A travers l'examen des théories de l'ethnicité, nous montrons que plusieurs chercheurs qualifient de conflit ethnique l'ensemble des conflits dans lesquels les acteurs recourent à la mobilisation ethnique. Nous ne sommes pas d'accord avec ces approches, car, le plus souvent, elles n'expliquent pas ce qui justifie la mobilisation ethnique au lieu et à la place d'autres formes de mobilisation. Nous pensons que pour clarifier ces conflits, au-delà des acteurs, nous devons examiner plus concrètement, l'enjeu de ces antagonismes. Et comme nous le montrent les données empiriques, le plus souvent l'enjeu est le contrôle du pouvoir politique et/ou économique. Même si dans la majorité de tels cas nous rencontrons une mobilisation

ethnique, nous ne pouvons pas pour autant parler de conflit ethnique. Dans ce cas, nous ne serons qualifiés les conflits que nous rencontrons dans les Etats où l'on ne trouve pas de groupes ethniques.

Nous pensons que le fait que la majorité des récents conflits exploitent la mobilisation ethnique justifie que les médias et les hommes politiques les présentent comme des conflits ethniques, des haines traditionnelles et ancestrales alors qu'il s'agit généralement des oppositions économiques et politiques. C'est pourquoi, lorsque les classements à base ethnique et les divisions de classe se superposent, ils engendrent ce que l'on appellera par erreur des conflits ethniques.

Le conflit des Rwandais est parmi ceux-là qualifiés d'ethniques par méconnaissance, car des chercheurs comme Jean Pierre Chrétien, spécialisés dans le domaine de l'ethnicité affirment avec raison que "il n'y a pas de guerre ethnique au Rwanda"¹². Le conflit des Rwandais est un conflit de pouvoir politique qui oppose trois groupes sociaux que l'on peut appeler selon Claudine Vidal, des "ethnies existentielles". Celles-ci désignent, selon Georges Balandier, "l'ensemble constitué par l'effet de l'occidentalisation, composite quant aux origines de ses éléments, participant d'une même idéologie moderniste, mais déchiré par une concurrence rude dans tous les domaines. C'est en son sein que naissent les passions, que les conflits se transforment en multipliant les référents : l'ethnique, le social et le racial"¹³. En effet, selon Claudine Vidal, "l'historiographie de la période de dépendance a donné une légitimité et une crédibilité à cette affirmation de l'identité et de la supériorité des Batutsi. Elle a irréaliment l'histoire du royaume ancien, elle l'a ajustée de codes et de conventions modernes. Les passions sociales qui ont été à l'origine du déchirement des Rwandais concernent des ensembles sociaux occidentalisés, des hiérarchies liées à la distribution des biens, de savoir et de connaissances d'origine occidentale. Dans chaque circonstance, pour chaque enjeu, des modes distincts de domination sont en cause et ils n'impliquent pas les mêmes technologies sociales. Les comportements deviennent passionnels dès que les acteurs s'y investissent énergiquement sans mesure parce qu'ils ne peuvent faire autrement"¹⁴.

Le conflit rwandais, permet ainsi, de montrer les contextes et les moments où les individus et les collectifs renforcent leurs passions ethniques et par des preuves soignant historiques. Vidal fait remarquer que quand "des discours ethniques assument des identités nationales, ils sont des modalités d'existence bien différentes selon les clivages sociaux propres aux ensembles nationaux. Les luttes pour le pouvoir et la répartition des ressources étant dirigées, dans les sociétés africaines contemporaines, par des agents liés de diverses façons aux niveaux supérieurs de la stratification sociale et politique, ce sont des élites qui, au nom de leurs peuples développent une histoire-ressentiments"¹⁵.

12 Titre d'un article de J.P. Chrétien paru dans la Revue *L'Histoire*, n°180 de septembre 1994.

13 Balandier G., " Préface. Le social selon les passions ", in Vidal C., *Sociologie des passions, Côte d'Ivoire, Rwanda, Paris*, Karthala, 1991, p. 5

14 Vidal C., 1991, op. cit., p. 15

15 Bayart J. F. cité par C. Vidal, op. cit., p. 20

C'est sous cet angle que nous envisageons poursuivre ultérieurement cette analyse du conflit des Rwandais. Il s'agira entre autre de répondre à cette question que pose Claudine Vidal "comment, à quelles conditions les divisions ethniques deviennentelles la raison d'être d'affrontements meurtriers ?"

Une recherche par étapes

Dans un premier temps, et à travers ce mémoire de licence, nous nous pencherons sur la partie théorique. Nous examinerons les concepts ethnies, ethnicité, les théories de l'ethnicité ainsi que les conflits ethniques. Ces approches théoriques nous permettent de mieux situer le concept ethnicité au niveau micro, méso et macrosocial. La discussion de ces théories nous conduit également à dégager les approches susceptibles d'être évoquées pour expliquer la dynamique d'un conflit ethnique en général et du conflit des Rwandais en particulier. Nous signalons d'ores et déjà que la plupart des théories que nous avons rencontrées dans la littérature ne s'appliquent pas au cas du conflit des Rwandais. Il suffit d'indiquer, que par exemple, aucune de ces théories n'analyse l'implication de l'Etat et la mobilisation de la presse en cas de conflit dans lequel les acteurs exploitent la mobilisation ethnique.

Dans un deuxième temps(recherche au niveau de troisième cycle), il sera question de faire une analyse empirique du conflit des Rwandais. Cette recherche sera fondée sur notre expérience de terrain et sur l'analyse secondaire des données existantes dans la littérature et dans les dernières publications sur le Rwanda. En effet, beaucoup de travaux ont été consacrés à ce conflit : études, essais, articles de presse, divers rapports etc. Plusieurs ouvrages ont été publiés sur la crise du Rwanda depuis l'été de 1994.

En plus de ces travaux réalisés, depuis le début du conflit armé au Rwanda, moi-même, j'ai vécu les grandes phases de ce conflit. Etant ancien journaliste à la radio puis à la télévision nationale avant de me consacrer à la presse écrite privée, j'ai particulièrement assisté à l'histoire de mon pays et ai vécu toute l'histoire de ce drame notamment par la couverture journalistique(reportages) des attentats dans les villes et circonscriptions urbaines, des affrontements des milices des partis politiques, du front entre les deux belligérants, des négociations d'Arusha, des massacres et des actes de génocide. J'ai séjourné dans les camps comme réfugié au Congo-Zaïre et y ai travaillé comme journaliste également. Dès que je suis rentré au pays, j'ai été arrêté et emprisonné à côté des incarcérés accusés d'actes de génocide. A ma libération, j'ai subi une pression psychologique et physique de l'armée et du service de renseignement, de telle manière que j'ai été obligé de quitter de nouveau le pays à la recherche d'un pays d'asile. Mon séjour en Europe me permet d'accéder facilement à ces diverses publications. En plus de ces faits que j'ai couverts, j'ai eu l'occasion de côtoyer la plupart des acteurs impliqués dans ce conflit. J'ai assisté à plusieurs occasions aux manifestations dans lesquelles étaient diffusés les discours de prise de position sur ce conflit(discours politiques diffusés dans les médias, dans les meetings des partis politiques etc.). Il me semble donc qu'il y a une base empirique suffisante pour amorcer une analyse sociologique de ce conflit.

Tout en nous appuyant sur les travaux déjà réalisés sur le Rwanda, **nous essayerons de différencier les discours idéologiques des acteurs impliqués**

directement dans le conflit, les récits des journalistes et autres acteurs non impliqués dans le conflit, et les études sérieuses, en les confrontant aux réflexions théoriques, objet de notre mémoire de licence.

Dans un troisième temps, le bilan de nos recherches sera proposé sous forme de thèse. Notre objectif est l'établissement des faits et la critique des témoignages, la mise en perspective temporelle d'événements trop souvent présentés de manière légère par les médias, montrer l'implication des forces locales et internationales. La particularité du conflit des Rwandais est de montrer à quel niveau la manipulation de l'identité ethnique et la mobilisation ethnique peuvent conduire au pire. L'absence de cas similaires dans l'histoire justifie sans doute pourquoi il n'existe pas d'approche théorique qui puisse intégrer les différentes dimensions du conflit des Rwandais. C'est ce qui nous conduit à formuler les vœux que notre recherche à ce niveau permette de formuler cette nouvelle théorie que nous appelons "théorie de l'actionraison ethnique". Seule une démarche interdisciplinaire permettra de rassembler les éléments fondamentaux de cette théorie, notamment, la science politique, la sociologie, l'anthropologie, l'ethnologie, la psychologie, l'histoire et tant d'autres. Une recherche de terrain sur lequel on a des antagonismes exploitant la mobilisation ethnique devrait nous permettre de mettre à l'épreuve cette théorie.

Démarche méthodologique

Notre projet est de faire une analyse sociologique du conflit des Rwandais. Nous entendons par analyse sociologique "l'étude des relations entre les processus du conflit et les processus du contrôle social, une analyse fonctionnaliste fondée sur l'intégration du système social¹⁶". En effet, nous retenons d'Alain Touraine que tout système social est considéré comme un ensemble dont les éléments sont des unités interdépendantes, délimitées par des frontières conventionnelles entre les acteurs. Dans un cas, une unité peut être des acteurs réels possédant un système de décision, une volonté et tendant à maximiser leurs avantages propres. Le champ est alors matériel dans la mesure où il s'agit de s'approprier des biens rares. Plus les unités d'actions sont des acteurs réels, moins le champ est social. Dans ce cas nous avons affaire à des conflits intersociaux. Le deuxième cas concerne un champ unique et social dans lequel les unités d'action sont faiblement des acteurs réels. Le conflit est intrasocial.

Que le conflit soit intra ou intersocial, il demeure une relation antagonique (rapport social) entre les acteurs (unité d'action) dont une partie tend à dominer le champ social de leurs rapports. Il n'existe de conflit uniquement que s'il y a des acteurs (rapport social) qui supposent un comportement orienté et valorisé constituant, au-delà du calcul, une action sociale. De plus on parle de conflit lorsque les éléments sont en tensions les uns avec les autres, en raison de différenciation des statuts et des rôles à l'intérieur de tout leur système complexe.

Toute société stratifiée connaît des tensions entre les strates, elle ne connaît de conflits que dans la mesure où l'on considère le système de stratification comme l'expression d'un rapport de domination. L'analyse du conflit est alors soit l'analyse des rapports intersociaux, soit les mécanismes d'intégration sociale dans le système social. S'il y a des systèmes de rapports sociaux conflictuels entre les unités d'action, l'objet d'analyse sociologique est de mettre en évidence ces rapports sociaux

16 Touraine A., op. cit., p. 351

conflictuels. Finalement, comme le dit A. Touraine, l'analyse sociologique n'est qu'une étude du conflit en tant qu'une contradiction inhérente au système social considéré. C'est sur cette base théorique que propose A. Touraine que nous envisageons analyser le conflit des Rwandais.

En effet, d'octobre 1990 à juillet 1994, après une guerre civile de quatre ans, les actes de génocide ont coûté la vie à des milliers de personnes dont la majorité sont des Batutsi. Notre questionnement porte sur les rapports sociaux conflictuels entre les composantes de la population rwandaise. Autrement dit, quel est le système social rwandais et par quel processus ce système a été constitué ? Quels sont les équilibres des forces à travers les rapports de domination entre les trois groupes ethniques, composantes de la population rwandaise ? Par quel processus l'équilibre de ce système s'est modifié jusqu'aux atrocités de 1994 ou mieux encore quelles sont les contradictions internes à ce système jusqu'à son autodestruction ? Bref, **quelles sont les conditions qui ont favorisé l'émergence de l'ethnicité comme facteur mobilisateur des acteurs impliqués dans ce conflit ?**

Dans le conflit des Rwandais, nous considérons que les trois groupes ethniques sont des groupes sociaux en interaction. Ces interactions sont des forces qui s'influencent mutuellement dans le champ politique. 'Nous envisageons examiner les rapports de force entre ces groupes sociaux. La question sera de savoir si les groupes ethniques peuvent être considérés comme des unités d'action de ce système rwandais. Dans l'affirmative, montrer ces rapports sociaux conflictuels qui opposent les acteurs identifiés. Sinon indiquer les autres unités d'actions fonctionnelles dans ce système et leurs rapports conflictuels. **Notre préoccupation générale est d'examiner, les mécanismes de domination qui font référence à l'ethnicité lorsqu'il s'agit de revendication.** Et particulièrement dans le cas du conflit des Rwandais, montrer le rôle des différents acteurs ou des situations contextuelles.

Notre question principale peut-être formulée comme suit : **quels sont les mécanismes de domination entre les groupes sociaux des Rwandais et les référents identitaires(ethniques, régionaux, élites, paysannerie) qui ont entraîné la diaspora rwandaise(constituée essentiellement de réfugiés Batutsi) dans une lutte violente pour revendiquer leur retour et la participation au pouvoir politique ?**

Hypothèses de travail

Comme nous l'avons indiqué, notre recherche sera effectuée en plusieurs étapes. Nos hypothèses varient donc d'une étape à l'autre.

Pour la première partie, nous postulons que parmi les théories de l'ethnicité figurent certaines approches susceptibles d'expliquer le conflit des Rwandais. Notre travail consiste donc à prendre connaissance de ces théories et de distinguer les approches qui s'appliquent sur le conflit des Rwandais.

Pour la suite de notre recherche, nos hypothèses sont les suivantes ¹⁷ .

17 Ces hypothèses ne sont pas discutées dans ce travail. Elles sont données à titre indicatif pour la suite de notre recherche.

- Face aux multiples problèmes posés par la dynamique du changement de la société rwandaise, notamment par le contact avec les occidentaux, le système social Rwandais n'a pas pu s'adapter au rythme des bouleversements qu'il a subis. Lorsque les crises aiguës ont éclaté, en l'absence d'alternatives politiques et économiques, nous avons assisté à une inflation d'idéologies identitaires. Les groupes d'intérêts constitués, sans aucun projet social ou politique se sont lancés dans des violences qui ne peuvent déboucher qu'aux horreurs comme celles qu'a connu le Rwanda au printemps 1994.

- La reconnaissance et l'institutionnalisation de l'ethnicité dans les structures de participation et de gestion du pouvoir politique selon les clivages ethniques et régionaux (politique d'équilibre régional et ethnique) expliquent la mobilisation ethnique (opposition des Batutsi de la diaspora) et régionale (opposition démocratique intérieure) des victimes de cette politique de ségrégation pour revendiquer leurs droits.

- Le choix d'une mauvaise stratégie, notamment le recours à la répression (au lieu de trouver des solutions adéquates aux revendications formulées) et aux discours idéologiques basés sur "l'histoire-ressentiment", pour rendre l'expression de Claudine Vidal évoquant les haines ethniques, ont entraîné le pays dans le chaos incarné par les passions ethniques. Pour clore cette partie introductive, nous aimerions signaler une des difficultés que nous avons rencontrées pour la rédaction de ce mémoire. Etant donné qu'il s'agit d'une partie de la recherche que nous envisageons poursuivre ultérieurement, certains paragraphes peuvent paraître incomplets ou insuffisamment expliqués. C'est le cas notamment des illustrations de certains aspects relatifs au contexte Rwandais.

CHAPITE I : QUELQUES CONCEPTS GENERAUX

A. Un système socio-politique national

Pour entamer notre réflexion, nous partons de l'idée que l'humanité constitue un supersystème communément appelé société ou Communauté Internationale. Les éléments constitutifs de ce supersystème, sont des Etats tels qu'ils sont définis de manière classique. D'après le nouveau petit Larousse(1972), "un pays est un territoire d'une nation". Cette dernière est "une communauté humaine, le plus souvent installée sur un même territoire, et qui possède une unité historique, religieuse, économique plus moins forte". La nation désigne également "une personne juridique formée par l'ensemble des individus régis par une même Constitution, distincte de ceux-ci et titulaire de la souveraineté" (Larousse).

Dans le système mondial, les relations, les conventions ne s'établissent qu'au niveau des Etats reconnus indépendants selon les critères des Nations Unies. L'acteur est un Etat, les relations entre Etats constituent l'objet d'études de la science des Relations Internationales. Elles ne nous intéressent pas directement. Toutefois, nous ne pouvons pas les ignorer complètement puisque les acteurs externes influencent le plus souvent les mécanismes de régulation d'un système national. C'est le cas par exemple des Etats qui s'ingèrent dans les affaires internes des autres pays souverains en cas de conflits internationaux ou de guerre civile. Dans tous les cas, nous considérons que le système mondial n'est pas social, car comme le dit Hobbes, "l'humanité dans son ensemble ne forme pas une société civile¹⁸". En effet, en dehors des systèmes nationaux, il n'existe pas de citoyenneté transnationale si ce n'est le fait que l'ensemble des êtres humains forment la communauté humaine.

Nous nous situons donc à l'échelle des systèmes intra-étatiques. Ainsi un pays donné, constitue une entité organisée comme une structure globale. Nous appelons système socio-politique national, sa structure entière et son organisation politique et sociale. Il s'agit de l'ensemble des règles institutionnelles, des normes sociales qui régissent et orientent le comportement des membres d'un système, bref, sa régulation interne. Celle-ci comprend également les mécanismes régissant les rapports entre Etats(conventions et traités internationaux).

B. Mécanismes d'interaction dans un système socio-politique

Du fait de la nature humaine dotée d'un sens d'organisation, au sein d'un espace donné, des individus se rassemblent et créent entre eux des rapports régissant à la division du travail. Ils définissent et distribuent des rôles. Cependant, la détermination des activités communes, l'établissement des manières et règles de conduites individuelles, des codes et règles de procédure et leurs application nécessitent que des décisions soient prises et exécutées. "Le pouvoir [politique] est l'ensemble des processus et des rôles sociaux par lesquels sont effectivement prises, et exécutées les décisions qui engagent et obligent tout le groupe¹⁹". Le groupe est ici défini comme un ensemble de personnes qui ont entre elles des rapports réglés, relatifs à une ou plusieurs activités communes.

18 Hobbes cité par J. Freund, op. cit., p. 38

19 Lapierre J. W., "Le pouvoir politique", in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Universalis, 1992, p. 560

Les mécanismes de formation des groupes varient selon les pays et leurs emplacements. Les groupes peuvent se former sur la base de plusieurs critères : famille, clan, ethnie, canton, métier, région, républiques fédérées etc. **Par groupe principal de base**, nous désignons tout groupe qui se forme à travers le temps (quels que soient les critères), qui est reconnu par d'autres groupes similaires et qui est exclusif. C'est-à-dire que dans un système socio-politique chaque individu ne peut se trouver que dans un seul groupe de base.

Par exemple au Rwanda, l'identité ethnique est un critère qui permet de regrouper l'ensemble des personnes qui partagent cette identité dans un même groupe ethnique. Cette identité est reconnue officiellement au niveau des pouvoirs publics, mais le groupe n'a pas de structures d'organisation. Au niveau de l'autorité publique et des individus, le groupe ethnique existe symboliquement et est reconnu de cette manière. L'appartenance ethnique figurait dans la carte d'identité. Les nouvelles autorités rwandaises ont décidé de ne plus mentionner l'identité ethnique sur les documents officiels.

La reconnaissance institutionnelle et une organisation précise du groupe sont les deux conditions pour être un groupe de base principal. C'est-à-dire une existence matérielle consacrée par le système juridique. C'est le cas des cantons en Suisse, des groupes ethniques aux Etats-Unis, de la région linguistique en Belgique, de l'ethnie en Allemagne avant 1934. Les partis politiques, les groupes d'intérêts sont des groupes particuliers qui sont reconnus et qui dans certaines situations, se retrouvent avec les groupes de base dans le champ politique.

Dans certains pays, il existe des groupes, avec une organisation précise, mais manque une reconnaissance formelle. C'est le cas par exemple des clans, des ethnies dans certains pays d'Afrique. Le fait qu'ils ne soient pas reconnus engendre des conflits qui peuvent aller d'une simple demande de reconnaissance aux conflits de partage du pouvoir. C'est la question de légitimité qui est en jeu. Nous ne les considérons pas comme des groupes de base. Nous verrons d'ailleurs que leur exclusion dans le système socio-politique pose un certain nombre de problèmes que nous évoquerons au chapitre 3 relatif aux groupes ethniques, ethnicité et conflits.

L'ensemble des groupes de base forme un système socio-politique officielle. Les groupes non reconnus existent mais ne font pas partie officiellement du système politique. L'autorité considère que les individus faisant partie de ces groupes non reconnus se retrouvent d'une certaine manière dans l'un des groupes de base. Ici la question de reconnaissance institutionnelle du groupe a une importance capitale.

Au sein d'un système socio-politique, il existe un pouvoir qui organise. C'est-à-dire une autorité qui élabore les décisions, met en place les règles de procédures, commande et sanctionne et fait exécuter les peines. Ce pouvoir est le pouvoir politique. Il est représenté par un nombre limité d'individus qu'on appelle des *leaders*. L'ensemble des *leaders* issus d'un groupe de base ou des différents groupes de base constitue un groupe particulier qui dirige au nom des autres. C'est le groupe qui gère le pouvoir politique. Ce groupe non conceptualisable constitue le pouvoir. Il se matérialise par les institutions politiques.

Dans un Etat, chaque citoyen est d'office membre d'un groupe de base institutionnel reconnu par l'autorité. L'ensemble des individus remplissant les critères d'appartenance au moins à l'un des groupes de base constitue les **nationaux**. Les autres personnes qui séjournent dans un pays, sans être identifiés dans l'un ou dans l'autre groupe de base sont des étrangers. Ceux-ci et les nationaux constituent la **population** d'un pays.

Au sein des nationaux, il peut y avoir des autres qui se forment sur base des divers critères. Nous les appelons des sous-groupes par rapport aux groupes principal de base. Les critères de formation des sous-groupes peuvent être objectifs ou subjectifs. Nous verrons ultérieurement que dans certains cas, les groupes ethniques font partie de ces sous-groupes, alors que dans d'autres, les groupes ethniques sont considérés comme groupes de base au même titre que des autres groupes. Il faut souligner, ici, que c'est à ce niveau que la confusion s'introduit dans les analyses et les études des questions ethniques. Un chercheur qui s'intéresse aux questions ethniques, devra préciser d'emblée que le système dans lequel il fait ses recherches reconnaît le groupe ethnique comme groupe principal de base ou non. Si le groupe ethnique est reconnu, il doit être considéré comme un groupe social. C'est tout. Cependant, comme nous le verrons, il n'est pas facile de tracer les frontières de ce groupe, ce qui pose un certain nombre de problèmes lorsqu'on essaye de l'étudier en tant que groupe réel.

Nous verrons que chaque personne a un groupe ethnique d'appartenance de fait qu'il ne peut pas nier. Les autres groupes d'intérêts viennent sont secondaires par rapport au groupe ethnique. Les sociologues qui s'intéressent aux groupes ethniques doivent justement montrer par quel processus, et dans quelles conditions les individus recourent ou pas à l'appartenance ethnique(voir plus loin les théories primordialistes).

Selon les systèmes socio-politiques nationaux, un groupe de base peut être doté d'une certaine autonomie. C'est le cas des cantons en Suisse. Aux Etats-Unis, les républiques fédérées ne peuvent pas être considérées au même niveau que des cantons en Suisse. Il s'agit d'autres mécanismes politiques, car le fédéralisme suisse est très différent du fédéralisme américain. Ici, lorsque nous parlons de la décentralisation, nous nous référons à l'exemple du système suisse(pas américain) et nous considérons en général les systèmes socio-politiques qui fonctionnent sur ce modèle là.

En cas de **décentralisation**, le pouvoir local est exercé par un sousgroupe (gouvernement régional, cantonal, local ou autres) doté d'une autorité (aptitude à faire obéir quand on commande) et d'une légitimité(les membres de ce groupe dirigeant sont reconnus par les autres et reçoivent le mandat d'exercer le pouvoir).

Au niveau national, il est défini des mécanismes de coordination des pouvoirs locaux, notamment les mécanismes du fédéralisme ou autres modes de coordination des pouvoirs locaux qui n'est pas nécessairement le modèle fédéraliste.

Dans les pays où les groupes de base n'ont pas d'autonomie, le pouvoir est centralisé. Mais il peut aussi exister des pouvoirs locaux, non institutionnalisés, ce que Lapierre Jean William appelle des "sociétés à pouvoir minime". Il s'agit des sous-

groupes qui s'organisent indépendamment du pouvoir central. Il ne s'agit pas des groupes rebelles au pouvoir central, mais d'un pouvoir social ou charismatique de certains *leaders* dans une localité reconnue comme une entité administrative ou un fief d'un groupe particulier comme un groupe ethnique. Au niveau de ces groupes, le pouvoir traditionnel est organisé autour des *leaders* locaux. Ces groupes non reconnus peuvent se considérer comme légitimes et exiger une reconnaissance officielle. En attendant (durant le processus de lutte), le groupe dispose d'une organisation et d'un pouvoir de fait. Pensons ici aux groupes séparatistes ou indépendantistes. Cela veut dire qu'à cause du manque de reconnaissance officielle, le groupe devient un groupe rebelle au pouvoir central. S'il s'agit d'un groupe ethnique, le sociologue s'intéressera à son mode de fonctionnement, notamment en montrant comment les membres dudit groupe font référence à l'identité ethnique de leur groupe²⁰

Dans tous les cas, ni le gouvernement (local, national), ni le pouvoir d'un groupe de base reconnu ou d'un groupe non reconnu n'est indépendant. Le gouvernement (cantonal ou d'un Etat fédéré aux États-Unis) est limité théoriquement dans ses actions par la volonté des citoyens au niveau local ou national.

De même, le pouvoir d'un groupe de base (reconnu ou non) n'est pas indépendant, car il est en interaction avec d'autres pouvoirs des groupes similaires. Voir la compétition des cantons en Suisse pour certaines politiques publiques décidées au niveau fédéral.

Au niveau national, l'ensemble des groupes (tous critères confondus) forme la société globale. Elle est "l'ensemble de plusieurs groupes particuliers qui diffèrent par l'habitat, la parenté, le métier etc., mais qui ont entre eux des communications de toutes sortes (échanges de biens et de services, transmission de message, alliances matrimoniales) plus fréquentes, plus régulières et plus denses qu'avec les groupes étrangers à cette société²¹". C'est ce que nous appelons un système sociopolitique national, doté d'un pouvoir politique suprême par rapport au pouvoir des groupes particuliers qui le composent. Ce pouvoir est souverain, car il est indépendant par rapport aux autres pouvoirs des pays environnants dont les frontières sont tracées conventionnellement. C'est le pouvoir politique national.

Au niveau de l'État, le pouvoir politique est organisé par un ensemble de conventions résultats des processus de consultations (entre groupes de base reconnus) rassemblées dans les textes juridiques appelés "constitution". Ce pouvoir est divisé en trois pouvoirs classiques (exécutif, législatif et judiciaire).

Le pouvoir politique se développe historiquement. Il se construit et se reconstruit dans le temps et n'est pas le seul pouvoir qui existe. Il y a également le pouvoir économique, religieux et autres. Selon les époques un pouvoir peut dominer les autres. Ainsi, sous l'Ancien régime, le pouvoir religieux était plus important. Avec la modernité, le pouvoir économique tend à dominer les autres, surtout avec la mondialisation. Actuellement, nous pouvons dire que le pouvoir économique va de paire avec le pouvoir politique. Nous nous intéressons spécifiquement au pouvoir politique parce qu'il nous semble principal.

20 Voir le concept d'ethnicité à la page 48-49

21 Lapierre J. W., op. cit., p. 561

En effet, bien que l'économie tende à prendre le large, le pouvoir politique demeure celui au sein duquel des principales décisions qui engagent l'Etat sont prises. C'est pourquoi nous estimons que les autres pouvoirs sont réglés par le pouvoir politique. C'est lui aussi qui est convoité par la majorité des groupes au sein d'un Etat, c'est le même pouvoir qui est à la base des enjeux et des luttes de divers ordres.

Le gouvernement national coordonne les actions des différents groupes et constitue le coeur du pouvoir politique. Et comme l'indique N. Poulantzas, "dans la mesure où l'État possède cette fonction particulière de constituer le facteur de cohésion des niveaux d'une formation sociale et le facteur de régulation de son équilibre global, il est aussi la structure dans laquelle se condensent les contradictions, les divers niveaux d'une formation²²". J.W. Lapierre ajoute que "parce que les décisions qui relèvent du pouvoir politique engagent et obligent toute la société globale, elles sont l'enjeu d'une compétition très vive entre les divers groupes, catégories, couches et classes sociales. Des forces politiques s'organisent pour défendre et faire prévaloir les intérêts particuliers qui s'affrontent. Elles s'efforcent d'influer sur les décisions par la propagande et la persuasion ou par la manifestation de leur puissance, éventuellement par la violence qui est souvent le signe de leur faiblesse²³".

D'après Hobbes, le souverain individuel ou collectif détenteur du pouvoir politique (le président, la reine ou le gouvernement) doit représenter la raison, et il a toujours raison. C'est pourquoi il lui appartient de définir ce qui doit valoir comme bien et comme mal. Il n'existe pas d'opinions privées qui soient authentiques, et seul le jugement du souverain est légitime, d'autant plus qu'il ne peut rien commander d'injustice. Puisque les opinions personnelles peuvent être source de rébellion, il faut prendre toutes les précautions pour empêcher qu'elles ne s'expriment (Hobbes). Selon J. Freund, R. Polin résume mieux la pensée de Hobbes en indiquant que "le souverain pense la vérité parce qu'il est absolu. Mais il n'est absolu que si l'Etat unanime réalise effectivement sa pensée et pense sa pensée, c'est-à-dire la vérité²⁴".

Cependant, au sein d'un système, il est très difficile voire impossible d'avoir un consensus à l'unanimité. Il existe toujours des divergences entre les individus ou les groupes, parce qu'ils ne réfléchissent pas de la même manière. Ils n'ont pas une même vision de l'organisation de la société. Ces contradictions prennent naissance dans les oppositions à propos de l'image que l'on se fait de la justice, de la paix ou de l'égalité. C'est ainsi que Aristote a mis en évidence que l'égalité n'est qu'un prétexte pour parvenir au pouvoir. Pour lui, les luttes des insurgés se justifient dans tous les cas. "S'ils sont inférieurs, c'est pour obtenir l'égalité, et s'ils sont égaux pour acquérir la supériorité. Voilà donc indiqué l'état d'esprit qui est à l'origine des luttes civiles²⁵".

C'est ainsi qu'en dehors des groupes de base reconnus officiellement, des groupes secondaires peuvent se former à l'intérieur d'un système pour des buts politiques. C'est-à-dire pour faire valoir le point de vue de leurs membres sur un sujet donné. Ainsi, chaque groupe est potentiellement politique, dans la mesure où, même si le but de sa formation n'est pas politique, en fonction de l'évolution des temps, il peut être obligé de revendiquer certains droits de ses membres.

22. Poulantzas N., cité par J.W. Lapierre, *op. cit.*, p. 561

23. Lapierre J. W., *op. cit.*, p. 561

24. Polin R., cité par J. Freund, *op. cit.*, p. 31

25. Aristote, cité par J. Freund, *idem*, p.

En Suisse, on peut être romand, vaudois et lausannois, viticulteur, membre du bureau politique d'un parti et footballeur. Mais les viticulteurs peuvent constituer une association culturelle pour se rencontrer, communiquer et autres. Mais à un certain moment, le pouvoir politique peut mettre en places des mesures qui concernent les viticulteurs. Dans ce cas les *leaders* des viticulteurs peuvent mobiliser l'association pour présenter leur opinion sur le sujet. Le groupe prend une identité et peut devenir un groupe de pression. Nous verrons plus loin que les groupes ethniques sont aussi des groupes politiques latents, qui peuvent être des groupes politiques très importants²⁶.

Etant donné que le système social est hétérogène et que les intérêts divergent, des groupes d'intérêts sont toujours en tension. C'est pourquoi des forces politiques se forment avec des buts spécifiques dont celui de la compétition pour le pouvoir politique(cas des partis politiques).

A partir du moment qu'il y a divergence et remise en question du système sociopolitique, il y a nécessairement conflit, du moins ce que J. Freund appelle un "conflit intégrateur". Selon cet auteur, dans ce sens, le conflit peut être une remise en question d'une certaine manière de faire. Le combat peut être long et non violent, mais il y a conflit dont la finalité est le changement. C'est dans ce sens qu'il faut interpréter le fragment 53 de Héraclite qui stipule que "le conflit est le principe ou le père de toutes choses, mais en précisant également qu'il produit l'harmonie, ce qui veut dire qu'il joue le rôle d'un régulateur²⁷".

Avant d'entrer en compétition pour le pouvoir politique, il faut que les groupes politiques(ou potentiellement politiques) soient formés. Ils peuvent se constituer selon plusieurs critères. Nous ne pouvons pas examiner les modes de formation et les processus d'interaction entre tous les types de groupes sociaux. Etant donné que nous sommes particulièrement intéressés par les conflits à caractère ethnique, nous nous orientons à présent sur les groupes ethniques. Nous faisons donc abstraction à l'existence des autres types de groupes. Nous ne considérons que des groupes sociaux dits ethniques. Ainsi, par la suite, nous examinons la formation des groupes ethniques (chapitre 11), nous étudions les groupes ethniques en interaction(chapitre III), spécialement lorsque les rapports entre groupes ethniques deviennent conflictuels dans un système socio-politique donné.

Il est important ici de signaler que tous les groupes ne se forment pas pour la conquête du pouvoir politique. Ils peuvent être des groupes d'intérêts culturels ou autres. C'est pourquoi, nous aimerions préciser de quels groupes nous voulons parler dans ce travail, en montrant le rôle que peuvent jouer les groupes ethniques face aux autres groupes politiques. La problématique qui est sous-entendue ici et qui doit rester en mémoire pour quiconque s'intéresse aux groupes ethniques est de montrer comment, un groupe ethnique, qui n'est pas à l'origine un groupe à but politique, se transforme en groupe politique plus efficace que d'autres groupes. Le sociologue intéressé à ce sujet doit donc expliquer ce qui justifie l'efficacité de la mobilisation ethnique(supérieure aux autres formes de mobilisation) lorsqu'un groupe ethnique est porteur d'une revendication politique.

26 Voir à ce propos les théories instrumentalistes et mobilisationnistes au chapitre III.

27 Freund J., op. cit., p. 35

La réponse se trouve sans doute dans la nature de chaque groupe, c'est-à-dire dans son identité. Or celle-ci n'est compréhensible qu'en examinant le processus de formation des groupes sociaux.

C. Quelques caractéristiques des groupes sociaux

Nous entendons par groupe social, un ensemble de personnes en interactions permanentes. Les individus et leurs réseaux d'interaction constituent un système d'échanges et d'interdépendances, ce que Kurt Lewin appelle "un champ de forces qui s'exercent à l'intérieur d'une zone de liberté laissée par des institutions sociales"²⁸. Nous sommes d'accord avec Didier Anzieu qui précise que le groupe constitue avec son entourage immédiat une structure dynamique, un champ, dont les principaux éléments sont les sous-groupes, les membres, les canaux de communication, les barrières. En agissant sur un élément privilégié, on peut modifier la structure d'ensemble.

Aussi, comme le dit très bien Kurt Lewin, "le groupe n'est pas réductible aux individus qui le composent, ni aux ressemblances qui existent entre eux, ni à la similitude de leurs buts. Il se définit comme un double système d'interdépendances, entre les membres d'une part, entre les éléments du champ d'autres part (buts, normes, représentations du milieu extérieur, divisions des rôles, statuts). C'est le système des interdépendances d'un groupe à un moment qui explique ses conduites(...). Les conduites humaines sont à envisager comme résultante non seulement du champ des forces psychologiques individuelles, mais de celui des forces propres auquel l'individu appartient"²⁹.

Les groupes sociaux ont d'autres caractéristiques. Sigmund Freud indique que "la cohésion d'un groupe provient de l'identification de ses membres au même idéal du moi"³⁰, tandis que Didier Anzieu note que "le sentiment d'appartenance au groupe, la solidarité et les échanges entre ses membres, l'adhésion à des buts, à des normes, à des idéaux communs rétablissent les relations humaines altérées par la division du travail, par les communications de masse, par l'emprise de la civilisation urbaine, industrielle et bureaucratique"³¹.

Le cadre collectif est le moyen de réaliser les désirs sur lesquels les membres se sont mis d'accord. Les délégations que le collectif donne à tel de ses membres pour accomplir telle fonction sont provisoires. L'appropriation de la vérité est une tâche collective. Pour illustrer cette dernière caractéristique, nous pouvons donner l'exemple du fonctionnement des systèmes démocratiques. Les élus reçoivent un mandat pour une durée déterminée à l'issue de laquelle, les nouvelles élections permettent de reconduire l'ancienne équipe, la modifier ou tout simplement la renvoyer en bloc.

28 Kurt Lewin, cité par D. Anzieu, "Groupes (Dynamique des)", in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Universalis, 1990, p. 971

29 *Idem*, p. 971

30 Freud Sigmund, cité par D. Anzieu, op. cit., p. 971

31 Anzieu D., op. cit., p. 971

Qu'en est-il des groupes ethniques ? Un groupe ethnique n'est rien d'autre qu'un groupe social formé sur la base des critères spécifiques que nous nous proposons d'éclairer au prochain chapitre. La formation des groupes ethniques (ethnogenèse) et leurs interactions suivent la même logique, les mêmes mécanismes que suggère la théorie de la construction sociale de la réalité.

D. Théorie de la construction sociale de la réalité

Nous acceptons d'emblée le point de vue diachronique selon lequel toute société doit être vue et pensée sous l'angle de sa formation, sa genèse, et plus précisément comme une construction, oeuvre permanente résultante des interactions dans le système considéré. A ce propos, il est intéressant de savoir précisément qui construit quoi, comment et dans quel but et ce que deviennent les produits de cette construction.

D'après Alain Accardo, dans toute communauté, "les agents sociaux sont constamment guidés par une idée ou une image d'eux-mêmes, de leur situation, de leurs rapports, par une représentation de ce qu'ils sont ou croient être, de ce qu'ils souhaitent ou redoutent de devenir, bref par une certaine représentation de leur identité, et celle des autres qui contribue à donner du sens à leur existence et qui les justifie de faire ce qu'ils font"³²

Le réel, c'est cet ensemble de représentations à la fois des individus eux-mêmes et aussi de leur environnement. Or, si nous acceptons qu'il s'agit d'une représentation, elle préexiste aux individus. Car, dès la naissance, toute personne entre immédiatement dans un monde qui l'a précédé. Son corps biologique devient objet d'une construction sociale indépendante de l'individu concerné. Le dressage du corps se fait selon les valeurs, les normes de la société dans laquelle l'individu est né. En effet, comme le suggère A. Accardo, "dans chaque société, et à l'intérieure de chaque formation sociale, chaque groupe spécifique peut construire un corpstypé, un modèle corporel ou un corps légitime dont chaque membre du groupe considéré s'efforce de se rapprocher le plus possible"³³ Le cadre de construction de ce corps idéal-type est la société à travers les mécanismes de socialisation. Cette dernière concerne de manière générale, l'adaptation de l'affectivité du corps, c'est-à-dire la façon de dresser le corps de manière à sentir et ressentir, réagir directement et spontanément de manière réflexe, aux diverses situations, sur le plan des émotions, des désirs, des sentiments³⁴.

La socialisation est donc le processus d'intériorisation et d'incorporation des interdits sociaux et autres actes possibles, propres à une culture donnée. Ainsi que le note A. Accardo, "à cet égard, on peut dire que la construction sociale du corps et plus précisément du rapport au corps (*hexis corporelle*) est une construction d'un sur-moi socialement institué"³⁵. C'est-à-dire en définitive, la construction de l'instance de contrôle et d'autocensure

32 Accardo A., *Introduction à une sociologie critique. Lire Bourdieu*, Bordeaux, Le Mascaret, 1997, p.2

33 *Idem*, p. 220

34 Voir notre théorie de l'action-raison ethnique au chapitre IV.

35 Accardo A., *op.cit.*, p. 220

Voir à ce propos, le concept *d'habitus* chez Pierre Bourdieu ou le corps civilisé chez Norbert Elias. Selon ce dernier, dans chaque communauté, chaque groupe social à un moment donné de son histoire impose à ses membres une forme et un usage légitime de son corps. C'est ce que A. Accardo appelle le "travail de l'objectivation sociale" qui ne s'adresse pas uniquement au corps comme donné biologique, mais à l'identité tout entière qui se construit socialement. C'est seulement dans ce sens que nous existons.

Nous ne pouvons pas exister socialement, pour autrui sans un minimum de reconnaissance de sa part. Être reconnu par les autres, c'est faire l'objet d'une définition de leur part. Cette définition que les autres font de nous peut être variable. Elle est la résultante d'une évaluation de notre conformité à notre groupe d'appartenance. Cette évaluation se fait sur base des normes et valeurs de notre communauté. "Les valeurs sont des préférences collectives qui apparaissent dans un contexte institutionnel et la manière dont elles se forment, contribuent à la régulation de ce contexte. La question est d'éclairer la nature de ces préférences et se demander en particulier dans quel sens on peut dire qu'elles sont objectives³⁶".

L'évaluation que la société fait de notre conformité à ses normes peut être positive et valorisante, un label prestigieux, une identité gratifiante. (Voir la notion de réification du moi par le regard d'autrui chez Sartre). Par opposition, le résultat de l'évaluation peut être une image stigmatisante. Cette évaluation n'est ni ponctuelle ni définitive. Elle est permanente. Son résultat peut basculer à tout moment d'un côté à l'autre sur l'échelle des valeurs. Comme le dit A. Accardo, "le travail d'objectivation de la réalité consiste donc dans une large mesure pour les agents, à s'objectiver, les uns les autres, avec lucidité qui fait merveille dès qu'il s'agit de soupçonner, dénoncer, mettre en évidence les intérêts inavouables des stratégies qui se cachent derrière la façade socialement acceptable et le masque de la vertu³⁷".

Dans une société considérée, les normes et valeurs constituent une échelle de mesure qui permet de catégoriser les membres de ladite société. Ici, nous comprenons parfaitement que les critères de classement sociaux préexistent aux agents. Durant notre vie, nous sommes soumis à une compétition dans un champ social donné soit pour maintenir ces critères de classement soit pour les modifier. A. Accardo nous fait remarquer "qu'il n'y a donc pas d'égalité au départ. D'entrée de jeu les règles étant ce qu'elles sont dans le champ considéré, certains agents sont placés en position d'infériorité. Les dominés sont a priori frappés d'indignité et contraints d'assumer une tare socialement constituée, une espèce de péché originel qui fait d'eux des coupables de naissance. Ils appartiennent à l'une d'innombrables catégories stigmatisées comme canaille, communards, pédés, immigrés, bâtards, extrémistes, casseurs, arriérés, paumés, cancre, provinciaux, etc. Inversement, d'autres agents généralement peu nombreux sont à priori légitimés c'est-à-dire assurés de la reconnaissance la plus large et de l'autorité qui fait les dominants, du seul fait de leur appartenance à un groupe supérieur et justifié de l'être. Ainsi, plus on est puissant socialement, plus on peut objectiver les autres, réduire leur essence sociale, les enfermer dans une définition étroite voire stigmatisante et inversement moins on se laisse objectiver par les autres³⁸".

36 Boudon R., Bourricaud F., *Dictionnaire critique de sociologie*, Paris, PUF, 4ème éd., 1994, p. 664.

37 Accardo A., *op. cit.*, p. 222

38 *Idem*, p. 223

Dans toutes les sociétés, et à travers toutes les activités, le besoin de légitimité est une dimension fondamentale. Toute action, initiative, projet, ambition, devient enjeu de toutes les luttes sociales pour imposer la définition légitime d'une situation, d'un événement, d'une revendication et finalement d'une identité la plus gratifiante possible. Pour un groupe donné, il s'agit de faire reconnaître ses intérêts (du moins des *leaders* ou des dominants) et à les faire accepter aux autres membres de la communauté. Dans ce cas, une lutte ne peut se terminer que lorsque le groupe vainqueur légitime sa version par rapport à l'enjeu de la lutte. D'après A. Accardo, "la meilleure façon connue de légitimer la situation, de lui ôter son caractère arbitraire, contingent, aléatoire, donc contestable, c'est de la naturaliser et d'en faire ainsi quelque chose d'immuable et mystérieux à la fois que le mouvement des constellations ou les décrets des dieux"³⁹.

Cette lutte peut être soit, un conflit qui s'étend sur un long terme, soit déboucher sur un conflit violent comme nous le verrons dans le cas du Rwanda. Mais en général, c'est cette capacité d'imposer une situation à l'ensemble de la collectivité, de l'inscrire dans les normes sociales ou légales reconnues dans la société en question qui fait partie du pouvoir politique, objet de conflit permanent dans tout système humain.

Jusqu'ici, nous n'avons pas indiqué spécifiquement la nature de l'objet de lutte entre deux groupes sociaux. Quelque soit l'enjeu, le processus est toujours le même. C'est-à-dire, un jeu de pouvoir dont la finalité est de faire reconnaître une pratique déviante comme norme sociale.

La sociologie de la famille offre plusieurs exemples. Nous pouvons signaler l'exemple du divorce qui illustre parfaitement le processus de création des normes dans une société. J. Commaille note à ce propos que "l'histoire juridique du divorce en France s'inscrit d'abord au cœur de l'affrontement entre une conception chrétienne de l'indissolubilité du lien matrimonial et une conception qui fait du mariage un simple contrat lequel, au nom du principe de la liberté individuel, doit pouvoir être rompu par l'une ou l'autre partie"⁴⁰. Les générations actuelles ignorent le combat que les précédentes générations ont dû mener pour arriver à inscrire le divorce dans le code civil.

Ces exemples illustrent les propos du chercheur A. Accardo, selon qui une domination qui a acquis le caractère de légitimité est assurée de durer et de se reproduire longtemps. Cela suppose chez les membres de la communauté, l'oubli ou l'ignorance de la genèse historique effective de la situation considérée⁴¹. Cet oubli est cependant difficile. Il faut du temps pour chaque partie de reconnaître son échec et surtout pour le groupe vainqueur de cesser de faire de sa réussite une idéologie de domination de l'autre groupe⁴². Il faut donc du temps pour que l'objet de l'enjeu devienne un fait social reconnu par toutes les parties, de telle manière que le groupe qui paradoxalement défendait le contraire s'attribue à la longue la paternité de la dite action sociale. Nous verrons plus loin que dans le cas des groupes ethniques, la croyance subjective à une origine commune explique la mobilisation de ses membres lorsque leurs intérêts sont en jeu.

³⁹*Ibid.*, p. 217

⁴⁰ Commaille J., *Famille sans justice ?*, Paris, Le Centurion, 1982, p. 42

⁴¹ Voir le rôle de *l'oubli* dans les récits mythiques relatifs à la formation des groupes ethniques

42 Voir notre théorie de l'action-raison ethnique au chapitre IV

De même, au fur des temps, les *leaders* africains ont fait les leurs, les stéréotypes ethniques créés par les colonisateurs et les ethnologues européens.

Ces exemples nous permettent de comprendre dès lors que les éléments de la réalité d'aujourd'hui ont été à une certaine période des enjeux de lutte. Le résultat de cette construction historique est une réalité installée aujourd'hui, non contestable. Elle est pour nous et pour les générations futures un fait naturel, acceptable comme nous acceptons le climat. A. Accardo note à ce propos qu'en "se transformant en un patrimoine social transmissible, en un héritage, la réalité construite cesse d'apparaître aux héritiers comme un construit, plus le temps passe, plus on s'éloigne de la phase originelle et de ses difficultés, plus les nouvelles générations inclinent à percevoir cette réalité comme irréversible, opaque, intangible, immémoriale, comme quelque chose qui est là depuis toujours et pour toujours. Autrement dit, l'objectivation du social se renforce avec le temps et l'oubli de sa genèse⁴³".

Ici, nous les sociologues, avons le devoir d'examiner notre part de responsabilité, lorsque nous cherchons à expliquer la réalité objective qui finalement n'existe que comme représentation. Autrement dit, répondre à la question que pose A. Accardo de savoir comment nous débarrasser de l'objectivisme ; c'est-à-dire notre "vision du social limitée à l'aspect objectivé des choses, en oubliant tout ce que cette construction doit à la subjectivité des agents sociaux. C'est-à-dire des projets, initiatives espérance, ambitions craintes sympathies, haine et surtout leurs adhésions à telles ou telles croyances, leurs attachements à telles ou telles valeurs, croyances et valeurs qui auraient pu être différentes et qui d'ailleurs ne cessent d'évoluer⁴⁴".

Une remarque s'impose. Notre propos n'est pas ici de nous inscrire dans le courant de ceux qui conçoivent le constructivisme comme un solipsisme (paralogisme philosophique), c'est-à-dire, "l'affirmation qu'aucune réalité n'existe en dehors de mon esprit, que toute perception et expérience humaine, le monde, les cieux, l'enfer et tout le reste n'existent que dans ma tête, que moi seul (*ego solus ipese*) existe⁴⁵". Au contraire, la compréhension de ce mécanisme de la construction de la réalité montre qu'il est parfois inutile de remonter plus loin dans l'histoire d'un phénomène que l'on étudie.

Si nous sommes d'accord qu'à un certain moment, la réalité n'est rien autre qu'une construction acceptée par la majorité, il suffit de prendre un repère historique, et de montrer, à partir des faits concrets(s'il y en a) comment le système social s'est construit et s'est transformé jusqu'à la date de l'étude en vue. C'est par ce mécanisme de construction de la réalité que se mettent en place les groupes ethniques et qui deviennent des réalités permanentes, car ils sont entretenus à cause de l'intérêt que leurs membres y trouvent. L'attachement aux groupes ethniques se manifeste plus dans les processus de domination et de lutte

43 Accardo A., *op. cit.*, p. 217

44 *Idem*, p. 218

45 Watzlawick P. (dir.), *L'invention de la réalité. Contributions au constructivisme*, Paris, Seuil, 1988, p. 17

E. Les mécanismes de domination dans le processus de lutte

La théorie de la construction sociale de la réalité nous permet de comprendre que les systèmes sociaux ne cessent d'évoluer. Par elle, nous pouvons réfuter aisément l'idéologie d'un passé glorieux, et le mythe de la modernité qui détruit tout l'ordre établi. Nous savons que l'ordre social ne cesse de se construire au fil des générations et à travers des luttes incessantes. Ainsi, nous pouvons affirmer avec Georges Balandier à cet égard que la société entière "est à des degrés variables selon les types, le produit des interactions de l'ordre et du désordre, du déterminisme et de l'aléatoire"⁴⁶.

Tel que nous l'avons montré plus haut, avec les mécanismes de socialisation et le processus d'évaluation de la conformité des acteurs sociaux à leur système social, les individus ne font pas ce qu'ils veulent. Ils ne sont jamais les seuls à vouloir à décider, à entreprendre. Nous sommes d'accord avec A. Accardo selon qui "la vie est faite d'une multitude de microdémarches, de myriades de micro-décisions qui ne cessent d'interférer les unes avec les autres. Dans l'hypothèse de l'indépendance totale et de la liberté d'action la plus large, le résultat de l'action ne dépend jamais de l'action unique et exclusive de l'individu. Du fait de l'inévitable interdépendance des agents sociaux et de leur nombre, il se produit des effets d'agrégation (de composition ou émergents) qui échappent à toute volonté et défient toute prévision, et qui peuvent même aller à l'encontre du but recherché"⁴⁷ (effets pervers)".

Paul Watzlawick nous donne quelques exemples d'illustration. "Nous constatons avec stupeur que la médecine commence en fait à entretenir la maladie plutôt qu'à la soigner, que les écoles toujours plus spécialisées engendrent de plus en plus de médiocrité, que la permanente incitation à la communication rend les gens émotionnellement de plus en plus sourds et muets, que les moyens de transport toujours plus rapides, et toutes les commodités techniques pour gagner du temps, nous laissent finalement de moins en moins de temps libre, que les systèmes de protection sociale de plus en plus développés contribuent à accroître l'incapacité du citoyen moyen de s'assumer lui-même, que la justice et le système pénal semblent faire augmenter la criminalité plutôt que de la freiner, et que tout nouveau progrès social semble entraîner une diminution des libertés individuelles"⁴⁸.

C'est sur des exemples similaires que A. Accardo conclue que "interdépendance des agents sociaux et agrégation de leurs choix contribuent donc à produire une véritable réification du social, une forme d'objectivation qui confine à l'aliénation dans la mesure où les produits de l'activité des agents sociaux leur échappent, leur deviennent étrangers et les dominent"⁴⁹. Il s'agit ici de l'autre forme d'objectivation du social dans des structures et des mécanismes extérieurs aux agents sociaux. L'enjeu est donc celui de tirer profit d'une situation. Tout se joue alors dans les processus de lutte de pouvoir. En effet, tout système social est composé d'inégalités.

46 Balandier G. cité par A. Accardo, op. cit., p. 227

47 Accardo A., op. cit., p. 219

48 Watzlawick P., op. cit., p. 188

49 Accardo A., op. cit., p. 219

Les avantages que se procurent les dominants de l'ordre établi expliquent la difficulté que rencontrent les dominés lorsqu'ils essayent de lutter pour renverser les rapports des forces. L'enjeu de lutte peut être la transformation des stigmates en emblème, la revendication d'un droit etc. Bref, les thèmes de lutte varient d'un contexte à l'autre.

Nous pouvons nous référer par exemple, aux désignations comme noir, homosexuel, femme, Bahutu, nordiste, breton, étranger, immigré, etc. Les personnes stigmatisées refusent de se sentir coupables ou inférieurs, le plus difficile étant le plus souvent pour les stigmatisés et/ou les dominés, de concevoir la possibilité même d'un combat de légitimité, car, les rapports de domination, empêchent les personnes dominées de définir et d'imposer leurs propres identités. Dans le cas du Rwanda par exemple, jusqu'à l'arrivée des Européens, les Bahutu ont accepté leur statut d'infériorité vis-à-vis des Batutsi. Ces derniers n'ont pas donné d'occasion aux Bahutu de faire valoir leurs capacités. Lorsque l'occasion s'est présentée à la fin des années cinquante, la révolution a tourné au bain de sang.

Alain Accardo illustre ce mécanisme de domination en indiquant que "la vision des dominants définira d'autant plus étroitement l'identité sociale des dominés que ces derniers auront moins de ressources propres à lui opposer. A force d'être humiliés et diminués par leurs dominants, objectivés par le discours de ces derniers, enfermés dans leur être social tel qu'il est perçu et nommé par les dominants, les dominés bien souvent n'arrivent même plus à imaginer, qu'ils puissent être autre chose que ce que l'ordre établi et ses institutions leur assignent d'être. Ils souscrivent à leur propre damnation. **Cette façon de réifier l'être social des agents est un autre aspect important d'objectivation et de construction de la réalité, sans lui, le consensus indispensable à la reproduction des rapports sociaux de domination serait infiniment précaire sinon impossible**⁵⁰".

Ce mécanisme de domination ne fait pas l'unanimité des chercheurs. Alain Accardo formule une remarque qui mérite d'être reprise ici. Il note que "les considérations qui précèdent[des constructivistes] sembleraient inviter à conclure que la réalité sociale n'a pas d'autres existences que celle qu'elle a dans les têtes et qu'être socialement revient en définitive à être perçu(par les autres et par soi-même) (...). Ce point de vue de sémiologie(phénoménologie) sociale a seulement le défaut d'oublier que lorsque les significations ou, si l'on préfère, les représentations porteuses de sens sont mises en circulation par les agents, elles finissent par *prendre corps* -dans toutes les acceptions possibles de cette expression- hors d'eux et par vivre d'une vie autonome, comme des réalités en soi qui constituent aussi et parfois surtout le monde social. Bref, c'est bien nous (individus ou groupe) qui, à tout instant, construisons la réalité sociale, mais à mesure que nous la construisons, elle acquiert, en s'institutionnalisant et se matérialisant, une objectivité qui nous contraint⁵¹".

Autrement dit la réalité objective, qui existe en dehors de nous que nous ne pouvons pas influencer, en vertu de laquelle nous agissons dans notre inconscience totale. Cette réalité n'est pas conceptualisable, toute démarche de nature à la saisir nous semble illusoire.

50 *Idem*, p. 224

51 *Ibid.*, p. 226.

Dès que les réalités subjectives sont construites, elles n'appartiennent plus à leurs auteurs, c'est un bien commun qui devient autonome. Son entretien incombe à toute la société car elle constitue le social, un fait social comme chose existant hors de nous, exerçant des contraintes sur nous (définition des faits sociaux chez E. Durkheim). A une époque donnée, dans la réalité (qui est déjà une construction des précédentes générations comme nous l'avons montré), personne ne dispose de pouvoir de décision sans limite, c'est-à-dire de créer de toutes pièces la réalité. D'où l'inutilité de chercher la réalité objective de départ d'une situation quelconque. Elle n'est qu'une construction ou le résultat d'une construction des acteurs précédents l'époque considérée.

F. La construction de l'identité individuelle et de l'identité collective

Le système socio-politique est constitué de plusieurs éléments. L'environnement physique, les êtres humains et leur environnement culturel. Nous nous intéressons à ces deux derniers. L'environnement culturel ou plus simplement la culture, est l'ensemble de valeurs acceptées dans un système socio-politique donné. C'est-à-dire un ensemble abstrait de référence qui oriente les actions humaines. Dans ce système, l'appréciation des actions humaines est normative⁵². L'échelle d'appréciation est constitutive de cet environnement.

Le processus de développement physiologique et mental (la croissance et la maturation) se déroule dans l'environnement physique et culturel. Par la socialisation, l'être biologique se complète d'un être socio-culturel. Christian Lalive d'Epina y indique qu'acquérir un être socioculturel signifie que l'individu acquiert progressivement un ensemble de codes qui lui permet de comprendre son environnement physique et culturel, d'échanger avec lui et d'élaborer des réponses aux interrogations qu'il se pose et que l'environnement lui pose. C'est-à-dire que pour pouvoir agir, l'individu doit être en mesure d'identifier les phénomènes, de distinguer le connu de l'inconnu.

Par la socialisation, l'individu apprend "à assigner une valeur aux phénomènes en terme de bon ou de mauvais, de chose à craindre ou à désirer(...). Les dimensions cognitives et valoratives débouchent sur la dimension projective, la formulation du projet de l'action, les trois ensembles cadrent le comportement et l'action(...). La culture intériorisée, 'incorporée', par l'individu canalise son énergie vitale et ses pulsions. Elle lui offre la carte de son territoire et la boussole qui lui permet d'en fixer les points cardinaux. La culture incorporée est une sélection opérée dans la culture globale par le jeu des médiations, à travers lesquelles celle-ci parvient aux individus et les imprègne, et par le travail interprétatif que les individus effectuent en permanence sur ce qui les affecte. Cette culture constitue l'identité des individus⁵³".

Les représentations qui guident l'action constitue *l'ethos*. C'est le système des traits culturels. "*L'ethos* désigne le contenu d'une identité collective, ce qui à la fois marque et autorise l'appartenance de l'individu à des ensembles⁵⁴".

52 Voir le processus d'évaluation à la conformité sociale dans un système donné à la page 16 et ss.

53. Lalive d'Epina y C., *Entre retraite et vieillesse, Travaux de sociologie compréhensive*, Lausanne, Réalités sociales, 1996, p. 12

54. Larive d'Epina y C., *op. cit.*, p. 12

I. L'identité individuelle

Chaque jour, il se produit des événements identiques mais qui ne produisent pas les mêmes faits. Il s'agit des naissances. Les nouveau-nés grandissent dans les deux environnements que nous venons de décrire. Un individu atteint sa maturité, lorsque par la socialisation et son développement psychosomatique il parvient à se constituer un système de référence qui guide la logique de son comportement, ce que C. Lalive d'Epinay appelle "les manières d'être et de faire(...)". Cela ne porte pas sur telle ou telle ressource ou capital dont dispose l'individu, mais sur la manière dont ce dernier, dispose de ses ressources, dont, en situation, il en mobilise certaines(en négligeant d'autres) et les combine entre elles⁵⁵(...). L'interrogation ne porte pas sur les avoirs de l'individu, mais sur son être, c'est-à-dire ce que lui donne son identité⁵⁶". Pierre Tap nous indique qu' "au sens restreint, **l'identité personnelle** concerne le sentiment d'identité, c'est-à-dire le fait que l'individu se perçoit le même, reste le même dans le temps. En un sens plus large, on peut l'assimiler au système du sentiment et de représentation par lesquels le sujet se singularise. Mon identité est donc ce qui me rend semblable à moi-même et différents des autres; c'est par quoi je me sens exister aussi bien en mes personnages (propriétés, fonctions et rôles) qu'en mes actes de personnes(significations, valeurs, orientations)⁵⁷".

L'identité physique objective est une image de soi qu'un individu se construit selon ses caractéristiques physiques telles qu'elles apparaissent sur son corps. C'est la description du corps de l'individu, telle que tous les autres personnes peuvent le décrire. L'identité morale - objective pour l'individu et subjective pour les autres - est l'image de soi telle que la personne la conçoit dans son système humain, en tant que totalité. C'est sa personne telle que l'individu conscient la présente aux autres et qu'il souhaite que ceux-ci la considèrent uniquement comme telle. Comme le suggère P. Tap, "mon identité c'est ce par quoi je me définis et me connais, ce par quoi je me sens accepté et reconnu comme tel par autrui⁵⁸".

2. La construction de l'identité individuelle

L'identité individuelle est définie de deux manières. D'une part par l'individu lui-même, d'autres part par son entourage. L'identité individuelle dépend ainsi des valeurs de la société dans laquelle l'individu a été socialisé, puisque l'individu acquiert son identité de sa société et qu'il bénéficie aussi d'une reconnaissance dans une communauté. De ce fait, l'identité individuelle peut être modifiée si l'individu change de société de vie. Dans ce cas, il s'adapte à la nouvelle culture par un nouveau processus de socialisation et l'identité individuelle dépendra dans une large mesure des idéologies de sa société de départ et de celles de la nouvelle culture. L'idéologie désigne ici "un système d'idées lié sociologiquement à un groupement économique, politique, ethnique ou autre, exprimant sans réciprocité les intérêts plus ou moins conscients de ce groupe, sous la forme d'anhistorique, de résistance au changement ou de dissociation des totalités. Elle constitue donc la cristallisation théorique d'une forme de fausse conscience⁵⁹".

55. Voir notre théorie de l'action-raison ethnique au chapitre IV.

56. *Idem*, p. 1L

57. Tap P., "Identité(Psychologie)", in *Encyclopaedia universalis*, Paris, Universalis, 1985, p. 754

58. Tap P., op. cit., p. 754

59. Gabel J., "Idéologies", in *Encyclopaedia universalis*, Paris, Universalis, 1992, p.903

L'identité de la personne lui permet ainsi de se situer dans le temps et dans l'espace individuel et collectif. Elle est donc continue dans le temps.

Si nous considérons le système humain comme une totalité "la cohérence intrasystématique peut-être assimilée à la fonction de **personnalité** si l'on définit celle-ci comme une coordination des conduites dans un temps et un espace maîtrisés. Mais pour que l'identité s'instaure, comme système relativement unifié et continu, elle doit être initialement posée et posée de nouveau en ses moments successifs, par des actes de séparation, d'autonomisation et d'affirmation par la différenciation cognitive et l'opposition affective. Cette caractéristique de l'identité montre le caractère non homogène de l'identité qui est indissolublement personnelle et sociale, et qui suppose un effort constant de différenciation et d'affirmation aussitôt limité par la conformité sociale ou la perte de soi dans l'autre, un effort constant d'unification, d'intégration et d'harmonisation aussitôt démenti et constamment relevé⁶⁰".

L'identité se traduit dans l'action et la production d'oeuvres. L'individu les oriente et leur donne sens. Comme le suggère P. Tap. "l'identité n'est pas une pure organisation cognitive, elle émerge et se développe pendant les périodes critiques, où la personne est passionnellement impliquée dans sa relation à cet autre extérieur qui le heurte, le contraint et/ou l'attire, et qui est pour elle source d'ambivalence. Comprendre l'identité c'est donc mettre à jour les processus qui organisent la structuration historique, la mise en question, la perte ou la réappropriation⁶¹".

3. La notion de personne

Selon Amélie Rorty, citée par Alan Montefiore, "l'idée de la personne est l'idée d'un centre unifié de choix et d'action, l'unité à laquelle se rapporte la responsabilité légale et théologique. Ayant choisi, la personne agit, et est donc légalement et moralement responsable(...). Ce n'est que lorsqu'un système juridique abandonne les notions de responsabilité de clan ou de famille, et que les individus sont considérés comme agents premiers, que la classe des personnes coïncide avec la classe des êtres humains biologiques⁶²". Ce qui caractérise la personne est donc " la personne en tant que locus de responsabilités et se tenant derrière ses rôles⁶³".

Au sens du philosophe Locke, "une personne est un être pensant et intelligent, capable de raison et de réflexion, et qui peut se considérer comme étant *le même*, comme étant la même chose pensante, en différents temps et en différents lieux⁶⁴". Locke ajoute donc la conscience, comme une caractéristique particulière qui sert à repérer la continuité de certaines coordonnées spatio-temporelles, dont les plus évidentes sont le cors ou du moins une de ses parties.

60 Tap P., op. cit., p. 754 6

61 *Idem*, p. 756

62 Montefiore A., "Identité morale. Identité morale et la personne", in Canto-Sperber M., *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1996, p. 691

63 *idem*, p. 691

64 *ibid.*

"Néanmoins, une capacité générale de mémoire est sûrement au moins une condition nécessaire pour être une personne dans la plus part des sens de ce terme. Lorsque cette capacité disparaît, comme dans les derniers stades de la maladie d'Alzheimer, d'aucuns estiment que la personne elle-même disparaît(...). Ce n'est pas simplement la capacité de se souvenir qui est ainsi cruciale, mais la capacité très générale de s'intégrer (ou de synthétiser) soi-même à travers le temps⁶⁵".

4. La personne, l'identité essentielle individuelle et collective

Ce n'est pas facile de relier l'individu, la personne et l'identité sans soulever certaines questions d'ordre philosophique. A. Rorty relève que "les controverses sur l'identité personnelle ont été amplifiées par le fait qu'un certain nombre de questions différentes sont en jeu:

- Certains se concentrent sur une analyse de la différenciation des classes. Qu'est-ce qui distingue la classe des personnes de la classe voisine la plus proche ?
- D'autres s'intéressent avant tout à la différenciation des individus. Quels sont les critères de distinction numérique des personnes auxquelles s'applique la même description générale ?
- D'autres encore se penchent sur la réidentification de l'individu. Quels sont les critères permettant de réidentifier le même individu dans différents contextes, sous différentes descriptions, ou à différentes époques ?
- D'autres enfin étudient principalement l'identification de l'individu. Quels types de caractéristiques permettent d'identifier une personne comme étant par *essence* la personne qu'elle est, de sorte que si ces caractéristiques changeaient, elle serait une personne très différente, bien qu'elle puisse encore être différenciée comme étant la même personne⁶⁶, ?

Les relations entre ces questions ainsi que les réponses que l'on y apporte relève non seulement l'identité essentielle des personnes, mais aussi peut-être même partout, celle de la nation, des groupes culturels ou religieux, et de diverses minorités. En générale, l'identité essentielle des personnes sera liée, d'une certaine manière, à des degrés divers, à celle des groupes auxquels ces personnes s'estiment appartenir ou auxquels les autres estiment qu'elles appartiennent. A. Montefiore note que "des réponses aux questions relatives à l'individuation numérique dépendent avant tout des considérations conceptuelles, tandis que les réponses aux questions relatives à l'identité essentielle dépendent en grande partie de considérations, essentiellement contingentes, portant sur les circonstances historiques et sociales ainsi que sur l'évaluation personnelle ou sociale⁶⁷".

65 *ibid.*

66 Rorty A., cité par A. Montefiore, *op. cit.*, p. 692

67 Montefiore A., *op. cit.*, p. 693

La personne peut-être décrite par ses caractéristiques propres et individuelles. Il s'agit de son identité génétique, invariable selon le milieu et les circonstances. Certains l'appellent l'identité raciale ou bien l'appartenance raciale. Par celle-ci, M. Weber désigne "la possession de dispositions semblables, héritées et transmissibles par l'hérédité, réellement fondées sur la communauté d'origine⁶⁸". Nous préférons le concept d'identité génétique qui nous semble moins connoté de nature à éveiller les passions à propos de la discrimination raciale.

Cependant, comme le fait remarquer A. Montefiore, "pour la majorité des individus, leurs relations avec certaines autres personnes, par exemple leurs enfants, leurs parents ou leurs ancêtres, avec leur profession ou leur rôle dans la société, avec leurs origines ou leur appartenance actuelle à un groupe social plus large – en famille, une tribu, une caste, une nation, un mouvement religieux ou autre – peuvent presque certainement être considérées par eux-mêmes et par les autres comme une composante importante de leur identité essentielle⁶⁹".

Les groupes eux-mêmes, ont aussi leurs propres identités essentielles. Il est toujours possible, inévitablement, que des changements, au cours du temps, produisent ou constituent eux-mêmes une modification de l'identité essentielle, d'un individu ou d'un groupe. C'est ce que nous appelons **la construction permanente de l'identité individuelle ce qui est aussi vrai pour identité numérique(éléments uniques comptabilisables) et essentielle des groupes**. Selon A. Montefiore, "la question de savoir si une personne donnée est encore une personne ou serait plus convenablement décrite comme étant devenue autre chose(un cadavre) a trait à l'individuation numérique et à l'identité; la question de savoir si cette personne, tout en étant encore différenciée et réidentifiée, comme étant la même, est néanmoins devenue une personne très différente concerne ce que nous avons appelé **l'identité essentielle**⁷⁰". L'identité essentielle est donc celle qui permet de reconnaître une personne en toute circonstance, même s'il se produit des modifications de certains éléments, qui pourtant entrent dans la définition de son identité. Ainsi, par exemple, une personne qui après un accident grave change de look, sera toujours identifiable comme telle. De même, une personne, qui défendait les valeurs de gauche et qui bascule à droite, sera toujours reconnaissable comme la même personne. Ce qui permet de la reconnaître c'est cela que A. Montefiore appelle son **identité essentielle**.

Les mêmes questions se posent pour les groupes. Les membres d'un parti peuvent décider de le dissoudre et de créer un autre. Si les mêmes membres se retrouvent dans le nouveau parti, même s'il porte un autre nom, s'il n'y a pas de profondes réformations au niveau des valeurs et des idéologies, les buts déclarés, il s'agira d'un parti numériquement et essentiellement identique à lui-même. Par contre, si le parti garde les mêmes membres et son nom, mais change d'orientation et d'idéologie, de façon à ce que le résultat final soit de loin différent de l'ancien parti, son identité essentielle sera considérée comme modifiée. Cela peut être extrêmement pertinent pour l'identité essentielle de personnes prises individuellement.

68. Weber M., *Economie et société*, Paris, Plon, 1971, p. 411

69. Montefiore A., *op. cit.*, p. 693

70. *Idem*, p. 693

En effet, l'identité essentielle est considérée comme étant liée à l'appartenance, à l'adhésion et/ou à la fidélité à tel ou tel groupe, à la honte suscitée par ce groupe, dont l'évolution au cours du temps remet en cause, aux yeux de certains membres, l'existence même de l'identité continue d'un tel groupe comme étant le groupe qu'il fut autrefois. Il se pose dans ce cas une question de l'identité morale individuelle ou collective.

5. Identité morale individuelle et collective

A. Montefiore définit l'**identité morale** comme celle "comportant une référence large aux valeurs et aux principes qui sont supposés déterminer comment l'on devrait vivre en tant qu'être humain responsable sous l'hypothèse que quels que soient ces principes ou ces valeurs, ils doivent être reconnus comme pouvant prétendre, du moins à première vue, à avoir une importance fondamentale, voire à l'emporter sur toute autre considération⁷¹".

Il faut dissiper d'emblée une illusion. Même si les individus affirment appartenir aux groupes, ils n'ont souvent que peu ou pas de contrôle sur le comportement des groupes auxquels ils appartiennent ou sur les rôles qu'ils se trouvent jouer, ni même parfois sur le fait de savoir s'ils doivent être considérés comme appartenant à ces groupes. Cela veut dire, que ce qui nous semble ordinairement évident ne l'est pas aussi simplement. Pour mobiliser un groupe, il faut avoir une identité essentielle spécifique, ce que certains appellent le charisme. Le rôle de *leader* ne se donne pas automatiquement, car, comme nous le verrons avec les théories de fethnicité, ce n'est pas n'importe quel individu qui peut mobiliser le groupe autour de son initiative.

Les nouveaux membres d'une famille ont très peu de chance de modifier son histoire, d'autant plus que l'identité essentielle de la personne est créée sur la base des principaux éléments de cette histoire familiale. L'individu s'identifie à la famille parce que justement les anciens membres l'éduquent à ses valeurs et l'acceptent comme identique(à l'identité morale essentielle de la famille). Ce que nous appelons les chances de modifier l'histoire de la famille, c'est par exemple, un nouveau membre peut avoir un parcours de vie très différent des autres membres, qui par la suite peut, sur le long terme, influencer l'histoire de la famille. Pensons à une famille de classe moyenne dont un fils devient plus tard ministre ou grand homme d'affaire et ses enfants deviennent des hauts universitaires. Ces nouveaux éléments contribueront au changement de l'identité de la famille. Sinon, généralement, l'individu se trouve dans une vase close de conformité aux normes de la famille, car, vouloir changer certaines choses est en soi un comportement déviant.

Les groupes, autant que les individus peuvent avoir leurs identités morales, faites de leur adhésion caractéristique à certaines valeurs, celles d'un domaine public laïque ouvert à tous par exemple ou celles qui s'attachent aux croyances et pratiques sociales d'une religion donnée. Si nous considérons que l'identité essentielle individuelle découle de l'identité collective et viceversa et que nous rappelons que l'individu a une influence très minime sur le changement de l'identité collective de son groupe, nous constatons qu'à un certain moment un individu peut se trouver en

⁷¹Montefiore A., *op. cit.*, p. 695

désaccord avec les valeurs auxquelles son groupe adhère à tel point que cette valeur constitue l'identité morale du groupe.

Tant que l'individu se reconnaît dans le groupe et qu'il y attache une importance (tient à y rester ou ne peut pas y sortir) et que personnellement il ne se reconnaît de toute façon pas dans cette identité morale du groupe, il se trouve en tension avec lui-même, car il est sensé défendre les valeurs qu'il choisit lui-même en tant que personne locus de responsabilités et aussi le fait qu'il ait des responsabilités communes envers les valeurs du groupe. La solution à ce dilemme relève de la moralité et de l'intégrité de la personne. Nous sommes là en plein coeur du débat entre l'individualisme et le holisme qui est loin d'être tranché.

Notre hypothèse est que si nous acceptons que l'identité essentielle de l'individu est une construction qui se déroule dans une culture donnée, à une époque donnée, que le référentiel individuel ne peut venir que de *l'ethos* de son groupe, ce qui constitue en dernier ressort le référentiel, qui, à son tour n'est commandé que par l'identité morale individuelle, nous sommes obligés d'admettre qu'il faudrait assumer ses actes avec intégrité, c'est-à-dire être conséquent avec soi-même. Nous verrons que la théorie de l'action-raison ethnique que nous proposons découle de cette idée de personne locus de responsabilités face au dilemme du choix entre l'identité morale individuelle et l'identité morale collective. Or les deux sont constitutives de l'identité essentielle de la personne. C'est la solution à ce dilemme qui justifie à notre point de vue l'action collective.

G. L'action collective

Il existe plusieurs formes d'action collective. Nous pouvons, soit nous intéresser au résultat d'une action collective, soit à son processus. Selon la voie choisie, la définition de l'action collective n'est pas la même. Par ailleurs, pour parler de l'action collective, il faut préciser les modalités de coordination de cette action, car une action collective peut être coordonnée ou pas. En cas de coordination, il faut mettre en évidence les modes de communication entre les membres, ce qui suppose une pluralité d'acteurs. Ainsi, l'action collective peut être considérée comme une action construite par des actions individuelles, avec un minimum de coordination. Pour parler de l'action collective, il faut une certaine croyance des acteurs au moins vis-à-vis des autres. Cette croyance peut-être divergente, mais l'essentiel est que chacun croit que l'autre contribue à une action commune, même s'il peut s'y prendre de manière maladroite.

Nous supposons donc un minimum de coordination pour corriger ces éventuelles maladroites. A chaque niveau de coordination, la condition de l'action collective est que les corrections soient convergentes, vers un même but. Cela suppose que les acteurs aient une intention d'arriver au but. Dans un groupe donné, il n'est pas dit que tout le monde participe. Il peut y avoir défection ou de nouveaux acteurs qui rejoignent l'action. Le groupe se construit en même temps que l'action. Il suffit donc qu'une personne ait participé même involontairement pour que l'action soit collective.

Par exemple, un individu opposé à l'action peut informer une autre personne en expliquant ses raisons de défection, mais susciter l'envie pour son interlocuteur qui n'était pas au courant de l'action à y participer. Si le second rejoint le groupe, les

deux auront contribué à l'action commune. Ainsi, une action collective suppose qu'il ait anticipation d'un résultat, qu'il y ait intention des acteurs(impliqués, engagés, et les *leaders*) et un minimum de coordination. Il faut distinguer l'action collective de son interprétation collective. L'interprétation se fait après le résultat alors que l'action se construit en même temps que le groupe acteur qui la met en oeuvre.

Ainsi, pour un groupe quelconque qui existe, si ses *leaders*(*groupe* acteur) initient une action, et qu'à la fin le groupe entier(ici le groupe ethnique) la revendique, il n'est pas vrai que tout les membres ont participé à une action collective. Comme l'action collective se construit en même temps que son groupe acteur, nous ne pouvons pas dire qu'un groupe social(au sein duquel se constitue le groupe acteur) existe pour des actions précises. L'existence préalable d'un groupe facilite la communication et la coordination uniquement. Il n'est pas nécessaire que chacun sache qui fait quoi dans l'action collective, mais en revanche, il est impératif qu'au moment de la correction et de la coordination chacun soit conscient du sens et du but dans lesquels il doit orienter la coordination pour assurer la convergence collective de l'action.

CHAPITRE II. LES GROUPES ETHNIQUES

Résumé du chapitre II

D'origine étymologique grecque, le concept d'ethnie a servi dans le langage ecclésiastique à classer les païens par opposition aux chrétiens. En 1896, Vacher de Lapouge a emprunté cette notion pour préciser le caractère permanent qui unit les groupes humains. P. Poutignat et J. Streiff-Fenart en indiquent que "c'est pour rendre compte d'une solidarité de groupe particulière, différente à la fois de celle produite par l'organisation politique et de celle produite par la similitude anthropologique que le terme d'ethnie est introduit dans la langue française⁷²".

Lorsque les occidentaux découvraient d'autres peuples, les enjeux de la domination de ces nouveaux espaces notamment par la colonisation, firent que l'on s'accorda à identifier ces peuples de peuplade, de tribu. A. Bourgeot note que "le terme nation était réservé aux Etats civilisés de l'Occident, et le terme peuple est jugé trop noble pour caractériser ces populations sauvages. Les premières caractéristiques de l'ethnie se fondent donc sur des critères négatifs qui illustrent une conception de supériorité sur l'ensemble des populations non européennes, leur déniaient souvent une organisation sociale structurée et un rôle historique".

Chez les premiers anthropologues, l'ethnie a été considérée comme une entité sociale homogène caractérisée par une série de critères comprenant la langue, une culture, un nom etc. A travers les études plus récentes, l'ethnie est définie de manière dynamique et interactionnelle. Cette approche montre que l'ethnie peut bien se définir de l'intérieur par les concernés mais aussi de l'extérieur par les autres, notamment des groupes voisins ou des observateurs lointains. L'ethnie ne peut dès lors être comprise qu'en tenant compte de son contexte et les acteurs de sa construction réelle ou fictive, car les "ethnies ont une histoire". Toutefois, le recours à cette forme d'identité collective implique une revendication d'un "Nous" par rapport à "Eux".

Finalement, selon E. Hobsbawm, un groupe ethnique est "tout groupe qui, pris comme un tout, se différencie de façon permanente des autres groupes qui vivent ou interviennent sur un certain territoire ; cette différence s'opère par le nom, par les caractéristiques qui sont sensées le distinguer des autres, et, bien entendu par les traits communs aux membres du groupe, qu'ils soient réels ou seulement supposés tels".

Le présent chapitre trace la genèse du concept d'ethnie et son émergence dans les sciences sociales contemporaines ainsi que le concept ethnicité, de même origine et qui dérive de l'ethnie. Nous définissons l'ethnicité comme un mode d'action des groupes ethniques en interaction. Après un examen de la genèse des groupes sociaux au Rwanda et leurs interactions, nous montrons qu'ils se sont transformés en groupes ethniques notamment sous l'influence de la colonisation.

72 Les citations reprises dans ce résumé, figurent également dans ce chapitre où sont précisées leurs sources.

Nous entendons par groupe ethnique, un groupe social formé par les personnes qui partagent une croyance à une même communauté d'origine et adhèrent à une identité collective dite ethnique. Pour clarifier cette définition, notamment ce que nous entendons par identité ethnique, examinons ce que désignent le concept d'ethnie et l'adjectif ethnique dans le langage courant et à travers le vocabulaire des chercheurs en sciences sociales.

A. LE CONCEPT D'ETHNIE

1. Origine étymologique grecque : "les autres, les païens"

"Ethnie dérive de la notion d'*ethnos*(*plur. ethnè*) qui désignait à l'origine les peuples n'ayant pas adopté le modèle politique et social de la Cité-Etat (polis). Quant au terme *ethnikos*, l'adjectif d'*ethnos*, duquel dérivent les termes anglais *ethnie* et *ethnicity* ainsi que les mots français correspondant, ethnique et ethnicity, il signifiait *gentil*, c'est-à-dire le nom que les juifs et les chrétiens donnaient aux païens. Dans son premier usage anglais, *ethnie* avait ce même sens d'impie. Ainsi, dans le *Léviathan*, Hobbes exhorte les chrétiens convertis à se soumettre à leurs gouvernants ethniques, c'est-à-dire non croyants⁷³".

Jean-Loup Amselle indique la même origine grecque⁷⁴. Il précise que "les Grecs opposaient en effet *ethnos* et polis(cité). Les sociétés de culture grecque mais auxquelles manquait l'organisation en cité-Etats étaient des *ethnè*. Le terme est souvent traduit par tribu (en allemand stamm) ou par Etat tribal. Selon V. Ehrenberg, (1976), cité par J-L. Amselle, il est vraisemblable que *l'ethnos* est beaucoup plus proche de la société primitive. Une définition négative se perpétue dans la tradition ecclésiastique qui appelle *ethnè* les nations, les gentils, les païens par opposition aux chrétiens⁷⁵". M. Martiniello fait la même observation à propos de cet usage péjoratif du vocabulaire ethnique qui "permettait de définir négativement non seulement le peuple, mais aussi l'altérité, les étrangers, les païens. Le vocabulaire ethnique ne présentait donc originellement aucune connotation raciale ou racisante⁷⁶".

Pour J-L. Amselle, le choix du concept d'ethnie au lieu et à la place du vocable nation par exemple répondait à un besoin précis. "Celui de distinguer les peuples civilisés et non civilisés. Ces derniers étant dépourvus, d'une histoire propre. Pour spécifier ces peuples, il fallait un vocabulaire précis en indiquant ce qui différencie ces communautés des sociétés occidentales. Cette qualité qui les rendait dissemblables et inférieures à nos propres sociétés, c'est bien évidemment l'historicité, et en ce sens les notions d'ethnie et de tribu sont liées aux autres distinctions par lesquelles s'opère le grand partage entre anthropologie et sociologie :

73 Martiniello M., *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, PUF, L995, p. 14

74 A propos de l'origine du concept d'ethnie, François Gaulme, réagissant à un article de Catherine Coquery-Vidrovitch publié dans le n°66 de la revue *Politique africaine* relance le débat, en relevant que le sens actuel attribué à ce mot n'est pas celui que les grecs utilisaient. Il indique notamment que "l'emploi anthropologique ou historique du mot ethnique reste bien distinct de la valeur religieuse donnant en latin *ethnies* et en français ethnique avec le sens rare de païen". Voir à ce propos Gaulme F., "Questions d'ethnies", in *Politique Africaine*, n°68, Paris, Karthala, 1997, pp. 121-124.

75 Amselle J-L., M'Bokolo E.(dir.), *Au ecur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La découverte, 1985, p. 15, note 3 76 Martiniello M., op. cit., p. 14]

Société sans histoire/société à histoire, société pré-industrielle/société industrielle, société sans écriture/société à écriture, à communauté/société⁷⁷".

2. L'ethnie et la problématique des races

Selon M. Martiniello, c'est au XIX^e siècle que l'acception raciale envahit le vocabulaire ethnique, notamment pour désigner les particularités des races humaines. A cette époque, les débats sur les questions de la race étaient devenus passionnés. Non seulement, il s'agissait d'expliquer les principes qui, régissent l'attraction et la séparation des populations mais également, il fallait un concept pour les mettre en évidence. C'est précisément à cette époque où les questions raciales occupent les débats politiques et scientifiques, que Vacher de Lapouge avait fait un constat : "la généralisation de l'erreur qui consiste à confondre la race qu'il identifie par l'association de caractéristiques morphologiques, avec le mode de groupement formé à partir de liens intellectuels comme la culture ou la langue (...). La solidarité subsiste au-delà du morcellement du groupe qui l'a produite. Lorsque celui-ci disparaît comme entité socio-politique, il reste toujours un peu d'attraction entre les parties disjointes et une antipathie particulière pour les groupes sociaux d'autres origines⁷⁸". Pour prévenir cette erreur, il propose le vocable ethnie. P. Poutignat et J. Streiff-Fenart indiquent que "c'est pour rendre compte d'une solidarité de groupe particulière, différente à la fois de celle produite par l'organisation politique et de celle produite par la similitude anthropologique que le terme d'ethnie est introduit dans la langue française⁷⁹".

3. L'ethnie dans les sciences sociales

Le vocable ethnie est entré dans l'usage des sciences sociales pour identifier un aspect précis, jusque là non identifié ou vaguement décrit par d'autres concepts. Bien que proche des autres concepts comme nation, peuple ou race, l'ethnie ne désigne par la même réalité que ces mots. Cependant, certains chercheurs recourent à l'un ou l'autre de ces concepts pour décrire la même réalité que celle décrite par d'autres chercheurs sous le vocable ethnie. Cette confusion a duré longtemps. Toutefois, lorsque le concept d'ethnie était utilisé, son sens était généralement précisé par rapport aux concepts voisins.

Le recours au concept d'ethnie dépendait de l'école de pensée de l'auteur. A ce propos, Roland Breton indique que le mot ethnie "forgé par Vacher de Lapouge (*Les sélections sociales*, 1896) repris par A. Fouillée (*Psychologie du peuple français*, 1914), vit son sens précisé par F. Regnault ("Il convient de différencier l'ethnie linguistique de la race anatomique", in *Bulletin et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, t. X, 1920). Ce terme, plus simple que les expressions telles que groupe ethnique ou unité ethnique, était alors en compétition, dans les milieux scientifiques, avec d'autres néologismes plus savants proposés çà et là : *ethnos*, *ethne*, *ethnikon*, *ethnicum*, *ethnea*, *ethnisch*, *ethnic*, *glosethnie*, *laïos*, etc. (...). Ce n'est qu'après le second conflit mondial que son emploi passe dans l'usage courant.

77. Amselle J-L., op. cit., p. 15

78. Vacher de Lapouge, cité par P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnité*, Paris, PUF, 1995, p. 35

79. Poutignat P. et Streiff-Fenart J., *Théories de l'ethnité*, Paris, PUF, 1995, p. 35

Il s'imposa d'abord dans les régions francophones où le fait ethnolinguistique pouvait poser problème(...). Wallons, comme Ch. Becquet (*L'ethnie française d'Europe*, 1963), et québécois eurent d'abord le plus recours à lui dans l'expression de leurs préoccupations sociales, culturelles et politiques. Outremer, ethnologues et administrations coloniales commencèrent à trouver *ethnie* plus commode à utiliser parce que plus neutre que *tribu*, *peuple*⁸⁰.

Breton précise également que "la généralisation rapide de l'usage du mot *ethnie* démontre qu'il répondait à un besoin et qu'il devait avoir sa place dans l'outillage lexical et conceptuel(...). Le néologisme *ethnie* gênait particulièrement parce qu'il sous-tendait un effort de précision supplémentaire, de constatation et de respect des différences, alors que les vocables vagues et usés comme *peuple*, péjoratifs comme *peuplade* ou *tribu*, sanctifiant comme *nation*, satisfaisaient, en effet, dans un usage chargé de connotations affectives⁸¹".

Comme les phénomènes que les chercheurs étudiaient variaient en fonction de l'époque, l'usage du concept d'*ethnie* était aussi progressif. En effet, depuis que Vacher de Lapouge avait introduit le concept d'*ethnie* dans les sciences naturelles et qu'il était entré dans l'usage des sciences humaines, l'histoire poursuivait son cours. Les anthropologues entraient en contact avec les peuples des territoires nouvellement découverts. Les relations entre les groupes sociaux dans ces nouveaux espaces étaient loin d'être comparables à celles des nations d'Europe. Les chercheurs et/ou les autorités coloniales avaient donc un besoin de préciser ces particularités. Mais ce sont surtout les chercheurs qui ont été obligé de définir chaque fois le sens qu'ils donnaient au concept d'*ethnie* dès qu'ils l'empruntaient.

Précisons qu'à la fin du XIX^e siècle, les frontières entre les disciplines des sciences humaines n'étaient pas très nettes. Les chercheurs s'affrontaient pour faire reconnaître leurs branches respectives. Ces querelles ne facilitaient pas non plus l'harmonisation des concepts. Ainsi, J. Freund fait remarquer "la grande confusion qui règne dans le vocabulaire que l'on retrouve même dans les ouvrages à prétention scientifique. Tout en employant le même terme on n'entend pas la même chose⁸²". La question était donc de définir ce qu'est l'*ethnie*, d'autant plus que ce vocable est très proche d'autres concepts voisins comme la *nation*, la *population*, le *peuple*, la *tribu*, la *race* etc.

4. Distinguer l'ethnie des concepts voisins

Vacher de Lapouge, qui a introduit le concept d'*ethnie* dans les sciences le définissait lui-même en l'opposant aux autres concepts voisins comme la *race* ou la *nation*. A ce propos, P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, se référant à Vacher de Lapouge, indiquent que "ces groupes sociaux, qu'il définit comme à la fois naturels et factices ne peuvent, selon lui, se confondre avec la *race*, et même ils en sont à peu près l'opposé, puisqu'il s'agit de groupements résultant de la réunion d'éléments de races distinctes qui se trouvent soumis, sous l'effet d'événements historiques, à des institutions, une organisation politique, des mœurs ou des idées communes. On ne peut pas non plus les confondre avec les *nations*, puisque la solidarité ainsi constituée subsiste au-delà du morcellement du groupe qui l'a produite⁸³".

80. Breton R., *Les ethnies*, Paris, PUF, 1992, p.

81. *Idem*, p. 6

82. Freund J., *Sociologie du conflit*, Paris, PUF, 1983, p 64

83. Poutignat P. et Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 35

Avec Max Weber, nous retrouvons une distinction nette entre ethnie, nation et race. Il indique que "ce qui distingue l'appartenance raciale de l'appartenance ethnique, c'est que la première est réellement fondée sur la communauté d'origine, alors que ce qui fonde le groupe ethnique, c'est la croyance subjective à la communauté d'origine. Quant à la nation, elle est, comme le groupe ethnique, basée sur la croyance en la vie en commun, mais se distingue de ce dernier par la passion(pathos) liée à la revendication d'une puissance politique⁸⁴".

De même d'après R. Breton, "l'ethnie se distingue aisément de la population (ensemble d'individus d'une même espèce vivant en un lieu donné) d'une région, d'un pays, qui inclut les éléments étrangers, immigrés, allogènes, en plus des autochtones et du peuplement, notion plus historique ou plus orientée vers la distribution spatiale. Le mot peuple quant à lui convient plutôt pour n'importe quel groupement régional, ethnique, national ou tribal doté d'un minimum de communauté de vie ou de conscience. Il se distingue ainsi de l'ethnie qui suppose une délimitation fondée sur des critères plus particuliers distinguant plus objectivement des groupes voisins. Peuplade, horde ou tribu sont des termes utilisés pour leur valeur péjorative liée à des connotations évoquant un caractère vague, informe, instable et mobile. Une tribu est plutôt un sous-ensemble d'un peuple ou d'une ethnie. La nation est un peuple, une partie d'un peuple ou d'un ensemble de peuples, historiquement parvenu à la constitution d'un Etat propre. Enfin il convient de signaler qu'à l'intérieur d'une ethnie existent des réalités sociologiques plus restreintes et plus délimitées, fondées sur la parenté mythique(clan) ou réelle(lignage, familles étendues ou nucléaires), sur la religion ou sur la fonction socioéconomique(classe, caste). Ce sont des unités subdivisant chaque ethnie suivant une hiérarchie ou une juxtaposition qui lui est propre⁸⁵".



Comme nous le constatons, à première vue, les termes ethnie et groupe ethnique sont empruntés pour désignent la même chose. L'un est utilisé à la place de l'autre à tel point que nous pouvons considérer qu'il n'y a pas de distinction entre ces concepts, du moins chez les chercheurs que nous venons de présenter. Vacher de Lapouge définit en faisant référence aux caractéristiques naturelles et factrices, M. Weber propose une approche subjective tandis que R. Breton suggère une définition objective. Apparemment, définir l'ethnie(groupe ethnique) renvoie à l'appréhender comme un groupe social au même titre que la famille, un groupe professionnel, un clan, une caste etc. Mais comme le montrent les chercheurs auxquels nous avons fait référence l'ethnie(groupe ethnique) a des caractéristiques propres qui permettent de la différencier des autres concepts. Il s'agit de l'identité individuelle des membres dudit groupe et par conséquent de l'identité collective du groupe qui est définie par ses membres⁸⁶.

84 Weber M., cité par P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, op. cit., p 38

85 Breton R., op. cit., p. 9

86 Voir à ce propos le concept d'identité individuelle et collective à la page 25

Définir l'ethnie revient donc à mettre en évidence les caractéristiques de cette identité collective que nous appelons identité collective ethnique. Celle-ci est naturellement différente de l'identité ethnique individuelle. L'exercice de clarifier ces définitions n'est pas facile d'autant plus que les méthodes de définition des concepts diffèrent d'un chercheur à l'autre. Avant d'examiner en profondeur le concept d'identité ethnique(individuelle ou collective), examinons les démarches que suivent certains spécialistes pour définir l'ethnie. A travers la littérature, nous avons rencontré plusieurs démarches qui aboutissent à la définition de l'ethnie. Nous présentons quelques unes, dans le but d'en dégager celles qui puissent nous servir de modèle pour la définition de l'identité ethnique.

5. Comment définir l'ethnie ?

Tout chercheur tâche à clarifier dans la mesure du possible les concepts qu'il emprunte. Par exemple, dans la première partie du livre "Economie et société", M. Weber définit en détail le sens des concepts qu'il utilise par la suite. Cependant, comme le fait remarquer J. Freund, ce n'est pas toujours le cas. C'est dans ce souci de clarté que plusieurs chercheurs, notamment spécialisés dans le domaine des questions ethniques n'ont pas manqué à cet exercice.

En ce qui concerne le concept d'ethnie, la tâche paraît plus délicate. C'est ainsi qu'avant de proposer une définition, chaque chercheur explique la démarche qui lui permet d'aboutir à la définition qu'il adopte. Fredrick Barth⁸⁷ suggère "d'explorer les différents processus qui semblent être impliqués dans la genèse et le maintien des groupes ethniques. Ce n'est qu'en procédant de cette manière que l'on parviendrait à cerner les différentes dimensions de ce concept mal défini⁸⁸". J-L. Amselle examine les concepts d'ethnie et de tribu. Il nous explique que sa démarche se justifie par le fait que ces concepts ont une signification voisine en langue française. Il signale qu'en littérature anglo-saxonne, le mot tribu a acquis un sens particulier. Il note que "si le terme tribu, en français a à peu près le même usage que celui de l'ethnie, il désigne chez les anthropologues anglo-saxons un type d'organisation sociale propre, celui des sociétés segmentaires⁸⁹". Ainsi, pour définir l'ethnie, J-L. Amselle procède au recensement des différentes définitions des termes ethnie et tribu, telles que les ont adoptées les premiers spécialistes qui se sont intéressés à cette problématique. Il dégage les points communs à ces définitions.

Jean-Loup Amselle voit la notion d'ethnie telle qu'elle est utilisée aujourd'hui comme une création des premiers anthropologues et ethnologues, avant d'être un instrument des colonisateurs pour identifier les peuples colonisés. Toutefois, cet auteur nuance ses propos en montrant que ce n'est pas une règle générale applicable à tous les cas. Il fonde son explication sur la théorie de la primauté des relations intersociétales. Cette théorie postule que "les sociétés locales, avec leur mode de production, de redistribution, loin d'être des monades repliées sur elles-mêmes, étaient intégrées dans des formes générales englobantes qui les déterminaient et leur donnaient un contenu spécifique⁹⁰".

87 La traduction du texte introductif de l'ouvrage collectif paru en 1969 sous la direction de F. Barth est *publié* comme une deuxième partie de l'ouvrage de P. Poutignat et J. Streiff-Fenart. En nous référant à ce texte, nous citerons F. Barth, mais en utilisant la pagination de l'ouvrage de P. Poutignat et J. Streiff-Fenart.

88 Barth F. in Poutignat et Streiff-Fenart, *op. cit.*, p. 205

89 Amselle J-L., *op. cit.*, p. 22

90 *Idem*, p. 23

Ainsi, pour rendre compte des réalités de ces "nouvelles sociétés conquises", au lieu de recourir au concept d'ethnie, J-L. Amselle propose de définir les espaces sociaux qui structuraient le continent africain à l'époque précoloniale. Il s'oppose à la démarche des anthropologues consistant à expliquer "le moins élaboré par le plus élaboré, à l'intérieur de phylogénies spécifiques et limitées"⁹¹.

J-L. Amselle examine tour à tour des espaces d'échanges, des espaces étatiques, politiques et guerriers, des espaces linguistiques ainsi que les espaces culturels et religieux. L'examen de ces espaces, avec des exemples précis sur chaque cas permet à J-L. Amselle de conclure qu'avant la colonisation, l'Afrique existait comme "une chaîne de sociétés à l'intérieur desquelles les acteurs sociaux se meuvent. Ces acteurs, en fonction de la place qu'ils occupent dans les différents systèmes sociaux, sont à même de circonscrire dans la langue une série d'éléments signifiants ou des sèmes qui, par une somme de transformations successives donneront naissance à un paradigme ethnique"⁹². Il se pose alors la question d'attribution ou d'identification ethnique. F. Barth répond qu' "un acteur social, en fonction du contexte où il se trouve, opérera à l'intérieur du corpus catégoriel mis à sa disposition par la langue, un choix d'identification"⁹³, mais pas nécessairement ethnique comme le fait remarquer J-L. Amselle. Cela ne veut pas dire que dans les sociétés africaines pré-coloniales, la notion d'ethnie était absente. J-L. Amselle relève que dans les dialectes africains, il existait les notions idéologiques pour évoquer la tribu, la race ou l'ethnie. Il précise qu'en "*bambaramalinke* par exemple, il existe la notion de shiya, qui correspond bien à celle de race, d'ethnie, voire de clan ou de lignage. Dans cette langue et dans cette société, on trouve des notions idéologiques qui permettent le regroupement d'un certain nombre d'agents sous la fiction d'une appartenance ou d'une descendance commune"⁹⁴.

C'est aussi la même conclusion que tire J. Berque. Il indique qu' "en Afrique précoloniale, seules les unités locales à caractère politique sont pertinentes, ce qui explique que les patronymes, les ethnonymes, les différents systèmes de classement soient des sortes de bannières ou de symboles servant de signes de reconnaissance ou bien encore des emblèmes onomastiques, c'est-à-dire en définitive des modes de domination"⁹⁵. Seulement J. Berque n'indique pas comment s'appelaient ces unités politiques. Avant le contact avec les Européens, les Rwandais avaient trois identités sociales collectives (Bahutu, Batutsi et Batwa). Chaque Rwandais en avait une et une seule. Ces identités s'appelaient *ubwoko*. Mais n'étaient pas des unités à caractère politique. Il leur manquait une structure d'organisation. L'organisation politique était plutôt édifée autour d'autres groupes plus restreints à caractère familial et clanique. Or la traduction en Kinyarwanda (langue rwandaise) du mot clan n'est pas *ubwoko*⁹⁶.

Lorsque J-L. Amselle indique que dans certains pays, les ethnies sont des créations coloniales, il fait allusion au fait que les Européens ont repris les regroupements et les nominations des groupes sociaux des autochtones et les ont traduit en langues européennes

91 *Ibid.*, p. 34

92 *Ibid.*

93. Barth F. cité par J-L. Amselle, op. cit., p 34

94. Amselle J-L., op. cit., p. 35

95. Berque J. cité par J-L. Amselle, op. cit., p. 37

96. Voir les précisions sur la signification de ce mot à la page 63.

Comme le fait remarquer J-L. Amselle, "lorsque les puissances européennes s'emparent de l'Afrique, on assiste parfois à une simple reprise de certains ethnonymes qui sont employés dans le même contexte ou dans des contextes différents. Mais, dans d'autres cas, on remarque l'affectation d'un lexème nouveau, et sans référence à une unité sociale précoloniale, à un espace circonscrit par l'administration coloniale(...). Le phénomène majeur de la colonisation est ainsi l'instauration de nouveaux découpages territoriaux, cercles, districts, territoires c'est-à-dire le fractionnement de cette économie-monde que constituait l'Afrique précoloniale en une myriade de petits espaces sociaux que l'on va bientôt ériger en autant de races, de tribus et d'ethnies⁹⁷". C'est ainsi que dans le cas du Rwanda, *l'ubwoko* a été traduit comme ethnie. D'autres identités collectives (notamment claniques) ont cédé la place à ces nouvelles identités collectives consacrées par les occidentaux.

J-L. Amselle estime que le concept d'ethnie n'est pas applicable au contexte africain. Il note en substance qu'il "n'existait rien qui ressemblât à une ethnie pendant la période précoloniale. Les ethnies ne procèdent que de l'action du colonisateur qui, dans sa volonté de territorialiser le continent africain, a découpé des entités ethniques qui ont été elles-mêmes ensuite réappropriées par les populations. Dans cette perspective, l'ethnie, comme de nombreuses institutions prétendues primitives, ne serait qu'un faux archaïsme de plus⁹⁸". Remarquons ici qu'il se contredit lui-même puisqu'il relève qu'il existait des concepts en langues locales qui désignaient l'ethnie. Il donne lui-même l'exemple de *shiya en Bambara-malinke* ! De plus, après cet examen des différentes définitions, il conclut que l'ethnie ou la tribu correspond à "l'Etat-nation au rabais". Or, ces Etats étaient, d'après ses propres analyses, structurés en espaces sociaux, ce qui nous indique, que pour J-L. Amselle, Ethnie équivaut à Etatnation(Europe) ce qu'il appelle "Etat-nation au rabais".

L'autre chercheur qui a proposé une définition de l'ethnie est Roland Breton. Sa démarche diffère de celles des deux chercheurs précédents. Breton émet directement deux définitions. Une au sens strict, une autre au sens large. Il analyse les deux définitions en mettant en évidence des traits constitutifs de l'ethnie. Il n'explique pas d'emblée comment il construit les deux définitions.

Chez d'autres auteurs, définir une ethnie consiste à la décrire telle que la définissent ses membres. A ce propos, l'ouvrage de J.P. Chrétien et G. Prunier⁹⁹ donne plusieurs illustrations. Dans cet ouvrage, chaque chercheur reconstitue l'histoire de l'ethnie qui fait l'objet de ses recherches. Parmi les auteurs repris nous pouvons citer: Godelier(1973) qui "soumet à une interrogation épistémologique" le concept de tribu ; M. Fortes(1945), S.F. Nadel(1947), J. R. Molard(1952) et J. Honigmann(1964) qui donnent les grandes caractéristiques de l'ethnie ou des tribus; P. Mercier(1961) G. Nicolas(1973) qui décrivent substantiellement les groupes ethniques et enfin F. Barth qui évoque la théorie des frontières ethniques(*Ethnic groups and boundaries*). Il ne s'agit pas d'un inventaire exhaustif, mais nous y trouvons l'essentiel pour nous faire une idée de ce qu'est une ethnie dans les différents contextes.

97 Amselle J-L., op. cit., p. 38

98 Amselle J-L., op. cit., p. 23

99 Voir Prunier G. et Chrétien J.P.(dir.), *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala-ACCT, L989. 100 Breton R., op. cit., p. 7

Il ressort de cette brève présentation, que les chercheurs ne poursuivent pas les mêmes démarches pour définir l'ethnie. Par ailleurs, alors que la plus part se propose clarifier ce qu'est l'ethnie, certains chercheurs définissent finalement un groupe ethnique. Cette difficulté est due précisément à l'ambiguïté du concept d'ethnie. D'où ce passage de va-et-vient entre le concept ethnie et celui de groupe ethnique. Cette instabilité lexicale révèle à notre avis un aspect important. Ce mot n'est pas univoque et les deux concepts décrivent deux choses différentes. En effet, il est manifeste que le groupe ethnique est une affaire d'identité d'un groupe d'individus, ce qui justifie à notre avis cette tendance à évoquer le concept de groupe ethnique au lieu de l'ethnie. Cette identité collective a certaines particularités qui la différencient des autres formes d'identité collective.

Pour clarifier cette -forme d'identité, la démarche de J-L. Amselle nous semble la plus logique. C'est-à-dire examiner les différentes définitions, et mettre en valeur les traits généraux qui permettraient de caractériser un groupe ethnique tout en formulant des réserves sur certains points et/ou en ajoutant des nuances qui permettent de saisir précisément le sens que nous voulons donner au concept que nous examinons. Nous reconnaissons cependant que ce procédé a l'inconvénient d'exclure les définitions qui s'appliquent aux cas isolés. Pour notre part, nous n'examinerons pas toutes les définitions que nous avons rencontrées dans la littérature. Nous nous proposons d'examiner quelques unes des définitions évoquées. Nous avons choisi de présenter les approches de définition proposées par R. Breton, F. Barth, E. Hobsbawm et enfin celle P. Poutignat et J. Streiff-Fenart.

Deux raisons expliquent notre choix. D'une part, pour arriver aux définitions que ces chercheurs proposent, ils suivent des démarches différentes. D'autre part, ils ne définissent pas le même concept. Si R. Breton définit l'ethnie, F. Barth et E. Hobsbawm définissent un groupe ethnique, tandis que P. Poutignat et J. Streiff-Fenart s'inscrivent dans la logique de J-L. Amselle et proposent la définition d'une identité ethnique. Enfin F. Barth examine le processus de création et de maintien des frontières ethniques entre les groupes ethniques.

Ces raisons nous permettent de croire que ces approches restent complémentaires, et nous fournissent les principaux outils conceptuels utiles pour comprendre ces notions et de choisir celle que nous privilégierons pour la suite de notre travail.

B. ETHNIE, ETHNICITE, GROUPE ET IDENTITÉ ETHNIQUE

Les précédents paragraphes ont montré la multiplicité et les difficultés de définir l'ethnie. Il ne nous semble pas envisageable d'indiquer quelle est la meilleure ni reprendre toutes ces définitions. Comme le fait remarquer Eric Hobsbawm, il n'existe pas de définition institutionnelle de l'ethnie. Un groupe ethnique est défini collectivement par les individus qui revendiquent une même identité spécifique (définition interne) et aussi par les autres qui reconnaissent cette identité (définition externe). Mais cette appartenance au groupe particulier se met à jour surtout en cas de conflits entre les groupes. C'est à ce moment que l'on constate la mise en évidence des critères qui font des uns, des in-groups, des autres, des outgroups. Bref brandir une identité collective au nom d'une action collective, naturellement une revendication.

1. L'ethnie selon Roland Breton

"Au sens strict, ethnie peut désigner un groupe d'individus partageant la même langue maternelle. Dans ce sens on peut désigner, par exemple, comme ethnie catalane l'ensemble des habitants de la Catalogne ayant conservé l'usage du catalan(...) ou comme ethnie française l'ensemble des personnes unies par la possession du français comme langue maternelle(...). Ethnie stricto *sensu*, est alors l'équivalent du groupe linguistique ou groupe ethnolinguistique(...). Dans ce sens, le mot convient pour désigner des ensembles réels généralement assez homogènes d'hommes voisinant et présentant des traits culturels communs dont le révélateur est l'usage d'une langue propre ¹⁰⁰". D'après cette définition, il y aurait en Suisse 4 ethnies : les Suisses-germanophones, les romands, les italophones et les romanches. De même en Belgique, il aurait 3 ethnies : les Flamands, les Wallons et les Francophones (Bruxelles). Et d'autres qui ethnies qui ne se retrouvent pas dans ces groupes linguistiques.

Pour cet auteur, cette définition est très stricte et incomplète. Elle ne permet pas par exemple de répondre à la question de savoir si les personnes qui partagent une langue sont nécessairement de la même ethnie. Dans l'affirmative, les francophones, anglophones ou autres groupes unis par l'usage d'une même langue formeraient une même ethnie. Mais l'interrogation de R. Breton va plus loin. Il se demande en effet, si la distance géographique, historique, raciale ou linguistique peut être prise en compte pour définir une ethnie. Cette question est donc pertinente puisqu'elle incite à se demander si par exemple deux ethnies peuvent se répartir sur des différents Etats. C'est la question de savoir si tous les germanophones constituent une seule ethnie par exemple.

Pour répondre à cette interrogation, R. Breton propose une définition au sens large. "L'ethnie est définie comme un groupe d'individus liés par un complexe de caractères communs - anthropologiques, linguistiques, politico-historiques, etc. - dont l'association constitue un système propre, une structure essentiellement culturelle, la culture. L'ethnie est alors la collectivité ou mieux la communauté, soudée par une culture particulière ¹⁰¹".

Cette définition permet d'inclure dans la même ethnie, les individus qui ne remplissent pas certains critères. Par exemple, l'auteur indique que le fait qu'un membre d'une ethnie ne parle pas la langue propre du groupe ne suffit pas pour l'exclure de l'ensemble des personnes se réclamant de cette identification. Cette définition au sens large a donc l'avantage d'indiquer la pluralité des critères qui entrent en jeu pour décrire une ethnie. Nous constatons qu'en voulant définir l'ethnie, R. Breton se réfère à un groupe de personnes qu'il appelle finalement un groupe ethnique. Il indique d'ailleurs que c'est l'examen de chaque groupe ethnique qui seul permet d'établir quels sont les critères d'identification les plus valables dans chaque cas.

100. Breton R., op.cit.,p.7

101 *Idem*, p. 9

En résumant cette approche de R. Breton, nous retenons qu'un groupe ethnique est une communauté soudée par une culture particulière dont on peut énumérer les critères. Cette définition a l'intérêt d'évoquer la pluralité de ces critères et de mettre l'accent sur la définition interne et externe par rapport au groupe ethnique. Il nous semble aussi important que cet auteur indique que le manque de l'une ou l'autre caractéristique n'exclut pas automatiquement un membre de son groupe ethnique. En revanche, cette définition a l'inconvénient d'être trop large et vague. Elle ne montre pas le rôle de l'individu en tant que personne locus de responsabilités dans le choix d'appartenir au groupe ou non, comme si le groupe ethnique existe par hasard et chacun s'y retrouve par accident.

Cette définition est statique. L'auteur ne mentionne pas qu'un groupe est vivant, qu'il existe des relations sociales entre ses membres. Par relation sociale, nous entendons "le comportement de plusieurs individus en tant que, par son contenu significatif, celui des uns se règle sur celui des autres et s'oriente en conséquence. La relation sociale consiste donc essentiellement et exclusivement dans *la chance* que l'on agira socialement d'une manière significativement exprimable, sans qu'il soit nécessaire de préciser d'abord sur quoi cette chance se fonde ¹⁰²". La définition du groupe ethnique que propose F. Barth et E. Hobsbawm que nous proposons d'examiner répond en partie à ces critiques.

2. Le groupe ethnique selon F. Barth et E. Hobsbawm.

Selon Barth, "le terme groupe ethnique sert en général dans la littérature anthropologique à désigner une population qui: 1) a une grande autonomie de reproduction biologique, 2) partage les valeurs culturelles fondamentales qui s'actualisent dans des formes culturelles possédant une entité patente, 3) constitue un champ de communication et d'interaction, 4) a un mode d'appartenance qui le distingue lui-même et qui est distingué par des autres en tant qu'il constitue une catégorie distincte d'autres catégories de même sorte¹⁰³".

F. Barth estime que c'est le quatrième point, celui de l'ascription qui est le plus important. Il indique qu' "une attribution catégorielle est une attribution ethnique si elle classe une personne dans les termes de son identité la plus fondamentale et la plus générale, identité qu'on peut présumer être déterminée par son origine et son environnement. Dans la mesure où les acteurs utilisent des identités ethniques pour se catégoriser eux-mêmes et les autres dans des buts d'interaction, ils forment des groupes ethniques au sens organisationnel du terme ¹⁰⁴".

Pour E. Hobsbawm, un groupe ethnique est "tout groupe qui, pris comme un tout, se différencie de façon permanente des autres groupes qui vivent ou interviennent sur un certain territoire; cette différence s'opère par le nom, par les caractéristiques qui sont censées le distinguer des autres, et, bien entendu par les traits communs aux membres du groupe, qu'ils soient réels ou seulement supposés tels ¹⁰⁵".

102 *weber M., op. cit., p. 24*

103 Barth F. in P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *op. cit.*, p. 205

104 *Idem, p. 206*

105 Hobsbawm E., "Qu'est-ce qu'un conflit ethnique ?", in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°100, Paris, Seuil, 1993, p. 52

Pour Max Weber "les groupes ethniques sont ces groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de *l'habitus* extérieur ou des mœurs, ou des deux, ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation, peu importe qu'une communauté de sang existe ou non objectivement¹⁰⁶".

Ces définitions s'inscrivent plutôt dans le sens organisationnel des groupes ethniques. Elles mettent l'accent sur l'interaction des membres de ces groupes en situation concrète. Elles ont le mérite aussi de faire intervenir l'espace sur lequel le groupe existe réellement. Nous constatons qu'en plus de l'aspect d'organisation, ces définitions évoquent aussi la question de l'identification des individus et l'appartenance au groupe dans le but de se différencier aux autres groupes, surtout en situation d'interaction. Il s'agit donc d'une approche dynamique qui privilégie le processus d'identification des individus et le processus de formation et transformation des groupes ethniques. Et c'est justement sous cet angle que Poutignat et Streiff-Fenart définissent le groupe ethnique en montrant qu'il s'agit d'une construction sociale.

3. L'identité ethnique chez P. Poutignat et J. Streiff-Fenart

Le troisième chapitre de l'ouvrage de ces auteurs s'intitule "Qu'est-ce qu'un groupe ethnique ?" A travers ce chapitre, les deux auteurs présentent le débat entre chercheurs spécialisés dans ce domaine à propos de la définition du groupe ethnique. En examinant les points de vue des uns et des autres, ces auteurs constatent une tendance commune qu'avait fait remarquer E. Hobsbawm. Selon ce dernier, nous devons distinguer la définition d'un groupe ethnique selon le point de vue interne et la considération externe, car, les membres d'un groupe se définissent et sont aussi définis par les autres.

C'est dans ce sens que P. Poutignat et J. Streiff-Fenart concluent que les définitions qui semblent être reprises par plusieurs chercheurs sont celles de De Vos et de Smith. Ces définitions se réfèrent à "à l'ancienne conception française de l'ethnie, mettant ainsi l'accent sur la dimension intellectuelle et subjective du groupe ethnique. De Vos le définit comme 'un groupe qui se perçoit lui-même comme uni par un ensemble de traditions que ne partagent pas ses voisins et dont les membres utilisent subjectivement de façon symbolique ou emblématique des aspects de leur culture, de façon à se différencier des autres groupes'. A. D. Smith reprend le terme français d'ethnie pour désigner 'un groupe social dont les membres partagent un sentiment d'origine commune, revendiquent une histoire et un destin communs et distinctifs, possèdent une ou plusieurs caractéristiques distinctives et ressentent un sens d'originalité et de solidarité collectives¹⁰⁷".

Ces deux approches ne permettent pas non plus de différencier aisément l'ethnie; le groupe ethnique des autres concepts comme le groupe familial, le groupe culturel et autres. Elles ont le mérite cependant de préciser en substance que **l'ethnie est une parmi d'autres formes d'identifications individuelles et collectives**. Cette identité a une particularité.

106 Weber M., *op. cit.*, p. 416

107 Poutignat P. et Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p 91

Comme le précisent P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, "ce qui différencie en dernier ressort l'identité ethnique d'autres formes d'identité collective, c'est qu'elle est orientée vers le passé (...). Mais ce passé n'est pas celui de la science historique ; c'est celui que se représente la mémoire collective. C'est une histoire mythique ou du moins légendaire dans laquelle certains souvenirs deviennent des symboles de ces significations imaginaires sociales¹⁰⁸".

Ces approches de P. Poutignat et J. Streiff-Fenart et de F. Barth ont l'avantage de clarifier ce qu'est l'identité ethnique. Ce que nous retenons en particulier et la distinction des critères objectifs et des critères subjectifs. Du point de vue objectif, l'identité ethnique se matérialise par les caractéristiques repérables. Quant à la croyance, elle relève de l'imaginaire et donc du subjectif. Cette manière de définir l'identité ethnique du point de vue objectif et subjectif a l'avantage de préciser que c'est surtout en situation d'interaction que l'on parvient à saisir le sens de cette identité. Comme l'indiquent P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, **ce qui intéresse le sociologue est bien ce processus de désignation et d'attribution d'identité en situation conflictuelle**. C'est aussi sur ces aspects que l'approche de F. Barth est plus intéressante, car, elle **propose d'examiner les mécanismes par lesquels les groupes ethniques entretiennent et maintiennent les frontières entre eux**.

Ici, nous pouvons déjà souligner que d'après ces définitions que nous venons de présenter, il n'y a pas de distinction entre l'ethnie et le groupe ethnique. Ce n'est pas notre avis. Nous pensons qu'il existe des nuances qui méritent d'être clarifiées. Prenons le cas du Rwanda où nous avons trois groupes ethniques distincts reconnus officiellement. Lorsqu'un journaliste ou un homme politique dit qu'au Rwanda il y a trois ethnies, il veut dire que la population rwandaise est subdivisée en trois groupes ethniques. C'est-à-dire qu'un rwandais s'identifie au moins à l'un de ces groupes. Quand nous demandons à un Rwandais son ethnie, il désignera directement un de ces trois groupes. A ce niveau nous considérons donc que l'ethnie désigne un groupe d'individus que nous appelons groupe ethnique. C'est le premier sens commun du concept d'ethnie.

Lorsque nous demandons au même Rwandais, de nous expliquer ce qui lui permet de reconnaître les autres rwandais, membre ou non de son groupe ethnique, il va nous décrire les caractéristiques objectives auxquelles se réfèrent les Rwandais lorsqu'ils se distinguent entre eux. C'est-à-dire qu'il va décliner son identité ethnique.

Mais il existe aussi l'autre aspect de cette identité, la forme subjective. Dans un entretien plus poussé, nous pouvons demander au Rwandais de nous expliquer le fondement des trois identités ethniques. C'est à ce niveau qu'il va faire référence à une histoire mythique de son groupe ethnique. Il va nous expliquer par exemple le comportement des membres d'un tel groupe ethnique dans de telles circonstances (en relation sociale avec d'autres groupes), faire référence aux stéréotypes de stigmatisation des autres etc. Mais tout cela relève du subjectif. En notre qualité de sociologue, comme le suggèrent F. Barth, P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, ce qui nous intéresse c'est **d'analyser les processus de désignation et d'attribution d'identités collectives ethniques et les mécanismes par lesquels les groupes ethniques entretiennent et maintiennent les frontières entre eux**.

108 *Idem*, p. L6

Or, si nous suivons les chercheurs américains, P. Poutignat et J. Streiff-Fenart nous indiquent que "pour décrire ces processus d'assignation catégorielle et d'organisation des relations sociales à partir de différences culturelles présumées essentielles, les sciences sociales anglosaxonnes disposent depuis plus de vingt ans d'un concept celui *d'ethnicity*¹⁰⁹". La traduction de ce mot en langue française donne le mot ethnicité, qui est différent de l'ethnie. **Nous pouvons indiquer ici que le deuxième sens commun du concept d'ethnie est l'identité ethnique.** Comme nous venons de le montrer, celle-ci est différente du groupe ethnique et de l'ethnicité.

Si nous examinons en profondeur les recherches effectuées en sciences sociales, nous admettons qu'avant la traduction du concept *d'ethnicity* en langue française, nous retrouvons son équivalent chez les chercheurs francophones, car, nous ne pouvons pas dire qu'il n'existe pas d'expression que désigne ce mode d'action des personnes qui partagent une même identité ethnique. Nous pouvons parler de comportement ethnique, au même titre qu'au Canada on parlera de "repas ethnique". Certains spécialistes parlent de "mobilisation ethnique" d'autres comme M. Weber utilisent le concept de "sociation". Elle est définie comme "la disposition de l'activité sociale qui se fonde sur un compromis d'intérêts motivé rationnellement en valeur et en finalité ou sur une coordination d'intérêts motivée de la même manière. En particulier, la sociation peut se fonder typiquement sur une entente rationnelle par engagement mutuel. C'est alors que l'activité sociétisée s'oriente dans le cas rationnel de façon rationnellement en valeur, d'après la croyance en son propre caractère obligatoire de façon rationnelle en finalité, par anticipation de la loyauté du partenaire(...). C'est seulement au moment où en raison de ce sentiment commun les individus orientent mutuellement d'une manière ou d'une autre leur comportement que naît entre eux une relation sociale. C'est uniquement pour autant que celle-ci inspire, impose le sentiment d'une appartenance commune que naît une communauté¹¹⁰".

Ainsi, par comportement ethnique, nous entendons toute action sociale d'un individu effectuée en réponse à une demande spécifique(par un individu commun ou un *leader* d'un groupe ethnique) au nom de la solidarité du groupe ethnique. C'est-à-dire que si la même demande émane des membres d'un autre groupe, l'individu ne répond pas par les mêmes réflexes ou ne répond pas du tout¹¹¹.

Ainsi, lorsqu'ils se réfèrent à ce mode d'action du groupe ethnique les chercheurs américains empruntent le concept *d'ethnicity*. Celle-ci est donc un concept sociologique dans la mesure où les chercheurs se réfèrent beaucoup plus au processus d'action et aux mécanismes d'interaction en faisant référence au comportement spécifique ethnique. Ainsi, nous sommes amenés à conclure que **le concept d'ethnie est plurivoque. Il désigne une identité collective, un groupe d'individus qui partagent cette identité et désigne aussi une mode d'action d'un groupe ethnique.**

109 *Ibid.*, p. 16

110 Weber M., *op. cit.*, p. 41-42

111 Voir le concept de communalisation chez Max Weber à la page 45

Nous pensons qu'il faut séparer ces trois sens par des concepts univoques. Il s'agit de l'identité ethnique, du groupe ethnique et de l'ethnicité. Nous proposons de garder

le sens commun, qui désigne par ethnie ou identité ethnique, une identité collective commune aux membres qui la revendiquent, tandis que le groupe ethnique désigne collectivement les individus qui partagent une même identité ethnique. Quant à l'ethnicité, il s'agit d'un concept sociologique que nous définirons plus loin.

Dorénavant, nous définissons un groupe ethnique comme :

Un groupe social qui constitue un système à l'intérieur duquel les membres revendiquent une identité collective commune, basée sur la croyance subjective à la communauté d'origine orientée vers le passé.

Ce passé est inscrit dans la mémoire collective dudit groupe comme une histoire mythique et/ou légendaire dans laquelle certains souvenirs sont des symboles relatifs à un héritage précieux de ses aïeux, justifie l'existence du groupe et contraint ses héritiers à assurer sa pérennité selon l'imaginaire transmis de générations en générations.

La majorité des membres du groupe partage réellement ou symboliquement une vie et un destin communs. Cette vie peut se matérialiser par un ensemble de traditions à savoir une culture propre, un système de valeurs, d'échanges et d'interdépendances.

Le sentiment d'appartenance au groupe et la volonté de se conformer à ses normes constituent son système de régulation (relation sociale ouverte ou fermée) qui permet d'entretenir ses frontières avec les autres groupes similaires, notamment en privilégiant la communication et les échanges. •

Bref, un groupe social dont les membres partagent une identité collective dite ethnique submergée dans une culture propre au groupe qui contraint ses membres à assurer sa survie de générations en générations.

La clarification introduite par P. Poutignat et J. Streiff-Fenart met un accent particulier sur le processus de désignation et d'attribution de l'identité. Or, nous avons montré qu'une identité collective découle de l'identité individuelle essentielle¹¹² Il est alors impératif de définir et de distinguer l'identité ethnique au niveau microsocial, groupal et macrosocial.

Pour saisir cette notion d'identité ethnique à ces trois niveaux, nous proposons d'examiner les individus en interaction au sein d'un groupe ethnique (microsocial), les relations sociales (pacifiques ou conflictuelles) entretenues entre groupes ethniques (mésosocial) ainsi que le rôle de l'autorité (Etat) dans la reconnaissance des groupes et la gestion de la redistribution des ressources à des différents groupes (macrosocial). Il faut surtout examiner dans quelle mesure un groupe ethnique abandonne son identité symbolique basée sur la solidarité entre ses membres et se transforme en groupe d'intérêts. A ce moment il devient un groupe social comme les

112 Voir la précision de ces concepts à la page 22

autres et il faut l'étudier comme tel. C'est à ces trois niveaux que nous pouvons comprendre ce qu'est l'identité ethnique, et comment elle est manipulée pour

diverses raisons, car, comme le propose F. Barth, c'est surtout en cas de revendication que l'on repère facilement les mécanismes de recours à l'identité ethnique. Nous y reviendrons à propos des trois niveaux de l'ethnicité (voir plus bas).

4. Les mécanismes lutte entre groupes ethniques

Comme nous l'avons relevé, le sens péjoratif adopté par les premiers ethnologues lors de leurs études des peuples nouvellement découverts au XIX^e siècle illustre le phénomène de lutte de reconnaissance et de légitimité. Aujourd'hui, nous savons que lorsque les occidentaux découvraient d'autres peuples, les enjeux de la domination de ces nouveaux espaces notamment par la colonisation, obligeaient à ne pas reconnaître les qualités de ces peuples, car, ils étaient différents des occidentaux. Rappelons aussi, que lorsque les religieux ont adopté le vocabulaire ethnique, ils voulaient distinguer les chrétiens des païens. A l'origine donc, l'identité ethnique se réfère à une idéologie ethnocentrique d'un groupe d'individus qui veulent brandir certaines de leurs caractéristiques culturelles propres pour se montrer différents des autres. Au moment de la découverte des peuples des colonies, André Bourgeot fait remarquer que les colons et ethnologues se sont trouvés devant un problème de vocabulaire. La question était d'identifier ces peuples tout en leur déniaient certaines qualités. André Bourgeot note que "le terme nation était est réservé aux Etats civilisés de l'Occident (...) et le terme peuple est jugé trop noble pour caractériser ces populations sauvages (...). Les premières caractéristiques de l'ethnie se fondent donc sur des critères négatifs qui illustrent une conception de supériorité sur l'ensemble des populations non européennes, leur déniaient souvent une organisation sociale structurée et un rôle historique¹¹³".

Dans le même ordre d'idée et à propos de cette utilisation négative du concept d'ethnie, J-L. Amselle note que "sans beaucoup forcer les choses, on pourrait dire que le dénominateur commun de toutes ces définitions de l'ethnie correspond en définitive à un Etat-nation à caractère territorial au rabais. 'Distinguer en abaissant était bien la préoccupation de la pensée coloniale et de même qu'il était nécessaire de trouver le chef, de même fallait-il trouver, au sein du magma de populations résident dans les pays conquis, des entités spécifiques¹¹⁴. Cette préoccupation des premiers anthropologues amène J-L. Amselle à formuler une critique sévère de leurs définitions de l'ethnie. Il indique que ces définitions "sont entachées d'ethnocentrisme et tributaires de la conception d'État-nation, telle qu'elle a pu être élaborée en Europe¹¹⁵".

La question que nous pouvons nous poser ici est de savoir ce qui justifie que l'identification en termes ethniques a été abandonnée en Europe et laissé aux peuples colonisés. Nous avons vu qu'à l'origine l'identité ethnique sert à désigner l'autre dans le but de se différencier. E. Hobsbawm, nous indique que "jusqu'en 1918

113 Bourgeot A., "Les peuples heureux n'ont pas d'ethnie", in *Pays du Sahel. Série monde*, n°72, Paris, Autrement, 1994, p. 83

114 Amselle J-L., op. cit., p. 18

115 *idem*, p. 19

l'Allemagne se composait dans les faits et même officiellement d'un ensemble de peuples "*tribes*" (les Bavarois, les Saxons, etc.) et de principautés. Le 'peuple allemand' n'existait pas. Une personne était allemande parce qu'elle appartenait à

l'un ou l'autre de ces peuples. Il a fallu attendre un décret d'Hitler en 1934 pour que le principe soit inversé, dorénavant une personne est d'abord allemande et bavaroise ou souabre en vertu du fait qu'elle est allemande¹¹⁶.

Ce sujet de l'abandon de l'identification ethnique en Occident nous semble complexe, mais mérite une analyse plus fine dans d'autres contextes. Nous retenons seulement que le besoin de s'identifier par rapport à l'autre est une donnée primordiale au même titre que l'ethnocentrisme, le népotisme qui sont des caractéristiques de l'être humain.

Au premier chapitre, nous avons montré que les groupes sociaux se construisent comme d'autres réalités qui marquent une époque dans une société donnée. Le groupe ethnique, en tant que groupe social se forme par le même processus. Il s'agit en effet, d'une question de la détermination de l'identité d'un "autre" interlocuteur, le voisin, l'étranger, le noir, etc., en terme de différences permettant de l'exclure dans le jeu de définition des normes propres à une communauté ou dans les mécanismes d'attribution et de gestion du pouvoir politique et économique. Si l'enjeu est le pouvoir politique, chaque groupe social va se valoriser et stigmatiser l'autre, en le déniait certaines qualités ou aptitudes à défendre les intérêts de la collectivité.

Dans le processus de lutte, les membres des groupes ethniques fonctionnent de la même manière que d'autres groupes sociaux. Au-delà de la fonction symbolique, le groupe ethnique devient un groupe instrumental au même titre que d'autres groupes d'intérêts.

Il s'agit des mécanismes d'interactions au sein du groupe mais aussi avec d'autres groupes. C'est-à-dire des interactions internes entre les membres et externes avec d'autres groupes. Plus précisément les groupes ethniques, comme d'autres groupes entretiennent des relations sociales ouvertes et/ou fermées avec d'autres. Une relation sociale est dite ouverte vers l'extérieur, "lorsque et tant que, d'après les règlements en vigueur, on n'interdit pas à quiconque et effectivement en mesure de le faire, et le désire, de participer à l'activité orientée réciproquement selon le contenu significatif qui le constitue. Elle est fermée vers l'extérieur tant que, et dans la mesure où, son contenu significatif ou ses règlements en vigueur excluent ou bien limitent, la participation ou la lient à des conditions. L'ouverture et la fermeture peuvent être déterminée de façon traditionnelle, affective ou rationnelle en valeur ou en finalité. La fermeture rationnelle en particulier l'est par le fait qu'une relation peut offrir à ses membres des chances de satisfaire, soit par action solidaire, soit par un compromis entre leurs intérêts. Si les membres espèrent de l'extension de la relation une amélioration de leurs propres chances, quant au degré, à la manière, à la sécurité ou à la valeur, et inversement s'ils l'attendent de leur monopolisation, ils ont intérêt à la fermeture vers l'extérieur¹¹⁷.

116 Hobsbawm E., op. cit., p. 54

117 Weber M., op. Cit., p. 44

Le but de l'interaction entre groupes¹¹⁸ est donc la communication et l'échange. Ces échanges peuvent être de plusieurs sortes, mais chaque groupe s'ouvre ou se ferme en fonction d'un jugement supposé rationnel. Bien entendu, lorsque nous parlons de

groupe, nous devons préciser qu'il s'agit avant tout des individus. C'est-à-dire que le désir ou l'aspiration du groupe peut être une demande de certains individus et non pas de l'ensemble des membres. Or, pour qu'une demande d'un membre soit traitée au niveau du groupe entier, vis-à-vis d'un autre groupe, il faut que les membres reconnaissent d'abord l'individu comme membre du groupe, et puis, que sa demande nécessite une mobilisation du groupe entier en sa faveur et à l'honneur du groupe.

Ainsi, lorsqu'il s'agit des problèmes ponctuels des membres de groupes ou d'autres aspects de solidarité qui peuvent être résolus par des relations individuelles, le groupe ne pourra pas se mobiliser. La question sera résolue par des mécanismes de régulation interne. Pour qu'un groupe présente une demande à l'autorité, il faut que la demande suscite l'intérêt du groupe en tant que tel (du moins dans un sens relatif) et que la solution se trouve en dehors du groupe (soit dans un autre groupe, soit à une autorité).

Dans ce cas, le groupe se mobilise en tant que entité repérable par son identité collective que nous appelons identité ethnique. Le but de cette mobilisation est avant tout la démonstration de son existence en tant que groupe, puis l'exigence d'une solution au problème posé. Lorsque le groupe s'adresse à une autorité politique, pour la reconnaissance d'un droit en tant que tel (c'est-à-dire en définitive à ses membres effectifs), nous sommes au plein cœur du problème pouvoir, de son partage et de la (re)distribution des ressources). Cela peut aller de la revendication d'un droit (au cas où le groupe bénéficie déjà d'une reconnaissance officielle de l'autorité) à une revendication d'une simple reconnaissance officielle de l'identité essentielle du groupe (cas des minorités non reconnues).

Ici, il se pose donc une question fondamentale. Il s'agit de distinguer l'identité nationale reconnue, c'est-à-dire la citoyenneté des autres identités collectives. En ce qui concerne la citoyenneté, l'autorité veille à la distribution équitable des biens et services entre les personnes reconnues comme citoyens. Or, cette identité nationale, qui dans la plus part des cas bénéficie d'une définition institutionnelle et officielle ne suffit pas aux individus¹¹⁹. Au sein de toute société, les individus se donnent d'autres identités propres. Ces identités sont généralement des identités collectives qui se matérialisent dans des groupes communément appelés groupes d'intérêts. Or, nous venons de montrer qu'en cas de lutte un groupe ethnique se transforme et fonctionne comme un groupe d'intérêts, au même titre que d'autres groupes reconnus comme tels.

C'est ici que nous mettons en évidence le point fondamental que très peu de chercheurs (qui pourtant se déclarent spécialistes des groupes ethniques) ne relèvent pas. Ils ne montrent pas suffisamment comment et à quelles conditions un groupe ethnique se transforme en groupe d'intérêts. Est-ce qu'une fois que la revendication que le groupe ethnique présente est obtenue, le groupe ethnique cesse d'être un

118 Remarquons ici que nous parlons du groupe social en général, y compris les groupes ethniques.

119 Voir l'explication d'Alan Montefiore à la page 24.

groupe d'intérêts. Il faudrait que les études surtout sociologiques mettent au clair ce processus de métamorphoses du groupe ethnique en groupe d'intérêt et surtout de montrer que dans certains cas, le groupe ethnique cesse d'être un groupe porteur

d'une identité symbolique, mais devient un groupe instrumental que les spécialistes des sciences politiques appellent groupes d'intérêts ou groupe de pression. Or, il se pose un problème majeur dans cette métamorphose. En effet, il faut distinguer les systèmes politiques qui reconnaissent l'identité ethnique et ceux qui ne la reconnaissent pas. Nous avons montré au premier chapitre, que lorsqu'un groupe ethnique est reconnu comme un groupe de base, sa fonction symbolique est moins mise en évidence. Le groupe ethnique se présente publiquement comme un groupe qui défend les intérêts de ses membres comme tout autre groupe politique.

Lorsque le système socio-politique ne reconnaît pas les groupes ethniques le problème se présente d'une autre manière. D'abord le groupe revendique la reconnaissance du statut, non pas de groupe ethnique symbolique (pourtant c'est à ce nom qu'il se présente), mais comme un groupe d'intérêt puisque ses leaders présentent les revendications. Ici, il y a deux problèmes qui vont de paire. Le groupe se considère comme légitime et reconnu dans la mesure où ses leaders présentent les revendications à l'autorité. Or, cette autorité qui ne reconnaît pas le groupe ne peut pas satisfaire à la demande formulée. La question devient donc la reconnaissance ou non. C'est à ce niveau que certains groupes ethniques deviennent séparatistes et déclenchent les guérillas. Comme nous le voyons, dans ce cas, les autres groupes reconnus se concertent dans le cadre légal en vigueur pour tenter de répondre aux revendications du groupe ethnique.

Si dans le système en question, il existe d'autres groupes ethniques reconnus, la question devient celle d'une minorité ethnique qui conteste la manière de faire des groupes reconnus. Cette minorité se bat pour sa reconnaissance en brandissant son identité ethnique(symbolique), puis en revendiquant des droits. Si parmi les groupes reconnus figurent un groupe ethnique ayant des oppositions à la minorité nous aurons affaire à un conflit ethnique¹²⁰.

Si dans le système il n'y a pas de groupes ethniques, les membres du groupe ethniques peuvent créer un groupe d'intérêts dont les membres sont les mêmes. Ici, nous avons affaire à un même groupe caractérisé par une même identité essentielle mais qui prétend être différent. Avec Alan Montefiore, nous avons montré que le problème devient très complexe, surtout dans les pays où l'Etat est quasi absent ou bien si le système politique n'est pas solide pour gérer de tels conflits. C'est dans ce cadre que André Bourgeois indique qu'en cas de crises, en l'absence d'alternatives économiques et politiques, on remarque la prolifération des idéologies identitaires. Si cette version d'A. Bourgeois correspond à la situation des pays africains, en Europe Hanspeter Kriesi et Ruud Koopmans¹²¹ montrent que les mouvements d'extrême droite en Europe exploitent le même phénomène

120 Voir notre définition d'un conflit ethnique au chapitre IV.

121 Voir leur contribution, "Citoyenneté, identité nationale et mobilisation de l'extrême droite. Une comparaison entre la France, l'Allemagne, les Pays-Bas et la Suisse", in Birnbaum R(dir), *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF, 1997, pp. 297-324.

La question est donc plus complexe et la meilleure option pour les spécialistes des questions ethniques est celle de distinguer ces cas de figures avant d'élaborer les théories. La majeure partie des conflits ethniques sont des conflits des groupes qui

revendiquent la reconnaissance institutionnelle. Dans le cas des Etats-Unis où les groupes sont reconnus, la question concerne plutôt la mobilisation ethnique en revendiquant les droits. Il y a donc des niveaux variables des problèmes relatifs aux groupes ethniques. Mais ce qui nous intéresse est de savoir justement pourquoi les revendications qui s'appuient sur les groupes ethniques ont beaucoup plus de chances de mobiliser les personnes que d'autres formes de mobilisation.

En cas de revendication de reconnaissance l'autorité peut reconnaître ou non ces groupes. Les groupes reconnus entretiennent des relations sociales entre eux, présentent à l'autorité des revendications de plusieurs natures. C'est ce que M. Weber appelle la communalisation. C'est-à-dire "tant que la disposition de l'activité sociale se fonde sur le sentiment subjectif des participants d'appartenir à une même communauté ¹²²". Celle-ci est l'opposé de la lutte. Celle-ci est "une relation sociale pour autant que l'activité est orientée d'après l'intention de faire triompher sa propre volonté contre la résistance du ou des partenaires ¹²³". La lutte peut être pacifique, réglementée ou une sélection.

Par exemple les groupes reconnus peuvent s'affronter pour faire reconnaître des valeurs propres à chaque groupe. La lutte est pacifique et réglementée dans le cas où elle se déroule sans violence et respecte les règles édictées par l'autorité. Les groupes non reconnus par l'autorité peuvent aussi se manifester pacifiquement d'abord pour revendiquer une reconnaissance officielle, puis présenter ses revendications. Quelques fois le groupe peut recourir à la violence pour se faire reconnaître. Pour cela, le groupe doit avoir une identité collective propre. Au Rwanda, il a fallu que le FPR lance une offensive militaire en 1990 pour que le régime Habyarimana reconnaisse officiellement la question des réfugiés rwandais.

Une remarque s'impose. Au sein d'un groupe, ce n'est pas tout le monde qui a la capacité ou la possibilité d'éveiller une mobilisation à sa cause. Il y a donc des personnes plus influentes que d'autres, tout comme il existe des *leaders*. Ces qualités individuelles de la personne au sein du groupe relève de son identité personnelle. La valeur des initiatives que peuvent prendre des *leaders* dépend de leurs rôles et de leur pouvoir au sein du groupe, bref de leurs identités personnelles. Or, comme nous l'avons montré au premier chapitre, l'identité essentielle du groupe dépend de l'identité numérique de ses membres.

5. L'identité ethnique, régionale comme ressource de mobilisation

Pour pouvoir mettre en évidence les mécanismes d'interaction entre deux groupes ethniques, la science sociale est contrainte de reconnaître ou du moins de poser comme hypothèse, l'existence de ces groupes. Mais sur quelle base le sociologue les reconnaît-il ? Ouvrons ici une parenthèse pour signaler que la polémique au sujet de la responsabilité des chercheurs à propos du morcellement des sociétés ou de la création des groupes dans le but de les étudier est loin d'être terminée. Toujours est-il que le consensus se dessine autour de la manière de poser correctement le problème des classements sociaux et non pas d'y échapper.

122 Weber M., op. cit., p. 41

123 *Idem*, p. 24

Les critères de classement des groupes sociaux ne sont pas les mêmes pour toutes les sciences humaines. Les ethnologues trouvent des critères plus faciles. Ils se contentent d'étudier des groupes restreints ou isolés; dans ce cas la question de leu

identification de ces groupes ne se pose pas. Quant à ceux qui s'intéressent aux groupes ethniques, chaque chercheur trace de sa manière les frontières des ensembles qu'il étudie. Mais globalement, les chercheurs préfèrent identifier les groupes tels que leurs membres se caractérisent et définissent les frontières avec d'autres groupes dans une société donnée. Or, comme nous l'avons montré à propos du processus d'évaluation de la conformité aux normes d'une société, les groupes sociaux se distinguent facilement en cas de luttes internes (mais pas uniquement, voir l'exemple de l'humour ou de la cuisine ethnique au Canada).

Aussi, comme le propose Pierre Bourdieu, "la recherche des critères objectifs de l'identité régionale ou ethnique ne doit pas faire oublier que, dans la pratique sociale, ces critères, par exemple la langue, le dialecte ou l'accent sont l'objet de représentations mentales, c'est-à-dire des actes de perception et d'appréciation, de connaissance et de reconnaissance, où les agents investissent leurs intérêts et leurs présupposés et de représentations objectales, dans des choses, emblèmes, drapeaux, insignes, ou des actes, stratégies intéressées de manipulation symbolique qui visent à déterminer la représentation mentale (lue les autres peuvent se faire de ces propriétés et de leurs porteurs)¹²⁴".

Pour comprendre les mécanismes de lutte de classements des groupes entre eux, il faut bien comprendre la théorie de la construction sociale de la réalité, c'est-à-dire, comme l'indique P. Bourdieu, **distinguer la représentation et la réalité et inclure dans le réel, la représentation du réel ou plus exactement la lutte des représentations, au sens d'images mentales**, mais aussi de manifestations sociales destinées à manipuler les images mentales. A ce propos, il faut noter avec Bourdieu que "les luttes à propos de l'identité ethnique ou régionale c'est-à-dire à propos de propriétés stigmatées ou emblèmes liés à l'origine à travers le lieu d'origine et les marques durables qui en sont corrélatives, comme l'accent, sont un cas particulier des luttes de classements, luttes pour le monopole du pouvoir de voir et de faire croire, de faire connaître et de faire reconnaître, d'imposer la définition légitime

des divisions du monde social et, par-là, de faire et de défaire les groupes: **elles ont en effet pour enjeu le pouvoir d'imposer une vision du monde social à travers des principes de division qui, lorsqu'ils s'imposent à l'ensemble d'un groupe, font le sens et le consensus sur le sens, et en particulier sur l'identité et l'unité du groupe, qui fait la réalité de l'unité et de l'identité du groupe**¹²⁵".

Le discours ethnique ou régional est véhiculé par une idéologie performative, visant à imposer comme légitime une nouvelle définition des frontières des régions ou des groupes ethniques et à faire connaître et reconnaître la région ainsi délimitée contre la définition dominante. Dans ce cas, il s'agit de faire reconnaître ses critères de classification comme réels et légitimes aux yeux du détenteur du pouvoir, qui de

124 Bourdieu P., "L'identité et la représentation", in *Actes de la recherche en Sciences Sociales*, n° 35, Paris, Minuit, 1980, p. 68

125 *Idem*, p. 69

factone reconnaît pas cette nouvelle définition. Les théories relatives aux mécanismes de conquête et d'exercice du pouvoir, de la violence légitime et de la légitimité sont dans ce cas mieux indiquées pour clarifier nos propos.

Le groupe social porteur d'une revendication tente de faire passer sa manière de voir comme acceptable pour l'autre groupe, détenteur de la légitimité collective. Le groupe qui propose une modification de la structure du système veut donc renverser l'ordre déjà établi. P. Bourdieu indique que "la révolution symbolique contre la domination symbolique et les effets d'intimidation qu'elle exerce a pour enjeu non, comme on le dit, la conquête ou la reconquête d'une identité, mais la réappropriation collective de ce pouvoir sur les principes de construction et d'évaluation de sa propre identité que le dominé abdique au profit du dominant aussi longtemps qu'il accepte le choix d'être nié ou de se renier et de renier ceux d'entre les siens qui ne veulent ou ne peuvent se renier pour se faire reconnaître"¹²⁶

Dans ce cas, nous revenons sur la question des valeurs dans une société. Elles ne se réduisent pas à des préférences individuelles. Les valeurs sont discutées, font l'objet de conflit, ou de compromis entre une pluralité d'acteurs. Les valeurs engagent solidairement ceux qui y adhèrent. Les normes se forment dans un environnement pluridimensionnel, elles se donnent toujours selon un consensus entre acteurs. Ces acteurs sont des individus qui se regroupent le plus généralement en vue d'augmenter les chances de faire aboutir leur revendication. Mais comme nous l'avons vu avec Kurt Lewin, le groupe peut aussi se former pour un autre intérêt différent de la revendication. Dans tous les cas, la formation d'un groupe social répond à un objectif précis, celui de répondre au moins à l'un des besoins de ses membres, car, les groupes ne se forment pas par le simple plaisir d'exister sans objectif. Par ce fait, le groupe doit répondre aux attentes de ses membres, au besoin conquérir le pouvoir qui lui permet d'atteindre ses objectifs, comme par exemple dicter les valeurs dans le système social. Le groupe ethnique n'est pas créé pour un but précis. Déjà dans une société multi-ethnique, on est socialisé dans une société ethnique et on devient ethnique de cette manière (voir plus loin les théories primordialistes).

Les groupes ethniques adaptent leurs identités essentielles au fur des temps. Le groupe ethnique possède à l'origine un nom, un ethnonyme. Ce dernier est dans la plus part des cas pris parmi les noms des héros du récit des mythes fondateurs des groupes ethniques

6. Ethnicité: un mode d'action d'un groupe ethnique

a. Ethnie, ethnicité: une origine commune grecque

Les concepts ethnie, ethnicité ont une même origine étymologique, les mots grecs *ethnos*, *ethnikos*¹²⁷. Ethnicité est une traduction en langue française du mot anglais *ethnicity*. Bien qu'ethnicité et ethnie partagent l'origine et soient très proches, les deux concepts identifient des réalités différentes. **Alors que le groupe ethnique est utilisé pour évoquer l'identité sociale collective qui a pour fondement la communauté d'origine supposée commune, les sociologues surtout**

¹²⁶ *Ibid.*, p. 70

¹²⁷ Voir p. 29

anglosaxons utilisent le concept ethnicité pour désigner l'action des groupes ethniques en interaction. Parmi les récents ouvrages consacrés à la problématique de l'ethnie et de l'ethnicité, celui de M. Martiniello consacre un chapitre entier à la genèse du concept ethnicité, tandis que celui de P. Poutignat et J. Streiff-Fenart présente l'ethnicité comme "nouveau paradigme des sciences sociales". Les deux ouvrages retracent l'évolution de l'usage du mot ethnicité dans le vocabulaire des sciences sociales.

b. Usage du concept ethnicité

Selon P. Moynihan "le terme *ethnicity* apparaît pour une des toutes premières fois dans un dictionnaire en 1933(...). *Oxford English Dictionary* définit l'ethnicité en termes de paganisme, de superstition païenne, c'est-à-dire d'une réalité d'un autre âge. Le mot sera intégré dans le *Fontana Dictionary of Modern Thought* en 1988¹²⁸". Cependant, l'usage du concept ne commence pas avec son entrée dans les dictionnaires. D'après Petersen(1981), l'une des analyses sérieuses de l'ethnicité aux Etats-Unis est l'ouvrage de William G. Sumner, *Folkways*, publié en 1906. M. Martiniello note par la suite que le premier usage du concept ethnicité paraît dans l'ouvrage de Lloyd Warner *The Social life of a Modern Community*, publié en 1941. A moins que ce ne soit une erreur, nous comprenons très mal comment une analyse qualifiée de "très sérieuse" de l'ethnicité(elle de Sumner, 1906) parue avant celle de Warner(1941) n'aurait pas examiné en profondeur ce concept. M. Martiniello mentionne également, quelques autres auteurs qui ont utilisé successivement l'expression *ethnicity*.

De leur côté, P. Poutignat et J. Streiff-Fenart situent le premier usage du concept d'ethnicité dans les années 40. Pour ces auteurs, et contrairement aux sources de M. Martiniello, Warner serait le premier à avoir introduit le concept dans son usage courant. "Il (Warner) entend par ethnicité l'une des caractéristiques qui modifient le système social et sont modifiées par lui, les autres caractéristiques étant l'âge, le sexe et la religion ¹²⁹". Ces auteurs se réfèrent à une recherche de Sollors(1986, Chasse aux ancêtres) qui démontre que N. Glazer et P. Moynihan (1975) se sont trompés en attribuant la paternité du concept ethnicité à Riesman¹³⁰

En ce qui concerne les écrits scientifiques francophones, le terme est quasi absent jusqu'au milieu des années huitante et au début des années nonante. La première publication qui fait usage du mot ethnicité paraît en 1973. D'après M. Martiniello, il s'agit d'une traduction d'un texte américain. C'est donc 40 ans, après sa première apparition dans les dictionnaires en anglais, soit après plus d'une soixantaine d'années d'usage aux Etats-Unis que le mot *ethnicity* est traduit(seulement !) en français.

En 1995, M. Martiniello faisait remarquer que "le mot ethnicité ne figure pas dans les dictionnaires et encyclopédies de langue française(...). Il est pratiquement absent de la plus part des dictionnaires et des ouvrages introductifs de sociologie et de science politique ¹³¹".

129 Warner et Srole cités par Poutignat P. et Streiff-Fenart J., op. cit., p. 22

130 Voir la note 2 in Poutignat P. Streiff-Fenart J., op. cit., p. 22

131 Martiniello M., op. cit., p. 11

A titre d'exemple, parmi les ouvrages que M. Martiniello a consulté pour la rédaction de son ouvrage paru en 1995, il fait référence à 15 publications en français dont 5 articles de revue, alors que pour le même livre, il cite 44 ouvrages et 18 articles en anglais. De même, P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, pour rédiger leur ouvrage portant sur les théories de l'ethnicité, ils ont fait référence à 78 articles et livres en français et à 275 en anglais. Ces statistiques montrent l'intérêt que suscite l'ethnicité chez les chercheurs anglo-saxons

.Bien que ce concept ne soit pas utilisé largement par les chercheurs de langue française, ceux qui l'empruntent l'emploient dans son sens américain. **Celui qui indique la façon dont les groupes humains sont séparés, ou se distinguent entre eux en recourant aux caractéristiques propres que les membres d'un groupe ethnique, s'attribuent comme fondement symbolique de leur identité collective ethnique.** La motivation des chercheurs anglo-saxons à ces aspects d'identification se justifie par le contexte américain particulièrement favorable à son émergence.

Nous comprenons donc que les chercheurs anglo-saxons distinguent parfaitement les groupes ethniques et leurs modes d'action. Par contre dans les études menées par les chercheurs francophones, les concepts ethnie et groupe ethniques sont équivalents et désignent à la fois l'identité ethnique, le groupe ethnique et l'ethnicité. Avec ces données, nous serions tentés de croire, comme l'affirment certains chercheurs francophones, que le sujet ethnique est spécifique au terrain américain. Ce n'est pas cependant vrai comme nous le montrerons dans le chapitre suivant.

Les groupes construits à base d'une identité ethnique qui se donnent pour objectif d'entretenir cette identité, d'assurer sa pérennité et de recourir à la mobilisation de ses membres en cas de conflit ou de revendication est un fait que nous retrouvons dans toutes les sociétés. Seulement, ces groupes ont des appellations distinctes et de là, leurs actions se traduisent par des idéologies fort distinctes. Ainsi, comme le notent P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, l'ethnicité est ce que les "Anglo-saxons appellent le problème racial et les Français le problème d'immigration"¹³²

En ce qui concerne les sociétés américaines et africaines, les groupes ethniques ont le plus souvent une reconnaissance institutionnelle. Ils font partie de ce fait des autres groupes d'intérêts. Ils cependant sont spécifiques. Ils se différencient des autres groupes d'intérêts par leurs processus de (re)construction et par leurs objectifs spécifiques. En plus d'être des cadres de revendications spécifiques de leurs membres, ces groupes se donnent comme objectif propre de subsister en tant que groupe spécifique au-delà des intérêts immédiats, comme des groupes symboliques

Les membres des groupes ethniques peuvent être membres d'autres groupes d'intérêts. Leur forme de mobilisation sera différente seront la nature de l'autre groupe dans lesquels sont également impliqués les membres d'un groupe ethnique. Par exemple, dans le cas d'une revendication d'un syndicat, ses membres se mobilisent en tant que employés.

132 Poutignat P. et Streiff-Fenart J. , op. cit., p. 18

Un cas particulier peut aussi se présenter. Plusieurs membres d'un groupe ethnique peuvent se retrouver dans un même groupe d'intérêt, comme un syndicat. Si le groupe ethnique est plus fort que le syndicat, les membres du syndicat peuvent utiliser la force de leur groupe ethnique pour faire entendre leur revendication syndicale.

De même, un différend peut naître dans une entreprise entre une personne et ses responsables hiérarchiques. Si dans l'entreprise, la majorité des employés sont d'un même groupe ethnique, ils peuvent décider de se mobiliser en faveur d'un membre de leur groupe ethnique, en vertu de la solidarité collective en tant que membre d'un même groupe ethnique.

Dans ces deux exemples, nous avons affaire à une combinaison de la mobilisation ethnique et d'autres formes de mobilisation. La stratégie cependant est la même. A travers leurs interactions, les membres d'un groupe brandissent leur identité ethnique en vue d'une action collective. En vertu de la solidarité du groupe, ces individus utilisent subjectivement de façon symbolique ou emblématique des aspects de leur culture, de façon à se différencier des autres groupes ou à faire entendre leur revendication. C'est pour cette raison que J-L. Amselle fait remarquer que "les patronymes, les noms de clan ou de lignage et ethnonymes peuvent être considérés comme une gamme d'éléments que les acteurs sociaux utilisent pour affronter les différentes situations politiques qui se présentent à eux"¹³³.

Définir un groupe ethnique en terme de son mode d'action revient donc : à mettre en évidence les modes d'action basés sur l'exhibition d'une identité ethnique, surtout lorsqu'il s'agit des revendications de reconnaissance, de luttes pour le partage du pouvoir et la redistribution des ressources, essentiellement à propos de la légitimité et du pouvoir de légitimer les normes sociales, juridiques ou politiques de nature à se différencier des autres dans toutes les formes de relation ou d'action sociale.

c. Les groupes ethniques en interaction

Tel que nous venons de le mentionner, un groupe ethnique n'existe qu'à l'intérieur d'un espace déterminé, une nation, un Etat-nation voir au-delà des frontières d'un espace du groupe ethnique d'origine. Sur cet espace géographique, quel qu'il soit, et quel que soit le modèle politique adopté, les peuples d'un Etat-nation définissent un système social et ses valeurs sociales. Si plusieurs groupes ethniques se trouvent au sein d'un même Etat, les mécanismes d'interaction au sein de ce système, surtout en ce qui concerne la légitimation des normes ou les mécanismes de fonctionnement du système, peuvent donner naissance aux conflits.

C'est le cas par exemple lorsque les membres d'un groupe ethnique estiment que leurs intérêts ne sont pas respectés par d'autres groupes, ethniques ou non. Leurs conflits peuvent demeurer latents, mais à un certain moment et dans certaines conditions, les membres du groupe qui se sentent lésés peuvent recourir à l'ethnicité pour se mobiliser, afin de revendiquer un droit.

133 Amselle J-L., op. cit., p. 6

Quelques fois, cela peut entraîner des violences, mais ce n'est pas la règle. Par ailleurs, ces interactions ne sont pas nécessairement des conflits violents. Ils peuvent être par exemple le manque de consensus sur un sujet d'intérêt général, par exemple une remise en question d'une norme ou d'une procédure au sein du système social considéré.

Ce sont ces mécanismes de recours à l'ethnicité dans les cas où ces interactions deviennent conflictuelles entre groupes ethniques qui nous intéressent en tant que sociologue. A partir du moment que ces processus, ces mécanismes de recours à l'ethnicité nous permettent de comprendre la façon de vivre, de s'organiser de ces groupes, c'est cette manière qui devient plus intéressante. Cependant, comme l'indiquent P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, pour étudier ces mécanismes, il se pose un problème d'identifier ces groupes et de déterminer leurs frontières. Comme nous l'avons indiqué plus haut, il est très difficile, voire impossible de tracer les frontières des groupes ethniques. C'est pourquoi, certains chercheurs en sciences humaines préfèrent étudier l'ethnicité de manière abstraite et en faisant allusion à un groupe ethnique tout en se gardant de le délimiter. Ils n'échappent pas pour autant à la question fondamentale, de distinguer les groupes, c'est-à-dire en fin de compte de tracer les frontières des groupes dont ils étudient les interactions.

Un groupe ethnique n'étant pas un groupe que l'on peut isoler par des critères uniquement objectifs, l'étudier n'est pas chose aisée. Cependant, contrairement à Max Weber qui avait suggéré de rayer le concept d'ethnie du vocabulaire des sciences sociales à cause de son ambiguïté, nous avons montré qu'actuellement nous devons distinguer l'identité ethnique, le groupe ethnique et l'ethnicité. Ces trois concepts désignent des réalités différentes qui existent, et matérialisent une réalité construite et reconstruite au fur des générations. Pour cette raison, tant que des spécialistes n'auront pas trouvé des concepts de substitution à ces trois, il faut les garder et les distinguer comme nous le proposons. Mais effectivement l'amphibologie du concept ethnique exigerait l'invention d'un nouveau concept plus concis.

Notons d'ailleurs que depuis que le concept d'ethnie a été introduit en sciences humaines, il a évolué en même temps que ces sciences qui l'ont adopté. Les chercheurs ont fait usage du mot ethnique soit pour décrire les identités collectives des groupes ethniques, soit pour décrire les modes d'action de ces groupes. Les identités ethniques ne sont pas figées. Il s'agit des formes d'identification qui évoluent dans le temps. C'est ainsi que les chercheurs spécialisés sur des questions ethniques se sont rendus compte que le concept d'ethnie n'était pas un concept sociologique. C'est pour cela que les sciences sociales anglo-saxonnes ont forgé un nouveau concept, plus sociologique, l'ethnicité, un concept qui ne sert pas à caractériser un groupe d'individus, "mais la façon dont les groupes humains sont séparés ou se démarquent les uns des autres"¹³⁴. Plus précisément, le concept est inventé "pour décrire ces processus d'assignation catégorielle et d'organisation des relations sociales à partir de différences culturelles présumées essentielles"¹³⁵. En anglais, c'est le concept *ethnicity*, sa traduction de ce terme en français est ethnicité.

134 Hobsbawm E., op. cit., p. 52

135 Poutignat P. et Streiff-Fenart J., op. cit., p. 16

Ainsi, l'ethnicité est "une des formes majeures de différenciation sociale et politique, d'une part et d'inégalités structurelles dans la plupart de sociétés contemporaines d'autre part. Elle repose sur la production et la reproduction de définitions sociales et politiques de la différence physique, psychologique et culturelle entre des groupes ethniques. Ceux-ci développent entre eux des relations de différents types (coopération, conflits, compétition, domination, reconnaissance)¹³⁶".

Pour illustrer ces approches théoriques, nous nous proposons d'examiner les groupes ethniques dans le contexte rwandais.

C. LES GROUPES ETHNIQUES AU RWANDA

La théorie de la construction de la réalité nous a permis de mettre en évidence que parfois il est inutile de remonter plus loin dans l'histoire d'un phénomène que l'on étudie. Par exemple en ce qui concerne le peuplement du Rwanda, il n'est pas nécessaire de s'interroger sur qui a précédé qui dans l'occupation du territoire rwandais. La question devient pertinente, uniquement lorsque les acteurs entrent en conflit autour de ce thème Et malheureusement c'est le cas au Rwanda. Il est établi aujourd'hui qu'au Rwanda le discours à propos de son peuplement a servi de base à l'idéologie des Bahutu pour exclure les Batutsi considérés comme des étrangers. Ce **qui nous préoccupe est de savoir comment les groupes sociaux se sont formés puis transformés en groupes ethniques.**

Du point de vue théorique, nous considérons "la croyance subjective à la communauté d'origine"(Weber) comme le point de départ de la formation de tout groupe ethnique. Dans l'histoire écrite du Rwanda, nous nous situons à une époque assez imprécise correspondant au moment où les récits des mythes fondateurs du Rwanda évoquent le premier contact entre les différents clans à l'intérieur desquels les Rwandais se distinguaient entre Bahutu, Batutsi et Batwa¹³⁷.

1. Une population d'origine migratoire

Les sources historiques concordantes indiquent que le territoire actuel du Rwanda a été habité d'abord par les Renge¹³⁸. B. Lugan note à ce propos que "les traditions orales du Rwanda et du Burundi attribuent la paternité des céramiques `à roulette' et les témoignages archéologiques de l'âge du fer récent, aux Renge, population aujourd'hui disparue et dont nous ne savons que très peu de choses à l'exception du fait que leur occupation n'était pas limitée au seul Rwanda actuel. Les traditions locales en faisant les prédécesseurs des Hutu et des Tutsi (Smith 1979), nous atteignons avec les Renge les marches les plus extrêmes de la `mémoire des peuples'(...).

136. Martiniello M., op. cit., p. 18

137. Signalons que jusqu'à maintenant, aucune étude n'a pu mettre en évidence la signification de ces appellations. Ces mots désignent un ensemble de personnes qui se distinguent par les traits physiques. Nous y reviendrons. Ce qui est important c'est de garder en mémoire qu'à l'intérieur de chaque clan (et pour tous les clans), nous retrouvons à la fois les Bahutu, les Batwa et les Batutsi.

138. Nom de clan. // est probable que le groupes des Banyamurenge, se disant Batutsi d'origine rwandaise, qui ont déclenché la guerre contre Mobutu puissent déclarer un jour qu'ils sont les descendant des Renge.

Selon la tradition officielle rapportée par Hiernaux(1956), certains Renge furent alliés puis absorbés par Gihanga, fondateur mythique de la dynastie régnante rwandaise et ils se seraient maintenus dans l'histoire au sein du clan des Singa. Bourgeois(1957) donne deux, versions de leur disparition. Ils auraient soit fusionné avec les Singa qui auraient été les premiers bantouphones à pénétrer sur le territoire, soit encore ils auraient été éliminés par le clan Hutu des Banda à l'issue d'une bataille qui se serait déroulée alors que les Tutsi du Rwanda avaient pour roi Mibambwe 1 Mutabazi et qu'ils n'avaient pas encore commencé la conquête du Nduga, c'est-à-dire du plateau central rwandais. Selon J.P. Chrétien(1979), l'ancienneté des Renge serait au contraire plus profonde, à telle enseigne qu'il en parle comme des auteurs d'une `vaste unité dynastique pré-Gihanga'. Dans ce cas, et compte tenu des approximations datées concernant les règnes des premiers rois du Rwanda, les Renge seraient associés à l'âge du fer récent(le calibrage de cette séquence est compris entre le Mile et XVe siècles AD) et les traditions auraient donc raison de leur attribuer la céramique à roulette¹³⁹.

Après un examen minutieux des éléments historiques, B. Lugan émet et commente trois hypothèses sur la population de la région des grands lacs. Il en conclut qu'aucune de ses hypothèses ne semble être prouvée par les recherches scientifiques et formule les vœux que les nouveaux éléments de l'archéologie apporteront une réponse précise.

A base de preuves historiques scientifiques réunies, nous retenons que la région des grands lacs a été peuplée par des vagues de migration des populations venues de divers horizons. Quant à ce qui concerne l'ordre d'arrivée des populations, nous nous en tenons à ce que les historiens appellent "la zone d'ombre" à éclairer d'autant plus que B. Lugan fait remarquer que "l'on sait maintenant qu'elles[les traditions officielles] ne permettent pas une approche véritablement scientifique, en raison notamment de leurs contradictions et de leurs manipulations. Elles ne permettent pas grand chose de plus, car elles furent souvent ré-interprétées pour favoriser les intérêts de tel lignage ou de tel groupe dominant¹⁴⁰".

Compte tenu de ces explications historiques qui mettent l'accent sur l'inexactitude et la nonconcordance des faits relatés avec les données historiques scientifiquement établies, il n'en demeure pas moins que cet ordre d'occupation s'est traduit dans des idéologies qui semblent expliquer plusieurs aspects du conflit des Rwandais. Ces idéologies trouvent leur origine dans les récits du mythe fondateur du Rwanda.

2. Le mythe fondateur du Rwanda

Selon les historiens qui reprennent des sources très variées, il y aurait plusieurs mythes fondateurs du Rwanda. Smith note "je dispose avec les versions publiées depuis le début du siècle, et celles inédites recueillies depuis les années 50 par J. Vansina et des années 60 et 70 par moi-même, d'une cinquantaine de versions, recueillies dans toutes les régions et dans toutes les catégories sociales, du mythe de Kigwa(l'ancêtre de la dynastie), autant du mythe de Gihanga(le fondateur de l'institution monarchique), sans compter les nombreuses légendes d'origine de clans des dynasties déchues, etc.

139 Lugan B., *L'histoire du Rwanda. De la pré-histoire à nos jours, s.l.*, Bartillat, 1997, p. 44

140 *Idem*, p. 63

Aucune ne mentionne une quelconque arrivée des Batutsi ou une direction quelconque d'où ils seraient venus. Elles s'accordent seulement pour dire que Kigwa et Gihanga résidaient à l'origine dans le Nord-Est du pays (région pastorale), chez le roi Kabeja du clan des Bazigabatat¹⁴¹.

D'après B. Lugan "il est établi que le Rwanda sous sa forme d'Etat-nation est une création tutsi et non hutu. Les traditions officielles du royaume entretenaient les mythes fondateurs de cet Etat-nation dont l'émergence peut être posée entre les XIIème et le XIVème siècles sous l'impulsion des groupes pastoraux tutsi ou pré-tutsi dont celui des Nyiginya semble avoir été l'élément moteur et qui donna sa dynastie au royaume(...). L'histoire de la formation du Rwanda est, celle de l'inexorable volonté d'une famille, lignage puis clan, - les Nyiginya, dans leur oeuvre de rassemblement des territoires qui constituent le Rwanda(...). Lorsque les Nyiginya entreprirent d'élargir leur domaine d'origine situé au Buganza, dans la région de Gasabo, ils se heurtèrent à des groupements familiaux, des principautés, des toparchies dirigés par des patriarches, chefs héréditaires ou cooptés, Hutu ou prétutsi. L'histoire du Rwanda telle qu'elle apparaît dans les traditions orales, est essentiellement le récit de la disparition de ces différentes dynasties au profit des rois Nyiginyataz¹⁴²

Sans entrer en matière sur ces discussions à propos de l'association des Batutsi et le clan des Nyiginya, et ces derniers avec la dernière installation au Rwanda, ce qui nous intéresse est de savoir comment ces populations se sont distinguées en groupes ethniques. La réponse très partielle est donnée par les récits mythiques qui décrivent deux types de populations rwandaises. Il y aurait plusieurs mythes dont deux sont le plus souvent repris. Celui de Kigwa et de Gihanga. Les récits sur ces mythes se situent l'époque où le Rwanda serait habité par une population, divisée en clans¹⁴³ Selon ces récits mythiques, au départ, sur une grande partie du Rwanda actuel, il y avait des populations organisées en clans. Les historiens distinguent les clans des Singa, Zigaba, Gesera, Banda. A l'intérieur des clans, on avait d'autres identifications collectives, les Bahutu, les Batutsi et les Batwa.

Retenons cette première donnée importante. L'ensemble de ces populations n'avait pas une identité collective commune, ce que nous appelons aujourd'hui la citoyenneté (la nationalité). Le récit évoque donc un peuple sur un territoire sans limite ni nom commun. Ce que les données historiques vont établir plus tard par reconstitution, c'est que ces clans étaient éparpillés sur plusieurs collines. Un jour, de nouveaux clans (en nombre imprécis, mais plusieurs), descendirent du ciel et atterrirent au Rwanda. Face à ces nouveaux venus, les deux populations, visiblement d'origine différente se trouvèrent dans l'obligation de se distinguer mutuellement. Ceux qui sont venus du ciel étaient dits *Ibimanuka*. Ce mot vient du verbe descendre. Ce sont les "Descendus du ciel" puisqu'ils seraient tombés du ciel. Deuxième brouillage du récit mythique, les *Ibimanuka* sont aussi organisés en clans (des Sindi, Nyiginya, Bega, Shambo, Tsobe, Kono, Ha).

141 Smith P. cité par B. Lugan, op. cit., p 53.

142 Idem, p. 64.

143 D'après Coupez et Kamanzi, cités par B. Lugan, en langue rwandaise, le clan était dit *ubwoko*. Ces historiens indiquent que *l'ubwoko* est un groupe exogamique de lignages censés descendre d'un ancêtre commun, généralement un roi mythique. Chaque clan a son totem, et chaque Rwandais appartient à un clan".

Source: Lugan B. op. cit., p. 65, note 1.

Ceux qui habitaient sur la terre sont dits *Abasangwabutaka*, c'est-à-dire en traduction, ceux qui vivaient d'habitude sur la terre. Cette identité plus simple n'était rien d'autre que l'opposé des "Descendus du ciel". Il s'agit donc d'une simple distinction basée sur le milieu de vie et/ou d'origine. Cela suppose donc que les *Ibimanuka* vivaient ailleurs, quelque part en dehors de la terre. Ils sont donc de ce fait d'une origine différente de ceux qu'ils ont trouvés sur la terre.

Aucune donnée ne nous indique qui a nommé qui dans ces identifications collectives. Compte tenu de la présence de deux groupes d'individus différents (*Ibimanuka* et *Abasangwabutaka*), il y a eu besoin de s'identifier mutuellement, car avant l'arrivée du deuxième groupe, il n'y avait pas "d'autres" personnes qui justifiaient la nécessité d'une identité collective. Le besoin de se forger une identité collective est né avec la présence de deux groupes¹⁴⁴ différents. Nous retrouvons donc une simple distinction basée sur le milieu de provenance.

A l'intérieur de chaque clan aussi bien chez les *Ibimanuka* que chez les *Abasangwabutaka*, il existait une identité collective supérieure. Celle distinguant les Batutsi, les Batwa et les Bahutu. Ainsi, le récit mythique indique que l'on pouvait trouver à l'intérieur du même clan les trois sous-groupes. Nous pouvons donc considérer, d'après ce récit mythique, que le clan était l'identité collective se second ordre parmi d'autres formes d'identités collectives, puisqu'on avait les catégories Bahutu, Batutsi et Batwa supérieures aux clans. Les seuls groupes exclusifs étaient ces trois, les autres pouvaient avoir d'autres sous-subdivisions.

Ainsi, les clans sont les sous-unités des trois grands groupes. Au-dessus de ces trois groupes se trouvent les autres supergroupes, à savoir des *Ibimanuka* et *Abasangwabutaka*. Voir plus bas, la carte de répartition des Bahutu, Batutsi et Batwa au sein des clans. Ainsi au Rwanda, nous avons les identités collectives suivantes : Famille nucléaire (*inzu*, *urugo*), la lignée (*Umuryango*), le sous-clan (*ubwoko*), le clan (*Ubwoko*, *Bega*, *Zigaba*, etc), le groupe et l'identité ethnique (*Ubwoko* : Bahutu, Batwa et Batutsi), puis les deux groupes qui n'ont pas de noms communs collectifs en Kinyarwanda, les *Ibimanuka* et *Abasangwabutaka*.

Voir illustration à la page suivante.

D'après B. Lugan, "dans toutes les versions des mythes fondateurs de la dynastie Nyiginya, nous trouvons au départ la légende des 'tombés du ciel' les *Bimanuka* qui auraient touché ce bas-monde au Mubali qui était à l'époque un royaume dirigé par le roi Kabeja du clan des Zigaba¹⁴⁵ Le Père fondateur des *Ibimanuka* serait Kigwa. Du verbe *kugwa* (tomber comme un fruit mûr). Ici, en bonne traduction en tenant compte du sens visé, le verbe serait plutôt descendre au lieu de tomber. Ce premier verbe est plus précis, car il nuance le caractère accidentel que renferme le verbe tomber. D'ailleurs *Ibimanuka* vient du verbe *kumanuka* qui peut être se traduit en français par descendre.

144. Il est important de ne pas confondre ces deux groupes avec les Bahutu, les Batutsi, les deux groupes les plus connus dans le conflit des Rwandais. Il n'y a pas de rapport ni de similitude entre ces deux groupes.

145. Lugan B., op. cit., p. 77

Si nous adoptons le langage d'interprétation, nous pouvons considérer que le verbe *kugwa* se justifie à condition qu'il soit utilisé dans le sens "d'arriver subitement". Evidemment, cela pose un problème lorsque nous nous plaçons en dehors du récit mythique et de l'usage qui en est fait. Nous pouvons nous demander comment un tel récit -qui laisse entendre qu'un grand nombre de personnes, organisées en clans, tombent tout d'un coup du ciel- ne soit pas remis en cause plus tard.

Aucune différence n'est indiquée pour décrire ces personnes si ce n'est de relever qu'il s'agit des mêmes personnes, organisées de la même manière et ayant les mêmes identités collectives. C'est aussi un autre flou important qui subsiste lorsque nous essayons de comprendre l'origine des identités collectives des Rwandais à partir de ces récits mythiques. Ce que nous savons aujourd'hui, c'est que l'histoire écrite du Rwanda, se fondant sur ces récits mythiques, commence directement par rapporter la cohabitation entre ces deux groupes de personnes, les *Ibimanuka* et les *Abasangwabutaka*. Selon ces récits mythiques, à l'intérieur de ces groupes, rappelons-le, nous trouvons, les clans très différents mais avec les mêmes identités collectives supérieures aux clans (Bahutu, Batutsi et les Batwa).

L'historien B. Lugan indique que depuis l'arrivée des *Ibimanuka* sur la terre, leurs clans, durant une douzaine de générations, se marièrent entre eux avec l'apport génétique extérieur venu du clan des Zigaba faisant partie des *Abasangwabutaka*. De ces inter-mariages est né Gihangara¹⁴⁶, fondateur mythique de la dynastie des Nyiginya dont l'historien rwandais Alexis Kagame situe entre le Xème et XIème siècle (entre le XIIème et XIVème chez B. Lugan).

Il est utile de préciser ici, que le récit mythique se mélange avec les faits réels pour expliquer pourquoi nous retrouvons les Bahutu, les Batutsi et les Batwa dans des mêmes clans. Selon les études de Colle (1937), Delmas (1950) et Kagame (1954), dans la réalité, compte tenu de l'affiliation patrilinéaire, une mère qui voulait avoir un enfant de tel clan plus considéré socialement que celui de son mari, elle allait commettre l'adultère avec un homme du clan désiré. Dans les familles riches qui avaient des servantes (généralement issues des familles moins nobles et de clans différents), le père de la famille pouvait engrosser la servante. L'enfant qui naissait était du clan de son père et le transmettait à ses enfants. Enfin, les partisans d'un chef puissant pouvaient porter le nom du clan de leur patron et au fur de l'histoire, les descendants de ces partisans généralement guerriers adoptaient les clans des arrière-parents du chef de leurs ancêtres.

Bien que ces explications semblent cohérentes et concordantes d'une certaine manière et correspondent à la réalité actuelle, il convient de souligner qu'en ce qui concerne les possibilités d'adultère, les normes de la société rwandaise étaient très strictes à tel point que l'on évoque la marginalisation des filles mères qui étaient exclues du Rwanda¹⁴⁷. Cela étant, nous ne pouvons pas exclure ces opportunités, mais elles étaient très peu nombreuses.

146 Ce nom vient du verbe *guhanga* qui peut être traduit comme créer au sens artistique (originalité)

147 Les récits oraux indiquent que les filles mères étaient conduites à l'île Idjwi situé dans le lac Kivu.

La question est alors de savoir, eu égard à la répartition des Bahutu et des Batutsi dans les différents clans (voir carte plus haut), comment ces cas tout de même marginaux d'adultère auraient permis de telles proportions. La question ne nous intéresse pas ici, mais elle mérite d'être éclaircie d'avantage par d'autres chercheurs, notamment les historiens.

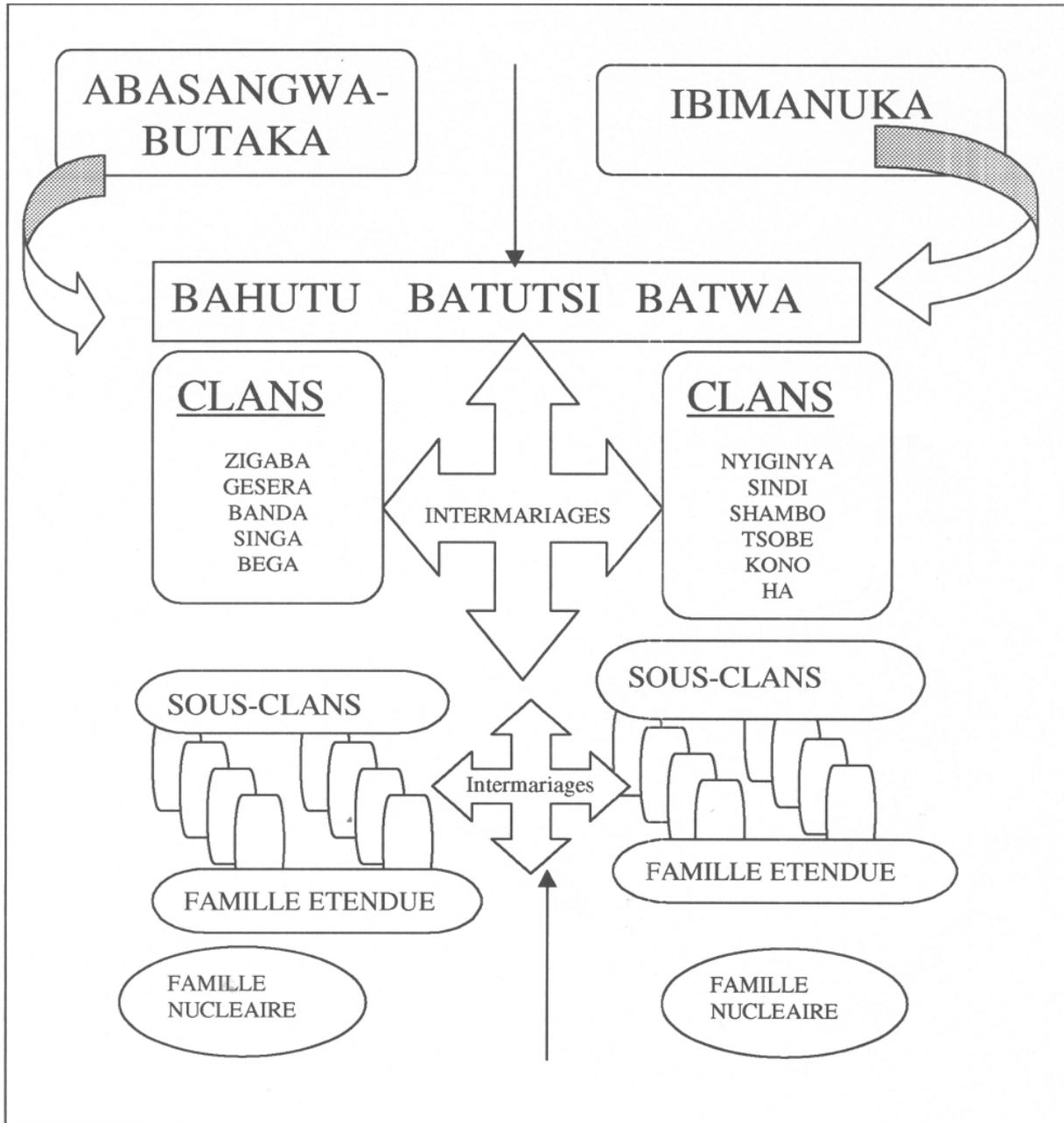
Revenons donc à l'intégration des *Ibimanuka* dans la communauté des *Abasangwabutaka*. Si nous suivons B. Lugan, à leur arrivée, les *Ibimanuka* furent accueillis dans le royaume du Mubali, dans la région actuelle du Nord-Est. A cette époque, elle était dirigée par le roi Kabeja, chef du clan des Zigaba. Plus tard, certains clans des *Ibimanuka*, du moins le clan Nyiginya, décidèrent d'aller s'installer dans les savanes du Buganza avant de créer un établissement plus ou moins permanent sur la colline de Gasabo, dans l'actuelle commune Muhazi du Rwanda avec l'intention d'élargir leur domaine.

Les historiens ne datent pas à la même époque, cette expansion, mais vraisemblablement qu'elle aurait débuté entre le Xème et le XIVème siècle (en prenant les dates des deux extrêmes selon les estimations des historiens). Au début de cette aventure, ces clans auraient voulu valoriser leurs différences avec d'autres clans en imposant leur croyance. Selon eux, leurs ancêtres avaient conquis les royaumes des précédents clans. **Ici, nous relevons une autre donnée que nous retrouverons plus tard dans l'idéologie politique.** Si les membres du clan Nyiginya ont fondé leurs différences sur le fait que leurs ancêtres auraient conquis les royaumes, ils se donnent donc une origine étrangère, puisqu'ils déclarent qu'ils sont les descendants des conquérants. De plus, ils justifient leur entreprise de conquête par la volonté de poursuivre l'acte que leurs ancêtres avaient commencé.

Rappelons qu'à cette époque, ni le récit mythique ni les historiens n'indiquent que le territoire sur lequel cohabitaient tous les clans des *Ibimanuka* et des *Abasangwabutaka* s'appelait le Rwanda. Ce qui est indiqué ce sont les noms des collines, cités avec les noms des rois respectifs de ces collines. Puisque les *Ibimanuka* seraient arrivés au Mubali et qu'ils auraient décidé de migrer vers le Buganza, comment alors ont-ils pris le nom du Rwanda au lieu de Buganza comme il était de coutume ? Les historiens ne disent rien sur l'origine de cette appellation Rwanda. Le Rwanda apparaît dans les récits historiques, lorsqu'on nous dit que le Rwanda, pays du clan Nyiginya absorba tous les autres petits pays. Certains chercheurs mentionnent également le Rwanda comme pays dans lequel sont arrivés les *Ibimanuka*.

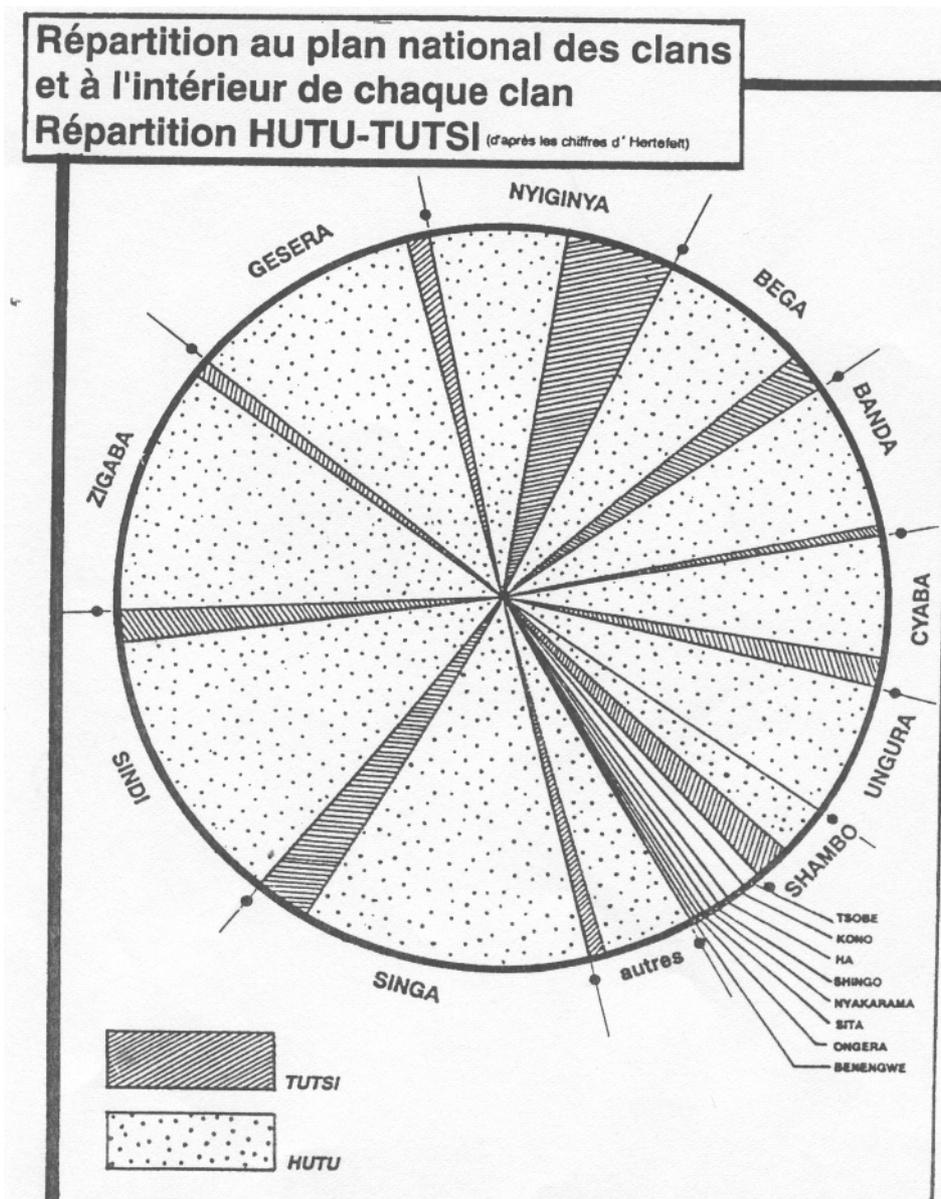
Il est utile d'indiquer que l'historiographie du Rwanda indique effectivement que les régions dotées d'une structure clanique à la tête de laquelle se trouvait un roi s'appelaient des pays (Ighugu, plur. *Ibihugu*), en adoptant la terminologie européenne et en tenant compte des récits des historiens, on peut traduire *igihugu* par Etat, puisque la condition d'être un *igihugu* était d'avoir une structure hiérarchisée d'un ou plusieurs clans avec à sa tête un roi. Il ne s'agissait pas d'un Etat-nation, puisqu'il n'y avait pas une structure de coordination entre ces royaumes (*ibihugu*).

STRUCTURE DES IDENTITES COLLECTIVES DES BANYARWANDA



REPARTITION DES BAHUTU BATUTSI ET BATWA AU SEIN DES CLANS
 (Source: B. Lugan, 1997, p. 68).

BERNARD LUGAN



LUGAN 1997-Tous droits de reproduction réservés

L'historien B. Lugan qui consacre une très grande partie de son ouvrage aux recherches sur l'origine des Banyarwanda conclut que la "réalité obscurcit l'histoire des Tutsi dans la mesure où les premiers d'entre eux à savoir les Nyiginya ont procédé à une falsification originelle. C'est ainsi que pour mieux se valoriser, ils ont recomposé leurs origines. Or, tous les Tutsi ne sont pas les Nyiginya, mais-pour les Nyiginya devenus clan dynastique, il fallait une fois pour toutes affirmer la différence consubstantielle qui les séparait des autres populations qui composaient le Rwanda. Ils devraient donc affirmer leur- différence dans la mesure où, 'Tombésdu- ciel', ils étaient d'origine divine; affirmer leur principe de descendance patrilinéaire depuis Gihanga, l'initiateur de tous les principes civilisateurs¹⁴⁸ⁿ. Chaque enfant de Gihanga portait le nom d'un igihugu(une colline, un royaume, une région). Ainsi, Gihanga aurait eu au moins cinq fils : Kanya-Bugesera, fondateur du Bugesera, Kanya-Bungo, fondateur du Bunyabungo, Kanya-Ndorwa, Fondateur du Ndorwa et Kanya-Bushubi du Bushubi. Voir carte de ces régions à la page suivante.

Selon toujours le récit mythique, avant sa mort, Gihanga avait décidé de déposséder tous ses fils au profit de Kanya-Rwanda. C'est-à-dire que par cette décision tous les igihugu perdaient leur autonomie et devenaient des royaumes d'un seul pays, désormais le Rwanda. Et comme il était de coutume, l'ensemble des royaumes constituait un pays, le Rwanda, son chef devrait être Kanya-Rwanda. Le mythe parle de la multiplicité des région-royaumes qui devraient être réunis pour former un seul pays, ce qui justifierait qu'on ait pensé que le Rwanda, réunissant tous les régionroyaumes, serait était trop grand. D'où aujourd'hui, on dit que le Rwanda signifierait "très grand". La décision de Gihanga avait pour conséquence que ses autres fils perdaient leur légitimité sur leurs pays région-royaumes respectifs(ibihugu), au profit de Kanya-Rwanda. D'après le même récit mythique, les fils de Gihanga avaient reconnu la validité de loi de succession énoncée par de leur père. Mais elle n'était valable que sur la seule régionroyaume portant le nom du Rwanda. Ainsi, les fils de Gihanga qui avaient refusé de se conformer à la décision de leur père étaient devenus des rebelles à leur père et au fils héritier. Cette région est cependant inconnue parmi les régions du Rwanda.

L'autre version du récit mythique indique qu'en tant qu'ancêtre de tous les Rwandais(Gihanga serait donc le père des Batwa, des Batutsi et des Bahutu), ne sachant pas à qui remettre sa succession, Gihanga aurait imaginé une épreuve destinée à éprouver les capacités de ses trois fils. Gatwa a été directement disqualifié pour incapacité, Gahutu s'était endormi avant d'accomplir sa mission. Gatutsi fût le seul qui est parvenu à remplir la mission et a de ce fait obtenu le droit de diriger les autres. Cette version connaît plusieurs variantes, mais il a pour fonction idéologique de légitimer socialement le pouvoir des Batutsi sur les autres composantes de la population rwandaise.

P. Erny raconte ce mythe comme suit : "Imana-Dieu confia un soir à trois frères, Gatutsi, Gahutu et Gatwa trois pots à lait, leur recommandant de veiller chacun sur le sien pendant la nuit, et leur annonçant que le lendemain il viendrait demander des comptes. Fatigué et se sentant affamé, Gatwa but sur le champ tout son lait. Pris de sommeil, Gahutu eut un geste malheureux et en renversa une partie à terre.

148 *Idem*, p. 73

Quant à Batutsi(sic), il lutta énergiquement contre la somnolence et put garder intact tout le contenu. Dieu, le lendemain, en tira les conséquences ¹⁴⁹. Il existe une autre version d'une épreuve que Dieu aurait fait subir les trois groupes. "Imana-Dieu demanda à Gatutsi d'aller tuer ses frères pour lui apporter de la viande fraîche. Horrifié, il refusa une telle mission. Gahutu, sollicité à son tour, accepta, puis fut pris de remords en cours de route et revint sur ses pas. Gatwa courut pour accomplir le crime et ne fut arrêté que par la main divine. Les ayants ainsi éprouvés, Dieu institua donc Gatutsi maître de ses frères; Gahutu devint son serviteur, et Gatwa fut l'esclave des deux. Le gouvernement des Tutsi est donc, comme le suggère le mythe, de droit divin. La présence du thème du fratricide dans ces récits est aujourd'hui sans doute plus parlante qu'elle ne l'était par le passé ¹⁵⁰.

L'autre version plus raciale s'appuie sur la légende selon laquelle les "descendants du ciel" dont la majorité serait des Batutsi, auraient une origine divine, donc supérieure. C'est la version de légitimation raciale des Batutsi. Ce mythe indiquerait donc que les Bahutu, les Batwa et les Batutsi 'ne descendent pas du même ancêtre. Selon ce récit, rapporté par B. Lugan, si les Bahutu et les Batwa se réclament de l'héritage de Gihanga, c'est que ce dernier serait le père des civilisations et qu'il aurait appris à tous les Rwandais les métiers divers.

Remarquons une autre confusion ici. Le fait que les Batutsi se soient considérés comme d'origine céleste ne suffit pas. Il faut rappeler qu'ils sont arrivés en plusieurs clans et que l'on retrouvait des Bahutu, des Batwa et des Batutsi parmi ces clans. De plus, le clan des Nyiginya n'était pas homogène avec uniquement des Batutsi. Ce que ces récits nous indiquent c'est que la majorité des Nyiginya sont des Batutsi. Mais, chez les *Abasangwabutaka*, il existe aussi des Batutsi. Donc, nous notons ici, que le clan des Nyiginya qui décide de migrer et qui se considère d'origine céleste ignore une autre partie, probablement aussi très grande(des Bahutu, Batwa et des Batutsi non Nyiginya). Cela suppose aussi qu'au sein des Nyiginya il y a des Bahutu, puisque aucune source ne nous indique que les Nyiginya se sont séparés des Bahutu et les Batwa avant de migrer.

Sur cette base, nous pouvons donc dire que les Nyiginya ne rassemblent pas tous les *Batutsi(Ibimanuka* et *Abasangwabutaka* confondus), mais les Batutsi issus des *Ibimanuka(origine* céleste uniquement). Il s'agit donc d'un groupe hétérogène qui se forge une identité, et au fur des temps, cette identité finit par être acceptée par tous autres groupes comme telle(voir le concept d'identité collective plus au premier chapitre).

De ces récits incohérents, nous retenons que les Rwandais se réclament d'un même ancêtre, Gihanga. Du point de vue de l'espace, d'après ces légendes, le Rwanda, aurait été imaginé par Gihanga comme un Etat-nation qui devrait rassembler tous les région-royaumes. L'ensemble de la population demeurant organisé en clans. Cependant tous les clans n'avaient pas une même force. Le clan Nyiginya, dont la majorité seraient des Batutsi aurait réussi à imposer sa légitimité sur les autres clans selon le processus que nous venons de décrire. Le roi des Nyiginya avait alors décidé de faire une conquête des autres région-royaumes.

149 Erny P., op. cit., p. 24

150 Idem, p. 24

C'est-à-dire en définitive accomplir le vœu de Gihanga de voir tous les régionroyaumes unis en un seul Etatnation, le Rwanda, sous l'autorité d'un seul roi. Au moment où le roi des Nyiginya avait décidé de déclencher les guerres de conquêtes, chacun royaume avait sa structure propre. Dès qu'un royaume était attaqué, et vaincu, son roi était tué(jamais deux rois sur un même royaume), la population se soumettait au roi vainqueur, l'armée vaincue intégrait l'armée des vainqueurs. Les biens matériels du roi déchu revenaient au roi gagnant. Les enfants du roi vaincu et ses femmes perdaient les titres liés à la cour loyale vaincue. Une remarque s'impose ici. Jusqu'à l'époque où le roi de la dynastie Nyiginya commence à étendre son royaume, nous n'avons pas pu accéder aux études qui mettent en évidence exactement les rapports sociaux entre les clans.

Par ailleurs, d'après les historiens, le système rwandais était patrilinéaire. De ce fait, un enfant prenait le clan de son père, comme d'ailleurs par la suite, en cas de mariage entre groupes différents groupes ethniques l'identité ethnique se transmettait de la même manière. Ainsi nous retrouvons dans les écrits sur le Rwanda qu'on pouvait trouver par exemple, les "*Zigaba Bahutu*" et les "*Singa Batutsi*". Or, nous savons qu'en Kinyarwanda, le terme *ubwoko* désignait plusieurs identités collectives dont celle des trois groupes, les *Bahutu*, *Batwa* et *Batutsi*. Certains historiens traduisent en français *ubwoko* comme clan, d'autres comme ethnie. Ce que les études montrent, c'est que le mot *ubwoko* en *Kinyarwanda* était utilisé pour désigner à la fois, la race ou l'espèce (*ubwoko bw'ibiti*: espèce de plantes), les clans (*ubwoko bw'Abungura*, *bw'Abacyaba*, *bw'Abagesera*, *bw'Abanyiginya*, etc.) et aussi les trois identités collectives plus grandes que les clans, en l'occurrence *ubwoko bw'Abatutsi*, *bw'Abahutu*, *n'ubw'Abatwa*).

Lorsque les Européens sont arrivés au Rwanda, ils ont cherché à comprendre les règles de l'identification collective rwandaise. Nous savons aujourd'hui que plus tard, le vocable *ubwoko* a été traduit en français tantôt comme ethnie tantôt comme tribu. Ainsi l'on pourrait croire que les identités ethniques au Rwanda sont une création coloniale, comme le suggère J-L. Amselle. A notre avis ce n'est pas vrai, car nous parlons d'une traduction et non pas d'une création. C'est pourquoi nous pensons que les identités ethniques et de ce fait aussi les groupes ethniques ont existé au Rwanda avant l'arrivée des Européens, puisque les Européens n'ont fait que traduire en langues européennes les catégories qu'ils ont trouvées sur place. Il nous semble plus intéressant de montrer comment ces groupes ethniques trouvent leur origine dans l'exploitation des récits des mythes fondateurs du Rwanda.

3. Exploitation du mythe fondateur

Nous avons montré que d'après les historiens, les mythes fondateurs du Rwanda ont deux versions. Nous savons aujourd'hui que chacune de ces versions a été exploitée par les composantes de la population rwandaise pour légitimer leur pouvoir politique, puis économique. Si la monarchie du clan Nyiginya a privilégié le côté des "descendus du ciel", donc d'origine divine dont la légitimité serait incontestable par le fait même de son origine céleste, les régimes républicains des Bahutu ont exploité le côté de l'origine étrangère des Batutsi, en leur niant toute légitimité sur le Rwanda, car ils sont des étrangers.

Remarquons que nous passons directement à un regroupement général de tous les Batutsi comme un seul groupe et dans l'exploitation de ces récits mythiques, nous retrouverons trois groupes uniquement. On parlera des Batutsi en voulant identifier ceux du clan Nyiginya (voir plus haut). Tout le reste sont des Bahutu et des Batwa. Plus inextricable, aucune explication n'est donnée à propos de cette séparation. Si les Nyiginya se sont séparés des autres membres de leur clan, nous n'avons aucune explication sur la fusion de tous les Bahutu et les *Batwa* (*Ibimanuka* et *Abasangwabutaka*). Pire encore aucune trace sur l'explication de la séparation des Bahutu et des Batwa. Ce que nous savons c'est que les Nyiginya reconnaissent qu'il existe d'autres Batutsi, différents d'eux qui sont considérés au même titre que les autres groupes Bahutu et Batutsi. Ici aussi, nous remarquons que l'identité collective clanique est abandonnée.

Si nous analysons plus profondément les idéologies qui prennent comme origine ces récits mythiques, nous nous rendons compte qu'il existe finalement un seul mythe fondateur du Rwanda, celui qui a trait à l'occupation du Rwanda. Les uns seraient des propriétaires de naissances, les *Abasangwabutaka*, les autres les étrangers, migrants venus d'ailleurs, les *Ibimanuka*.

A notre avis, ce mythe mettant en opposition les nationaux et les étrangers est universel. C'est d'ailleurs celui qui justifie le concept étranger utilisé pour distinguer les nationaux (ayant la citoyenneté) et étrangers dans tous les Etats. Il n'y a aucune raison qu'il soit propre aux Rwandais et au Rwanda. La question est de savoir l'origine du récit sur ce mythe. Nous savons en effet que certains récits mythiques ont été inventés récemment, pour expliquer certains faits de la société. Peu à peu, ces récits ont été récupérés à des fins instrumentales. L'exemple le plus connu est le récit qui explique le mythe relatif au tabou de l'inceste que Freud a inventé. D'après Didier Anzieu, dans ce mythe, les frères ont coalisé pour procéder au meurtre de leur père et au festin où ils se partagent son corps. Ce vieux père chassait ses fils dès leur âge de majorité, de peur qu'ils ne s'en prennent à ses femmes. "Cette communion totémique réalise l'identification au père mort, redouté et admiré, c'est-à-dire devenu la loi symbolique. Cette identification et l'accès à la loi fondent la société comme telle, avec sa morale, ses institutions, sa culture. Les deux premiers tabous : ne pas tuer le totem (substitut du père), ne pas se marier avec des parentés (tabou de l'inceste) constituent la transposition sociale du complexe d'Œdipe"¹⁵¹

Aujourd'hui le tabou de l'inceste se trouve dans toutes les sociétés du monde, mais cette version d'explication est une invention de Freud en 1921. Certainement que d'autres explications existent. Nous pensons qu'il en est de même pour l'explication des récits relatifs à une descendance commune dans le cas des groupes ethniques, permettant ainsi de distinguer les in-group des out-group par rapport aux identités ethniques là où elles existent.

Pour le cas du Rwanda, nous pensons qu'il est utile de se demander si à un certain moment les Bahutu, les Batwa et les Batutsi se sont considérés comme ayant un ancêtre commun. Nous avons vu avec les historiens et les récits mythiques, que c'est uniquement à l'intérieur des clans que nous pouvons émettre l'hypothèse d'une croyance à un ancêtre commun, désigné par un totem.

151 Voir Anzieu D., op. cit., p. 1081 (la perspective psychanalytique).

Mais, comme nous l'avons relevé à travers une modeste lecture de l'histoire du Rwanda, il y avait trois identités collectives supérieures (Bahutu, Batwa et Batutsi). Nous n'avons rencontré nulle part dans la littérature un texte qui aurait signalé la croyance à l'ancêtre commun au niveau de chaque groupe ni du clan. Il serait plutôt intéressant d'étudier d'une part, les mécanismes d'interactions entre les membres à l'intérieur d'un clan et les interactions entre plusieurs clans d'autre part. Cette étude permettrait de préciser si la formation des clans était basée sur la croyance à l'ancêtre commun, et ce qui justifie le choix du totem pour un clan donné. Si cet examen devait répondre à cette interrogation en confirmant l'hypothèse de la croyance à un ancêtre commun au même clan, il n'y aurait pas de doute que les clans étaient des groupes ethniques. Il reste cependant une autre question non éclaircie. Si les clans auraient été des groupes ethniques, pourquoi aujourd'hui les identités claniques sont quasi absentes (pas inexistantes) au Rwanda ? La recherche historique et/ou linguistique devrait alors nous permettre de mettre la main sur un concept précis, différent d'*ubwoko* qui serait l'équivalent du clan en Kinyarwanda.

En effet, si nous suivons Max Weber, et en tenant compte du mythe fondateur du Rwanda (qui n'est pas spécifique au Rwanda comme nous l'avons montré), nous constatons qu'il existe au Rwanda une appartenance raciale dans ce sens que les "Descendus du ciel" avaient une croyance fondée sur la communauté d'origine céleste et les "Retrouvés sur terre" qui aussi ont naturellement leur ancêtre d'origine. M. Weber définit l'appartenance raciale comme "la possession de dispositions ;semblables, héritées et transmissibles par l'hérédité, réellement fondées sur la communauté d'origine"¹⁵²

L'analyse du système de croyance des Rwandais, devrait aussi nous renseigner sur la vénération des esprits par le peuple rwandais. Si la religion traditionnelle des Rwandais a été la même (selon les sources historiques), nous devrions retrouver dans les récits oraux la croyance à un ancêtre commun au niveau de chaque clan. Pouvons-nous formuler une hypothèse d'une croyance à une origine commune sans distinction de clans ? Nous ne pensons pas. Nous savons effectivement que tous les Rwandais indépendamment de leurs clans et *Ubwoko* avaient une même religion traditionnelle. Or, il n'y a aucune relation entre les deux ancêtres mythiques Gihanga, Kigwa et les autres héros connus dans le récit relatif à la religion traditionnelle rwandaise dont le héros est Ryangombe¹⁵³.

L'absence d'études précises sur le système clanique rwandais (si elles existent, nous n'en avons pas connaissance) nous amène à ne pas pousser la discussion plus loin pour savoir si les clans pouvaient être considérés comme des groupes ethniques. Toutefois, en l'absence d'autres données notamment sur la description d'une identité clanique propre, formulant l'hypothèse que la mobilité clanique était intense, considérant qu'aucune donnée ne nous montre une croyance à une origine commune au niveau clanique, que les identités claniques (si elles ont existé comme identités propres) n'ont pas réussi à se maintenir dans le temps, faute de données précises sur ce que signifient exactement les Bahutu, les Batutsi et les Batwa et la place de ces identités collectives dans la société rwandaises précoloniales dont la structure clanique était la plus identifiable, nous sommes amenés à conclure que les clans n'étaient pas des groupes ethniques au sens de la définition que nous proposons.

152 Weber M., op. cit., p. 411

153 Ryangombe serait le père spirituel de la religion traditionnelle rwandaise.

Les hypothèses peuvent être formulées au niveau des deux groupes *Ibimanuka* et *Abasangwabutaka*. En suivant la logique de la croyance subjective à une même communauté d'origine (ici deux origines célestes, terre), contenue aussi dans le mythe fondateur du Rwanda, il est hors de question de donner aux deux groupes une communauté d'origine. Ici il ne s'agit pas d'examiner la logique des choses, mais de voir dans quelle mesure la croyance subjective à la communauté d'origine fonde l'existence de deux groupes. Sinon, il va de soi que les éléments que nous avons relevés, montrent qu'en suivant la simple logique des choses, il n'a pas existé deux communautés différentes chez les Rwandais. Cependant, étant donné que l'exploitation des récits du mythe fondateur du Rwanda a abouti à la distinction entre deux communautés différentes (les Batwa étant devenus des parias de la société), et que l'idéologie qui a présidé à cette distinction fait référence à deux origines distinctes, et de ce fait des origines mythiques différentes, nous ne serions pas en mesure de nier que les "Descendus-du-ciel" et les "Retrouvés-sur-terre" constitueraient deux groupes ethniques distincts.

La question qui reste à éclairer, dans ce cas précis, est de savoir, pourquoi ces deux groupes n'ont pas gardé cette identification dichotomique et les mêmes critères de distinction. Examiner aussi ce qui justifie que les deux groupes se soient par après organisés socialement sans conserver ces deux différenciations. L'hypothèse à formuler ici serait de s'imaginer que les identités claniques se seraient modifiées au profit des appellations Bahutu, Batwa et Batutsi ? Le fait que ces dernières appellations aient subsisté au-delà des autres identifications sociales, la distinction suivant les deux croyances aux origines différentes justifieraient que nous appelions ces catégories de groupes ethniques.

Le manque de réponses à ces questions dans les récits historiques sur le Rwanda et surtout, le manque d'attention particulièrement à la signification et à l'histoire des concepts Bahutu, Batwa et Batutsi nous conduit dans un flou inexplicable, ce qui justifie l'incohérence et le nonfondement des récits mythiques sur le Rwanda.

Notre conclusion à ce niveau est que les *Ibimanuka* et les *Abasangwabutaka* peuvent être considérés comme deux groupes ethniques qui ont existé du moins selon le récit mythique. L'exploitation idéologique qui découle de ce récit a été transmise de générations en générations. Ainsi, le récit mythique aurait perdu son sens avec l'histoire dans une communauté à tradition orale ; les clans de chaque groupe auraient décidé de se disperser et les identités ethniques *Ibimanuka* et *Abasangwabutaka* se seraient effacées progressivement, et seuls les clans auraient persisté. Ces derniers, ayant subi à leur tour l'effet de l'histoire et du temps, avec l'augmentation de la densité et des rapports sociaux menant à une organisation basée sur la division du travail, les identités collectives Bahutu, Batutsi et Batwa auraient résisté jusqu'à la période que retracent les historiens. Cette période correspondrait à celle où les Rwandais sous l'effet de l'histoire, les préoccupations au moment de l'auto-structuration du système tel que nous pouvons nous les imaginer par exemple au Xème siècle auraient justifié que certains clans décident de se détacher des autres. Nous pouvons même poser comme hypothèse qu'à cette époque des guerres auraient opposé des clans, et que le clan des Nyiginya aurait pu résister et se restructurer en exploitant le mythe fondateur, qui retransmis de générations en générations aurait lui-même été modifié par les traditions orales et l'oubli.

Nous retrouvons les récits qui semblent être cohérents qui justifieraient le rassemblement des royaumes par guerres jusqu'à l'arrivée des occidentaux. Quant à savoir comment l'idéologie des uns a dominé, la théorie de la construction sociale de la réalité, ainsi que les mécanismes de domination dans un processus de lutte nous donnent certains éléments de réponse. En effet, si nous examinons le système social rwandais tel qu'il est décrit en termes d'organisation sociale, du moins depuis que nous avons des faits précis, nous nous rendons compte que les identités sociales collectives ont évolué avec le temps. Dans tous les cas, tant que nous n'aurons pas d'explication des classements en termes des Bahutu, Batwa, Batutsi, expressions qui n'ont pas retenu jusqu'à nous jours l'attention des historiens pour savoir leurs origines, et éventuellement leurs significations, nous ne pourrons jamais expliquer ce qu'étaient ces groupes avant de subir la loi du temps. Seules les hypothèses comme celles que nous venons de formuler sont envisageables.

Cela étant, en dehors de ce vide, à un certain moment, ces trois identités collectives sont devenues des identités ethniques distinctes. En effet, si nous examinons ces identifications (Bahutu, Batwa, Batutsi) sous l'angle de la construction du système socio-politique rwandais, et que nous appliquons le raisonnement d'Emile Durkheim à propos du changement social, nous sommes amenés à accepter que la société rwandaise est passée par les différentes étapes que E. Durkheim met en exergue. Passant de la communauté à solidarité mécanique à société à solidarité organique. Avec l'augmentation de la densité et du volume de la population, les clans se sont trouvés devant un problème de division du travail. Compte tenu du brassage des populations et surtout des migrations internes, notre hypothèse est que les classements en termes Bahutu, Batutsi et Batwa répondait mieux aux préoccupations à une certaine époque. Lorsque la communauté rwandaise s'est structurée, certains ont senti le besoin de se différencier avec des autres. C'est sur cette base que les Nyiginya auraient forgé leur identité ethnique des Batutsi d'origine céleste notamment en faisant allusion à aux clans d'origine qui constituaient les *Ibimanuka*

Rappelons que même si les *Ibimanuka* et les *Abasangwabutaka* étaient organisés en clans, les noms des clans étaient différents. Les appellations communes étaient des Bahutu, des Batwa et des Batutsi. En suivant le schéma que propose B. Lugan, nous avons constaté que dans chaque clan, nous trouvons des Bahutu et des Batutsi. Au moment de la volonté des uns de se différencier des autres, il y a eu exploitation de ces mythes d'origine. Nous avons vu que le clan des Nyiginya (pas les Batutsi) qui avait commencé les guerres de conquête était constitué en majorité de Batutsi qui se considéraient comme différent des autres. De plus, ce clan faisait partie des *Ibimanuka*. Nous avons vu par ailleurs, que l'idéologie de la suprématie des *Ibimanuka* est liée au fait qu'ils se considèrent comme d'origine céleste. Comme le note B. Lugan, en combinant ces éléments: la présence de la majorité des Batutsi dans le clan Nyiginya d'origine céleste, qui a pris l'initiative de conquérir d'autres royaumes avec une volonté de gouverner tous les autres clans, nous arrivons à formuler l'hypothèse que les Batutsi Nyiginya, qui avaient intérêt à se distinguer des autres ont privilégié l'identité collective ethnique Batutsi du fait qu'ils étaient majoritaires dans leurs clans. De ce fait, l'identité collective Batutsi Nyiginya se trouvait en compétition avec les Bahutu des autres clans et les Batutsi nonNyiginya¹⁵⁴

154 Rappelons que l'histoire du Rwanda indique que les autres Batutsi non Nyiginya avaient le statut de dominés au même titre que les Bahutu et les Batwa.

Notre hypothèse est que c'est de cette manière que nous retrouvons finalement deux groupes distincts, les Bahutu et les Batutsi. Les Batwa sont oubliés, car pratiquement ils n'interviennent pas dans les rapports d'échanges. Lorsque les occidentaux arrivent au Rwanda, ils rencontrent une société organisée selon ces trois identités collectives dites ubwoko (Bahutu, Batutsi et Batwa). Comme ces identités collectives sont peu nombreuses et simples (au lieu de 18 clans, subdivisés en sous-clans plus complexes), les Européens reprennent les trois identités collectives et les institutionnalisent comme des identités ethniques. Ainsi, nous pouvons indiquer les Bahutu, les Batutsi et les Batwa constituent trois groupes ethniques, au sens européen. Mais comme nous venons de le montrer, ce ne sont pas les colonisateurs qui les auraient créés.

4. Les groupes ethniques dans le contexte rwandais moderne

Ceux qui se sont penchés sur l'histoire du Rwanda sont unanimes sur certains faits notamment qu'à leur arrivée au Rwanda, les premiers occidentaux ont trouvé une société dominée par un groupe, celui du clan des Nyiginya. A ce propos, P4 Erny indique que "européens ont trouvé à leur arrivée une société sourdement, mais profondément conflictuelle(...). Quelques semaines à peine après leur arrivée, ils écrivaient dans leurs rapports `nous n'écoutons guère les braves Bahutu qui voudraient avant tout être débarrassés du joug des Batutsi ; c'est ce qu'ils voient de plus palpable et ils voudraient se servir de nous pour en arriver là. Mais doucement¹⁵⁵ Cela est confirmé par Pierre Ryckmans, un des grands administrateurs belges du Rwanda pendant les années vingt qui écrivait que "les Batutsi étaient destinés à régner. Leur seule prestance leur assure déjà sur les races qui les entourent, un prestige considérable. Rien d'étonnant que les braves Bahutu, moins malins, plus simples, plus spontanés et plus confiants, se soient laissés asservir sans jamais esquisser un geste de révolte¹⁵⁶ ,,

Ce n'est pas Marcel-Charles Heimo qui dit le contraire. "Pendant quelques siècles pour certains, et à l'exception de quelques rébellions dont l'histoire fait état, les Hutu acceptèrent leur statut d'infériorité raciale (444)4 Les dirigeants Tutsi ne se sont jamais départis jusqu'ici de leur complexe de supériorité raciale et de leur arrogance hégémonique et que l'âme hutu est marquée au fer par les tribulations humiliantes que l'histoire lui fait subir¹⁵⁷".

Les Rwandais eux-mêmes décrivent leurs rapports comme profondément conflictuels. "L'on peut se demander comment les Bahutu réclament maintenant leurs droits au partage du patrimoine commun. Ceux qui réclament le partage du patrimoine commun sont ceux qui ont entre eux des liens de parenté. Les relations entre nous (Tutsi) et eux (Hutu) ont été de tous temps jusqu'à présent basées sur le servage. Il n'y a donc entre eux et nous aucun fondement de fraternité(...). Puisque nos rois ont conquis les pays des Hutu en tuant leurs monarques et ont ainsi asservi les huttes, comment maintenant ceux-ci peuvent-ils prétendre être nos frères ? ¹⁵⁸ ,," Cet extrait est tiré d'un document qui date du 17 mai 1958 qui a été rédigé par 12 chefs, clients pastoraux du roi.

155 Erny P4, op. cit., p4 44

156 P4 Ryckmans cité par J.P. Chrétien,(1985). Voir également Prunierb G4, op.cit., p4 2L4

157 Heimo M4, op. cit., p4 194

158 idem, p. 195

Ces récits reflètent les résultats des constructions de la réalité rwandaise par ses propres acteurs. Il s'agit des représentations sociales certes, mais elles ont l'avantage d'être reconnues socialement par les groupes concernés. C'est ce que les Européens ont trouvé comme relation entre les Bahutu et les Batutsi. Ces groupes ethniques étaient inégaux et différents. Anicet Kashamura explique que "les différentes castes diffèrent néanmoins, non seulement par le statut social et économique, mais aussi' par le caractère, les coutumes, les manières et même le langage. L'orgueil tutsi n'a pas son pareil: le Tutsi se considère comme la mesure de toute chose. Tout ceux qui ne lui ressemblent pas, fussent-ils Européens, sont des barbares (*inyamatswa*¹⁵⁹[sic]); ils disposent d'une collection d'injures mordantes pour exprimer son mépris: *ibisimba*, insectes piquants, c'est-à-dire des sous-hommes, *inyamatswa(sic)*, civette, personne mal élevée et grossière; *mushi*, *paria*, homme sans honneur, mangeant n'importe quoi; *twa*, pygmée c'est-à-dire clochard, hippie. Le Tutsi parle peu. Actes, gestes, paroles, tout chez lui est pesé et concerté. Il est secret, hautain, et supporte mal d'être commandé. Il est d'un tempérament doux et peu violent, mais il vise toujours la place la plus haute. Dès leur plus jeune âge, les enfants tutsi sont imprégnés de cette mentalité, et leur ambition la plus vive est d'incarner les vertus de leurs parents. Le Hutu est un homme beaucoup plus ouvert, même si par snobisme il imite parfois le comportement tutsi(...). Le Twa est vif, spontané, colérique, il ne se laisse pas impressionner par l'attitude majestueuse et réservée des Tutsi. Il ne garde pas le secret de ses relations intimes ; volontaires il adopte un langage provoquant et bizarre, différent des autres. Il arrive que les hommes des grands lacs considèrent les autres africains comme des Twa, à cause de leur vivacité et de leur exubérance, mais aussi à cause de certains traits morphologiques¹⁶⁰".

A propos du rôle des colonisateurs dans la reconnaissance des identités ethniques au Rwanda, E. M'Bokolo indique qu' "à l'époque du colonialisme triomphant, basé sur un racisme sans complexes, l'on s'est refusé à voir dans ces civilisations l'œuvre de Noirs. Alors on a voulu faire des Tutsi une race à part, des hamites anciennement venus du Nord, fins et élancés, par opposition à des indigènes hutu, petits, trapus, grossiers. L'ethnologie allemande, puis belge, a aussi cherché à différencier les trois groupes selon leur activité économique. Les Hutu seraient cultivateurs, les Tutsi éleveurs, les derniers chasseurs. La réalité ne s'accordant pas aux théories, on a ensuite inventé une féodalité rigide, faisant des Tutsi des seigneurs régnant sur des vassaux hutu. Mais là encore, le lien de domination n'avait rien de systématique. Le troisième schéma que l'on a tenté de calquer fut celui des Tutsi monopolisant le pouvoir politique et économique. Les recherches historiques ont invalidé cette théorie. En montrant par exemple que, sur dix gouverneurs locaux à une époque donnée, quatre étaient hutu, six tutsi. Quant aux critères physiques, quand bien même on ne récuserait pas leurs fondements racistes, ils sont peu convaincants. Il y a des Tutsi petits et trapus, des Hutu grands et maigres. On ne peut historiquement les différencier en termes culturels, politiques, raciaux ou économiques. L'ethnologie a ainsi commis des torts irréparables, parce que le colonisateur a entériné ces théories. Divisant pour mieux régner, il a choisi de concentrer le pouvoir entre les Tutsi, et figé ainsi des processus de relations autrement plus complexes¹⁶¹".

159 Ce mot s'écrit *inyamaswa*, qui peut-être traduit par animal

160A. Kashamura cité par P. Erny, op. cit., p. 28

161Interview de M'Bokolo E. à Telerama du 11.55.1994 citée par Erny P., op. cit., p.31 et ss.

5. Tribu, caste et classe sociale au Rwanda

Etant donné que la tribu est définie en faisant référence à une organisation sociale ou politique distincte au sein des peuples primitifs, et que nous ne disposons pas de données qui insinueraient que le peuple rwandais vivait au stade primitif, le concept n'est pas applicable au cas du Rwanda.

En ce qui concerne le concept de caste, P. Erny le définit comme "un groupe social fermé inséré dans une hiérarchie qui fait qu'il y a des castes supérieures et des castes inférieures, voire méprisées, spécialisées professionnellement ou dans une fonction sociale, endogame, c'est-à-dire soumis à des règles qui obligent ses membres à se marier à l'intérieur du groupe, doté d'une organisation sociale interne et des normes propres ¹⁶²". Nous constatons que plusieurs aspects de cette définition peuvent être appliqués au cas du Rwanda traditionnel mais le vocable semble peu adéquat dans le Rwanda moderne.

Le dictionnaire petit Robert définit la classe au sens ancien, comme un "ensemble de personnes qui ont en commun une fonction, un genre de vie, une idéologie". Au sens moderne: " ensemble de personnes de même condition ou niveau social qui ont une certaine conformité d'intérêts et de moeurs ". L'ancien sens s'applique donc au cas du Rwanda avec quelques nuances tandis que dans le Rwanda moderne les choses sont plus complexes. En effet, avec le contact avec les occidentaux, les fonctions administratives et de services ont contribué au développement d'une bourgeoisie de fonctionnaires, de commerçants et d'entrepreneurs. La modernité a conduit à la différenciation des acteurs et le Rwanda n'a pas été à l'abri de l'affairisme démesuré.

Dans tous les cas, la masse rurale est demeurée dans la pauvreté. A tous ces niveaux, il n'y a pas de distinction entre les Bahutu, Batutsi et les Batwa. Les personnes accédaient à ces rôles, surtout économiques indépendamment de leur identité collective. Toutefois, les proportions n'étaient pas les mêmes il est prouvé que ces identités ont joué un rôle non négligeable. Le concept de classe sociale peut donc être adopté au cas du Rwanda dans un certain sens. Ainsi, au Rwanda, *l'ubwoko* est un concept qui s'applique à l'idée de caste, de classe sociale, d'identité et de groupe ethnique. Dans les analyses actuelles, les deux derniers concepts nous semblent plus adéquats tels que nous les avons définis.

Au regard aux faits que nous venons de relater, il est incontestable que les groupes ethniques ont bel et bien existé et existent toujours au Rwanda. Seulement, ces formes d'identités collectives se sont modifiées au fil de l'histoire du Rwanda. Les rapports de domination qui existaient à l'époque précoloniale, se sont modifiés en fonction des rapports de forces entre les Rwandais. Le système n'étant pas fermé, l'introduction des éléments exogènes(christianisation, colonisation, modernité⁵ a eu un effet considérable sur le changement du système sociopolitique, d'autant plus que ces éléments étrangers avaient des ressources matérielles et morales permettant d'avoir une influence sur la modification du système socio-politique qu'ils avaient trouvé.

appliquant les différentes approches de définition que nous avons passées en revue, il nous semble évident que si nous remontons plus loin dans l'histoire du Rwanda,

¹⁶²Erny P., op. cit., p. 40

En suivant les études menées sur les groupes sociaux à caractère ethnique, et en nous n'avons pas d'éléments qui puissent nous montrer que les groupes ethniques qui existent aujourd'hui au Rwanda l'ont été comme tels pendant la période précoloniale. Ces groupes sont des constructions sociales à l'instar d'autres réalités de la société rwandaise. Les identités essentielles de chacun de ces groupes ont subi des modifications en fonction du temps.

Les Bahutu, Batutsi et Batwa sont des groupes ethniques qui se sont construits et reconstruits suivant les enjeux de lutte et de domination selon les époques. Ni les récits mythiques, ni les données historiques ne nous permettent de formuler des hypothèses sur la croyance à un ancêtre commun. Ce que les études indiquent c'est que, la société rwandaise était constituée d'un seul peuple, différenciée selon les fonctions et les statuts divers. Les données issues de l'historiographie rwandaise nous permettent de privilégier l'hypothèse d'une mobilité sociale qui a évolué en fonction du temps accompagnant le passage -comme dirait Tönnies – de la *Gemeinschaft* à la *Gesellschaft*

Durant ce passage, la communauté ancienne n'aurait pas connu de groupes ethniques fermés, organisés et hiérarchisés, les passages d'une classe sociale à l'autre auraient été très fréquents, notamment par inter-mariages et aussi par tous les rapports sociaux fondés sur le système d'échanges et de redistribution de biens, système dit *Uhuhake*. Ce système avait une diversification de pouvoirs en mains d'un clan, transformé en classe sociale puis en groupes ethniques.

Ce passage n'aurait pas été linéaire, et c'est dans sa phase cruciale de consolidation que la communauté rwandaise est entrée en contact avec les Européens. Ceux-ci ont renforcé la stratification sociale de cette société qui connaîtra désormais trois groupes ethniques distincts et institutionnalisés. Au regard des données historiques, les colonisateurs et les missionnaires ont renforcé l'objectivation des Bahutu par les Batutsi. Le renforcement du régime monarchique, l'institutionnalisation des stigmates en termes d'identités ethniques sont les faits imputables aux étrangers, mais il n'est pas juste de dire que ce sont les Européens qui ont créé les groupes ethniques au Rwanda.

La nouvelle élite socialisée à la fois dans cette société fort conflictuelle et en adoptant les nouvelles valeurs de la modernité apportée par les colonisateurs et l'église catholique ne parviendra pas à s'adapter au rythme de ce changement. Plutôt cette intelligentsia renforcera les différences en adoptant les nouvelles classifications telles que codifiées par l'église et les autorités coloniales.

Depuis l'indépendance, les différents gouvernements qui se sont succédés n'ont pas pu mettre en place les mécanismes de gestion d'un conflit de redistribution de ressources économiques particulièrement rares. En cas de crise et en absence d'alternatives politiques et économiques, les autorités ont recouru à la mobilisation ethnique en créant des conditions favorables à l'exhibition de l'ethnicité, notamment par la violence. Cependant, ce mécanisme n'est pas propre au système rwandais uniquement. La mobilisation ethnique est une des stratégies que nous rencontrons dans l'ensemble des sociétés qui sont stratifiées entre autres en groupes ethniques. Nous rencontrons le fait ethnique dans plusieurs sociétés et son étude devrait attirer l'attention des sociologues. C'est l'objet du prochain chapitre.

CHAPITRE III. LE FAIT ETHNIQUE : APPROCHES THEORIQUES

Résumé du chapitre III

Le concept d'ethnicité, de même origine que le vocable ethnique, signifie l'action des groupes ethniques en interaction. Certains chercheurs appellent cette manière d'agir la mobilisation ethnique. Le concept est introduit en sciences sociales par des chercheurs américains. Son usage a été renforcé à partir des années septante. Au cours de cette période, le fait ethnique s'est manifesté de manière particulière aux Etats-Unis, mais également ailleurs dans le monde. Il s'agit d'une apparition des conflits et de revendications à caractère ethnique, telles que le régionalisme en France, les conflits ethniques au Canada, le tribalisme en Afrique etc. Le concept d'ethnicité est ainsi emprunté pour rendre compte des phénomènes de compétition et de conflits dans lesquels les groupes brandissent l'identité ethnique comme facteur de diverses revendications.

Le fait ethnique acquiert une importance considérable aux Etats-Unis au même moment qu'en Europe, l'actualité et les recherches sont orientées sur les questions d'immigration. Certaines recherches ont fait croire par la suite que ce que les Américains appellent la question de l'ethnicité, les Européens le qualifient de question d'immigration. Nous montrons que nous ne sommes pas d'accord avec cette vision, car, à notre avis il s'agit de deux phénomènes différents. Ailleurs dans le monde, surtout en Afrique, le tribalisme est un autre vocabulaire qui est emprunté pour désigner un phénomène identique au fait ethnique aux Etats-Unis ou bien au nationalisme dans les pays de l'Est de l'Europe. Dans tous les cas, il s'agit d'une même problématique : la question d'intégration dans les systèmes socio-politiques. Aussi, l'ethnicité n'est rien d'autre qu'un mode d'action manipulé par les acteurs socio-politiques (dominants et dominés) à l'intérieur d'un système national comme moyen de définition d'une position sociale qui donne à chacun sa position d'influence dans une structure politique donnée. L'ethnicité est donc présentée comme un fait social, caractéristique de la modernité, bref, un nouveau paradigme des sciences sociales.

L'ethnicité se manifeste au niveau individuel et microsocial comme un des éléments du processus d'identification individuelle à une entité ethnique dans la mesure où l'individu accepte personnellement l'identité ethnique à laquelle il se reconnaît. Au niveau mésosocial, l'ethnicité répond à la mobilisation ethnique et à l'action ethnique, notamment en rapport avec les contraintes structurelles de nature sociale, économique et politique. L'ethnicité se manifeste au niveau macrosocial à partir du moment que l'ethnicité n'est plus une question de choix individuel et subjectif, mais une obligation relative qui peut répondre à la fonction stratégique et instrumentale, selon les politiques publiques qu'un individu ou un groupe ethnique ne peut influencer facilement à sa faveur.

Vues sous cet angle, les approches théoriques qui expliquent la mobilisation ethnique ne sont pas convergentes. Les théories naturalistes considèrent l'ethnicité et les comportements ethniques comme des aspects essentiels de nature humaine alors que les théories sociales considèrent les groupes ethniques comme des constructions sociales et non comme des réalités biologiques.

Etant donné que l'ethnicité est corrélative aux revendications politiques et sociales, les théories instrumentalistes et les théories de la nouvelle ethnicité semblent prendre le large sur d'autres théories. De plus, ces deux approches ont l'avantage de s'appliquer aux contextes conflictuels, ce qui justifie qu'elles soient beaucoup plus acceptées que d'autres paradigmes.

CHAPITRE III. LE FAIT ETHNIQUE: APPROCHES THEORIQUES

A. LE FAIT ETHNIQUE

I. L'émergence du fait ethnique

Que ce soit aux Etats-Unis ou ailleurs, d'après Basham et De Groot(1977), l'année 1970¹⁶³ représente une période charnière entre une utilisation modeste et "l'industrie académique de l'ethnicité". Avant cette année, "seuls 10% des articles traitant de ces questions comportent dans leur titre, leurs intertitres, leur résumé ou les mots clés définis dans la revue par le terme *ethnicity*. A partir de 1971, la référence explicite à ce terme apparaît, selon les périodes, dans 40 à 55% des articles¹⁶⁴".

Cet usage généralisé du concept d'ethnicité est "corrélative de l'apparition soudaine, à la fin des années 60, d'un type de conflits et de revendications qualifiées d'ethniques, qui surgissent de façon simultanée dans les sociétés industrielles et dans les sociétés du Tiers Monde, et se produisent aussi bien dans les nations pluri-ethniques que dans celles supposées culturellement homogènes régionalismes en France et en Grande Bretagne; conflits linguistiques au Canada et en Belgique ; problèmes de nationalités en Europe de l'Est ; tribalisme en Afrique¹⁶⁵. Le concept est ainsi inventé pour "rendre compte de ce qu'ont en commun tous ces phénomènes de compétition et de conflit dans lesquels les groupes s'opposent au nom de leur appartenance ethnique¹⁶⁶".

D'après ces auteurs, le fait nouveau c'est "l'émergence de l'appartenance ethnique comme catégorie pertinente pour l'action sociale et la tendance croissante à en faire dériver des loyautés et des droits collectifs¹⁶⁷".

L'année 1970 est historique, parce qu'elle marque une période pendant laquelle le groupe ethnique vient concurrencer la classe sociale comme catégorie fondamentale de la différenciation sociale. Selon Brass, "la communauté ethnique est une forme alternative de l'organisation sociale de classe, et l'ethnicité est une forme d'identification alternative de la conscience de classe¹⁶⁸". Les études menées au début des années 70 montrent "la ressemblance entre les questions posées par l'intégration nationale dans les sociétés post-coloniales et les revendications ethniques et nationalistes dans les sociétés occidentales¹⁶⁹".

163 En 1972, l'Université de Washington crée un comité pour les études comparatives sur l'ethnicité et la nationalité, CSEN, dont le but est d'étudier la formation, la transformation et la persistance des identités ethniques dans le temps parmi les divers groupes ethniques dans différents pays du monde". (Source: Poutignat P. et Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 27)

164 Rinaudo *et al.* cités par P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *op. cit.*, p. 24, note 2.

165 Voir Poutignat P. et Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 25

166 *idem*, p. 26

167 *ibid.*, p. 26

168 Bras, cité par P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *op. cit.*, p. 26

169 Poutignat P. et Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 27

Le concept d'ethnicité acquiert son importance dans les sciences sociales, parce que ce concept est utilisable dans la majorité des cas, que ce soit les "le tribalisme au Nigéria, le communalisme en Inde ou le conflit linguistique au Canada¹⁷⁰".

Certains chercheurs considèrent l'ethnicité comme un phénomène contemporain universel dont l'appellation varie d'un contexte à l'autre: produit d'inégalité de développement (Hechter) ; stratégie de revendication des ressources dans le *Welfare state* (Glazer et Moynihan) ; forme de résistance organisée au processus de modernisation (Hannan) ; produit historique de l'économie capitaliste (Blaibar et Wallerstein, Murga).

Pour d'autres chercheurs, l'ethnicité devrait être considérée comme un nouveau paradigme des sciences sociales. Ce concept met en évidence les phénomènes occultés par la grille d'analyse des chercheurs de l'époque antérieure : celle des théoriciens fonctionnalistes qui, en mettant l'accent sur le consensus, l'adaptation et l'équilibre ont introduit un biais dans l'analyse des relations inter-groupes, et celle des théoriciens de la modernisation qui n'ont vu dans les liens tribaux et les formes sociales traditionnelles que des archaïsmes ou des obstacles à la planification sociale (Gusfield; 1967, Lijphart, 1977, Burgess, 1978).

Ce qui semble important aux chercheurs de cette deuxième catégorie, c'est considérer l'ethnicité comme un signe qui montre la nécessité d'une nouvelle conception de la société humaine. C'est-à-dire l'utilité de poser correctement les nouvelles approches théoriques et empiriques en sciences sociales. Cela revient à susciter un débat pour proposer une nouvelle herméneutique de la réalité sociale résultante du processus de l'industrialisation et de la modernité. En effet, comme l'écrivent P. Poutignat et J. Streiff Fenart, "en même temps qu'on découvre que les sentiments et les formes d'organisation communautaires peuvent se manifester dans ses environnements supposés organisés par les liens impersonnels et contractuels, on remet en cause le caractère prétendument stable et homogène des appartenances et des solidarités de groupe dans les sociétés traditionnelles. L'idée s'impose que le pluralisme a probablement partout et toujours été un trait majeur de distinction et d'identification culturelle¹⁷¹". Cela justifie largement, la raison pour laquelle il faudrait un cadre de révision des anciennes idées et de situer le fait ethnique dans son contexte avant de l'analyser d'une manière détaillée.

Comme nous l'avons relevé, notamment à travers les études auxquelles P. Poutignat et J. Streiff-Fenart se sont référés pour rédiger leur ouvrage, le concept d'ethnicité est né aux Etats-Unis. Cependant de l'avis de nombreux chercheurs, l'ethnicité représente une réalité universelle ou du moins celle que l'on rencontre dans plusieurs sociétés. C'est pourquoi, il nous semble utile de présenter quelques situations qui nous permettent de saisir ce que recouvrent le fait ethnique et l'ethnicité notamment aux Etats-Unis, en France et en Afrique.

170 *idem*, p. 27

171 *ibid.*, p. 31

2. Le fait ethnique aux Etats-Unis

Le concept d'ethnicité émerge dans les années septante aux Etats-Unis. Il a été créé pour rendre compte d'une réalité, - qui, même si aujourd'hui est d'actualité dans plusieurs pays, au point que certains chercheurs présente l'ethnicité comme un nouveau paradigme des sciences sociales - a un caractère spécifique aux Etats-Unis. **Il s'agit "d'une stratégie de revendication des ressources dans le Welfare state"**(Glazer et Moynihan).

Evoquer le fait ethnique aux Etats-Unis a l'avantage de mettre en évidence, le caractère dynamique du concept ethnicité et surtout de montrer la genèse du recours à l'ethnicité dans les luttes sociales aux Etats-Unis. En effet, d'après P. Poutignat et J. Streiff-Fenart "la notion[ethnicité] se construit dans le prolongement de débats plus anciens sur la notion d'ethnie et ses rapports avec celle de race et de nation, mais aussi à partir d'une remise en question de la notion de groupe ethnique, telle qu'elle était traditionnellement utilisée en sociologie et en anthropologies"¹⁷². M. Martiniello indique également que l'évolution du concept a connu des obstacles. Ces derniers "reflètent en fait les difficultés rencontrées par le développement de l'étude académique des relations ethniques d'une part, et par la prise en compte de l'importance de l'ethnicité en tant qu'affirmation à un groupe autre que la nation américaine, d'autre part"¹⁷³

En définitive, nous reconnaissons la pensée de Moynihan et de Glazer, selon qui "les manifestations de renaissance ethnique dans le monde contemporain révèlent l'émergence d'une nouvelle catégorie sociale aussi importante que l'analyse du XXème siècle que le fut celle de la classe sociale pour le XIXème siècles"¹⁷⁴. C'est d'ailleurs pour cette raison que M. Martiniello, fait remarquer que les relations ethniques et (ethnicité) sont des sujets passionnels qui renvoient à une actualité brûlante dont les seules dimensions dramatiques sont mises en évidence. Aux Etats-Unis et au Canada, le renouveau du fait ethnique s'inscrit dans "deux fédérations multi-ethniques qui se sont constituées par l'immigration où le caractère volontariste de l'identité nationale est fort. Des sociétés pourtant où la revendication ethnique s'exprime aujourd'hui avec une certaine vigueur, et avec ce que l'on peut considérer comme un certain succès non seulement dans le domaine culturel, mais aussi dans la pratique politique ou dans les textes qui régissent la vie économiques"¹⁷⁵.

En effet, d'après Elise Marienstras "les Etats-Unis se sont constitués autour d'une perception différentielle des divers groupes qui occupaient le continent, des distinctions ontologiques ont été opérées entre ces groupes, qui ont été rangés respectivement dans l'espace national, et hors de lui, selon un système catégoriel. Ce système est le produit d'un rapport de forces grâce auquel le groupe dominant a fait des choix propres à maintenir son pouvoir et à imposer sa culture, son idéologie et ses institutions.

172 *ibid.*, p. 18

173 Martiniello M., *op. cit.*, p. 10

174 Poutignat P. et Streiff-Fenart J., *op. cit.*, p. 26

175 Thomas C., "Avant propos", in Lecomte M. et Thomas C.(dir.), *Le facteur ethnique aux Etats-Unis et au Canada. Travaux de recherches. Etudes réunies*, Lille, Université de Lille 111, 1983, p. 10

C'est au nom de l'idéologie qui préside à la naissance de l'Etatnation que les fondateurs assument et pérennisent l'ordre et la hiérarchie ethniques établis par leurs ancêtres colons. Ces options du groupe dominant comportaient cependant leurs propres contradictions, et ce sont ces contradictions qui sont à l'origine des contre-pouvoirs dont les ethnies dominées ont pu, ça et là, disposer¹⁷⁶.

Lorsque nous nous référons, à la société américaine, quelques faits suscitent des interrogations sur le facteur ethnique dans son système majoritaire. La citoyenneté y est individuelle, en même temps, on a longtemps rejeté les Indiens et noirs sur la base du critère ethnique, dans le même système qui ouvre sa législation à la notion de droit ethnique. Lorsque les revendications atteignent un certain niveau, des mesures compensatoires sont mises en vigueur. Certains observateurs disent que dans ce cas l'Etat en devient victime, puisqu'il est contraint de reconnaître une définition ethnique des droits du citoyen. Cela conduit l'observateur à se poser quelques questions sur la réalité qui se cache derrière ces faits. Ces concessions sont-elles un signe de faiblesse du système ou preuve de sa flexibilité, de sa faculté d'adaptation aux péripéties de l'histoire ? Ce système est-il par conséquent indéfiniment capable d'intégrer les groupes ethniques comme éléments du jeu politique, en les amenant à y figurer, à travers une série de compromis, comme simple groupes de pression. Est-elle une image d'une société sans classes, où il suffit, pour éviter la subversion du système, de s'en remettre à ce dernier pour négocier à tous moments les termes d'un consensus. Les hésitations et les concessions du système ne sont-elles pas en vérité l'effet de ses contradictions interne ?

La question de la nature des rapports sociaux reste posée et par-là des stratégies d'accès au pouvoir. Lorsqu'à une conscience de classe se substitue une conscience de groupe fondée sur l'origine ethnique, quel rôle cette dernière est-elle amenée à jouer ? Malgré ou plutôt à cause de son pouvoir mobilisateur, dans quelle mesure fait-elle ou non le jeu du système ? L'affirmation de leur identité ethnique a servi de support à la lutte sociale de groupes dominés: par preuve la dynamique unitaire qu'elle est parvenue à susciter, malgré les pesanteurs, chez certains groupes, à l'intérieur de la culture de pauvreté. C. Thomas indique "qu'il faudra continuer à s'interroger sur la nature exacte des contre-pouvoirs dont peuvent disposer les groupes ethniques à l'intérieur du système américain. Selon ces chercheurs, on pourrait par exemple, examiner: les pratiques politiques comme vote et clientèle ethniques, rôle éventuel du facteur ethnique dans la (re)distribution du pouvoir politique aux divers échelons, y compris les églises ethniques ; - domaine de l'éducation, secteur clé de la revendication des minoritaires et responsable de toute une série de mesures et d'expériences allant de l'intégration du système scolaire aux programmes d'études techniques ; - enjeux symboliques tout autant qu'impératifs sociaux et économiques. A la dynamique qui produit un groupe ethnique et/ou qui en maintient la cohésion. Autant de raisons de s'interroger sur ce qui, peu- le passé a conduit à occulter la dimension ethnique et sur les facteurs qui en font aujourd'hui un thème de revendication relativement efficaces¹⁷⁷

176 Elise Marienstras, "Pensée et pouvoir ethnique dans la genèse nationale: le cas des Etats-Unis", in Lecomte M. et Thomas C. (dir.), *op. cit.*, p. 27.

177 Thomas C., "Avant propos", in Lecomte M. et Thomas C.(dir.), *op. cit.*, p. 10

Ces quelques faits relevés dans les différentes interventions des chercheurs sur le système américain nous montrent que le concept ethnicité a été forgé dans un contexte idéologique précis et nous ne saurons le comprendre comme un concept neutre. C'est ce qui justifierait, selon M. Martiniello que certains chercheurs francophones refusent de recourir à ce concept. Il indique en effet, que "globalement, le concept d'ethnicité n'est adopté que par une petite minorité de chercheurs travaillant dans le champ de l'immigration ou encore dans le domaine du nationalisme. Pour certains il ne s'agirait pas du tout d'un concept scientifique mais bien d'une arme idéologique dont l'utilisation conduirait inévitablement à une réinstallation du racisme dans la science contemporaine. Pour d'autres, il serait une invention typiquement américaine peut-être utile dans le contexte des relations entre groupes aux Etats-Unis, mais qu'il serait vain de vouloir appliquer en Europe, en général et en France en particuliers¹⁷⁸". Mais comme l'indique justement M. Martiniello, si en dehors des Etats-Unis les chercheurs ne s'intéressent pas aux faits ethniques, leurs travaux sont orientés sur l'immigration et l'intégration des immigrés. Est-ce qu'une même problématique ?

3. Ethnicité aux Etats-Unis, immigration en Europe

D'après P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, ce qui explique le phénomène de nonrecours ou tout simplement de rejet du concept ethnicité en France est l'évolution dans le débat politique de la question d'immigration. En effet, en Europe, le débat sur l'immigration a occupé longtemps la scène politique et le champ de la recherche des sciences humaines. Mais les points de vue ont évolué rapidement. On est passé de l'utilité des immigrants dans la reconstitution des équilibres démographiques en passant par l'utilité économique. Et curieusement, le débat sur l'immigration occupe le devant de la scène en Europe, en même temps qu'aux Etats-Unis les chercheurs se concentrent sur l'ethnicité.

En fait, en Europe, dans les années septante, on est passé "à l'image du travailleur immigré stigmatisé comme profiteur venant prendre le pain des Français ou des familles immigrées prolifiques dénoncées comme bouches à nourrir inutiles pour l'économie nationale, s'est substituée une vision des immigrés en tant que groupes porteurs d'un projet collectif menaçant(...). Parallèlement à ce glissement dans les représentations, on assiste à un déplacement des questions urbaines liées à l'immigration. Des problèmes de cohabitation et de gestion des relations de voisinage entre français et immigrés, on est passé au problème des banlieues non plus comme lieu de division et de lutte entre français et immigrés, mais comme espace de ségrégation socio-ethnique donnant naissance à une nouvelle catégorie d'acteurs définis en partie et de la façon la plus visible par leur révolte violente et incontrôlée contre la société et contre l'Etat¹⁷⁹". P. Poutignat et J. Streiff-Fenart précisent que "ce durcissement de représentations sociales et des tensions urbaines liées à l'immigration va de pair avec une réaffirmation constante du modèle français d'intégration, qui a toujours tablé sur un lien supposé indissoluble entre les aspects juridiques et culturels de la naturalisation de l'étranger¹⁸⁰".

178 Martiniello M., op. cit., p. 101

179 Gendrot B. cité par P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, op. cit., p. 15

180 Poutignat P. et Streiff-Fenart J., op. cit., p. 16

Aux Etats-Unis, c'est le contraire. On reconnaît la diversité ethnique et raciale, alors qu'en France la Constitution interdit la distinction des citoyens selon leur race, leur origine ou leur religion. Or, nous avons relevé au second chapitre que **l'identité ethnique est une des différentes formes d'identité collective, orientée vers le passé que se représente la mémoire collective, une histoire mythique ou du moins légendaire dans laquelle certains souvenirs deviennent des symboles de ces significations imaginaires sociales.** P. Poutignat et J. Streiff-Fenart insistent sur la nécessité de séparer les termes de désignation et "d'analyser ces processus de désignation et d'attribution d'identités comme constitutifs du phénomène qu'on se propose d'étudier"¹⁸¹

Ainsi, nous pouvons relever ici deux visions idéologiques différentes de l'ethnicité à travers la représentation socio-politique de l'intégration. En un mot, comme l'indiquent P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, l'ethnicité illustre le phénomène que les "anglo-saxons appellent le problème racial et les Français le problème d'immigration", mais il ne s'agit pas des phénomènes similaires, mais de deux dimensions de l'intégration du système socio-politique.

4. Ethnicité, immigration : deux dimensions de l'intégration

Dans les deux cas(Etats-Unis, Europe), ce qui se cache derrière ce vocabulaire, c'est l'idéologie de l'intégration. En France quant on parle d'immigrés, il s'agit des groupes "autres" par opposition aux détenteurs de la citoyenneté française. Ces étrangers sans nationalité doivent s'intégrer dans le système social tel que le conçoivent les citoyens français, c'est-à-dire les détenteurs absolus de la légitimité des valeurs, des normes dans ce système. A ce propos, le débat tourne autour de la question de nationalité et de citoyenneté¹⁸².

Aux Etats-Unis, l'enjeu est plutôt une revendication des groupes ethniques pour une remise en question du système socio-politique. Ces groupes ethniques reconnus légalement comme tels, réclament le droit à la participation, à la construction du système social américain à travers ses institutions politiques. Les groupes ethniques n'acceptent pas d'être les "autres" au sein de ce système, c'est-à-dire les étrangers au système social auquel ils appartiennent entièrement. Ils se définissent comme les "*insiders*". L'intégration dans ce cas est un objet d'un conflit intrasocial, car, ici on a affaire à un système social unique. Puisque le système socio-politique américain reconnaît l'identité ethnique, lorsque les groupes ethniques entrent dans la compétition de conquête du pouvoir, il s'agit des groupes sociaux au même titre que des groupes d'intérêts qui revendiquent certains droits, en tant que groupe social ordinaire, catégorie reconnue par l'autorité. Les membres de ces groupes s'adressent à l'Etat et non pas aux autres groupes. Il s'agit d'un conflit social. L'ethnicité est dans ce cas une des ressources mobilisables.

181 Idem, p. 16

182 Voir l'article "Citoyenneté, identité nationale et mobilisation de l'extrême droite. Une comparaison entre la France, l'Allemagne, les Pays-Bas et la Suisse", in Birnbaum P.(dir), *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF, 1997, pp. 297-324.

Il est utile de noter ici que l'Etat n'est pas un corps étranger aux individus. Il est constitué de leaders issus des différents groupes qui gèrent le pouvoir politique. Or, dans certaines sociétés, les groupes ethniques font partie des groupes qui émergent et dont les leaders accèdent au pouvoir. C'est-à-dire en définitive que le problème qui se pose est celui de la représentativité. Des coalitions peuvent se former à l'intérieur des institutions pour empêcher l'accès au pouvoir des autres groupes. C'est dans ces circonstances que naissent la plupart des conflits de pouvoir.

Cela ne dit pas pour autant qu'il n'existe pas les vrais "autres" groupes, étrangers à ce système dont les membres (qui ne se nient pas entre eux) essaient de remettre en question. Il s'agit des nouveaux immigrés fraîchement arrivés aux Etats-Unis, donc étrangers au système sociopolitique. Ceux-là doivent se conformer au système social tel qu'ils l'ont trouvé. Ce sont donc des "outsiders" dans la question de l'ethnicité et de l'intégration.

Toutefois, remarquons que si ces nouveaux arrivants se reconnaissent dans un des groupes ethniques reconnus par le système politique, ils peuvent être mobilisés dans les diverses revendications. Dans ce cas, ils entrent dans le champ d'étude de l'ethnicité comme mode d'action de ces groupes auxquels ils s'identifient. Il serait par exemple intéressant d'étudier, comment les anciens groupés ethniques, qui ont cessé de revendiquer un droit, en raison de leur nombre insignifiant (minorités), recrutent les nouveaux membres parmi les immigrés récemment arrivés en prévision de relancer leur revendication (dans des conditions favorables, notamment sous l'effet de l'accroissement de leur effectif). Ce sont les mécanismes de cette mobilisation qui feront l'objet d'une analyse sociologique dans l'étude de l'ethnicité aux Etats-Unis. -

Cela étant, les nouveaux immigrants, sans entrer dans les anciens groupes ethniques, ont aussi leur cadre légal de revendication. Cela n'exclut pas de ce fait les conflits intersociaux opposant les anciens groupes ethniques, considérés comme détenteurs de la légitimité socio-politique et les nouveaux arrivants. Comme nous le constatons, aux Etats-Unis, il y a une double question d'intégration: celle des groupes ethniques constitutifs de l'Etat-nation (citoyens) à l'intérieur du système national et celle des "autres", étrangers, qui sont appelés à se conformer et non pas à contester quoi que ce soit dans le système américain

Par contre en Europe et particulièrement en France, il ne se pose que la question unique de l'intégration des étrangers au système social français. Tous les Français sont fiers de leur système. Dans ce système, l'objet d'un conflit peut être un sujet déterminé dans la vie sociopolitique. Par exemple, comme l'ont montré P. Poutignat et J. Streiff-Fenart à travers la lecture des travaux sur l'immigration et l'intégration en France, l'objet du conflit dans le système social français peut porter notamment sur la question de l'intégration des étrangers et les enfants de la deuxième génération. Ceux qui n'ont pas la citoyenneté (étrangers) sont exclus de ce débat et doivent se conformer aux décisions issues du consensus du débat sur la question. Suivant leur position dans le système français, il n'est pas exclu que ces étrangers s'organisent comme groupe de pression dans un secteur donné. Cela obligera les acteurs français à tenir compte du point de vue de ce groupe de pression, mais, eux n'entreront pas dans l'arène de négociation. L'action de ce groupe est à la fois indirecte (par l'intérêt de ce qu'il revendique) et directe (les acteurs sont obligés de les

considérer). Les étrangers eux-mêmes ne revendiquent pas la participation à une remise en question du système français. Leur objectif est de sauvegarder leurs intérêts en tant qu'étrangers.

Il est évident que les groupes d'immigrés peuvent constituer des groupes distincts selon divers critères, notamment leur origine, leur culture, leur langue, leur religion, leur identité ethnique et faire des revendications en vertu de ces caractéristiques. Mais ce ne sera pas le système lui-même qui est mis en cause. Dans tous les cas, quel que soit l'objet de leur revendication, tous ces groupes seront considérés comme un seul groupe collectivement identifié comme des étrangers. Relevons ici par exemple, que des Rwandais vivant en France forment un groupe distinct et précis, celui de ceux qui se déclarent rwandais. Aux yeux des Français, il ne s'agit pas d'un groupe ethnique(ici le trait caractéristique c'est la nationalité rwandaise commune). Au sein de ce groupe, nous pouvons distinguer des sous-groupes ethniques, des Bahutu, des Batutsi ou des Batwa. Ce ne sont pas des Français qui distinguent les Bahutu des Batutsi, mais des Rwandais eux-mêmes.

Dans le système social français, selon la vision de ceux qui refusent l'usage du concept ethnicité sous prétexte de raviver le racisme, ils se réfèrent à ces classements entre les personnes d'une même nationalité dont les membres se distinguent entre eux selon les identités ethniques de chez eux. Pour les chercheurs qui insistent pour la nécessité et l'importance de l'usage du concept d'ethnicité dans les sciences sociales francophones, le problème est ailleurs. Ils considèrent un seul système social à l'intérieur d'un Etat dont le peuple est constitué de deux groupes; les nationaux et les étrangers. Ils étudient la question d'ethnicité dans le seul contexte de la remise en question du système social. Or, ce ne sont que les acteurs dits nationaux qui ont la légitimité de remettre en cause leur système national. Il s'agit d'établir les identités collectives reconnues par l'autorité légitime.

Pour notre exemple d'intégration, au sein de l'État, la question n'est pas seulement celle d'intégration proprement dite. C'est aussi de distinguer l'intégration des étrangers et celle des nationaux dans ledit système. Dans le cas de l'intégration des nationaux, l'intégration est un enjeu de lutte d'abord pour définir et remettre en question les valeurs de système, puis les mécanismes d'intégration définie en termes de moyens d'exécution des droits et devoirs des différentes unités d'action au sein du système Il s'agit ici des mécanismes de redistributions des revenus par exemples, ou des politiques publiques en général. Nous y reviendrons à travers notamment les paradigmes d'assimilation et du pluralisme culturel aux Etats-Unis, et dans les théories instrumentalistes de fethnicité(voir plus loin).

Ce qui est important est de comprendre que Pethnicité existe comme ressource mobilisable en cas de conflit d'intérêt entre des groupes sociaux. Cet intérêt peut, dans certains cas, justifier la constitution d'un groupe ethnique(au sens de la théorie instrumentaliste). Parmi les autres critères qui entrent en jeu pour reconnaître un groupe ethnique, nous pouvons citer la religion, la langue, la région, le quartier, etc. Cependant, nous avons montré que le groupe ethnique n'est pas facile à repérer objectivement. Et comme le note E. Hobsbawm, "l'ethnicité ne caractérise pas des groupes humains, mais la façon dont les groupes humains sont séparés ou se démarquent les uns des autres"¹⁸³. Les défenseurs de l'usage du concept d'ethnicité prennent comme objet sociologique cet aspect.

Il est donc incontestable, comme l'indiquent P. Poutignat et J. Streiff-Fena

rt, que "la notion d'ethnicité, forgée non pas par la sociologie américaine, mais généralement par la communauté scientifique américaine de langue anglaise, consiste non pas à attester l'existence des groupes ethniques, mais à poser cette existence comme problématique, c'est-à-dire poser comme problématique, la consubstantialité d'une entité sociale et d'une culture par quoi on définit habituellement le groupe ethnique.

Théoriser l'ethnicité, cela ne revient pas à fonder le pluralisme ethnique comme modèle d'organisation socio-politique, mais à examiner les modalités selon lesquelles une vision du monde ethnique est rendue pertinente pour les acteurs¹⁸⁴, autrement dit examiner "quelle est la dynamique qui produit un groupe ethnique et/ou qui en maintient la cohésion".

C. Thomas signale avec raison que "quels que soient les bénéfiques ainsi visés(matériels ou symboliques), et quelle que soit l'instance qui la produit, la question est de savoir dans quelles conditions peut-on dire que la désignation ethnique est autre chose qu'une fiction efficace. Or cette fiction n'est rien d'autre que ce que les Américains appellent l'ethnicité¹⁸⁵".

Warner à qui est attribué la paternité du concept ethnicité l'entend comme "l'une des caractéristiques qui modifient le système social et sont modifiées par lui, les autres caractéristiques étant l'âge, le sexe et la religion¹⁸⁶".

D'où l'importance des travaux de F. Barth, qui, selon J.W. Lapierre, "a substitué à une conception statique de l'identité ethnique une conception dynamique. Il a compris et fait comprendre que cette identité, comme toute autre identité collective (et aussi l'identité personnelle de chacun), se construit et se transforme dans l'interaction de groupes sociaux par des processus d'inclusion et d'exclusion qui établissent des limites entre ces groupes, définissant ceux qui en sont et ceux qui n'en sont pas¹⁸⁷". C'est aussi dans ce sens qu'il faut comprendre le concept ethnicité dans d'autres contextes en dehors de l'Europe et des Etats-Unis.

5. Tiers Etats: Ethnicité, tribalisme, nationalisme, question de vocabulaire

Selon J-L. Amselle, au niveau des Etats regroupés dans les "pays du tiers monde" ou pays en voie de développement(comme s'il existait des pays dans lesquels le développement serait terminé/achevé), "le phénomène majeur de la colonisation a été l'instauration de nouveaux découpages territoriaux, cercles, districts, territoires(...). Alors qu'avant la colonisation ces différents espaces étaient imbriqués à l'intérieur de chaînes de sociétés, on va assister avec la conquête à une entreprise de désarticulation des relations entre les sociétés locales. Ce phénomène prendra essentiellement trois formes: la création *ex nihilo* d'ethnies comme dans le cas de Bété de Côte d'Ivoire, la transposition sémantique d'ethnonymes utilisés avant la

184 Poutignat P. et Streiff-Fenart J., op. cit., p 16

185 Thomas C., "Avant propos", in Lecomte M. et Thomas C(dir), op. cit., p. 9

186 Srole W., cité par P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, op. cit., p. 22

colonisation à des contextes nouveaux ou la transformation d'unités politiques ou toponymes pré-coloniaux en ethnies¹⁸⁸".

Dans un deuxième temps, ces ethnonymes et ces identités ethniques créés par les colonisateurs seront revendiqués par les agents qui en feront des instruments idéologiques de détermination sociale. Appelées à se situer par rapport à des espaces nouveaux, c'est-à-dire essentiellement par rapport à un espace étatique colonial et post-colonial, les différentes régions revendiqueront comme autant de signes distinctifs les ethnonymes inventés ou transposés par l'administration coloniale.

La volonté d'affirmation ethnique apparaîtra ainsi comme un moyen de résistance à la pression des régions concurrentes et la lutte au sein de l'appareil d'État prendra la forme du tribalisme. Ce phénomène sera d'autant plus patent que la colonisation aura accru les migrations vers les villes et que des originaires d'une même région seront amenés à se regrouper en milieu urbain en dehors des cadres lignagers et villageois (voir le processus de déracinement avec l'urbanisation). Quant à André Bourgeot, il estime que "le tribalisme moderne est un masque de conflits d'ordre social, politique et économique. La tentation tribaliste permanente des États africains, le discours du pouvoir lorsqu'il a à affronter une révolte paysanne par exemple, s'exprime toujours dans un langage tribaliste ou régionaliste. Cette projection de l'État néocolonial sur des mouvements qui se dressent contre lui est l'indice d'une faiblesse et d'une absence de contrôle de larges factions de la population. Définir un mouvement social, quelconque comme tribaliste ou régionaliste c'est tenter de le disqualifier en lui déniait toute légitimité, laquelle pour les appareils d'État africains actuels ne saurait s'exprimer que dans un vocabulaire moderniste¹⁸⁹".

Le tribalisme moderne apparaît donc comme un système d'éléments signifiants qui est manipulé aussi bien par les dominants que par les dominés à l'intérieur d'un espace national ou international; il est également un moyen de définition social et un système de classement qui donne à chacun sa position à l'intérieur d'une structure politique déterminée.

Ainsi, plutôt qu'un indice de modernité, l'ethnicité pourrait donc apparaître avant tout comme un produit de l'urbanisation, de l'édification étatique et du commerce au sens plus large de ce terme, et cela quelle que soit la période considérée. C'est-à-dire en définitive, ce que E. Durkheim explique en montrant que la combinaison du volume de la population et sa densité modifient le système d'interaction qui à son tour augmente la lutte sociale. Cette dernière aboutit à la différenciation qui génèrent la division du travail laquelle agit en retour sur la densité.

Si nous acceptons ce point de vue d'Emile Durkheim, il est aisé de constater, comme l'indique J-L. Amselle, que "rien ne distingue en fait le tribalisme ou l'ethnicité africaines de la renaissance du régionalisme à laquelle on assiste en Europe. Dans les deux cas, ces mouvements de retour aux sources, d'authenticité s'enracinent bien

188 Amselle J-L., op. cit., p. 39

189 Bourgeot A., op. cit., p. 35

dans la réalité urbaine, ils sont une projection citadine sur une réalité rurale et passée purement imaginaire. C'est bien l'éloignement social et géographique qui, aussi bien en Europe qu'en Afrique, permet de donner pureté et homogénéité à un milieu hétérogène et hiérarchisé¹⁹⁰.

Ces quelques indications sur le fait ethnique, montrent bien pourquoi l'actualité nous révèle un phénomène qui est devenu désormais familier de tous. **"La résurgence et affirmation d'une identité ethnique parallèlement à - mais parfois aussi contre une identité nationale apparemment ancrée dans l'histoire: ce phénomène affecte aussi bien les sociétés africaines récemment libérées de l'emprise coloniale que les pays industrialisés d'Europe ou le continent nord-américain, qui n'a pas tout à fait cessé d'être une terre d'immigration.** L'ampleur ou la complexité de ce phénomène n'a eu d'égale que sa capacité à susciter les réactions les plus diverses, souvent contradictoires, ou à tout la moins incertaine, passionnées voire passionnelles de la part de la classe dominante comme des groupes où naît la revendication ethnique. Quant aux discours des sciences humaines, à tenter de décrire et de préciser les enjeux de ce phénomène, il ne fait pas de doute qu'il a contribué à le produire, tant il est vrai; qu'en pareil domaine, toute analyse est politique¹⁹¹.

Les précédents paragraphes, montrent la variété des situations dans lesquelles le concept ethnicité est emprunté pour décrire les luttes sociales. Comme nous l'avons mis en évidence, l'ethnicité est avant tout l'affaire d'une identité individuelle, c'est-à-dire au niveau microsocial. Mais l'individu ne peut être envisagé séparément des groupes sociaux auxquels il appartient. L'ethnicité devient dans ce cas, l'objet d'un examen au niveau du groupe social. Enfin, l'ethnicité peut être aussi appréhendée au niveau macrosocial, c'est-à-dire en tant que phénomène qui résulte des interactions qui s'influencent mutuellement et qui peuvent être comparées dans plusieurs cas. C'est à ces trois niveaux qu'il convient de définir précisément l'ethnicité.

B. LES TROIS NIVEAUX DE L'ETHNICITE

1. Un concept difficile à saisir

Au second chapitre, nous avons montré la nécessité de séparer les concepts d'identité ethnique, de groupe ethnique et d'ethnicité. Cette dernière étant le mode d'action des groupes ethniques en interaction. A notre avis, cette acception, qui met l'accent sur l'action des groupes ethniques en interaction relève de l'ethnicité. De ce point de vue, (ethnicité ne peut être envisagée que comme stratégie des groupes ethniques. **Cependant, comme nous l'avons relevé avec E. Hobsbawm, il n'existe pas de critères unanimes pour définir ces groupes ethniques.** En effet, d'après E. Hobsbawm, en principe, les critères universalisants tels que les grandes religions - qu'elles soient d'essence divine ou séculière comme le communisme – se prêtent mal à l'idéologie ethnique. L'homogénéité ethnique est extrêmement rare parmi les entités politiques d'une dimension suffisante pour accéder au rang d'Etat.

190 *Idem*, p. 41

191 Thomas C., "Avant propos", in Lecomte M. et Thomas C (dir.), *op. cit.*, p. 6

Ainsi, Pour E. Hobsbawm, "ce ne sont pas ces caractéristiques des groupes ethniques qui sont intéressantes, mais la question de savoir s'il suffit de brandir sa bannière - quelle qu'elle soit - pour obtenir une mobilisation de masse, passive ou active(...). L'ethnicité ne caractérise pas des groupes humains, mais la façon dont les groupes humains sont séparés ou se démarquent les uns des autres. Elle a deux caractéristiques essentielles; **un groupe se donne un nom ou le choisit parmi tous ceux qui lui paraissent valables et ce nom sert à le distinguer politiquement d'autres groupes qui ont aussi un nom**¹⁹²". M. Martiniello définit l'ethnicité comme "une des formes majeures de différenciation sociale et politique, d'une part et d'inégalités structurelles dans la plupart de sociétés contemporaines d'autres parts. Elle repose sur la production et la reproduction de définitions sociales et politiques de la différence physique, psychologique et culturelle entre des groupes dits ethniques. Ceux-ci développent entre eux des relations de différents types(coopération, conflits, compétition, domination, reconnaissance ¹⁹³

De ces approches de définition, nous pouvons retenir que l'ethnicité est liée à l'identification sociale collective des individus et aux relations qu'ont les membres des groupes ethniques en interaction.

Pour paraphraser M. Martiniello, l'ethnicité ne peut exister que lorsque au moins deux groupes ethniques, distincts par leurs ethnonymes, sont en relations permanentes(en interaction régulière) et que ces relations ont un rapport direct dans l'entretien des représentations, des images ou des idées de la spécificité culturelle, physique ou psychologique de chaque groupe, dans le seul but de reproduire l'existence de l'un et/ou de l'autre groupe et de protéger les intérêts individuels et collectifs de ses membres.

L'ethnicité ne se définit donc pas par un ensemble de caractéristiques physiques, psychologiques et culturelles objectives des groupes, car, comme le dit M. Martiniello, "ce ne sont pas la différence et la substance culturelles ou biologiques objectives qui fondent l'ethnicité, mais bien la perception de leur importance pour les relations sociales, qu'elles soient réelles ou non. L'ethnicité se définit plutôt par la construction sociale et politique de ces substances et de ces différences biologiques et culturelles dans la mesure où elles permettent la création de groupes distincts¹⁹⁴". De ce point de vue, M. Martiniello a raison d'indiquer que "**l'ethnicité est un aspect des relations sociales entre des acteurs sociaux qui se considèrent et qui sont considérés par les autres, généralement dans un même système sociopolitique, comme étant culturellement distincts des membres d'autres groupes avec lesquels ils ont un minimum d'interactions régulières**¹⁹⁵".

Alain Touraine définit la relation sociale comme "le comportement réciproque de plusieurs individus qui s'orientent dans leurs choix ou leurs activités les uns par rapports aux autres et qui donnent ainsi un sens à leurs actes¹⁹⁶". Dans ce sens, un conflit, en tant que relation antagonique entre deux acteurs autour d'un enjeu est une

192 Hobsbawm E., op. cit., p. 53

193 Martiniello M., op. cit., p. 18

194 Idem, p. 19

195 Ibid., p. 19

196 A. Touraine cité par J. Freund, op. cit., p. 20 Noir aussi le concept (le relation sociale chez M. Weber, p. 37

relation sociale. L'argumentation que fait M. Martiniello à propos de l'ethnicité des serbes et croates dans l'ancienne Yougoslavie peut être appliquée au conflit des Rwandais. Ainsi, ce ne sont pas les différences culturelles ou physiques objectives entre les deux groupes qui fonde les ethnicités Bahutu ou Batutsi, mais le fait que dans leurs interactions, ces deux groupes se sont récemment comportés comme s'ils croyaient en l'existence d'un caractère culturel distinctif propre leur permettant de se définir l'un par rapport à l'autre groupe. A ce propos, P. Erny note qu' "une chose est apparue clairement au moment des troubles au Rwanda. Ce qui a compté de fait, ce n'était pas une quelconque vérité historique, mais la représentation que l'on avait des Tutsi dans l'imaginaire du peuple. Si les propagandes ont eu un tel effet, si l'on a massacré avec une telle facilité, si les gens ont fui aussi massivement devant le FPR, c'est que tout le monde vivait plus ou moins intensément su l'image (d'Epinal) d'un Tutsi qui est l'ennemi séculaire, l'opresseur, le tueur, telle que la véhicule ; vraie ou fausse, la culture populaire. Et à force d'être enfermé dans une image on finit par s'y conformer et à répondre à l'attente générale¹⁹⁷".

L'ethnicité ne nie pas des critères de type physique et culturel. Le seul aspect important est la dimension de leurs constructions sociales et politiques. Ils ne sont pas de ce fait des réalités naturelles intangibles. Comme illustration, M. Martiniello donne l'exemple des différences physiques et psychologiques. En effet, les biologistes ont démontré que la notion de race n'avait aucun sens scientifique lorsqu'on tente de l'appliquer à l'espèce humaine. Toutefois, en dépit de l'inexistence biologique des races humaines, cette notion existe bel et bien en tant que construction sociale et politique.

Pour ce qui est des différences culturelles, elles changent d'un moment à l'autre en fonction de la mobilité sociale¹⁹⁸ des acteurs. Elles sont irrégulièrement construites et reconstruites par les acteurs et les structures sociales à la faveur des relations entre individus et entre groupes. M. Martiniello fait remarquer que "dans certains cas les grandes différences culturelles n'ont aucune signification sociale dans la mesure où elles ne permettent pas aux acteurs sociaux de se classer et de classer les autres. Dans d'autres cas, en revanche, des détails culturels même très petits, négligeables voire inconcevable pour l'étranger aux groupes en question ont une très grande importance dans la distinction entre les groupes ethniques¹⁹⁹". Ce sont ces différences culturelles, aussi petites qu'elles soient, qui, lorsqu'elles orientent l'identification des groupes ethniques et justifient la mobilisation des membres dans les luttes de légitimité, c'est-à-dire en définitive qui contribuent à structurer les relations sociales entre groupes ethniques, - qui attirent l'attention des chercheurs dans le domaine de l'ethnicité.

En ce qui concerne le cas du Rwanda, les traits qui servent aux Bahutu de se distinguer des Batutsi ne sont mêmes pas observables, mais dans leur imaginaire, les Bahutu reconnaissent les Batutsi et vice-versa²⁰⁰ L'expérience de l'influence sociale en psychologie sociale explique très bien ce comportement, car en effet, ces traits devien nent visibles dès qu'on les décrit. A force de répéter que ces différences existent, les rwandais finissent par les voir puisque leurs compatriotes les voient.

197Erny P. op. cit., p. 34

198 Elle désigne les mouvements des individus ou des unités familiales à l'intérieur des systèmes des catégories socio-professionnelles ou des systèmes de classes sociales. On distingue la mobilité individuelle dite intragénérationnelle et celle des familles d'une génération appelées mobilité inter-générationnelle. (Voir mobilité in *Dictionnaire critique de sociologie*, 1994, p. 382-288.)

199 Martiniello M., op. cit., p. 19

200 Voir ces traits à la page 68 et ss.

En résumé, nous retenons avec M. Martiniello, que la définition de l'ethnicité montre deux aspects importants: l'ethnicité n'est qu'une forme de classification sociale et politique et une forme d'inégalité culturelle parmi d'autres. Les relations et les clivages ethniques sont étroitement liés à d'autres formes de relations et de clivages sociaux entre classes sociales, entre sexes, entre groupes d'intérêts ou autres.

Les relations antagoniques entre deux groupes ethniques qui vivent sur des Etats différents peuvent par exemple être à l'origine d'un conflit inter-étatique. Mais si l'ethnicité revêt une importance considérable dans la plupart des sociétés emporaines, il n'en est pas toujours et partout ainsi. A certaines époques et dans certains contextes sociaux, l'ethnicité ne présente aucune pertinence dans les rapports sociaux. De ce point de vue, l'ethnicité est ainsi une variable de l'histoire de l'humanité. Cela étant, nous ne pouvons pas dire que l'ethnicité est un fait naturel qui existe dans toutes les sociétés. Son importance doit être relativisée, et considérée comme toute autre dimension significative de la vie.

Au Rwanda, jusqu'à la fin des années huitante, on croyait que le conflit entre les Bahutu et les Batutsi en termes de groupes ethniques avait presque disparu. Mais lorsque la Batutsi et les autres membres de la diaspora rwandaise ont choisi la lutteamée afin de pouvoir participer au pouvoir politique, et qu'en réponse, les autorités rwandaises(essentiellement les Bahutu) ont recouru aux idéologies liées aux relations de cohabitation jadis malheureuse(probablement construites pour les besoins politiques selon l'époque) entre Bahutu et Batutsi pour mobiliser la masse des Bahutu contre la minorité Tutsi, il s'agissait de l'exploitation de l'ethnicité. Ici, l'ethnicité a servi comme critère de mobilisation aussi bien du côté des Batutsi, comme du côté des Bahutu, mais n'a pas été le seul moyen mis en oeuvre pour tenter de faire face à la situation qui était déjà catastrophique à l'intérieur du pays.

Nous verrons ultérieurement, comment, dans le cas du conflit des Rwandais, l'ethnicité a été utilisée, au niveau micro-social, notamment comme moyen de se chercher un groupe de protection(même ceux qui étaient contre l'ethnisme ont été obligés de se ranger dans un groupe ethnique), au niveau mésosocial et groupal, dans la mesure où les partis politiques se sont scindés en factions selon l'appartenance ethnique des membres ou bien au niveau macropolitique dans la mesure où le gouvernement a pris la décision de présenter la guerre comme un conflit entre les Bahutu et les Batutsi, en ignorant ou en minimisant les autres aspects du conflit des Rwandais, pourtant aussi d'une importance considérable. C'est pourquoi nous sommes d'accord avec M. Martiniello, qui propose que l'importance de l'ethnicité soit appréciée à trois niveaux²⁰¹: micro-, méso-, et macro-social auxquels elle peut avoir des implications plus significatives dans certaines conditions.

201 En ce qui concerne la définition de l'ethnicité à ces trois niveaux, nous reprenons largement l'argumentation de M. Martiniello, surtout en ce qui concerne les éléments fondamentaux qui permettent de saisir le sens de l'ethnicité à chacun de ces niveaux.

2. L'ethnicité au niveau individuel et microsociale

Le niveau microsociale tente de découvrir l'importance de l'identité ethnique pour l'individu. A ce niveau, et d'après M. Martiniello, 'l'ethnicité revêt une dimension largement subjective. Elle correspond au sentiment, à la conscience d'appartenance qu'éprouve l'individu à l'égard d'un groupe ethnique au moins. Cette approche subjective s'inspire des travaux de Max Weber qui indique que les groupes ethniques sont des ensembles d'individus qui croient en une communauté d'origine commune fondée sur une similitude de culture, de moeurs ou d'expérience, abstraction faite de l'existence objective d'une telle communauté^{202,,.}

Chaque individu peut se caractériser par plusieurs identités qui se matérialisent éventuellement de façon simultanée ou successive compte tenu du contexte historique, social, économique et politique. L'individu peut ainsi avoir le sentiment d'appartenir à un groupe professionnel, à un groupe sexuel, à une classe sociale, à une nation, à un groupe ethnique etc. Ces différents éléments identitaires se structurent en principe dans une identité composite. Celle-ci permet à l'individu de prendre part à titre d'acteur à des interactions sociales de plusieurs ordres.

L'identité en général des individus n'est pas une donnée objective primordiale, intangible et immuable. Au contraire, elle est le produit d'un processus dynamique de construction sociale, historique et politique. Il en est de même de l'identité ethnique. Elle est aussi variable et peut être multiple. L'individu peut par exemple à la fois se sentir parisien, français, européen et arabe dans le cas où un de ses parents seraient de cette origine. Il peut être porteur de ces identités en même temps ou bien choisir celle qui convient le mieux à la situation particulière dans laquelle il se prolonge. L'identité ethnique peut aussi être latente, voire même inexistante. Certaines personnes n'ont pas nécessairement le sentiment d'appartenir à une nation ou à un groupe ethnique particulier, mais plutôt à l'humanité et à leur groupe sexuel par exemple.

Dans ces conditions l'étude de l'ethnicité devrait se demander en quoi l'identité ethnique peut revêtir une importance fondamentale pour l'individu. **Comment l'identité ethnique se développe-t-elle à la faveur des interactions sociales ?** Quels sont les processus par lesquels les individus tentent de s'assigner mutuellement à des catégories ethniques en utilisant une panoplie d'indices comme les coutumes, les langues, la religion etc. **Quelles sont les relations entre les identités ethniques et les autres types d'identités ?**

3. L'ethnicité au niveau groupal et mésosociale

Au niveau groupal et mésosociale l'ethnicité correspond à la mobilisation ethnique et à l'action collective ethnique. Les groupes ethniques ne sont pas des réalités données, naturelles qui existent comme telles dans la société. Certes, les chercheurs peuvent diviser la population en une série de catégories ethniques distinctes sur la base d'un ensemble de critères comme la couleur de la peau, l'origine nationale, l'expérience migratoire, la religion, la langue parlée etc. Par ailleurs, certains individus peuvent avoir le sentiment d'appartenir à un groupe

202 M. Weber cité par M. Martiniello, op. cit., p. 21

ethnique qui correspond plus ou moins bien aux catégories distinguées par le chercheur. Toutefois, les entités ethniques ainsi délimitées n'ont pas de nécessairement une existence sociale. Elles peuvent éventuellement en acquérir une à la faveur de la cristallisation des identités ethniques individuelles dans une identité ethnique collective, c'est-à-dire la faveur de la création d'un groupe ethnique proprement dit.

D'après Nagel, "la mobilisation ethnique désigne les processus par lesquels les groupes ethniques s'organisent et se structurent sur la base d'une identité ethnique commune en vue de l'action collective²⁰³". Martiniello suggère d'étudier ici comment les associations ethniques se créent, quel type de *leadership* ethnique émerge et comment le groupe s'organise. Il faut dégager les conditions sociales, politiques, économiques et culturelles qui favorisent l'émergence de l'ethnicité sur la scène publique à certaines périodes et en certains endroits alors qu'à d'autres époques et en d'autres lieux, l'ethnicité semble en léthargie.

C'est aussi à ce niveau qu'il faudra étudier les actions collectives dans lesquelles sont engagés les groupes ethniques ainsi construits. Cela suppose un examen attentif des relations entre les différents groupes ethniques en action dans une société donnée. Quelle est la nature de ces relations ? Sont-elles conflictuelles, compétitives, coopératives, etc. ? Quelles sont les revendications avancées par les différents groupes ? S'engagent-ils dans la politique formelle ou bien ont-ils recours à d'autres moyens de participation collective ? L'attention doit être focalisée sur la différence entre les groupes ethniques et d'autres groupes sociaux ainsi la nature de leurs interactions.

Pour le cas du conflit des Rwandais, nous pensons qu'il s'agira de clarifier les points forts du déclenchement de la crise politique qui a généré les premiers réfugiés rwandais, les moyens politiques qui ont été mis en oeuvre pour traiter cette question, le processus de démocratisation et le conflit de pouvoir économique ainsi que les conséquences des deux derniers aspects dans l'aggravation de la situation.

4. L'ethnicité au niveau macrosocial

Au niveau macrosocial, l'ethnicité concerne les contraintes structurelles de nature sociale, économique et politique. Ces contraintes façonnent les identités ethniques et qui assignent les individus à une position sociale déterminée en fonction de leur appartenance imputée à une catégorie ethnique. L'ethnicité n'est plus simplement appréhendée en termes identitaires. Au contraire, l'accent est mis sur les contraintes structurelles qui s'imposent de façon plus ou moins décisive aux individus. Leur appartenance à une catégorie ethnique exerce une influence considérable sur leur existence sociale, professionnelle et culturelle aussi bien que sur leur bien-être matériel.

Dès lors, "l'ethnicité n'est plus tellement une question de choix individuel et subjectif mais bien une obligation relative à laquelle doivent faire face les individus classés, parfois contre leur gré, dans une catégorie ethnique²⁰⁴". Quelle que soit leur conscience d'appartenance, les individus sont rangés dans une catégorie ethnique

203 J. Nagel cité par M. Martiniello, op. cit., p. 23

204 Lal B. cité par M. Martiniello, op. cit. p. 25

Ce classement entraîne des conséquences considérables quant aux différentes dimensions de leur vie quotidienne.

Une ethnicité entendue dans ce sens d'une contrainte objective qui pèse sur les individus peut avoir trois sources:

- a- La division sociale du travail et le marché du travail peuvent être créateurs de divisions ethniques objectives. Dans certaines sociétés, on observe une concentration de catégories ethniques particulières dans des domaines particuliers de l'activité économique et dans certaines professions et métiers. En fonction de son appartenance ethnique supposée, l'individu aura beaucoup de chances d'occuper une position déterminée sur le marché de l'emploi qu'il ne pourra souvent quitter qu'avec grande difficulté.
- b- L'Etat peut ensuite jouer un rôle important dans la construction et l'institutionnalisation de l'ethnicité. Par exemple, après la deuxième guerre mondiale, l'Etat a, dans le monde occidental, étendu son niveau d'intervention sociale en allouant des ressources qui étaient préalablement répartis sur le marché. Pour ce faire, il a parfois défini des groupes cibles pour l'allocation de ces ressources sur la base de l'appartenance ethnique supposée des individus. Voir l'exemple du Rwanda avec la politique de quotas selon le poids démographique de chaque groupe ethnique.
- c- Enfin il faut s'interroger aussi sur le rôle des chercheurs et de la production scientifique dans la création et la reproduction de l'ethnicité. Le chercheur qui interroge le social à partir d'une grille de lecture ethnique ne contribue-t-il pas à créer la réalité qu'il désire trouver ? Par ailleurs, nous pouvons nous poser la question de savoir si un groupe ethnique ne peut pas contribuer à développer un sentiment contre lui-même. La question des fonds juifs ne peut-elle pas susciter un antisémitisme qui n'a rien à avoir avec les revendications objectives des victimes(ou les membres de leurs familles) de l'holocauste ?

Au Rwanda, ce schéma de lecture que nous propose M. Martiniello est utile pour comprendre plusieurs aspects du conflit des Rwandais. Au moment de l'abolition de la monarchie, le Rwanda a été construit comme un Etat-nation dans lequel trois groupes ethniques ont été identifiés officiellement, les Bahutu, les Batwa et les Batutsi. Pendant les régimes républicains, notamment à la deuxième république, une politique dite d'équilibre régional et ethnique a été mise sur pieds. Les deux groupes ethniques minoritaires ont été opprimés et victimes de cette politique. Cela a renforcé l'identité ethnique au sein des groupes respectifs, en l'occurrence celui des Batutsi, dont une partie se trouvaient en dehors du pays et à qui l'Etat a refusé le droit de retour au pays. Il en est résulté une mobilisation progressive qui a abouti à une lutte armée, déclenchée en octobre 1990.

Par ailleurs, la politique d'équilibre régional a favorisé les ressortissants de la région du Nord du pays d'où venait le chef de l'Etat. Dans les institutions publiques: université, armée, administration publique, la région du Nord était sur-représentée. Cela avait pour conséquence la constitution d'un désagrément intérieur qui a donné naissance au mouvement politique d'opposition. Lors de l'instauration du multipartisme, cette opposition(mobilisation politique) a coalisé avec la mobilisation des Batutsi(lutte armée pour le retour des réfugiés et l'instauration de la démocratie) pour renverser le régime. Le gouvernement Habyarimana a réagi par la répression et cela a conduit aux massacres qui ont embrasé tout le pays et dirigés principalement contre les Batutsi et les Bahutu de l'opposition. Nous analyserons ces faits en détail lors de notre mémoire de troisième cycle.

A la lumière des explications précédentes, **nous comprenons que Pethnicité ne n'est pas une question de parenté et d'ascendance biologique, mais plutôt une question de construction sociale et politique.** Nous sommes d'accord avec M. Martiniello qui indique que "l'ethnicité est par conséquent une variable et non une caractéristique immuable et ineffable de l'humanité. Selon les- cas, elle pourra toutefois être considérée, soit comme une variable dépendante à expliquer, soit comme une variable indépendante qui permettra de rendre compte d'autres phénomènes (...). Par ailleurs, l'ethnicité n'est pas une affaire exclusive de choix individuel et de subjectivité. Elle est aussi une affaire de contrainte structurelle et objective. Dans la mesure où l'ethnicité est autant une question de volontarisme individuel, de contrantes macrosociales que l'organisation des groupes, les explications théoriques les plus convaincantes sont celles qui s'efforcent de combiner les niveaux micro-, méso-, et macrosociaux". C'est dans ce cadre, que nous pouvons examiner les principales approches théoriques de l'ethnicité.

C. LES PRINCIPALES THEORIES DE L'ETHNICITE

a. Quid des théories spécifiques à l'ethnicité ?

Comme nous l'avons évoqué aux précédents chapitres, les recherches sur les groupes ethniques et sur l'ethnicité ont connu une progression spectaculaire. Cette progression s'explique par la résurgence du fait ethnique à travers le monde entier et l'importance qu'il suscite dans le champ socio-politique. Vu l'importance et la diversité des cas étudiés dans ce domaine, plusieurs chercheurs ont essayé de formuler des théories susceptibles d'expliquer le facteur ethnique dans les interactions entre groupes ethniques. Ces théories sont très nombreuses, car pratiquement chaque cas est quasi unique. Aujourd'hui nous ne trouvons pas une théorie unique qui puisse expliquer plusieurs cas à la fois. Cette difficulté a fait que certains chercheurs ont refusé la formulation des approches théoriques spécifiques aux relations ethniques tandis que d'autres insistent sur la spécificité de ce sujet et l'importance des théories spécifiques. Ainsi, nous rencontrons non seulement des théories orientées spécifiquement sur l'ethnicité mais également celles qui rentrent dans le cadre des théories sociologiques générales.

A notre avis, au lieu de parler des théories spécifiques à l'ethnicité, il s'agit plutôt des adaptations des théories sociologiques classiques au domaine de l'ethnicité. C'est ainsi que nous considérons l'ethnicité comme un concept qui permet de traiter à la fois les questions de l'intégration dans le système socio-politique (intégration nationale) dans tous les pays, de faire une analyse des rapports de forces dans le champ des questions migratoires et des immigrants, d'évoquer les questions raciales, la classe sociale, bref, tout l'aspect de la stratification sociale et du classement social dans une communauté donnée. Mais nous reconnaissons également une relative ambiguïté de ce concept. C'est pourquoi, il faut préciser son sens dès que l'on commence à l'emprunter, notamment en différenciant l'identité ethnique, le groupe ethnique et l'ethnicité.

Globalement, les théories de l'ethnicité la reconnaissent comme un fait marquant de la modernité voire pour certains de la post-modernité (David Hollinger, 1992). Certains chercheurs, du moins ceux qui présentent l'ethnicité comme un nouveau paradigme des sciences sociales, proposent d'étudier l'ethnicité comme un fait social de la société post-industrielle. D'autres indiquent que l'ethnicité est un fait marquant de la mutation que subit la communauté humaine. Il s'agirait d'une situation transitoire qui devra changer d'un moment à l'autre. Pour les tenants de cette thèse, il est inutile de formuler les théories de l'ethnicité. C'est le cas par exemple des chercheurs francophones qui refusent l'utilisation même de ce concept et suggèrent de ne "laisser qu'au contexte américain" ou aux africanistes spécialisés sur des "conflits tribaux". Dans tous les cas, les théories formulées jusqu'ici relèvent l'inégalité et la complexité du fait ethnique selon les contextes et le présentent comme "un des majeurs problèmes qu'elles doivent élucider".

b. Quel critère de présentation de ces théories ?

Toutes les théories ne sont pas convergentes. L'explication du fait ethnique est loin d'être unanime. Ainsi l'exercice de regrouper ces théories n'est pas facile. Nombreux chercheurs ont essayé de classer ces théories. P. Poutignat et J. Streiff-Fenart les ont regroupés en six paradigmes:

1. L'ethnicité comme donnée primordiale.
2. L'ethnicité comme extension de la parenté: paradigme socio-biologique
3. L'ethnicité comme expression d'intérêts communs :
les théories instrumentalistes et mobilisationnistes ;
 - les théories du groupe d'intérêts ;
 - les théories du choix rationnel et ;
 - la théorie du colonialisme interne.
3. L'ethnicité comme reflet des antagonismes économiques :
les théories néomarxistes.
5. L'ethnicité comme système culturel: les approches néo-culturalistes.
6. L'ethnicité comme forme d'interaction sociale ;
 - l'approche de F. Barth
 - l'approche interactionnelle

A l'intérieur de chaque paradigme, P. Poutignat et J. Streiff-Fenart montrent comment les chercheurs se positionnent par rapport à la question de l'ethnicité.

L'autre classement auquel nous avons accédé est celui de R. Thompson(1989), repris par M. Martiniello. Cet auteur groupe les théories de l'ethnicité en deux catégories: les théories naturalistes et les théories sociales. M. Martiniello indique que les "**théories naturalistes** considèrent l'ethnicité et les comportements ethniques comme des aspects essentiels de nature humaine. Le besoin d'avoir une affiliation ethnique et d'agir en conséquence serait inscrit dans notre nature. Il s'agirait d'un besoin biologique à l'instar des besoins alimentaires et du besoin de sommeil. En revanche, les **théories sociales** mettent l'accent sur les facteurs sociaux intervenant dans l'explication de l'ethnicité. Elles considèrent les groupes ethniques comme des constructions sociales et non comme des réalités biologiques. L'ethnicité est perçue à des degrés variables selon les théories, comme un attribut du contexte et des situations sociales²⁰⁵".

Nous considérons ces critères comme plausibles et nous les adoptons pour présenter ces théories. Pour chaque théorie, nous mettrons en exergue dans la mesure du possible comment elle se positionne sur le niveau micro-, méso- et macrosocial pour expliquer l'ethnicité.

- D'abord il s'agira de rendre compte des sentiments ethniques et des classifications ethniques. Expliquer comment les individus ont le sentiment d'appartenir à un groupe ethnique. Comment les individus parviennent-ils à ranger les autres dans l'une ou l'autre catégorie ?
- Ensuite, nous montrerons comment chaque théorie propose d'expliquer la création de l'identité collective d'un groupe ethnique et les conditions d'émergence d'une action collective ethnique. Quelle forme prendra cette action et pourquoi ?
- Enfin nous tâcherons à ce que chaque théorie fournisse des explications sur le fait que les systèmes sociaux allouent des positions et des rôles sociaux sur la base de critères ethniques.

²⁰⁵ Martiniello M., op. cit. p. 29

C'est du moins l'esprit du schéma que propose M. Martiniello. Il est évident que chaque théorie n'aborde pas tous les sujets en rapport avec l'ethnicité. Nous relèverons dans la mesure du possible la spécificité de chaque approche, notamment, examiner si celle-ci apporte du nouveau ou explique mieux ce qu'une autre théorie n'explique pas. Nous devons reconnaître que cette présentation ne sera que sommaire. Nous n'avons pas les instruments nécessaires pour faire une véritable étude comparative de ces théories. Cela étant, dans la mesure du possible, nous mettrons l'accent sur les positions de chaque théorie sur des questions soulevées de manière générale.

c. Présentation des approches théoriques de l'ethnicité

LES THEORIES NATURALISTES (PRIMORDIALISTES)

Il s'agit des théories qui orientent l'explication du comportement de l'être humain, sur base des facteurs biologiques et naturels. Leur importance est d'alimenter le débat au sein des théories sociales, car les partisans des théories sociales sont obligés de prendre position vis-à-vis des théories primordialistes. P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, indiquent d'ailleurs que le point de départ des théories sociales est la critique des théories primordialistes. Parmi ces théories dites naturalistes, M. Martiniello distingue la théorie socio-biologique et les autres théories primordialistes.

1. Les théories primordialistes

L'approche primordialiste est associée aux britanniques Edward Shils et Clifford Geertz. Selon P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, E. Shils utilise le terme primordial pour décrire "l'importance des groupes primaires dans l'intégration et la reproduction de la société globale". Pour E. Shils, cité par M. Martiniello, l'attachement aux membres de la famille et aux parents dérive sa force d'une signification ineffable que les individus attribuent aux liens de sang. Les individus percevaient les liens de sang comme leurs croyances religieuses, à savoir comme attributs sacrés. Pour C. Geertz, les liens primordiaux comme l'ethnicité ont une source naturelle, voire spirituelle et ne trouvent pas leur origine dans les relations sociales. Ils sont immuables et indispensables.

En substance, "ces théories postulent une spécificité des attachements ethniques basée sur le caractère ineffable, irrationnel et profondément ressenti des sentiments qu'ils inspirent²⁰⁶". Autrement dit, comme l'explique M. Martiniello, les liens ethniques - tout comme les réalités linguistiques et culturelles qui caractérisent les groupes ethniques - préexistent aux interactions sociales. L'ethnicité est une variable indépendante dotée d'un caractère, indescriptible, absolu et contraignant. Comme les autres liens primordiaux, l'ethnicité se caractérise par sa dimension sentimentale et émotionnelle.

²⁰⁶ Poutignat P. et Streiff-Fenart J., op. cit., p. 96

Selon D. Juteau-Lee(1984), cité par M. Martiniello, fethnicité est du point de vue primordialiste, une marqué" indélébile qui engendre naturellement des groupes ethniques. **Dans cette optique on naît ethnique on ne le devient pas.** Le caractère ethnique serait une réalité a-historique objective, stable et pratiquement éternelle qui se transmet de générations en générations. Le primordialistes axent leurs recherches sur la survie et la persistance des groupes ethniques dont l'existence est menacée par la modernité. L'assimilation est son ennemi principal car elle se traduit par la dissolution du groupe ethnique dans le reste de la société. Si les primordialistes n'expliquent pas l'origine du fait ethnique, ils n'indiquent pas non plus les pistes de recherche de l'aspect émotionnel, ni celles des règles de succession.

Ces dernières sont, selon M. Martiniello sont sociales et non naturelles et données. De même, P. Poutignat et J. StreiffFenart, les primordialistes n'expliquent pas le caractère spécifique, la nature particulière des liens ethniques, qui relèvent surtout du caractère émotionnel et affectif. Les tenants de ces approches ignorent volontairement l'environnement économique, politique et social dans lequel se manifestent les groupes et identités ethniques c'est-à-dire l'aspect macrosocial, car ils dissocient l'ethnicité de la structure sociale et politique.

Les conflits internes au sein des groupes ethniques infirment la thèse selon laquelle fancestralité commune crée des liens naturels et inévitables entre individus. Au lieu de donner une très grande importance aux présupposés mystiques et spiritualistes, les théories primordialistes devraient expliquer la genèse des attachements ethniques et les processus qui permettent la production et la reproduction des sentiments émotionnels sur lesquels ces théories se fondent. Cette supposition des besoins émotionnels ne se semble pas convainquante.

Cependant, malgré les critiques qui peuvent venir d'ici et là, ces théories ont le mérite de souligner un aspect important. L'aspect coercitif et profondément enraciné dans la nature humaine. Car, malgré tout il existe chez l'être humain des aspects comportementaux qui demeurent inexpliqués. La spécificité des relations ethniques serait de cet ordre, mais on ne peut pas réduire tout l'aspect des relations ethniques à cet aspect. A l'exemple de V.D. Berghe, nous reconnaissons l'existence d'un aspect primordial de l'existence humaine et la nécessité d'opérer des choix tactiques et stratégiques en cas où l'être se trouve obligé de prendre position. C'est ce que Fishman(1977) appelle *patrimony*, c'est-à-dire, selon P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, que l'ethnicité comporte une dimension comportementale et expressive qui laisse la part aux interprétations et aux stratégies individuelles.

2. La théorie socio-biologique de ethnicité

C'est une théorie primordialiste qui peut être formulée comme suit: l'interaction de l'individu vise à maximiser son adaptation individuelle afin de satisfaire son intérêt reproductif individuel. Cette interaction peut se faire à travers les mécanismes de la sélection parentale(népotisme), de la réciprocité et au moyen de la coercition. Bref, les sentiments ethniques et les comportements trouvent leurs origines dans la tendance génétiquement programmée à favoriser ses proches au détriment des autres personnes étrangères à la parenté directe.

Cette approche socio-biologique de l'ethnicité est l'œuvre du belge Van Den Berghe (*The Ethnic Phenomenon*, 1981). Pour cet auteur, la cohésion des sociétés humaines, à l'instar des sociétés animales, repose sur les intérêts individuels de leurs membres. Ce dernier se mesure en termes de succès reproductif ²⁰⁷. Par népotisme, tout individu aurait tendance à favoriser sa parenté, c'est-à-dire les individus porteurs des mêmes gènes afin de maximiser la reproduction de son espèce. Dans certains cas, il aurait une nécessité de recourir aux gènes externes, et dans ce cas, ces gènes externes auraient aussi besoin de la même manière des autres gènes. Ce principe serait celui de la réciprocité. Comme cette relation peut se révéler instable, il en découlerait naturellement un mécanisme de "coercition afin de s'assurer de son efficacité (du principe de réciprocité) et son respect de la part de chaque partie ²⁰⁸".

Selon V.D. Berghe, deux situations favorisent l'émergence de l'ethnicité. La différenciation peut s'opérer au sein de populations voisines et faiblement différenciées d'un point de vue phénotypique et celle dérivant des conquêtes et des migrations fortement différenciées se trouvant mises en contact. Dans ce dernier cas, le critère physique (racisme social) devient saillant parce qu'il est beaucoup plus simple que les indices subtils jouant sur les variations d'accents, de dialecte, de costumes, de manières pour reconnaître le parent.

Cette théorie insiste sur le fait que l'ethnicité est une affaire de sang. Que les comportements puissent changer selon les circonstances sociales, pour V.D. Berghe, il s'agit du principe d'un substrat biologique et génétique qui rapproche naturellement les individus appartenant à un même groupe ethnique. Pour Berghe, les sentiments ethniques, les classifications proviennent des extensions du népotisme. Quant à l'organisation sociale, elle repose sur le même principe du népotisme avec un développement culturel plus poussé. Pour V.D. Berghe cité par M. Martiniello, les classifications parentales: - permettent de classer les hommes et les femmes en parents et non-parents sur la base de critère objectif de descendance ; - sont des extensions des sentiments parentaux et sont de nature à favoriser les parents au détriment des non-parents ; - sont le produit d'une force sous-jacente, voire inconsciente que constitue la lutte de nos gènes pour leur reproduction. Il s'agit d'un point de vue très réducteur, car les études de Lévi Strauss montrent aussi l'importance de l'exogamie et de l'endogamie qui ne doit pas être négligée.

Pour V.D. Berghe, l'organisation sociale basée sur les affinités ethniques a une base biologique, naturelle. De ce fait, les groupes sociaux basés sur l'ethnicité sont plus primordiaux que ceux basés sur la classe sociale. Le lien du sang est plus fort que le lien de l'argent. L'organisation sociale basée sur la classe sociale est une simple association de convenance basée sur l'opportunisme égoïste des individus en vue de défendre les intérêts communs circonstanciels. N'étant pas basée sur une solidarité préexistante entre ses membres, la classe sociale se désintègrera lorsque les circonstances changeront et que les individus se découvriront des intérêts différents. L'organisation sociale basée sur l'ethnicité est solide, car il s'agit d'une affaire de sang tandis que l'organisation basée sur la classe sociale est éphémère parce qu'elle ne compte que sur l'argent.

²⁰⁷ Martiniello M., op. cit., p. 31

²⁰⁸ *idem*, p. 32

Cette approche est individualiste car, toute action est à chercher dans les intérêts de l'individu qui ne vise que sa reproduction. Mais ici il s'agit d'un individualisme qui ne reconnaît pas la rationalité (qui fait sa force sur le plan politique). C'est pourquoi les théories primordialistes ont en communs avec les théories instrumentales l'aspect utilitariste de l'ethnicité. La particularité de ces théories socio-biologiques est qu'elles sont contre le culturalisme matérialiste.

Dans les théories socio-biologiques, "la fonction instrumentale est mise en rapport avec des intérêts de classe ou de couche sociale. La coopération ethnique et la coopération de classe renvoient à deux types différents de collectivités humaines, à savoir la classe et l'ethnie. La classe c'est le groupe d'individus qui partagent des intérêts et des destins communs du fait de leur position dans le système de production et la structure politique. Les intérêts en jeu dans la classe sociale sont d'ordre politico-économique et sont l'objet de calculs rationnels de la part des acteurs alors que chez les groupes ethniques, les intérêts sont d'ordre génétique et le plus souvent inconscients²⁰⁹". C'est ce qui distingue cette théorie des autres théories individualistes, notamment la théorie du choix rationnel (voir plus bas). Et justement pour V. D. Berghe, la mobilisation de l'ethnicité à des fins politiques serait facilitée par ce fait car il suffirait d'activer des sentiments ethniques préexistants dans nos gènes. C'est selon M. Martiniello, ce trait qui fait que cette théorie entre dans l'ensemble des théories primordialistes.

La critique principale de cette théorie est le réductionnisme biologique. La pauvreté de cette approche est qu'elle n'indique rien sur l'organisation sociale ethnique, en particulier entre l'ethnicité et la classe sociale. La réponse que donne V.D. Berghe n'est pas convainquante car, il dit que l'organisation sociale basée sur la classe sociale est éphémère car elle est basée sur l'argent alors que l'organisation basée sur l'ethnicité serait solide et durable parce qu'elle se fonde sur les liens de sang. Or, les études anthropologiques ont montré que les liens ethniques ne sont pas basés sur le sang (voir plus bas les théories de l'ethnicité symbolique).

II. LES THEORIES SOCIALES

A l'opposé des théories primordialistes, les théories sociales considèrent l'ethnicité comme une variable qui peut être évoquée pour expliquer les autres dimensions de la vie sociale. L'ethnicité est le résultat d'un processus de construction sociale de la réalité socio-politique. Ces théories s'inscrivent en faux à toute considération qui tend à faire passer l'ethnicité comme un fait naturel et génétique de l'humanité.

Parmi ces théories, M. Martiniello distingue les théories objectivistes et les théories subjectivistes. Selon cet auteur, les premières mettent l'accent sur les aspects objectifs de l'ethnicité tels qu'ils se manifestent dans le fonctionnement des structures sociales et politiques et par le contenu culturel spécifique à chaque groupe ethnique. Les théories subjectivistes insistent sur la dimension subjective de l'ethnicité en mettant en lumière les facteurs permettant d'expliquer le sentiment d'appartenance ou l'identification individuelle au groupe ethnique.

²⁰⁹ Poutignat P. et Streiff-Fenart J., op. cit., p. 104

On peut aussi distinguer les théories sociales selon le **critère de rationalité**. Les théories rationalistes seraient celles qui traitent fethnicité comme une ressource, une arme, un instrument que les acteurs sociaux utilisent de façon rationnelle dans leurs stratégies sociales et politiques. **Les théories irrationnelles** sont celles qui considèrent fethnicité comme un attachement purement irrationnel et émotionnel à un groupe donné. Ces théories indiquent que fethnicité échappe à tout, au calcul et aux stratégies individuelles. Elle constitue plutôt une force qui s'impose à la conscience de chacun. Les théories statiques s'intéressent au fonctionnement de fethnicité à une époque donnée et en un endroit donné. Les théories dynamiques s'efforcent d'expliquer le changement de fethnicité selon le contexte et selon le lieu. On peut aussi les subdiviser en théories individualistes et collectivistes (structurelles) ou bien entre théories microsociologiques et approches macrosociologiques.

Cette tentative de classements des théories de fethnicité selon une approche binaire et sommaire est représentée par certains auteurs comme l'indiquent P. Poutignat et J. StreiffFenart.(p.95), culturalisme-instrumentalisme (Mc Kay, 1982; R. Cohen, 1978) ;primordialisme-circonstancialisme(Gazeret Moynihan, 1975); assimilationnistesthéories du conflit ethnique(Hraba et Hoiberg, 1983 ; Greeley, 1974) ; diffusionniste-réactive(Hechter, 1974).

M. Martiniello retient finalement la substantialité comme critère de classements des théories sociales. **Les théories substantialistes examinent le contenu culturel de fethnicité. Les non-substantialistes étudient les dimensions identitaires du phénomène ethnique.** Cette classification est aussi proche de celle qui distingue les **théories objectivistes des subjectivistes.**

1. Théories substantialistes

Le terme substantialiste a été adopté en se référant à la culture supposée caractériser les différents sous-ensembles humains sur un même territoire. Les groupes ethniques étaient considérés comme des entités humaines relativement stables et caractérisées par une substance culturelle spécifique. L'objet de l'étude de ces groupes était soit la survie et la persistance de ces groupes dans la société, soit leur disparition ou leur dissolution.

Les premières réflexions ont eu lieu aux Etats-Unis, notamment sur la reproduction et le changement culturel. D'où la naissance de cette approche isolationniste, consistant à étudier "les particularités culturelles de chaque groupe, c'est-à-dire les pratiques observables, sa culture matérielle, son authenticité et la façon dont son héritage culturel se manifestait dans la société américaine²¹⁰". Les Etats-Unis se sont construits comme un pays d'immigration, constitué de peuples venant de plusieurs horizons. La préoccupation des constructeurs du système socio-politique était de faire des recherches nécessaires et utiles pour connaître les relations entre ces populations. Dans ces conditions, la pensée sur fethnicité a traduit la réflexion sur la formation et le devenir de la nation américaine.

²¹⁰.sollors w. cité par M.Maritiniello, op.cit ,p.41

L'étude de fethnicité avait pour objectif de mettre en évidence les phénomènes sociaux résultants des vagues massives d'immigration à destination de ce pays et de

proposer des solutions de gestion des conflits nés de ces groupes de populations très diversifiées. Bref, la réflexion sur l'ethnicité visait à formuler et à défendre des projets viables quant à la construction de la société-nation ou de l'Etat-nation américain. L'importance de cet enjeu justifie seule la difficulté de séparer d'interprétation scientifique et idéologicopolitique à propos des questions en rapport avec l'ethnicité.

Quand le fait ethnique a commencé à se manifester dans d'autres pays en dehors des Etats-Unis, la même question s'est posée. Jusqu'aujourd'hui, il est très difficile de séparer les travaux académiques et des usages à des fins politiques et idéologiques qui en découlent. C'est dans cette optique qu'il faut comprendre la dynamique de l'ethnicité aux Etats-Unis qui est inscrite dans deux paradigmes qui ont dominé la réflexion sur l'ethnicité jusqu'à la moitié des années huitante. Il s'agit de l'assimilationnisme et du pluralisme culturel. A chaque paradigme correspond une idéologie politique.

a. Ethnicité dans le paradigme assimilationniste

Dans la réflexion assimilationniste, les différences culturelles entre les groupes ethniques issus des diverses vagues de migration sont perçues comme des archaïsmes caractéristiques des sociétés d'origine des migrants. Elles se transmettent aux générations suivantes de façon de plus en plus diluée pour finalement disparaître dans la société moderne. Selon cette pensée, la société américaine est considérée non pas comme un ensemble de groupes ethniques juxtaposés, mais comme un ensemble d'individus, d'immigrés, qui auront progressivement abandonné la culture de leur pays d'origine pour se fondre dans la société américaine. L'assimilationnisme repose donc sur des valeurs universalistes et individualistes. D'où deux positions idéologiques correspondant à deux projets de société:

- la nation américaine est un *melting pot* qui va broyer toutes les différences culturelles et créer un homme neuf (les noirs ne sont pas invités dans ce chaudron américain).
- la conformité des nouveaux arrivants au modèle anglo-saxon dominant est attendue. Les descendants des immigrants anglo-saxons et protestants détenaient les rênes du pouvoir économique, politique et culturel, ils ont longtemps gardé ce monopole de la définition de ce que la nation américaine devait être et exigé des autres immigrants une assimilation à cette conception anglo-saxonne de la société américaine. (*Transmuting pot*: transformer tous les migrants en anglo-saxons protestants, les *White Anglo-Saxons Protestant, WASP*). Les esclaves d'Afrique ne sont pas non plus invités au *transmuting pot*.

La théorie sociologique de l'assimilationnisme est le fruit de l'école de Chicago. R. Ezra Park (*Cycle des relations raciales*, 1921) est à l'origine de cette idéologie. L'évolution de la société devrait conduire à une société méritocratique ignorant toute division basée sur les autres critères de distinction (langue, ethnies, religion). La dimension ethnique allait perdre toute sa pertinence dans la société industrielle. Le processus était supposé se dérouler en quatre étapes : "Le contact(1) entre groupe ethnique favorise l'essor de divisions et d'antagonismes dus à la compétition qui s'établit entre eux(2). Il s'estompait dans l'accommodation(3) et disparaît complètement au stade de l'assimilation(4).

De son côté, Milton Gordon (*Assimilation in American Life*, 1964) dégage 7 types d'assimilation: 1) assimilation culturelle (acculturation), adaptation des nouveaux au modèle d'accueil ; 2) assimilation structurelle (pénétration institutions, réseaux sociaux de la société d'accueil) ; 3) assimilation maritale (mariages mixtes de masse ente majoritaire et minoritaire) ; 4) assimilation identificationnelle (perte du sentiment d'être attaché à sa société d'origine) ; 5) disparition des préjugés à l'égard du nouvel arrivant ; 6) disparition des comportements discriminatoires au nouveau venu ; 7) disparition des conflits de valeurs et de pouvoir entre groupe minorité et majoritaire. Les deux premières assimilations sont les plus importantes entraînent les autres naturellement.

Cette théorie a été très critiquée comme non vérifiable, de son simplisme (vision romantique de la société américaine), sa partialité (exclusion des noirs). Malgré les critiques, ce modèle est resté dominant jusqu'à la fin des années soixante, période à laquelle le courant du pluralisme culturel, plus ancien a été relancé.

b. Ethnicité dans le paradigme traditionnel du pluralisme culturel

Ce courant existait bien avant l'assimilationnisme, mais était minoritaire. Le philosophe Horace Kallen (*Democratic Versus the Melting Pot*, 1915) est le défenseur de ce modèle. Ce courant stipule que "chaque groupe ethnique a tendance à préserver sa langue, sa culture et ses institutions. De plus, la nature même de la démocratie leur octroie le droit de le faire. Ainsi, la substance d'une différenciation ethnique était un des traits caractéristiques fondamentaux de la société américaine²¹²".

Selon cette thèse, les groupes ethniques maintiennent leur culture et participent à la vie de la société américaine dans son ensemble. D'après M. Martiniello, ce paradigme n'a pas pu proposer une théorie sociologique. A la fin des années soixante, notamment après la publication des travaux de F. Barth, le courant du pluralisme culturel rénové est revenu sur la scène politique.

Les théories substantialistes réfutent l'essentialisme des primordialistes. Selon ces approches néo-culturalistes, l'ethnicité est un système culturel. Ils examinent les aspects culturels de l'ethnicité, mais refusent de considérer la culture comme une totalité intégrée, ensemble de traits descriptibles.

2. Théories non substantialistes

a. Théorie des frontières ethniques de Fredrick Barth

Barth anthropologue britannique d'origine norvégienne a proposé une approche fondamentale de l'ethnicité, car elle va influencer les politologues américains. Selon M. Martiniello, les travaux de F. Barth peuvent être considérés comme "une des premières réfutations systématiques, cohérentes et convaincantes des théories primordialistes et substantialistes de l'ethnicité". Sa théorie se présente en sept points:

- F. Barth est influencé par l'école de la sociologie des interactions de Goffman Erving et aussi des théories des groupes corporatifs issues de l'Anthropologie britannique) ;

- il fait des études empiriques sur des individus qui changent d'identité ethnique pour comprendre le processus menant à la reproduction des groupes ethniques ;
- il développe l'idée selon laquelle les identités et les groupes ethniques sont des questions d'organisation sociale et non pas de contenu culturel. Les groupes ethniques sont des vaisseaux dont le contenu culturel varie d'un système socioculturel à l'autre. La culture n'est pas une donnée, n'est pas stable, et est toujours en flux. Elle recèle des contradictions et des incohérences, de plus elle affecte de manière différente les individus qui s'en réclament, d'où la culture ne doit pas être considérée comme un élément de définition du groupe ethnique mais comme une conséquence ou une implication de l'établissement et de la reproduction des frontières entre groupes ethniques. L'ethnicité doit porter sur ces processus d'établissement, de maintien et de disparition des frontières ethniques et sur le recrutement des nouveaux membres. Les frontières sociales sont symboliques, pas physiques ;
- les identités ethniques sont liées à la situation sociale qui leur donne naissance ;
- l'appartenance à un groupe ethnique est une question d'identité, elle dépend de processus d'imputation et d'auto-imputation ethnique micro-groupe ;
- Les individus manipulent toute une série de marqueurs symboliques pour tracer les frontières entre leur groupe et les autres. Ce sont les seules différences culturelles significatives à mettre en évidence ;
- il faut mettre en lumière le rôle des *leaders* ethniques dans la mobilisation de leur groupe. Ils peuvent poursuivre des objectifs politiques propres qui n'ont rien à voir avec la volonté et la culture populaire

Cette approche théorique manque de profondeur historique, il n'y a pas d'accent sur l'émergence dans un espace donné des groupes ethniques et leurs disparitions. L'approche se concentre sur les relations inter-individuelles, et sur l'acteur individuel, elle omet de prendre en considération des contraintes structurelles, le rôle de l'Etat qui constituent autant de limites du choix individuel.

Le modèle a l'avantage de mettre l'accent sur l'importance de la négociation individuelle et inter-groupes au niveau de l'ethnicité, mais pourrait masquer le différentiel du pouvoir économique et politique qui se manifeste entre groupes en contact ou les groupes et l'Etat, qui rend la négociation très difficile entre acteurs collectifs. Enfin le modèle reste valable dans un milieu social donné, il ne peut pas être directement généralisé dans d'autres milieux.

b. L'approche instrumentaliste de la nouvelle ethnicité

Dans les années 60 et 70, aux Etats-Unis, de nouveaux phénomènes sociaux apparaissent. Ils montrent les limites de la pensée assimilationniste et mettent en difficulté la pensée pluraliste traditionnelle. Il s'agit notamment: - Aux Etats-Unis,

- des émeutes dans les ghettos noirs des grandes villes au début des années 60 ;

- de l'ampleur du mouvement des droits civiques, traduisant le désir de citoyenneté des Noirs jusqu'alors exclus de la vie politique américaine ;
- des descendants des immigrés européens, entraînés dans le sillage des Noirs qui commencèrent à mettre en exergue une prétendue spécificité ethnique.
- En Europe, au début des années 70, on enregistre des regains des mouvements régionalistes et localistes. La France, société assimilationniste par excellence, connaît une floraison de mouvements bretons, occitans, revendiquant des égards particuliers et une reconnaissance culturelle.
- En Afrique et dans d'autres pays colonisés, on est face aux idéologies nationalistes des pays colonisés qui revendiquent l'indépendance.

Aux Etats-Unis, ces événements démontrent que la différenciation ethnique et raciale n'avait pas disparu (thèse des assimilationnistes). Les faits montraient que "si un degré très significatif d'assimilation avait été atteint par les descendants des immigrés européens, les Noirs continuaient largement à souffrir d'exclusion sociale, économique, politique et culturelle. Par ailleurs, même les descendants des européens, dont l'acculturation était presque totale, revendiquaient, contre toute attente, une ethnicité particulière²¹³". Dès lors la pensée pluraliste commençait à se développer notamment par N. Glazer et D. P. Moynihan. "Elle chercha à expliquer ce que signifiaient toutes ces revendications à la différence, à l'authenticité, à l'indépendance, à l'autonomie, à l'auto-détermination et à l'autosuffisance qu'exprimaient toutes sortes de minorités ethniques et raciales aux quatre coins du monde

Michael Novak (*The Rise of Unmeltable Ethnics, 1971*) développe une approche pluraliste traditionnelle de type primordialiste axé sur le caractère indestructible des identités ethniques, ces dernières semblant résister même à l'assimilation culturelle objective. Les événements qui marquent cette période permettent aux chercheurs en sciences humaines de mettre en évidence un fait nouveau. Cette ethnicité était différente des liens primordiaux traditionnels. M. Martiniello indique qu'il s'agissait "d'un phénomène identitaire neuf favorisant l'émergence de nouveaux acteurs politiques²¹⁵". D. Bell indique que cette "nouvelle ethnicité", devrait être comprise comme un choix identitaire stratégique de la part d'individus qui, dans d'autres circonstances, pouvaient choisir une autre affiliation pour gagner le pouvoir, par exemple la classe sociale ou la religion. Il s'agissait d'une idée politique, d'un principe mobilisateur, et absolument pas d'un attribut naturel de l'homme²¹⁶.

²¹³ Martiniello M. op. cit., p. 57 214 Idem, p. 54

²¹⁵ *Ibid.*, p. 56

²¹⁶ D. Bell cité par P. Poutignat et J. Streiff-Fenart op. cit., p. 104

N. Glazer et D.P. Moynihan proposent d'utiliser un mot neuf pour cette nouvelle ethnicité. Ils décidèrent précisément de recourir au concept ethnicité jusque là eu utilisé.

"La nouvelle ethnicité est donc considérée non comme un résidu de l'histoire mais comme une option stratégique particulièrement appropriée aux exigences de la mobilisation sociale et politique dans la société moderne(...). L'ascension de cette

nouvelle ethnicité est liée à l'élargissement des fonctions de l'Etat et à la nécessité de s'organiser selon les critères ethniques pour profiter des ressources distribuées par l'Etat dans le cadre de ses nouvelles compétences²¹⁷".

Cette approche semble expliquer les comportements des groupes ethniques (culture, économique, social) assimilés à l'instar des descendants des immigrants européens aux Etats-Unis, mais ne s'applique pas aux Noirs et Hispaniques, car dans les faits,

"en terme de choix, leurs opportunités sont limitées par leurs appartenances raciales. Ici, pour les descendants des immigrants européens, (ethnicité a changé. Elle n'est plus un axe de stratification socioéconomique et de ségrégation institutionnelle, mais plutôt une identité symbolique et optionnelle. Au contraire, l'ethnicité des minorités raciales et économiques est toujours déterminée par leurs appartenances ethniques, quels que soient leurs choix identitaires²¹⁸".

Les approches instrumentalistes ont en commun de situer l'ethnicité comme ressource mobilisable dans la conquête du pouvoir politique et des biens économiques. Leur mérite est de montrer que (ethnicité n'est pas une réalité primordiale ineffable, mais qu'elle peut évoluer en fonction des circonstances et dans une certaine mesure du choix des individus.

Pour N. Glazer, P. Moynihan et A. Cohen, "(ethnicité est une forme d'identification, foyer effectif de mobilisation de groupe pour des buts politiques concrets. La contribution particulière de (ethnicité à cette mobilisation politique est de fournir un idiome qui favorise la solidarité de groupe et qui d'une certaine manière dissimule les intérêts spécifiques communs pour lesquels la bataille est menée(...). Tribalisme et ethnicité sont deux étiquettes différentes d'un même phénomène: une forme de réaction aux conditions de la modernité, qui en Afrique ou aux Etats-Unis conduit les individus à s'organiser selon les lignes ethniques pour soutenir la compétition économique et politique²¹⁹".

D'où un groupe ethnique est un groupe instrumental, artificiellement créé et maintenu pour son utilité pragmatique (Vincent, 1974) ou comme des armes (Grillo, 1969; Young, 1983) utilisées pour obtenir des avantages collectifs. La question est d'analyser et de comprendre dans quelles conditions cette mobilisation est possible. En définitive, mettre le processus de compétition dans le centre de l'analyse.

²¹⁷ Martiniello M., op. cit., p. 55

²¹⁸ Idem, p. 55

²¹⁹ A. Cohen cité par M. Martiniello, op. cit., p. 105

c. Les théories du choix rationnel

Les individus agissent toujours de façon à maximiser le bénéfice net découlant de leurs actions. Les individus posent des actions à un moment précis. Ces actions influencent et restreignent les possibilités entre lesquelles les individus auront à choisir afin de poser leurs actions ultérieures. Cette théorie postule la rareté des ressources disponibles.

Cette théorie fait partie des théories récemment empruntées au domaine économique et qui ont envahi les sciences sociales, traduisant ainsi l'impérialisme de la pensée économique et de l'utilitarisme. Celui-ci est "une doctrine selon laquelle toute activité humaine est dominée par la recherche du plaisir(...). Selon cette doctrine, sont justes et rationnelles les institutions qui permettent de maximiser l'utilité collective ou de produire le plus grand bonheur pour le plus grand nombre²²⁰".

La théorie du choix rationnel serait entrée dans les sciences sociales en accompagnant la montée de l'individualisme dans les sociétés occidentales. Elle repose sur deux postulats. Les acteurs individuels pèsent les coûts et les avantages escomptés de leurs futurs comportements et ils ne décident d'agir que lorsque la balance est significativement positive. Cette théorie suppose qu'on ne peut jamais satisfaire intégralement ses besoins, ni atteindre les buts car les ressources sont naturellement limitées.

L'introduction de ces théories en sciences sociales relève des travaux du sociologue anglais Michael Banton. L'individu est caractérisé, selon cette théorie, par une volonté personnelle d'appartenance et de vie sociale qui se manifeste par une identité. Même si les ressources sont rares, il y a plusieurs possibilités de s'identifier: la classe sociale, le sexe, la nation, l'ethnie, etc. L'ethnicité est une identité parmi d'autres disponibles. Le choix de l'une de ces identités ou plusieurs à la fois est dicté par le choix rationnel accompli par l'individu, en fonction des critères valables selon les circonstances. La théorie du choix rationnel stipule qu'à un moment donné, l'individu peut choisir l'identité de classe au lieu de l'identité ethnique en fonction de l'intérêt escompté. Ainsi, les groupes se forment quand les individus veulent obtenir des biens (richesse, pouvoir) qu'ils ne parviennent pas à obtenir selon les stratégies individuelles.

Pour M. Banton, l'ethnicité, quel que soit son niveau d'analyse, doit se ramener à l'étude de l'évolution des choix rationnels qu'effectue un individu en ce qui concerne l'identité ethnique. Lorsque plusieurs individus effectueront un choix en faveur d'une même identité ethnique, il formera un groupe ethnique. Dans ce cas, le maintien ou la dissolution du groupe ethnique s'explique par le choix rationnel, le niveau microsociologique étant le plus important.

Trois traits caractérisent cette théorie:

- les individus peuvent utiliser les différences physiques et culturelles afin de créer des groupes et des catégories sociales ;
- les processus ethniques utilisant la différence culturelle résultent des mécanismes plutôt inclusifs, tandis que les catégories raciales utilisant la différence physique résultent des mécanismes exclusifs ;

²²⁰ Dubois Michel, "Lire Durkheim", in *Les fondateurs de la pensée sociologique*, Paris, Ellipse, 1993, p. 96

- lorsque les groupes sont en interaction, leurs frontières subissent des changements partiellement déterminés par la forme et l'intensité de la compétition qui se fait jour entre eux.

Quelques critiques.

- La théorie n'indique pas les limites du choix rationnel de l'identité ethnique. Tous les individus n'ont pas la même liberté de choisir ou non leur identité ethnique, et les opportunités peuvent aussi être limitées. Exemple, un noir sera toujours limité par la couleur de sa peau. Par ailleurs, la position dans le système limite la possibilité de choix. La majorité dicte les critères de choix.
- En deuxième lieu, la théorie du choix rationnel est incapable d'expliquer l'action collective. Comment expliquer que l'individu sensé agir en vue de maximiser ses intérêts personnels mobilise son ethnicité ou effectue un choix ethnique pour se mettre à la recherche des biens collectifs dans un groupe ethnique, alors que rationnellement il ne devrait pas le faire ? Voir à ce propos, le principe du free-rider selon lequel, au nom de la non-rationalité des groupes, pas d'investissement dans le collectif, car de toute façon on en profitera au nom de l'appartenance au collectif titulaire du bien désiré.
- Cette théorie n'explique pas non plus la survivance des groupes au-dessus la fidélité aux valeurs dont il est difficile d'établir les avantages qu'ils en tirent. En effet, dans certains cas, malgré les intérêts, les groupes persistent même lorsque les critères de leur dislocation sont réunis (voire cas des Amish).
- Cette théorie ne donne pas une explication précise et cohérente qui justifie la raison fondamentale qui est à l'origine de l'action individuelle comme indicateur du choix rationnel. Les théoriciens ne font que se figer dans le psychologisme. Nous remarquons une tentative d'éviter de réfléchir sur l'identité tout en réfléchissant sur individu. Nous retrouvons chez ces théoriciens, une vision de la société atomisée, le choix rationnel ne tenant pas compte des contraintes situationnelles, qui dans les faits orientent tout de même le choix individuel. Remarquons aussi que dans certains, ces contraintes empêchent aux individus de choisir tout simplement parce que le système ne le permet pas.

Au Rwanda par exemple, on n'a jamais connu de mobilité ethnique. Il n'y avait que trois options, qui ne sont d'ailleurs pas des choix, puisqu'on ne peut pas choisir légalement son ethnie. Au Rwanda l'ethnie est transmise selon le système patrilinéaire. Un enfant issu d'un couple mixte prend l'ethnie de son père. Il ne peut pas changer. Et nous savons que malheureusement pendant les massacres, ces critères de mixité ont servi pour éliminer les personnes qualifiées de "Hutsi" (issue de couple Hutu-Tutsi). Cependant nous connaissons les mécanismes de tentatives de changement de groupes ethniques (voir la théorie suivante). Cela dit, ailleurs et dans d'autres contextes, cette théorie a l'avantage de montrer que l'ethnicité est une affaire aussi du choix individuel, notamment aux États-Unis.

²²¹ Voir son article "Pensée et pouvoir ethnique dans la genèse nationale: le cas des États-Unis", in Lecomte M et Thomas C., op. cit., pp. 27-35.

d. La théorie constructiviste de la compétition ethnique

Dans la société américaine, le rôle de l'État a été toujours de contrôler la mobilisation des groupes ethniques dans la vie politique afin d'éviter l'extension des conflits. D'après Cyntia Enloe, au cours de sa construction et de son renforcement, l'État américain a souvent généré ce type de mobilisation. C'est aussi l'avis de E. Marienstras²²¹

L'État américain doit être considéré comme un acteur central dans la création, la reproduction et la mobilisation de l'ethnicité à travers la reconnaissance qu'il octroie éventuellement aux groupes ethniques et à travers les processus qu'il met en oeuvre en vue de les institutionnaliser. Voir aussi le cas de la politique d'équilibre ethnique et régional au Rwanda.

En se référant aux travaux de J. Nagel et al. (1986), nous nous rendons compte que "la reconnaissance et l'institutionnalisation de l'ethnicité dans la politique accroît le niveau de mobilisation ethnique parmi tous les groupes ethniques et détermine les frontières selon lesquelles la mobilisation et le conflit ethniques vont se produire en fixant les règles régissant la participation politique et l'accès au pouvoir. Les mécanismes de construction politique de l'ethnicité peuvent être rangés en deux grandes catégories, la structure de l'adhésion et du pouvoir politique, d'une part et le contenu des politiques publiques, d'autre part²²²

Selon J. Nagel, "la mobilisation ethnique dans un Etat est probable lorsque les structures de la participation, de l'adhésion et du pouvoir politique sont organisées selon les clivages ethniques. La régionalisation et la reconnaissance institutionnelle de la participation ethnique notamment peuvent promouvoir la mobilisation ethnique²²³". La mobilisation ethnique se produira selon les frontières ethniques qui sont officiellement reconnues comme des bases de participation.

Deux moyens permettent d'arriver à une participation politique ethniquement structurée.

- la reconnaissance constitutionnelle de l'ethnicité comme base pour la participation politique. Exemples des circonscriptions électorales unilingues en Belgique.
- la régionalisation *de facto* de la représentation pour la faire coïncider avec les frontières ethno-régionales. Voir le cas de la Suisse où la représentation fédérale prend comme unité officielle les Cantons. Dans les deux cas, les groupes ethniques sont transformés en groupes d'intérêts et par conséquent la compétition est accentuée. Souvent cette reconnaissance peut être source de conflit ou de création de nouveaux clivages. Par exemple, on pourrait un jour voir se manifester les Belges germanophones.

²²² Martiniello M., op. cit., p. 61

²²³ J. Nagel cité par M. Martiniello, op. cit., p. 61 2

Pour ce qui est du contenu des politiques publiques, J. Nagel pose comme hypothèse que la mobilisation ethnique est plus probable lorsque des politiques publiques reconnaissant et institutionnalisant les différences ethniques sont adoptées et mises en oeuvre. Son analyse distingue quatre catégories:

- les politiques linguistiques: La mobilisation se produira selon les frontières ethniques qui coïncident avec les clivages linguistiques officiels. Les politiques linguistiques institutionnalisent la diversité ethnique, politisent les divisions linguistiques et les rendent permanentes ;
- au niveau des politiques territoriales, la mobilisation ethnique se produira selon les frontières ethniques qui coïncident avec les territoires officiellement alloués à chaque groupe;
- la désignation officielle et la distribution des ressources.

Dans ces deux derniers cas, la mobilisation ethnique se produira selon les frontières ethniques qui correspondent à des désignations officielles en vue d'un traitement spécial des groupes ou de l'acquisition des ressources politiques de leur part. Le pouvoir de désignation n'est pas une mince affaire. Il suffit de signaler ici les luttes des minorités qui revendiquent une reconnaissance officielle et institutionnelle. Rappelons qu'en termes d'organisation stratégique pour un avantage compétitif, la distribution de ressources politiquement contrôlées selon une clé de répartition ethnique est un facteur puissant influençant la mobilisation ethnique. M. Martiniello note à ce propos que "Reconnaître et récompenser l'ethnicité pour un ou plusieurs groupes peut engendrer une mobilisation politique parallèle des groupes qui ne sont pas ainsi ciblés. Dès lors, il pourra en résulter une ethnicisation généralisée de la vie sociale, économique et politique ²²⁴". L'exemple du conflit des Rwandais illustre cette observation.

Cette théorie a l'avantage de se situer au niveau mésosocial avec des implications macrosociales. Elle met en évidence des facteurs externes aux individus, notamment l'État, et nuance ainsi le choix rationnel sur les contraintes. Elle est utile pour expliquer les cas des politiques suisses et belges. De même, c'est à notre avis cette théorie qui est utile pour expliquer la dynamique du conflit des Rwandais. Elle peut être évoquée en ce qui concerne le processus de changement de groupes ethniques. Légalement, un Rwandais ne peut pas changer de groupe ethnique. Les personnes naissent Bahutu, Batutsi ou Batwa, elles ne le deviennent pas. C'est même punissable de tenter de changer son groupe ethnique.

Mais dans les faits, les changements de groupes ethniques sont fréquents. Nous savons que lorsque les autorités de la deuxième république ont mis sur pied la politique d'équilibre régional et ethnique, certains individus qui sont nés des couples mixtes changeaient de groupes ethniques pour bénéficier des avantages gouvernementaux. Il suffisait de trafiquer de nouvelles cartes d'identité dans lesquelles l'ethnie mentionnée correspondait aux aspirations des personnes qui changeaient d'identités. Il s'agit d'une mobilité ethnique artificielle. Nous pensons que cette théorie, combinée avec les théories instrumentalistes et mobilisationnistes seraient de bons instruments pour étudier la dynamique du conflit des Rwandais.

²²⁴ Martiniello M. op. cit., p. 63

e. Théorie du groupe d'intérêt et du colonialisme interne

Il s'agit d'une variante de la théorie de la compétition ethnique. Les groupes ethniques et les groupes d'intérêt sont créés et maintenus pour exercer une influence sur les politiques sociales et économiques. L'ethnicité est perçue comme une solidarité de groupe émergeant dans des situations conflictuelles entre individus ayant des intérêts matériels communs. C'est ce que Vincent appelle le "masque de confrontation".

A. Cohen indique que c'est la conscience entre les clivages de classe et les anciennes affiliations tribales qui justifient la mobilisation ethnique. Thompson, lui n'associe pas la défense des intérêts à la position de classe. Par exemple, tous les catholiques peuvent se mobiliser contre les protestants sans distinctions de leurs classes respectives. Pour d'autres théoriciens, l'ethnicité concurrence la classe sociale parce qu'elle implique des considérations affectives que la classe n'a pas. Par exemple, selon Bell, ce qui justifie la mobilisation ethnique plus forte que la classe c'est cet aspect de combiner intérêts et affection (fonction instrumentale et affective). Les symboles culturels sont plus visibles dans l'ethnicité que dans la classe sociale. Bell justifie l'efficacité de la mobilisation ethnique par des aspects émotionnels qui sont primordiaux et irrationnels (primordialisme).

Ces théories mobilisationnistes s'inscrivent au primordialisme, mais privilégie la fonction stratégique. Selon Herzog qui étudie le cas des jeunes israéliens, l'ethnicité ne peut être que politique (political *ethnicity*) puisque c'est la fonction d'organisation d'intérêts politiques qui la définit. Cette approche présuppose une conscience ethnique latente que les théories mobilisationnistes n'évoquent pas dans leurs analyses. Certains auteurs préfèrent parler de *théorie du colonialisme interne* (Blauner, 1969). Hechter ne s'inscrit pas dans des théories marxistes car, pour lui, l'ethnicité est une forme de solidarité qui émerge en réponse à la discrimination et à l'inégalité. Elle manifeste une conscience politique pour renverser la logique de domination. Elle pose la problématique de la relation centre-périphérie²²⁵.

Cette théorie du colonialisme interne rejoint la théorie instrumentaliste dans ce sens que l'identité ethnique est considérée comme forme de dissimulation, dérationnalisation ou de renforcement d'intérêts communs situés à un autre niveau. Cette théorie explique parfaitement les conflits ethniques (ethno-nationalisme). Selon Llyod (1974) qui étudie le cas de l'ancienne fédération yougoslave, les gens ne se battent particulièrement parce qu'ils sont culturellement différents. Il y a d'autres facteurs notamment la compétition relative à la répartition du pouvoir et des ressources économiques notamment. La question est de savoir pourquoi justement dans ce cas précis, les acteurs privilégient la compétition ethnique au lieu d'autres ressources.

A ce propos, N. Capuzzo indique que "La reconnaissance de l'existence de plusieurs nationalités au sein d'un même Etat permet une identification spontanée à la communauté nationale à laquelle on appartient de par sa lignée. Il s'agit bien ici d'appartenance nationale puisque la notion de peuple est associée à celle de nationalité. Cependant lorsqu'on se réfère à la définition initiale du concept de nationalité, le principe des nationalités est le dogme selon lequel l'Etat et la nation

doivent coïncider dans les groupements politiques elle ne correspond plus à la même réalité²²⁶. Ainsi, nous pouvons formuler l'hypothèse que cette reconnaissance favorise l'émergence des identités nationales qui peuvent exploiter la mobilisation à caractère ethnique. Dans le cas du Rwanda, nous avons vu avec P. Erny que c'était facile de jouer sur les stéréotypes.

L'inconvénient de ces théories et qu'elles ne sont pas applicables en dehors des conflits. La critique à l'individualisme méthodologique est aussi valable pour cette théorie. Selon cette méthode, tous les individus sont des acteurs rationnels visant à augmenter leurs bénéfices en fonction d'un calcul de leurs intérêts. Or, ce n'est pas toujours le cas. La théorie du pouvoir politique (Bentley, 1987) présente l'ethnicité comme une expression consciente d'intérêts à court terme, mais aussi, comme une fiction construite par les *leaders* pour manipuler des masses crédules ou comme un processus inconscient d'agrégation d'intérêts individuels. Ici, nous retrouvons la distinction entre intérêts réels et imaginaires et on insiste sur le rôle fondamental des élites dans la politisation de l'ethnicité. Cet aspect est intéressant pour le cas du conflit des Rwandais. Brass (1976) attribue à la formation des communautés ethniques dans les sociétés en voie de modernisation à la capacité des élites à mobiliser la paysannerie pour appuyer leurs propres prétentions aux positions de prestige et aux avantages économiques. Ici, le rôle de l'ethnicité est identique à celui de l'idéologie chez les marxistes (voir plus bas aussi la sociologie des passions selon Claudine Vidal).

En dehors de l'hypothèse de primordialité des liens ethniques, la théorie du groupe d'intérêt et du colonialisme interne, qui fait partie des théories constructivistes de la compétition ethnique est incapable d'expliquer la base des mouvements politiques ethniques. L'inconvénient majeur de cette théorie est de donner un grand rôle à l'Etat et faire l'impasse sur les dimensions symboliques. Les théories suivantes traitent justement ces aspects.

f. La théorie de l'ethnicité symbolique

Il s'agit des théories qui, à partir de l'analyse de l'évolution de l'ethnicité dans la société américaine, essayent de prévoir l'avenir de l'ethnicité dans cette société. Les partisans de l'assimilationnisme tentent de prouver que leur vision reste valable, c'est-à-dire faire croire et réaffirmer que la nation américaine sera faite à un certain moment par des citoyens partageant un ensemble de valeurs fondamentales communes. De l'autre côté, les défenseurs du pluralisme culturel, à qui apparemment, l'histoire donne raison - du moins selon les faits de l'actualité - insistent sur l'institutionnalisation de la diversité culturelle. Les minorités noires et hispaniques sont les seuls qui rejettent en bloc l'idéologie assimilationniste pour son caractère discriminatoire. Les défenseurs du multiculturalisme sont allés jusqu'à revendiquer que les universités puissent introduire le multiculturalisme dans les cursus universitaires. Ce débat demeure d'actualité et n'est pas terminé pour un côté ou un autre. Entre ces deux positions extrêmes, il existe d'autres intermédiaires qui varient selon le courant idéologique dominant ou selon les enjeux politiques du moment.

²²⁶ Capuzzo N., *Identité ethnique ou nationale. Le cas de la Bosnie Herzégovine*. Mémoire de DESS, Université de Genève, 1997, p. 69.

Selon M. Martiniello, ce débat met en lumière la nature de l'ethnicité des classes moyennes et supérieures ainsi qu'une recomposition du paysage ethnique américain. C'est ainsi que sont apparues des approches théoriques qui tentent d'expliquer (ethnicité dans ce contexte. Ces théories ont en communs les traits suivants:

- elles rejettent l'approche substantialiste et se concentrent sur l'étude des phénomènes d'identification et sur les identités ethniques (dimension subjective de (ethnicité).

- elles rejettent les options primordialistes et instrumentalistes. L'ethnicité est perçue comme une construction culturelle et sociale changeante qui est constamment réinventée en réponse aux réalités changeantes qui affectent tant le groupe ethnique que la communauté dans son ensemble (approche dynamique de F. Barth).

Sur cette base, les travaux portent sur des changements d'identité ethniques parmi les descendants des immigrants venus de l'Europe, parce ces derniers ont franchi un grand pas dans le processus d'assimilation dans la société américaine. Malgré cela, ils n'ont pas abandonné leur identité ethnique, ce qui n'arrange pas les théoriciens de l'assimilationnisme. Par contre, dans les années huitante, on a vu une réaffirmation forte de l'ethnicité, de telle sorte que l'expression *new ethnicity* a été adoptée pour désigner ces processus d'identification ethnique parmi les classes moyennes et supérieures des faubourgs des villes.

La théorie de l'ethnicité symbolique est celle qui tente de fournir une explication de cette nouvelle ethnicité. Elle a été développée à la suite des travaux de H. Stein et R. Hill (1990). Selon ces auteurs, les Américains qui ont une ascendance ethnique mixte auraient la possibilité de s'identifier au grand-parent de leur choix et devenir symboliquement un descendant d'un groupe d'origine de cet aïeul. Ils auront une multitude de choix, comme on peut choisir un produit sur un rayon d'un supermarché (dime store ethnicity).

Il s'agit là d'une ethnicité irréaliste, fautive, que les gens choisissent pour se montrer dans le public, bref pour se distinguer des autres. En définitive, une identité ethnique subjective, symboliquement significative. Cette nouvelle ethnicité se distingue de ce que R. Hill appelle la vraie ethnicité qui exerce une influence sur la vie des groupes identifiés à cette identité ethnique sans que ces derniers aient une conscience. C'est le cas notamment des noirs très riches qui sont bien intégrés dans la société américaine, mais qui n'ont la possibilité d'accéder à certaines fonctions politiques. (Attention ici, il y a un risque de confusion entre race sociale et l'identité ethnique).

L'ethnicité symbolique est exhibée occasionnellement, surtout dans des activités de loisirs. Elle ne s'inscrit pas dans le cadre des stratégies politiques (contrairement à ce que dirait dans ce cas la théorie instrumentaliste). M. Martiniello indique par exemple, que ceux qui s'identifient aux irlandais fêteront le Saint Patrick. Cette ethnicité n'a pas d'influence dans la vie sociale de ses membres, à moins que les concernés décident de le faire. L'ethnicité est une identité subjective évoquée à souhait. Il s'agit aussi d'une identification individuelle. Selon cette théorie, le groupe ethnique n'existe pas. La nouvelle ethnicité n'est pas attachée à un groupe visible et

localisable. Cette nouvelle ethnicité a deux caractéristiques(Gans; Mary Waters, 1990):

- elle résulte d'un double choix individuel. Individu a la liberté de choisir ou non. Il peut aussi choisir un autre groupe ethnique en plus de sa nouvelle ethnicité ;
- l'ethnicité est dynamique. L'individu peut faire varier son ethnicité au cours du temps. Il peut en faire disparaître et en choisir une autre selon les circonstances.

La théorie de la nouvelle ethnicité est donc une approche situationniste.

Mais il y a oublié des contraintes structurelles et sociales qui ont une influence considérable dans le choix de l'identification (voir définition de l'ethnicité au niveau macrosocial). Le maintien de cette nouvelle ethnicité s'explique par deux raisons:

- l'ethnicité symbolique persiste car elle permet de satisfaire deux désirs contradictoires inhérents au caractère américain: la quête d'une communauté d'appartenance et un désir d'individualité. Les gens se sentent spéciaux en même temps en appartenant à une communauté. La nouvelle ethnicité est attractive car, elle permet le choix. Elle donne à ses partisans l'impression d'avoir une culture riche sans coût à payer.
- l'ethnicité symbolique persiste parce elle est idéologiquement en accord avec les croyances racistes. Pour la classe moyenne, cette ethnicité est flexible et volontaire alors que celle des Noirs et Hispaniques est le contraire. D'où les tensions et les mécanismes étatiques pour réduire les conflits issus de ces tensions.

3. Les théories d'inspiration marxiste

Les théories d'inspiration marxistes mettent en relation les groupes ethniques et la classe sociale. Dans leur explication des faits sociaux, elles mettent l'accent sur les théories fournissent une série d'explications du contexte social, économique et politique qui permettent l'émergence du fait ethnique. Toutefois, le fait ethnique est immergé dans des considérations économiques selon la classe sociale. Lorsqu'elles reconnaissent le fait ethnique, ce qui n'est pas évident chez les marxistes, ces théoriciens insistent sur l'utilité d'analyser conjointement l'ethnicité et la classe sociale et de ne pas réduire l'une de ces catégories à l'autre.

Chez Marx et Engels, on trouve deux thèmes liés aux différences ethniques, raciales, nationales et religieuses. La question des divisions internes de la classe ouvrière. La migration des travailleurs irlandais menaçait la cohésion de la classe ouvrière anglaise. On retrouve aussi chez Marx la question de la nation et de l'identité nationale. Marx estime que l'identité nationale est une manifestation d'une fausse conscience qui risque d'entraver la conscience de classe et bloquer sa mobilisation.

Pour Olivier Cox(*Caste, Class and Race*, 1948), aux Etats-Unis, la position des noirs comme classe inférieure explique leur exploitation. Ils sont discriminés parce qu'ils sont prolétaires, exploités racialement car victimes de l'idéologie raciste d'infériorisation. Les relations raciales se réduisent en conflit de classe. Le racisme et l'ethnicité sont des marqueurs utilisés par la bourgeoisie pour diviser la classe ouvrière. Les idéologies racistes empêchent les prolétaires noirs et blancs de prendre conscience de leurs intérêts et de s'organiser ensemble contre la bourgeoisie, qui, en dernier ressort est la seule à tirer profit de cette division de la classe ouvrière.

La tendance de réduire des phénomènes ethniques et raciaux aux questions des classes sociales a dominé le champ des analyses sociologiques jusque dans les années septante. Après, il y a eu modification de la réflexion. Voir à ce propos les grands événements qui ont justifié le changement d'attitude des chercheurs vis-à-vis des questions ethniques, notamment les fondements de la théorie de la nouvelle ethnicité (voir plus haut). Parmi ces changements, on peut noter le rejet du réductionnisme des théories marxistes et la reconnaissance de l'autonomie de la race et de l'ethnicité vis-à-vis de la classe sociale.

L'œuvre de Robert Blauner (*Racial Oppression in America*, 1972, et aussi *San Juan*, 1992) illustrent ces changements. Pour lui la race ne peut être réduite à la classe. Les minorités sont exploitées en tant que travailleurs et opprimés en tant que population colonisée (*internal colonialism*). Il met en évidence l'importance des mouvements de revendications culturelles qui mobilisent les opprimés.

Après R. Blauner, d'autres recherches étaient orientées sur la réflexion du mode de production capitaliste pour comprendre la dynamique ethnique et raciale dans le monde moderne. Ces recherches examinent aussi le rôle de l'Etat et des institutions politiques dans la dynamique raciale et ethnique. C'est à l'issue de ces travaux que les marxistes reconnaissent l'autonomie relative de la race et des groupes ethniques vis-à-vis des classes sociales, ce qui justifie un changement remarquable dans l'explication des faits sociaux. Avant les années septante, les théories des classes sociales se réfèrent toutes à une notion de hiérarchie sociale, c'est-à-dire de classement vertical entre les classes sociales. Le pouvoir est nécessairement réparti de façon inégale entre les classes sociales.

Les publications des recherches effectuées sur l'ethnicité après les années septante nuancent voire contredisent les premières théories marxistes. Sans nier que dans certaines sociétés multiethniques, on rencontre un classement vertical des groupes ethniques, les recherches ont prouvé que l'ethnicité ne se réfère pas nécessairement à un classement vertical des groupes ethniques, et que les relations ethniques peuvent être égalitaires. Dans l'analyse marxiste, le critère a toujours été le statut socio-économique, dans les théories de l'ethnicité, les critères sont d'ordre surtout culturel et racial. Mais comme nous l'avons mis en évidence avec les précédentes théories, cela dépend de la théorie que le chercheur privilégie.

En résumé, la classe sociale et le groupe ethnique sont deux catégories identitaires distinctes. Elles doivent être analysées chacune à sa manière ou conjointement, mais on ne peut pas réduire l'une à l'autre dans une quelconque analyse scientifique. Dans l'interprétation moderne en terme de classe sociale et ethnicité, les clivages sociaux majeurs s'opèrent selon l'appartenance ethnique. L'ethnicité, à l'instar de la classe sociale, constitue une source d'action sociale et collective. Les néo-marxistes reconnaissent la négligence de l'ethnicité du marxisme orthodoxe, mais ils confirment que la classe sociale demeure la variable fondamentale qui explique le monde social. Les défenseurs de l'ethnicité répliquent en insistant sur l'erreur des néo-marxistes qui sousestiment la capacité de résistance et de renouvellement de l'ethnicité.

Pour les ethnicistes, l'ethnicité demeure un des principes de mobilisation politique le plus puissant aujourd'hui et le sera probablement demain. C'est le passage de la société

industrielle basée sur l'industrie à la société post-industrielle basée sur une économie de service qui a accru l'importance relative de l'ethnicité par rapport à la classe sociale en tant que principe de stratification sociale, de classement social et de mobilisation politique.

A ce niveau nous comprenons que l'ethnicité renferme à la fois une volonté instrumentale(intérêts) et un aspect affectif(identité d'appartenance). Cela ne veut pas dire que désormais l'ethnicité profite du déclin de la classe sociale comme critère de classement pour prendre sa place. La classe sociale demeure un axe objectif de stratification sociale. Autant ne pas effacer la classe sociale de l'analyse sociologique, autant ne pas surestimer l'ethnicité. Il s'agit d'une affaire résultant de la mutation de la société humaine. Si aujourd'hui l'ethnicité peut être perçue comme élément plus visible de mobilisation politique dans les sociétés multiethnique, nous ne pouvons pas savoir ce qu'il en sera demain dans ces sociétés ou bien ce qu'advientront d'autres critères de différenciation dans les sociétés non ethniques.

Les théories néo-marxistes ne traitent pas la question ethnique pré-capitaliste, n'expliquent pas pourquoi certains groupes persistent(les groupes des Mexicains moins payés aux Etats-Unis) ou des Japonais qui ont fait l'expérience réussie de mobilité sociale. Ces théories, comme des approches instrumentalistes, mettent l'accent sur des intérêts matériels, politiques ou économiques, mais les approches néo-marxistes ne considèrent pas que l'ethnicité exprime de façon dissimulée ces intérêts. Les approches marxistes ont l'intérêt d'expliquer le racisme des classes populaires en occident, mais ignorent les relations ethniques dans le monde non capitaliste.

4. L'ethnie existentielle et les passions ethniques

En plus des approches théoriques que nous venons de présenter, l'analyse de l'influence de la modernité sur le comportement des indigènes africains offre d'autres pistes de réflexion. L'exemple nous est présenté par la sociologue française, Claudine Vidal, qui, après de longues recherches sur le Rwanda(depuis 1967²²⁷), nous donne une autre approche pour comprendre le comportement des acteurs qui agissent en fonction de leurs passions.

C. Vidal fait intervenir les notions "d'ethnie existentielle" et de "passions ethniques" pour analyser le conflit des Rwandais. Par des recherches historiques, C. Vidal montre que sur le terrain rwandais, on rencontre quatre groupes ethniques. En plus des Bahutu, Batutsi et Batwa, elle ajoute la "quatrième ethnie" celle des "évolués", qui se meut dans l'espace symbolique de l'élite. Cette dernière regroupe des personnes qui ont accédé à l'école, qui se sont ouverts aux valeurs de la modernité. Il s'agit des fonctionnaires d'administration publique, des paroisses des églises, de tout l'ensemble des personnes qui gagnaient leur vie sans cultiver la terre. Ainsi, C. Vidal met en évidence des données très précieuses pour analyser le conflit des Rwandais, en distinguant deux clivages principaux qui caractérisent la société moderne rwandaise. Il s'agit dn clivage paysans-élite.

²²⁷ A ce titre, nous considérons ses données comme les plus crédibles et précieuses pour d'autres études. Nous comptons la contacter(comme d'autres chercheurs qui disposent des données recueillies sur le terrain) pour poursuivre notre recherche qui sera orientée sur d'autres pistes de réflexion que l'approche mettant l'accent sur des passions.

La paysannerie regroupe les masses populaires qui vivent uniquement des travaux essentiellement d'agriculture et autres métiers à caractère traditionnel. L'élite regroupe le reste, fonctionnaires, commis administratifs, militaires, prêtres, enseignants, commerçants, moniteurs, etc. Nous retrouvons dans les deux groupes avec des proportions variables, les Bahutu, les Batutsi et les Batwa.

Analysant les interactions des rwandais à l'intérieur de chacun des groupes (paysans ou élite), C. Vidal fait remarquer que "sentiment de supériorité native, ressentiment d'exclusion, l'un ou l'autre se répondaient, sous-tendaient des attitudes et des conduites passionnelles, persistaient au-delà des changements politiques et sociaux, demeuraient en arrière-plan, toujours susceptibles de donner une raison irraisonnée à la violence²²⁸".

C. Vidal distingue deux champs à l'intérieur desquels se manifestaient avec une particulière intensité ces attitudes qui relèvent de l'ethnie existentielle. Il s'agit du "champ des activités liées au secteur moderne et du champ des relations matrimoniales et amoureuses²²⁹". Par ethnie existentielle, C. Vidal désigne "l'ensemble constitué par l'effet de l'occidentalisation, composite quant aux origines de ses éléments, participant d'une même idéologie moderniste, mais déchiré par une concurrence rude dans tous les domaines. C'est en son sein que naissent les passions, que les conflits se transforment en multipliant les référents: l'ethnique, le social et le racial²³⁰".

Par passion, l'auteur indique, "je vois de la passion lorsque les individus ne peuvent faire autrement que d'investir leur énergie dans un projet particulier, socialement reconnu. En d'autres termes, je ne m'intéresse pas aux tempéraments ou aux individus dont on dit qu'ils sont passionnés, mais je discrimine, dans le tout social, des situations, des champs sociaux, où des personnes agissent, prennent fait et cause, non pas de façon distanciée - en quaspectsateurs plutôt qu'en acteurs mais, de façon intense, mettant en jeu la plupart des ressources dont ils disposent²³¹".

"La passion, remarque G. Balandier, s'accommode mal de l'institution, de l'ordre des hommes et des choses et que, selon la formule de Halbwachs, 'l'homme social surveille l'homme passionné'. Les passions dérangent, inquiètent, mais elles ont une fonction révélatrice(...). Elles sont moins présentes dans l'espace repéré par les sociologues²³²". C. Vidal a étudié les passions et leur expression au sein des sociétés africaines contrastées, au Rwanda et en Côte d'Ivoire. Dans ces deux pays, comme l'a montré les derniers événements au Rwanda, "les passions agissent, expriment et constituent le social²³³".

²²⁸ Vidal C. op. cit., p. 36

²²⁹ *Idem*, p. 37

²³⁰ Balandier G. in Vidal C., op. cit., p. 6 231 Vidal C., op. Cit., p. 179

²³² Balandier G. in Vidal C., op. cit., p. 5 233 *idem*, p. 5

C. Vidal distingue deux sortes de passions: les passions instituées et des passions conjoncturelles. "Les passions instituées sont corrélatives d'un ensemble de valeurs. Ces états d'adhésion aux normes impliquent tout à la fois le corps, la raison, l'imagination, déterminent les individus et les groupes à des conduites qui, pour sembler paradoxales à un observateur en position d'extériorité, n'en possèdent pas moins leurs logiques: tels les sentiments méditerranéens d'honneur, l'amour de la propriété foncière dans la société française d'Ancien Régime, l'intensité des investissements mondains suscités par la `société de cour' au Grand Siècle, la `folie' balinaise pour les combats de coqs²³⁴". Les passions induites qu'on rencontre en Côte d'Ivoire sont illustrées par l'amour du village. "Ce sont des conformismes mais sans idée de passivité contenue par le terme, investies dans l'action, elles en produisent une intelligibilité immédiate, elles galvanisent l'énergie individuelle dépensée dans les choses sociales²³⁵".

C. Vidal met en évidence également les passions conjoncturelles, qui, adviennent en situation de crise. C. Vidal fait remarquer que "lorsqu'une conjoncture de crise bouleverse les prévisions raisonnables, des enjeux, jusqu'alors circonscrits, en viennent à présenter l'essentiel si bien que les aspirations et les frustrations liées à ces enjeux provoquent des mises en question dramatiques et dramatisées des rapports entre catégories sociales²³⁶".

Le cas de la guerre de sexe en milieu urbain à Abidjan(Côte d'Ivoire) montre des frustrations propres aux identités de travail qui se rapportent sur des catégories de sexe, inspirant des passions toutes négatives, de sorte que les relations entre maris et femmes devenaient guerre ouverte. Pour l'exemple du Rwanda, l'auteur montre que les comportements ethniques existent et les passions ethniques sont régulièrement mobilisées à l'occasion d'épisodes meurtriers. Les différentes crises qu'a connu le Rwanda, traduites par les "divisions et les ressentiments ethniques" depuis la fin de la monarchie sont des illustrations des passions conjoncturelles. Philippe Bourgeois illustre le phénomène de mobilisation ethnique à travers les passions par les trois cas de comportement ethnique selon les passions. Il s'agit de l'étude des Indiens de l'Ouest et la United Fruit Company, du mouvement Marcus Garvey en Amérique Centrale(ouvriers Guiyami) et de la mobilisation militaire des Miskitu au Nicaragua. L'auteur montre par exemple qu' "une hiérarchie du travail fondée sur l'*apartheid* a pu peser sur la conscience des ouvriers noirs au début du siècle. Leur expérience de l'oppression s'est conjuguée au racisme qu'ils avaient intériorisé (...). Dès lors il n'est pas surprenant que l'énergie accumulée ait trouvé une issue dans les mouvements qui ont accompagné l'UNIR, l'association universelle Marcus Garvey pour l'édification des noirs. Officiellement, Garvey prônait le retour en Afrique, mais l'enjeu véritable et l'effet produit par cette organisation ont consisté à promouvoir la dignité et l'unité noires dans le monde entier(...). L'étude du discours de Garvey en Amérique centrale révèle un talent charismatique pour toucher précisément les ressorts psychologiques de l'oppression vécue par les Noirs de la diaspora. De façon apocalyptique, messianique(...). Il exorcise le traumatisme du racisme intériorisé²³⁷".

²³⁴ Clifford C. Geertz cité par C. Vidal, op. cit., p. 9

²³⁵ Vidal C., op. cit., p. 11

²³⁶ Idem, p. 11

²³⁷ Bourgeois P. "La mobilisation ethnique" In *Actes de la Recherche en Sciences*

Les explications de C. Vidai ne constituent pas une approche théorique de l'ethnicité, mais, elles nous apportent d'autres éclaircissements sur le comportement ethnique au Rwanda.

TABLEAU SYNTHETIQUE DES THEORIES DE L'ETHNICITE

Théorie	Principale thèse développée	Apport particulier	Critiques	Chercheurs
Primordialiste	Facteurs biologiques et naturels	La nature humaine est complexe	Pas d'indication caractère spécifique des liens ethniques	Shils Edward
	Attachements ethniques sont ineffables	Individu fait des choix selon contexte	Ignorent l'environnement économique et politique	V. D. Berghe
	Préexistent aux interactions sociales	Alimentent le débat entre	Dissociation entre ethnicité et structure soc., politique	Douglas
	ethnicité=variable indépendante	naturalistes et sociologues	N'expliquent pas la production et	Lymann
	Importance des émotions, sentiments	Souligne l'aspect coercitif	la reproduction des sentiments	Epstein
	Importance aux liens de sang-croyances religieuses	de la nature humaine	Basée sur les suppositions	Fisman
	Liens primordiaux idem liens naturelle, spirituels		Pas explication de l'origine du fait ethnique	D. Juteau-Lee
	On naît ethnique, on ne le devient pas		Réductionnisme au naturel	Clifford Geertz
	Comportement ethniques= survie		Ignore le macrosocial	
Ethnicité: donnée ineffable, indélabile				
Socio-biologie (primordialiste)	Théorème biologique de l'altruisme	Ethnicité=ressource mobilisable	Réductionnisme au biologique	V. D. Berghe
	Egoïsme génétique= maximiser la reprod. de l'espèce	selon circonstance	Distinction unidirectionnel et unique parent-non parent	
	Ethnicité=extension de la parenté	Certains situations favorisent l'ethnicité	Approche individualiste sans rationalité	
	Sociabilité humaine répond au principe du népotisme		Liens de sang plus fort que lien à base d'argent	
	Ethnicité=donnée naturelle irréductible		Comportement ethnique s'expliquent par	
	Parenté=matrice de tout		l'ethnie ou la classe sociale	
	Ethnicité=affaire de sang			
	Mobilisation ethnique facile car affaire de sang(gènes)			
Substantialiste assimilationniste	Différences culturelles disparaissent avec le temps	Alimente le débat	Rêve d'une société américaine méritoeratique	Ec. de Chicago
	défend valeurs universalistes et individualistes	a marqué une époque jusqu'en fin 1969	Illusion que les critères de distinction à base ethnique	R. Ezra Park
	Nation américaine=melting pot (sans Noirs)		disparaîtront(langue, religion, ethnies)	M. Gordon
	Nation américaine=transmuting pot(sans esclaves)		Evolutionnisme social(4 étapes successives)	
	(tous les migrants se conformeront aux WASP)		Théorie non vérifiable, simpliste	
	4 phases: contact, compétition, accommodation assimilation		Vision romantique de la société américaine	
	7 types d'assimilation (Gordon Milton)		Ignore l'environnement économique et politique	
	culturelle, structurelle, identificationnelle			
Dispartion préjugés, dicrimination, conflits majorité-minorité				
Substantialiste pluralisme culturel	opposé de l'assimilationnisme	Reconnaître la différenciation ethnique aux USA	Pas de théorie sociologique	Horace Kallen
	Chaque groupe garde sa culture			Aronson
	Approche néo-culturaliste	Basé sur le réalisme		De Vos
	Ethnicité=système culturel	Importance à l'aspect symbolique		Drummond
	Culture n'est pas totalité intégrée			Erikson

TABLEAU SYNTHETIQUE DES THEORIES DE L'ETHNICITE

Théorie	Principale thèse développée	Apport particulier	Critiques	Chercheurs
Non substantialiste	Opposée au substantialistes et primordialistes	Accent sur le rôle des leaders ethniques	Manque de profondeur historique	Fredrick Barth
Frontière ethnique	Pas question de contenu culturel, mais org. sociale	L'objectif des leaders différents des autres membres du groupe ethniques	N'explique pas le rôle du contexte géographique	
	Identité ethnique est liée à la situation sociale	Importance de la négociation individuelle	Privilégie le micro-social et individuel	
	Manipulations des marqueurs symboliques	Modèle valable dans un milieu spécifique	Omet les contraintes structurelles (Etat, institution) n'évoque pas les frontières physiques	
Non substantialiste	Approche pluraliste traditionnelle, situationnelle	Ethnicité=stratégie des groupes pour accéder au pouvoir	Ethnicité dissimule les intérêts immédiats	Nathan Glazer
Instrumentaliste	Nouvelle ethnicité=stratégie identitaire(pouvoir)	Ethnicité pas donnée primordiale ineffable	Ethnicité= arme du collectif_idiome de solidarité	Novak Michael
nouvelle ethnicité	Ethnicité=ressource mobilisable à buts précis	Gr. ethnique=groupe instrumental à utilité pragmatique		Danielle Bell D.P. Moynhan
Non substantialiste	Maximiser avantage individuel(cout et bénéfices)	Identité ethnique=disponible compétition des ressources rares	Elle n'indique pas les limites du choix de l'identité ethnique	Michel Banton
Choix rationnel	Rareté des ressources disponibles	Processus d'inclusion et d'exclusion	Incapable d'explique l'action collective	
	Groupe ethnique=groupes momentanés d'intérêts	Identité ethnique=choix individuel	Impasse sur la survivance des groupes au-delà des intérêts	
	Accent sur le microsocial		Réduction au psychologisme individuel	
Non substantialiste	Le pouvoir de désignation officielle est capital	Institutionnalisation de l'ethnicité	S'applique en situation de conflit et de clivages	Cynthia Enloe
compétition ethnique	Met en évidence les facteurs externes aux individus	augmente la mobilisation ethnique	facilement repérables	Nagel J.
	Nuance la théorie du choix rationnel	Ethnicité est fonct. la particip. au pouvoir		
		Se situe au niveau méso et macro social		
Non substantialiste	Variante de la théorie de la compétition ethnique	N'explique pas la base des mouvements politiques ethniques	Valable uniquement en situation de conflit	Cohen A.
groupes d'intérêts	Les groupes ethniques sont créés pour influencer les politiques sociales et économiques	Donne un grand rôle à l'Etat		Thompson
colonilisme interne	Ethnicité=solidarité de groupe, masque de confrontation, concurrent de la classe sociale	Ne parle pas de la dimension symbolique		Vincent Bell Herzog
Non substantialiste	Accent sur choix individuel	Accent sur le symbolique	Aucune considération des contraintes externes	Howart Stein
ethnicité symbolique	Approche dynamique	Groupe ethnique n'existe pas	Très utopique	Robert Hill
	Approche situationniste		spécifique aux Etats-Unis	Gans, M. waters
Approche marxiste	Accent sur l'intérêt matériel	N'apporte rien par rapport à la problématique ethnique	N'explique pas l'existence des groupes ethniques	Cox
	explique le racisme de classe		refusent la réalité des groupes ethniques	Blauner
			réductionnisme économique	San Juan
			ignorent l'aspect individuel, émotionnel et symbolique	
Soc. des passions	Macro-social, environnemental, situationniste	Aspect cognitif, choix situationniste	Psychologisme, limité aux situations confuses	Vidal, Bourgeois

III. TABLEAU SYNTHETIQUE DE LA PRESENTATION DES THEORIES DE L'ETHNICITE

TABLEAU SYNTHETIQUE DES THEORIES DE L'ETHNICITE

CHAPITRE IV : GROUPES ETHNIQUES, ETHNICITE ET CONFLIT

Résumé du chapitre IV

u cours des précédents chapitres, nous avons tenté de saisir le sens des concepts d'ethnie et d'ethnicité. Nous avons montré la nécessité de distinguer l'identité ethnique, le groupe ethnique et l'ethnicité. Nous avons insisté sur le fait que les groupes ethniques sont des entités symboliques que l'on ne parvient pas à saisir lorsqu'on tente de les étudier empiriquement. Mais cela n'empêche pas que ces catégories sociales existent dans les sociétés multiethniques.

Dans un système socao-politique, la question fondamentale est de définir l'identité nationale des citoyens. Or, en plus de cette identité, nous avons constaté que d'autres identités se forment et le plus souvent elles jouent un rôle plus important que l'identité nationale. Elles permettent en effet de s'affirmer et surtout de servir de base de revendications. La question est alors définir légalement les groupes(reconnaissance institutionnelle) puis de mettre en place les règles du partage du pouvoir et de la redistribution des ressources.

C'est dans ces circonstances précises que de nouvelles identités émergent dans le seul but de servir de support des revendications des membres. Dans les pays où les groupes ethniques sont reconnus officiellement(cas des Etats-Unis, de la Suisse ou de la Belgique), un groupe ethnique est un groupe social au même titre que d'autres groupes d'intérêts. Voir à ce propos les théories instrumentalistes et les théories de la nouvelle ethnicité. Dans d'autres pays, certains groupes ne sont pas reconnus. C'est le cas des différents groupes dits minorités dans la plus parts des sociétés. Ils sont justement minoritaires car, les autres groupes qui détiennent le pouvoir(y compris celui de reconnaître d'autres groupes concurrents politiquement) les discriminent ainsi. Dans ce cas, il arrive que ces groupes se mobilisent pour faire entendre leurs requêtes. Ces mobilisations peuvent aller d'une simple revendication de reconnaissance à la menace(voire aux guerres) indépendantistes. Mais dans d'autres circonstances, les groupes ethniques(reconnus ou non) s'organisent pour faire face à leurs situations. Ainsi naissent les conflits ethniques intra-sociaux.

Lorsque les groupes s'adressent à l'autorité pour revendiquer des droits, nous ne parlons pas de conflit ethnique. Par contre, lorsque les groupes ethniques se trouvent en confrontation entre eux, de façon que l'enjeu du conflit mette en cause l'existence même d'un groupe ethnique, nous sommes facé à un heurt ethnique. Nous distinguons donc des conflits de partage du pouvoir et de redistribution des ressources des conflits ethniques. La spécificité des conflits ethniques est qu'ils ne concernent qu'au moins deux groupes ethniques sans mettre en cause l'autorité constituée. Cette dernière intervient par contre pour faire cesser le conflit, notamment en tranchant le différend qui oppose les groupes en conflit. Cependant, dans certaines circonstances, le pouvoir peut se trouver en main d'un groupe

ethnique. Si d'autres groupes revendiquent certains droits, l'autorité répond en se référant à son groupe ethnique au lieu de l'Etat comme institution.

L'Etat peut aller jusqu'à utiliser la violence légitime pour faire résoudre le conflit. De même, un groupe ethnique qui se sent marginalisé peut recourir à la violence armée pour se faire entendre par l'autorité. Dans ces deux cas, nous avons affaire à des conflits impliquant l'Etat, et nous considérons qu'il s'agit d'une guerre civile et non pas d'un conflit ethnique. Mais comme nous le voyons, même s'il s'agit d'une guerre civile, les parties opposées sont des groupes ethniques. Ici, nous avons affaire à un conflit complexe que nous appelons un conflit ethno-politique qui est loin d'être un conflit ethnique.

L'examen du concept ethnicité ainsi que les approches théoriques y relatives nous permettent de définir un conflit ethnique, comme un heurt entre groupes ethniques dont l'enjeu principal est au moins un des éléments fondamentaux de la définition de l'identité ethnique. Considérés comme tels, les conflits ethniques sont très rares. Par contre, les antagonismes dans lesquels à la mobilisation ethnique est utilisée sont très fréquents. C'est ce que la presse ou les hommes politiques présentent comme des conflits ethniques, mais ils sont loin de l'être.

Le conflit des Rwandais est parmi ces conflits qualifiés d'ethniques par méconnaissance. Il s'agit plutôt d'un conflit classique de pouvoir qui oppose trois groupes sociaux que l'on peut appeler selon Claudine Vidal, des "ethnies existentielles". Comme le suggère André Bourgeot, "l'ethnisme est efficace en période de crise et de tensions graves dépourvues d'alternatives politiques et économiques. Il peut faire l'objet de manipulation de tous ordres. L'ethnisme est un masque aux conflits d'ordre social, politique et économique. Il n'est pas simplement réductible à une arme utilisée par les dominants du moment pour empêcher l'union des masses populaires et pour satisfaire les intérêts de ces groupes au pouvoir". C'est de cette manière qu'il faut comprendre la dynamique de la mobilisation de l'ethnicité dans le contexte rwandais.

Comme le font remarquer P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, il n'existe aucune approche théorique susceptible de s'appliquer sur l'ensemble des conflits à caractère ethnique. Pour analyser un conflit, nous proposons d'abord de l'examiner et de montrer en quoi il est ethnique. S'il est établi sans ambiguïté qu'il s'agit d'un conflit ethnique, notre théorie de l'action-raison ethnique devrait apporter une explication. La théorie que nous proposons énumère les critères pour identifier les groupes ethniques, expliquent comment déterminer un enjeu ethnique, puis donne les indications sur les options à mettre en valeur pour montrer la dynamique du dit conflit.

A travers ce chapitre, nous définissons un conflit ethnique, développons une théorie pour l'analyser. Nous appliquons ces approches théoriques pour définir un conflit sur celui des Rwandais et nous montrons que malgré le recours à l'ethnisme et à la mobilisation ethnique, il s'agit d'un conflit ethno-politique opposant les différentes factions au sein de l'élite et manipulant les paysans pour des fins politiques. L'armée est troisième acteur aux mains du groupe qui détient le pouvoir politique.

CHAPITRE IV: GROUPES ETHNIQUES, ETHNICITE ET CONFLIT

A. LE CONFLIT ETHNIQUE

1. Définition et commentaires

A notre chapitre introductif, nous avons fait référence à deux définitions d'un conflit²³⁸ au sens général. Celle que nous proposons ci-après est une adaptation de ces définitions en mettant sur l'accent les caractéristiques d'un groupe ethnique²³⁹. Par conflit ethnique nous entendons:

Tout conflit intentionnel (relation antagonique) qui mobilise l'ensemble ou la majorité des membres d'au moins deux groupes ethniques distincts, qui se reconnaissent mutuellement comme tels et qui sont en interaction régulière dans un même système socio-politique depuis assez longtemps. Un conflit ethnique implique le rapport de forces (une lutte) entre les groupes opposés avec l'espoir que l'un des groupes puisse imposer son point de vue à propos de l'objet du conflit dont l'enjeu est au moins un élément fondamental parmi lesquels se fonde la définition de l'identité ethnique du groupe ou dans certains cas, un bien voire un droit.

Nous aimerions clarifier les éléments de cette définition.

I. La reconnaissance mutuelle des groupes en conflit

Le conflit ethnique oppose **deux groupes ethniques qui se reconnaissent comme tels**. Cela signifie que les membres d'un groupe, individuellement et collectivement, reconnaissent l'identité ethnique propre de l'autre qui justifie son existence.

Autrement dit, chaque groupe ethnique reconnaît dans les faits, les critères objectifs de distinction des membres de tout groupe étranger à ses propres membres et à lui-même.

Pour parler de conflit ethnique, il faut donc deux acteurs distincts définis comme appartenant à la même espèce, ici des groupes ethniques (critère de J. Freund). Même si dans certains cas, les frontières entre les groupes peuvent être moins visibles, pour parler de conflit ethnique, il faudrait que les membres des groupes puissent identifier clairement et distinguer "Nous" et "Eux". Cette distinction se base le plus souvent sur les critères subjectifs qui peuvent être à la base des conflits. Dans le cas du Rwanda par exemple, depuis que les trois identités collectives existent, les Bahutu reconnaissent les Batutsi, notamment par des descriptions physiques du corps et quelques rares caractéristiques culturelles. A ces éléments de distinction s'ajoute l'affiliation aux grands-parents reconnus comme appartenant à l'une ou l'autre des groupes ethniques. Ainsi, comme l'identité ethnique se transmet selon l'affiliation patrilinéaire, le fait d'avoir des traits physiques attribués aux Bahutu ne permet pas à un individu décrit comme tel d'entrer dans le groupe ethnique des Bahutu.

²³⁸ Voir les définitions du conflit selon J. Freund et A. Touraine p. 2

²³⁹ Voir notre définition d'un groupe ethnique, p. 41

Il faut aussi que ses grands-parents soient reconnus comme Bahutu. Ainsi, dans le cas des enfants nés des couples mixtes, ils prennent l'identité ethnique du père quels que soient leurs phénotypes. Nous verrons ultérieurement qu'en cas de crise, comme en 1994, ces enfants ont été malgré tout assassinés, car selon les rumeurs populaires, "ils ressemblaient beaucoup aux Batutsi". Les extrémistes Bahutu avaient fait les leurs, les stéréotypes selon lesquels les femmes Batutsi avaient souvent des rapports sexuels avec des hommes Batutsi (par adultère) dans le but d'assurer la pérennité de la race Tutsi. Ainsi "les enfants issus de ces relations seraient des Batutsi au sein de la famille des Bahutu". C'est sur la base de cette idéologie que plusieurs personnes nées des couples mixtes ont été victimes des actes de génocide au Rwanda.

En ce qui concerne notre définition d'un conflit ethnique, l'exemple des groupes ethniques au Rwanda nous permet de montrer que, aussi subjectives qu'elles soient, les caractéristiques de distinction ont existé et existent toujours, ce qui permet aux Bahutu de reconnaître des Batutsi, des Batwa et vice-versa. Si nous prenons la dernière phase du conflit des Rwandais, c'est-à-dire au moment où certains individus sont victimes d'actes de génocide, nous pouvons affirmer que le critère de reconnaissance mutuelle est satisfait dans la mesure où il a été question des Bahutu contre les Batutsi d'une manière générale et dans toutes les catégories.

2. Les groupes ethniques en interaction régulière

Pour entrer en conflit ethnique, les groupes ethniques doivent être en **interaction régulière** depuis un temps relativement long. Nous entendons par-là, que l'une des conditions pour qu'un conflit ethnique éclate, soit que ces groupes aient cohabité assez longtemps ensemble, de façon que l'on écarte du champ des conflits ethniques, les cas de conflit qui peut être occasionné par un événement éphémère. Par exemple les conflits occasionnés par la concurrence autour des biens matériels en période de rareté extrême, même s'ils opposent les groupes ethniques ne sont pas des conflits ethniques.

Par exemple, lorsque les Bahutu défrichaient les forêts vierges dans lesquelles habitaient les *Pygmées-impunyu*, des heurts pouvaient éclater. Nous ne pouvons pas parler dans ce cas de conflit ethnique, même si tous les pygmées se mobilisaient pour défendre leur forêt. Nous n'excluons pas qu'un conflit ethnique puisse éclater sur base d'un fait nouveau ou d'une situation d'actualité qui implique la mobilisation des groupes ethniques. Pour une raison quelconque, un groupe peut changer son emblème. Le simple fait de changer d'emblème peut occasionner un différend, même si par exemple le nouvel emblème ne reprend pas les dessins ou les couleurs de l'emblème de l'autre groupe ethnique.

L'interaction régulière est ici évoquée pour souligner le caractère connu et permanent des habitudes des uns et des autres, la reconnaissance mutuelle des symboles de chaque groupe ethnique etc. Ce n'est qu'en cas où l'objet du conflit fait partie des critères de définition de l'identité du groupe, ce qui suppose un temps relativement long pour qu'une pratique accède au rang de trait culturel que nous pouvons parler de conflit ethnique.

3. Il y a une distinction entre groupe agresseur et groupe agressé

Le conflit doit être intentionnel. C'est-à-dire qu'il y a toujours un groupe agresseur ou du moins un groupe qui déclare être agressé par un autre. C'est ce que J. Freund appelle "une volonté hostile, une intention de nuire à l'autre". Le groupe agressé considère que l'agresseur a une intention de nuire les intérêts du groupe agressé. La question n'est pas de savoir qui agresse qui et pourquoi. C'est d'étudier la dynamique du conflit dès qu'il a éclaté. Nous notons ici qu'à force de s'attarder sur cette question d'identifier l'agresseur, les chercheurs ou les autres acteurs externes contribuent le plus souvent et sans le savoir à radicaliser les positions des protagonistes et ainsi à compliquer le processus de résolution du conflit. La mobilisation de la majorité des membres d'un groupe doit être justifiée par l'intention, la volonté de ses membres de montrer leur attachement collectif à la valeur de l'objet du conflit.

4. La mobilisation ethnique concerne la majorité de ses membres

En insistant sur la mobilisation de la majorité du groupe, nous voulons exclure de l'ensemble des conflits ethniques, tout heurt qui peut opposer individuellement les membres de deux groupes ethniques. Il faut que les faits émergents puissent conduire à l'action collective des membres du groupe ethnique. Au Rwanda, les procès judiciaires à propos des limites des parcelles(champs agricoles qui font d'office propriété privée) sont très fréquents. Lorsqu'il s'agit d'une famille des Bahutu qui a un différend de ce genre avec une famille des Batutsi, nous ne parlerons pas de conflit ethnique mais d'un différend de propriété.

La mobilisation ne doit pas concerner quelques individus, tous les membres ou du moins la majorité du groupe doivent se mobiliser au nom de l'intérêt du groupe en question. Ici, il faut signaler, comme l'indique E. Hobsbawm, que la mobilisation peut être initiée par quelques *leaders* d'un groupe ethnique qui constituent le groupe acteur. Dans ce cas, ces *leaders* doivent arriver à convaincre les membres de leur groupe ethnique de l'enjeu comme bien commun au groupe ethnique²⁴⁰.

Cette capacité de mobilisation de la masse n'est pas facile à obtenir, car, dans de telles situations, il est très difficile de faire passer leurs intérêts comme des intérêts **du groupe(voir le processus de mobilisation collective).**

Dans le cas du conflit des Rwandais, ce mécanisme de mobilisation des individus d'un groupe contre un autre a très bien marché. Au Rwanda les groupes ethniques bénéficient d'une définition officielle inscrite sur la carte d'identité. De plus, les Rwandais s'identifient entre eux comme Bahutu, Batutsi ou Batwa, sans se fier aux inscriptions dans les pièces d'identité. Ainsi, lorsque la guerre a éclaté en 1990, les autorités rwandaises n'ont pas eu de difficulté à mobiliser les uns contre les autres, notamment par des discours haineux diffusés par les radiodiffusions et la presse écrite.

²⁴⁰ Voir à ce propos à la page 27, les critères de convergence du but, de communication entre membres et de coordination de l'action collective.

C'est à travers cette propagande médiatisée que les autorités ont essayé de convaincre les uns que c'était le moment d'affirmer leur identité de la "majorité". En faisant passer le FPR comme le parti des Batutsi, minoritaire et en jouant sur les stéréotypes de la cohabitation entre les trois groupes ethniques durant la période monarchique, les autorités issues du groupe des Bahutu, par leur propagande radiodiffusée, sont parvenues à ranimer et/ou imprimer dans la mémoire des Bahutu le stéréotype de l'image de Batutsi qui seraient des ennemis séculaires des Bahutu. Dès que les autorités Bahutu étaient convaincues que leur propagande était passée dans la masse populaire, elles étaient sûres que les masses populaires étaient entraînées dans le conflit et de son soutien, car persuadées de "choisir entre la monarchie et la république". C'est dans ce processus de faire passer cette idéologie qu'il faut comprendre les discours diffusés dans les meetings des partis politiques, ou d'autres messages diffusés par les radios.

A titre d'exemple, selon Filip Reyntjens, "début décembre 9 , elle[la radio nationale] diffuse à plusieurs reprises un communiqué de la direction des opérations militaires des Forces Armées Rwandaises (cette direction est inconnue dans l'organigramme de l'armée), qui accuse le FPR d'avoir infiltré voire créé des journaux, de manipuler certains partis politiques, de prêcher la haine ethnique et régionale et provoquer violence et insécurité²⁴¹". L'autre discours qui a fait ses échos sur la radio nationale, c'est celui de Léon Mugesera, prononcé le 22 novembre 1992. La radio nationale a diffusé un extrait de son intervention au meeting politique du parti MRND qui s'est tenu à Kabaya(Gisenyi au Nord-Ouest du Rwanda, région natale du président Habyarimana). Ce discours appelait notamment "les hutu à tuer les tutsi et jeter leurs corps dans le Nil pour qu'ils retournent dans leurs pays d'origine, allusion faite au stéréotype véhiculé selon lequel les tutsi viendraient des éleveurs nilotiques de la corne d'Afrique. Ce discours a été qualifié d'un véritable appel au génocide²⁴²".

En plus de ces messages bien précis, des exemples peuvent être multipliés en rapport avec la prise de position des journaliste-militants du MRND sur certains événements déterminant pendant les phases dures de la guerre, notamment lors des violations des cessez-le-feu, des blocages des négociations d'Arusha ou suite "aux expéditions dites punitives" du FPR. Jusque là, il est incontestable que la radio nationale a joué un rôle néfaste dans la guerre. "Au terme d'une enquête menée au Rwanda du 7 au 21 janvier 1993, une commission de la Fédération Internationale des Droits de l'Homme(FIDH) a conclu à l'existence d'un véritable complot associant Radio Rwanda à la milice *interahamwe*, notamment des éléments venus de Kigali, et après des groupes de militaires pour provoquer délibérément massacres et dévastations contre la minorité tutsi²⁴³".

²⁴¹F. Reyntjens cité par J.P. Chrétien *et al.*, *Rwanda, les médias du génocide*, Paris, 1996, p. 57.

²⁴² Voir la traduction intégrale de son discours dans FIDH, *Rapport n°168/Rwanda*, p. 43 et un extrait dans Chrétien J.P. *et al.*, *op. cit.*, p. 56

²⁴³ FIDH, *rapport n° 168/Rwanda*, février 1993, pp. 63

Nous ne pouvons pas affirmer que ce sont ces discours qui ont déclenché ces massacres, mais ce qui est sûr, c'est que leurs diffusions sur les ondes de la radio nationale ont eu un effet non négligeable à la fois sur les crimes qui les ont suivi et sur le renforcement de l'image du conflit telle que les autorités voulaient la faire passer à l'opinion publique. Nous constatons donc que dès le déclenchement des hostilités, la Radio Nationale a été engagée dans le combat contre l'ennemi. Mais qui est l'ennemi ? Le rapport du FIDH indique à ce propos, que "la commission a pris connaissance d'un document du 21 septembre 1992, émanant de l'Etat-major de l'année où il est fait état d'une réunion, présidée par le Chef de l'Etat, qui s'est tenue le 4 décembre 1991, à l'école supérieure militaire et qui regroupait différents responsables militaires. A l'issue de cette réunion, expose le document, il fût créée une commission composée de 10 officiers et dont le mandat était de pousser les réflexions plus loin et de répondre à la question: que faut-il faire pour vaincre l'ennemi sur le plan militaire, médiatique et politique ? (...). Il faut rappeler qu'exactement au même moment, l'état-major militaire publiait deux communiqués de presse dans lesquels, tout en réaffirmant son soutien à la démocratisation et sa neutralité politique, il condamnait les journaux qui répandaient la propagande de l'ennemi et les rwandais qui, consciemment ou inconsciemment aidaient l'ennemi sous le couvert des activités des partis politiques"²⁴⁴. Ce document identifiant l'ennemi principal comme "tutsi de l'intérieur ou de l'extérieur extrémiste et nostalgique du pouvoir, qui n'a jamais reconnu et ne reconnaît pas encore les réalités de la révolution sociale de 1959, et qui veut conquérir le pouvoir au Rwanda par tous les moyens, y compris les armes. Le partisan de l'ennemi principal est toute personne qui apporte tout concours à l'ennemi principal"²⁴⁵.

Nous voyons très bien qu'à travers l'armée, les autorités rwandaises avaient cherché l'ennemi d'une part chez les collatéraux plutôt que chez ses concurrents (opposition politique de l'intérieur qui se revendiquait la démocratie), d'autre part chez les belligérants, nommé collectivement par l'identité ethnique de leurs membres (les Batutsi en l'occurrence). Ainsi pour ne pas être identifié comme "ennemi", chaque individu s'identifiait complètement à un groupe qui lui apparaissait comme la seule protection. Le choix n'était qu'exclusif. Nous savons que dans les régions conquises par les forces armées du FPR, devenues plus tard l'Armée Patriotique Rwandaise (APR), les populations civiles étaient forcées de reconnaître le FPR et de devenir ses militants.

5. La mobilisation ethnique est une démonstration de force

C'est aussi cet exemple du conflit des Rwandais qui illustre la démonstration de force d'un groupe dans un conflit ethnique. Le conflit ethnique doit mobiliser l'ensemble des membres du groupe pour montrer le rapport de force et surtout l'attachement du groupe à la valeur de l'objet du conflit. C'est-à-dire qu'il doit y avoir une volonté de domination manifeste de la situation. C'est pourquoi l'engagement des rapports de force doit être interprété comme une volonté d'un groupe d'imposer son point de vue.

²⁴⁶ Erny P., op. cit., p. 63

²⁴⁴ *Idem*, pp. 63-64

²⁴⁵ *Jbid.*, pp. 64-66

Au Rwanda, en jouant sur la mobilisation des Bahutu contre les Batutsi, le régime Habyarimana a appliqué exactement le même schéma que les autorités de la première république, qui, au lieu de prendre au sérieux les revendications des réfugiés rwandais, se contentait de montrer que l'agression contre le Rwanda depuis l'extérieur avait des conséquences néfastes sur les Batutsi de l'intérieur du pays.

Ainsi, ces derniers étaient pris comme otages, chaque fois que les réfugiés tentaient de rentrer au pays par force. Par exemple, en 1964, dans une lettre adressée aux Rwandais émigrés et aux réfugiés, lettre citée par P. Erny, le président de la première république, Grégoire Kayibanda note: "les vies humaines qui, malgré notre vigilance ont péri par terrorisme, ne gagnent rien à être couvertes par les bruits de vos calomnies (...). Les tutsi restés au pays qui ont peur d'une fureur populaire que font naître vos incursions sont-ils heureux de vos comportements²⁴⁶, ?

6. L'objet du conflit ethnique doit être au moins un des critères de la définition de l'identité ethnique.

C'est à notre avis le critère fondamental pour distinguer un conflit ethnique d'autres types de conflits. En effet, un conflit ne peut être ethnique quand dans la mesure où un groupe se sent menacé dans son existence par un autre. Comme nous l'avons indiqué, les critères de définition d'un groupe ethnique diffèrent d'une situation à une autre. Les seuls critères pertinents sont ceux qui entrent dans la définition de l'identité collective du groupe ethnique. C'est-à-dire en définitive, les critères, qui, s'ils disparaissaient entraîneraient l'extinction du groupe en question.

A ce titre, l'exemple de la subdivision de la Suisse en 3 régions linguistiques offre une bonne illustration. Lors du débat pour la reconnaissance du Romanche comme langue nationale en Suisse, les trois communautés linguistiques pouvaient voter contre. Dans ce cas, la nonreconnaissance de cette langue comme langue nationale n'impliquait pas qu'elle disparaissait chez ses usagers. Par contre, elle devenait ainsi un objet de mobilisation de tous ceux qui l'utilisent pour constituer un groupe d'intérêts. La mobilisation concernerait tous les usagers de cette langue.

Cela pouvait provoquer un conflit interminable et constituer un prétexte pour ranimer le conflit linguistique en Suisse.

Les conflits ethniques sont rares

En dehors des conflits caractérisés par les éléments que nous venons de commenter, nous pensons qu'on devrait pas parler de conflit ethnique parce que l'enjeu du conflit est autre chose que l'identité ethnique, notamment les mécanismes de régulation du système socio-politique. Or, nous avons montré au premier chapitre que ces mécanismes résultent d'un consensus entre les acteurs. Ces derniers sont donc bien identifiés par le critère de citoyenneté. Lorsque l'enjeu tourne autour de la reconnaissance du groupe, nous ne pourrions pas parler de conflit ethnique. De même, lorsque les groupes entreront en conflit à propos des droits entre groupes reconnus, par exemple si un groupe accuse l'autre de ne pas respecter les règles du jeu de partage du pouvoir ou bien qu'un groupe accuse l'autre en mettant en jeu les procédures de partage et de (re)distribution, nous ne parlerons pas de conflit ethnique. Remarquons que les groupes lésés peuvent

recourir à la mobilisation ethnique pour se faire entendre. Ce n'est pas cette

mobilisation qui nous permettra de caractériser ce conflit d'ethnique. Par contre, si au cours du conflit, l'enjeu est tel que le groupe se sent menacé dans son existence, et qu'il va de sa survie de recourir à la mobilisation ethnique, le conflit aura une nouvelle forme. Il s'agit d'une lutte de son existence, et de ce fait de son identité. Dans ce cas, nous évoquerons le concept de conflit ethnique.

D'autres cas de figure peuvent se présenter, c'est par exemple lorsque l'autorité se trouve en mains d'un groupe ethnique. Lorsque d'autres groupes accusent le groupe au pouvoir de mauvaise gestion ou de favoriser ses membres, il s'agit d'un conflit particulier. Car, là, nous avons affaire à une fusion entre le groupe ethnique en tant qu'entité au même pied d'égalité que d'autres groupes sociaux et le groupe ethnique qui représente l'autorité légitimée ou non, pour assurer la marche de l'État.

Lorsqu'aux revendications des autres groupes, le groupe dirigeant répond par les référents ethniques, au lieu des référents de l'autorité, le conflit devient un conflit d'État, qui mobilisent les moyens de l'État contre un groupe ethnique, lui-même sensé se reconnaître dans cet État. Dans ce cas, nous avons affaire à un conflit ethno-politique, qui n'est pas seulement un conflit ethnique. L'exemple le plus illustratif est celui du conflit des Rwandais.

Pendant la monarchie, le pouvoir politique se trouvait aux mains des Batutsi en tant qu'un groupe ethnique. Mais ce groupe représentait aussi l'État comme institution. A la demande d'égalité et de justice, formulée par les Bahutu, l'autorité a répondu comme un groupe ethnique qui répondait à un autre, niant ainsi sa responsabilité de gestionnaire de l'État. De même, après le renversement de la monarchie, les Bahutu ont fait la même chose. Lorsque les Batutsi ont revendiqué leurs droits, les Bahutu ont riposté par une idéologie ethnique, en se considérant comme un groupe ethnique au pouvoir. Enfin, les Batutsi fatigués de voir le gouvernement refuser de prendre au sérieux ses revendications, ils ont pris les armes pour combattre le pouvoir en place.

A ce niveau, nous comprenons qu'ils s'agissent de deux groupes ethniques qui s'affrontent au sein d'un territoire commun, avec la mobilisation de la majorité des membres de chaque groupe ethnique. En tenant compte de cette spécificité de la fusion de l'État au groupe ethnique, nous pouvons affirmer qu'il s'agit d'un conflit ethno-politique. Cependant, le conflit, ayant pris une allure de guerre, avec des alliés externes, le conflit des Rwandais est devenu un conflit plus complexe, de telle manière que nous n'acceptons pas de le qualifier de conflit ethnique. Il s'agit d'un conflit d'une autre nature, par exemple une guerre civile. Sa complexité seule suffit que les spécialistes cherchent un autre concept, loin d'être un simple conflit ethnique.

A partir d'avril 1994, lorsque l'armée et les milices ont commencé les actes de génocide, nous pouvons mettre en évidence les vraies caractéristiques d'un conflit ethnique. Mais ce n'est pas cette phase finale qui doit masquer une analyse plus générale de ce conflit, qui est à la fois un conflit de partage des ressources, un conflit de pouvoir politique et un conflit ethnique, ce que nous appelons un conflit ethno-politique.

A la lumière de ces explications(modestes certes), il est manifeste que les conflits ethniques sont rares. Par contre, les conflits de pouvoir au sein des communautés ethniques sont plus fréquents à l'exemple du conflit des Rwandais, de la situation anarchique en Somalie. Dans ce dernier pays, E. Hobsbawm indique qu'il s'agit d'un "affrontement entre clans et non un conflit ethnique, parce que toutes les factions en présence se considèrent comme somaliens, de religion musulmane sunnite et parlent des dialectes proches²⁴⁷".

Pour identifier un conflit ethnique de manière générale, "il s'agit de savoir si le conflit ethnique se produit à l'intérieur d'un Etat qui existe déjà ou bien s'il cherche à provoquer une sécession territoriale sur une base ethnique ou à transformer l'État actuel en Etat ethnique(...). Dans la plupart des cas, les conflits ethniques n'ont pas de visée territoriale. Quel que soit le problème auquel le groupe ethnique se trouve confronté dans le *ghetto*, il s'agit de lutter contre les autres groupes qui sont en concurrence pour le partage des ressources de l'État commun à tous. Les conflits ethniques sont localisés à l'intérieur d'un pays ou peuvent traversent plusieurs pays.

D'après E. Hobsbawm, "un conflit ethnique n'est pas un conflit d'État. Il y manque le cadre institutionnel et l'organisation de l'État, c'est-à-dire ces statuts formalisés, ces droits et ces devoirs que la loi de l'État établit, et que l'autorité de l'État et son appareil de répression imposent. Il y manque les frontières soigneusement tracées entre les pays, et plus encore, les uniformes et autres insignes distinctifs qui, dans les conflits désignent les combattants par opposition aux civils, ainsi que les conventions qui obligent à reconnaître des éléments neutres et des médiateurs²⁴⁸".

Or, au Rwanda, comme nous l'avons souligné à maintes reprises, il s'agit d'un conflit d'État, impliquant les groupes ethniques. Ce n'est donc pas un simple conflit ethnique, puisque nous avons justement l'intervention de l'État. Et ce dernier est incarné par un groupe d'individus qui se comportent non pas comme des hommes d'État, mais comme membres d'un groupe ethnique.

La question fondamentale qui doit retenir l'attention des sociologues est celle de mettre en exergue, les conditions les processus de fusion de l'identité ethnique et de l'identité nationale. L'exemple du conflit des rwandais illustre parfaitement comment un groupe ethnique peut se considérer comme une autorité. Dans ce cas, les autres groupes exclus de la gestion du pouvoir ne verront ce pouvoir que comme une domination d'un groupe sur l'autre et sa volonté sera de le renverser un jour. Si à son tour, en le renversant, il ne met pas en place de mécanismes de nature à accepter la coexistence des différentes communautés, aucun équilibre n'est envisageable et le pays demeurera dans un cycle de violence sans fin. Malheureusement la réalité rwandaise est celle-là.

247 Hobsbawm E., op. cit., p. 52

248 *Ibid.*, p. 54

2. Quelle théorie pour analyser un conflit ethnique?

Chacune des théories que nous avons passées en revue apporte sa contribution pour une connaissance approfondie des cas. Nous considérons qu'il s'agit des approches qui s'appliquent à certaines formes des conflits de redistribution des ressources et non pas des théories relatives aux conflits ethniques. Nous avons montré que dans la plupart des cas, il ne s'agit pas des conflits ethniques à proprement parler, mais des conflits sociaux opposants des groupes sociaux avec des identités collectives variables. Celles-ci peuvent être ethniques, professionnelles, claniques, régionales etc. La majeure partie des théories s'appliquent sur des cas où les questions d'identités sont réglées mais restent en suspens les mécanismes de partage du pouvoir et des règles de redistribution des ressources. Or, ces conflits font partie de la vie, on ne serait les résoudre définitivement un jour. C'est d'ailleurs le rôle des activités politiques. Lorsqu'un système socio-politique reconnaît et institutionnalise les groupes ethniques au même titre que d'autres groupes sociaux, et que les groupes ethniques entrent en conflit de pouvoir, nous ne parlerons de conflit ethnique à moins que l'autorité retire sa reconnaissance à un groupe ethnique et que ce dernier entre en conflit par exemple séparatiste ou indépendantiste. Or, nous avons vu avec E. Hobsbawm que ce genre de conflit ne peut par être qualifié d'ethnique.

Nous insistons donc, pour dire qu'un conflit ethnique ne peut mettre en opposition qu'au moins deux groupes ethniques au sein d'un Etat, qui n'est pas impliqué dans le conflit, mais qui peut par contre intervenir pour régler le différend qui oppose les groupes en question quitte à utiliser la violence légitime à sa disposition. Pour tous les conflits distributifs avec l'implication de l'Etat dont le pouvoir ne se trouve pas en mains d'un groupe qui risque d'en abuser en cas de conflit entre ce groupe et d'autres, nous ne parlerons pas de conflit ethnique.

Les théories que nous avons passé en revue sont relatives aux mécanismes de redistribution des ressources et des règles du jeu dans les systèmes variés. Nous pensons que ces théories sont incomplètes et n'expliquent pas les mécanismes du conflit ethnique. Par contre, certaines ont le mérite d'expliquer les mécanismes de mobilisation ethnique en cas de revendication. Mais nous ne le dirons pas assez, cette mobilisation ne concerne pas un conflit ethnique uniquement, mais les mécanismes de (re)distribution des ressources. Nous saluons cependant ces travaux, car, les attitudes mises en évidence sont aussi valables comme code de comportement ethnique en cas de conflit ethnique. Par exemple, même si le conflit des Rwandais n'est pas uniquement un conflit ethnique, la théorie de la nouvelle ethnicité et l'approche instrumentaliste sont les mieux indiquées pour aborder la plus part des aspects de ce conflit. L'analyse des conflits ethniques doit donc être différente à d'autres analyses relatives aux conflits sociaux, mettant le pouvoir et la légitimité en jeu. C'est pourquoi, nous proposons une approche qui peut être spécifique aux conflits ethniques.

3. Pour une "théorie de l'action-raison ethnique"

Avec la recherche de C. Vidal, et compte tenu des critiques que nous avons relevées ici et là, à propos d'autres théories, nous constatons qu'il existe d'autres dimensions du fait ethnique qui ne sont pas prises en compte par les théories examinées. Nous formulons le voeu qu'une nouvelle théorie, qui serait une synthèse de toutes ces

approches, applicable dans la majorité des cas, puisse avoir le jour. A ce niveau de recherche, il est précoce de la formuler. Nous espérons qu'au niveau avancé, nous serons en mesure de proposer cette théorie, que nous appelons déjà "théorie de l'action-raison ethnique". Il s'agira d'un ensemble de propositions, qui permettent d'analyser et de comprendre rapidement les comportements individuels et collectifs des acteurs dotés d'une identité essentielle ethnique, et de ce fait agissant par action collective au sein d'un groupe ethnique, lui-même doté d'une identité collective essentielle ethnique.

La théorie de l'action-raison ethnique stipule qu'un groupe ethnique existe symboliquement dans *l'ethos* de ses membres. Le groupe ethnique préexiste à ses membres. Ce groupe constitue un cadre de socialisation. Par celle-ci, le groupe transmet son *ethos* à ses nouveaux membres, qui grandissent en acquérant une identité individuelle et collective conforme au cadre de socialisation.

A tout stimulus, qui déclenche un événement mental, le système humain déclenche un processus de recherche de stratégies pour répondre au stimulus. Au stimulus ethnique, la raison se réfère à *l'ethos* ethnique. Le système propose en retour des action-raisons ethniques parmi lesquelles la raison choisit certaines qui sont mises en oeuvre sous formes d'actions humaines. L'ethnicité relève donc du processus cognitif.

Les actions humaines peuvent être source des faits émergents qui, par le processus de l'action collective se traduisent en comportement ethnique. Les faits émergents propres à un groupe ethnique peuvent dans certaines conditions et selon les contextes être à l'origine des conflits avec d'autres groupes. Lorsqu'au moins deux groupes ethniques entreront en conflit à propos d'un enjeu qui prend son origine sur un fait émergent issu des comportements ou (les actions collectives d'un groupe ethnique, nous parlerons d'un conflit ethnique(niveau macrosocial).

Pour l'étudier, le chercheur devra mettre en évidence le processus d'émergence du fait incriminé et son évolution., . L'étude du conflit ethnique mettra l'accent sur le processus d'attribution de responsabilités entre les groupes à propos du fait incriminé. Le chercheur devra mettre l'accent sur le rôle des acteurs individuels, du groupe ainsi que de l'autorité en place. Cette théorie fait donc les hypothèses sur les individus, sur les structures et sur l'environnement. Il s'agit donc d'une approche multidimensionnelle.

Cette théorie contient un certain nombre de concepts qui méritent une clarification afin de mieux la comprendre.

a. Définition de l'action-raison

Nous partons de l'hypothèse que le corps humain est un système complexe qui constitue une totalité. Nous appelons action, un événement naturel, propre au monde animal, abstrait et fictif qui se produit dans le système animal en réponse à un stimulus des organes de sens. Sa fonction est de faire une liaison entre le stimulus et le système afin de trouver une série de recherches propositions de réponses sous formes de stratégies à mettre en oeuvre selon le type du stimulus reçu. Les animaux ont aussi un système qui fonctionne sur la base de l'action, car un animal a un comportement propre commandé par son système.

Le stimulus est un événement captable par l'un des sens traditionnels de l'être animal. Il varie selon les circonstances. Sa fonction est maintenir en relation l'être et son environnement. Ce n'est qu'à la réception d'un stimulus que notre corps réagit. Le stimulus peut être celui qui exige une réponse rapide et immédiate, comme les réflexes ou une série de stratégies qui nécessitent un grand investissement de recherche du système. Le comportement de l'être animal est une exécution d'une ou de plusieurs stratégie choisie parmi celles proposées suite à l'action.

Nous appelons **action-raison**, une action spécifique aux êtres humains qui nécessite une consultation du système référentiel de l'individu mettant en jeu la raison. Ce système se met en place en plusieurs phases consécutives comprenant la croissance physique, mentale et la socialisation. Le système de référence de l'être humain est un ensemble de savoirs(savoir vivre, savoir être, savoir faire etc.), stockés dans la mémoire individuelle qui orientent ses actes et comportements dans une société donnée. C'est son *ethos*. Lorsqu'un individu se trouve dans une situation où il doit prendre une décision, quelle que soit son importance et sa nature , il reçoit de l'un de ses organes de sens un stimulus que sa raison interprète comme nécessitant une prise de position. Le système répond par une action(un événement mental) qui déclenche le processus de référentiel à son *ethos*. C'est cet événement mental que nous appelons actionraison. Nous l'appelons ainsi parce qu'elle est commandée par la raison et que la réponse à celle-ci est donnée également par la raison qui commande en dernier ressort l'action humaine. Celle-ci étant une action que chaque être effectue et non pas celle qu'il subit. Les actions humaines sont d'une manière générale, tout ce que nous observons que l'être humain effectue, mais aussi ce que nous ne voyons pas. Réfléchir est une action humaine. Nous sommes donc d'accord avec le philosophe Donald Davidson, selon lequel "une explication par les raisons peut être causale". C'est-à-dire que des événements mentaux existent et que les choix individuels sont des stratégies sélectionnées parmi celles émises par le système humain en réponse à un stimulus.

Nous appelons événement mental, toute action répondant à un stimulus. Par exemple la réception de stimulus, la recherche d'éléments de réponses au stimulus, l'émission des propositions de réponses, etc. A notre avis, il n'existe pas d'action humaine(qui n'est pas subie) qui ne vient pas de la raison. Les actions humaines(pas uniquement observables) sont toutes des rétro-actions qui suivent le processus que décrit le schéma ci-contre.

Schéma de l'action humaine comme processus permanent

Notre théorie considère que le système humain fonctionne selon ce processus que nous venons de décrire. Les causalités naturelles, les comportements expressifs, les activités instrumentales conduites vers un but, les actes dirigés vers autrui ainsi que les actes non perceptibles sont des rétro-actions du processus de l'action humaine. Les actions humaines sont des événements qui ont toujours un sens. Les actes des malades mentaux sont des actions humaines au même titre que les actions des personnes normales. Dans les systèmes des personnes normales, le processus de réception de stimulus, qui est à la base de toute action est en harmonie avec l'action-raison tandis qu'il est défectueux chez les malades mentaux. Chez ces derniers, le système naturel de coordination de la raison et de l'action n'est pas cohérent.

Le système humain est en activité permanente. Les stimulus sont très nombreux. Les événements mentaux sont innombrables, car chaque organe de sens envoie des milliers de stimulus par intervalle de temps. La coordination de la réception et du traitement des stimulus est assurée par l'intelligence de chaque individu. *La raison* étant ce que nous appelons une action humaine de réduction de la dissonance au niveau cognitif. C'est-à-dire qu'à un stimulus donné, la raison peut choisir une stratégie qui ne maximise pas l'efficacité vis-à-vis de la nature de la demande.

Par ailleurs, le système humain, tel que nous l'entendons n'est pas un ordinateur où tous les problèmes ont des solutions préconçues. A chaque stimulus correspond une activité de recherche des stratégies. La vitesse de traitement du stimulus dépend de son importance selon le système cognitif de chacun. Nous considérons l'être humain comme un système qui a un certain degré de cohérence. A l'exemple de Pierre Bourdieu qui propose des champs au sein de la société, notre théorie considère que le système humain est formé de classeurs (fichiers de base de données) sous formes d'*ethos*. Chacun correspond à un champ dans la sociologie de Bourdieu.

A la réception d'un stimulus, le système humain, commandé par la raison choisit d'abord l'*ethos* susceptible de donner les éléments de proposition de stratégies de réponses. Nous pouvons indiquer par exemple qu'il y aura un *ethos* professionnel (selon le travail), un *ethos* académique (selon la spécialisation), un *ethos* culturel, un *ethos* sentimental, etc. Nous appelons **ethos ethnique**, l'ensemble des caractéristiques objectives et subjectives qui contribuent à la définition de l'identité essentielle ethnique d'un individu. Les stratégies qu'un individu met en oeuvre lorsqu'il reçoit un stimulus à caractère ethnique viennent de cet *ethos*.

L'ethos ethnique est sommairement une culture ethnique. C'est-à-dire l'identité essentielle collective des membres (de ce fait du groupe) et les traits propres au groupe. Par exemple, si dans la rue je rencontre un suisse, qui, après avoir compris que je suis Rwandais me demande mon groupe ethnique, la probabilité que je lui réponde en me référant à mon *ethos* ethnique est faible. Par contre, si la demande est formulée par un Rwandais que je viens de rencontrer, ma réponse sera automatiquement issue des référents ethniques.

Le système humain a des défaillances. A un stimulus professionnel, le système peut se tromper de classeur et proposer une mauvaise stratégie. L'individu peut passer à l'acte, c'est ce que nous appelons des erreurs, qui, comme nous le savons tous sont très fréquentes. Il suffit de considérer le nombre de fois que nous nous excusons par jour !

Nous appelons **action-raison ethnique**, un événement mental qui, à la suite d'un quelconque stimulus, consiste, à se référer à (*ethos* ethnique, pour chercher des propositions de stratégies répondant spécifiquement au stimulus qui est à la base de l'action-raison. L'exemple précédent de réponse à un Rwandais est une action-raison ethnique.

b. Commentaire des éléments de la théorie de l'action-raison ethnique

La théorie de l'action-raison ethnique s'inscrit dans la dynamique des théories de la construction sociale de la réalité. C'est-à-dire qu'elle prend en compte un certain

nombre d'éléments que nous commentons brièvement qui seront mieux complétés dans nos recherches ultérieures.

1. La formation du groupe ethnique comme processus

Notre théorie considère que l'identité ethnique et le groupe ethnique naissent simultanément comme des constructions sociales des acteurs sociaux dans un milieu

et à une époque donnée. **Il n'y a donc pas de phase de création repérable dans le temps de l'identité ethnique, du groupe ethnique et de l'identité dudit groupe.**

Les acteurs ne pourront jamais expliquer objectivement comment le groupe ethnique est né(ethnogenèse). L'ethnogenèse est un processus que même les membres du groupe ne pourront jamais situer concrètement dans le temps. Lorsqu'un chercheur essaiera de situer l'origine du groupe ethnique, il tombera absolument sur un récit mythique, puisque nous incluons dans la définition de l'identité ethnique des critères subjectifs liés à l'imaginaire.

Si un chercheur se propose d'étudier un groupe ethnique, il doit le considérer comme une construction sociale(voir le premier chapitre). C'est-à-dire ne pas le considérer comme une donnée objective uniquement, mais comme une représentation d'une part de ses propres membres et des autres groupes d'autre part. Ces derniers groupes doivent être considérés dans une très large mesure possible. Il peut s'agir des groupes ethniques voisins ou lointains, les institutions qui ont le pouvoir de reconnaître et de légitimer l'existence des groupes sociaux dans un système donné, les chercheurs de diverses disciplines, qui, en voulant étudier ce groupe ethnique le reconnaissent et, de ce fait peuvent être à la base de sa reconnaissance institutionnelle ou légitimer ultérieurement son existence, etc. Bref, les chercheurs peuvent créer des groupes sans le savoir.

Le chercheur devra accepter que la réalité à une époque donnée dépend d'une multitude de facteurs. Ceux-ci entrent également dans le processus de modification des identités essentielles des groupes, qui, à leurs tours peuvent avoir un effet de rétroaction sur les identités essentielles des membres. **De cette manière, il sera presque impossible de séparer l'identité essentielle du groupe de celle des individus, puisqu'une fois que le groupe ethnique existe, il y a naissance de l'identité morale individuelle et celle du groupe.** C'est d'ailleurs au nom de cette morale propre au groupe que les membres manipulent l'identité du groupe en cas de crise. L'identité morale individuelle étant, rappelons-le, une donnée fondamentale de *l'ethos* individuel.

Lorsqu'un chercheur va s'intéresser aux membres du groupe ethnique, il gardera en esprit que l'opinion ou la version de ceux-ci à une époque donnée sera biaisée par les enjeux d'actualité auxquels la majorité des membres du groupe font face. Or ces enjeux font que les membres auront tendance à manipuler l'histoire de leur groupe en faveur de l'enjeu de l'époque de l'étude. Du fait que la vie est un éternel changement et que l'une des principales caractéristiques des groupes sociaux est de répondre aux préoccupations de ses membres, le chercheur devra de ce fait tenir compte de cet élément.

Ainsi, dans l'analyse des données historiques, le chercheur devra aussi mettre l'accent sur la dimension environnementale à une époque donnée. A titre d'exemple, les études récentes du conflit des Rwandais devraient montrer en quoi les versions actuelles à propos de la cohabitation entre les Bahutu et les Batutsi sont biaisées par l'influence de l'environnement au moment où ces études ont été menées. Si C. Vidal analyse le récit de la vieille Nyirabwandagara et autres, elle doit montrer en quoi cet informateur, quelle que soit son honnêteté, son récit est influencé par les événements d'actualité ou de l'histoire de l'informateur. Si aujourd'hui un chercheur s'intéresse à l'opinion des intellectuels rwandais sur un sujet précis, il est indéniable que sur un échantillon issu d'une coupe transversale, nous retrouvons des opinions divergentes selon le parcours de vie de chacun et la dynamique des époques que chacun aura vécu. Les plus jeunes auront tendances à situer leurs opinions dans la modernité, tandis que de l'autre bout, nous aurons un récit qui infirme certaines versions des jeunes. Il s'agit donc de prendre en considération la dynamique inter-générationnelle lorsque nous voulons saisir une histoire d'un groupe ethnique (étude longitudinale d'un groupe).

L'histoire individuelle de Nyirabwandagara peut refléter une tendance générale, mais cette tendance peut être fortement biaisée par le parcours individuel à l'instar de Nyirabwandagara, qui, comme elle le dit n'a pas connu une socialisation familiale complète à l'époque où tout se raconte de générations en générations autour du feu, le soir en famille. Sans pour autant mettre en cause le récit de cette dame très âgée, témoin oculaire de plusieurs faits (vu son âge de 80 ans), nous pouvons formuler l'hypothèse qu'elle n'a pas bénéficié au même titre que des autres enfants l'éducation culturelle traditionnelle. Or, c'est celle-ci qui constitue la mémoire des rwandais, *l'ethos* de chacun comme le montre justement le parcours de vie de l'Abbé Alexis Kagame à l'opposé de Nyirabwandagara.

2. Le motif de formation et les membres du groupe ethnique

Les circonstances de formation et le processus de recrutement des membres d'un groupe ethnique ne peuvent venir que des récits d'un certain nombre d'acteurs. Or, comme nous venons de l'indiquer, ces acteurs sont très nombreux.

La théorie que nous proposons se réfère aux récits des membres propres des groupes et ceux des autres groupes ethniques que nous considérons comme potentiellement rivaux dans un même système. Notre théorie refuse de considérer que les groupes ethniques se forment pour répondre à un problème donné. En revanche, le groupe constitue un cadre par excellence pour réaliser collectivement ce que les membres n'arrivent pas à obtenir individuellement²⁴⁹.

La théorie de l'action-raison ethnique se base sur le fait que dans un système donné, es résultats des actions individuelles, institutionnelles, produisent des faits calculés, mais aussi d'autres résultats indépendants de l'action des acteurs (voir les notions de faits émergents chez E. Durkheim). C'est ce que certains philosophes appellent la réalité objective. Celle que nous ne pouvons pas influencer quels que soient nos précautions, nos calculs et nos actes. C'est celle que nous appelons "état de fait" non conceptualisable dans une société. Il ne s'agit pas des actions perverses qui se produisent contrairement à la volonté des acteurs, mais du résultat qui découle d'une combinaison des actions individuelles et collectives. Ce résultat modifie l'équilibre des forces dans le système mais ne dépend pas des acteurs. A titre d'exemple, une

combinaison d'actions humaines peut conduire à une révolution des moeurs sans qu'aucun acteur ne le désire. Voir à ce propos la théorie de l'action collective, des faits émergents, etc.

²⁴⁹ Voir à ce propos au premier chapitre, le concept d'action collective

Notre théorie considère donc que les groupes ethniques sont des constructions sociales qui se structurent à l'issue d'une série d'actions collectives et qui perdurent dans le temps selon la croyance subjective à une communauté d'origine. Et comme nous l'avons indiqué, l'action collective peut se subdiviser en plusieurs phases. Si pour quelques actions il est facile de repérer sa fin, pour d'autres, il est presque impossible de déterminer quand elles sont terminées ni d'indiquer à quelle étape l'on est.

3. Le choix des stratégies

Notre théorie considère que dans un système donné, un acteur se trouve exposé en permanence à des situations dans lesquelles il doit prendre un certain nombre de décisions individuelles. La théorie du choix rationnel décrit un certain nombre de principes qui vont guider l'acteur avant de décider. Mais comme nous l'avons montré, cette théorie n'explique pas l'action collective. Elle se trouve donc désarmée pour expliquer le comportement des groupes ethniques.

Notre théorie propose de partir du fait que le système humain est en permanence en activité de réception et de réponses aux stimulus de plusieurs ordres. La raison choisit des stratégies dans *l'ethos* et commande l'action humaine, mais le choix n'est pas libre, car il est conditionné par ce qui est disponible dans *l'ethos*. Or, parmi les possibilités que *l'ethos* offre, figure celle de se référer au système environnant. Par exemple, à un stimulus de soif, la raison commande d'aller chercher la boisson, qui peut ne pas être à notre disposition. Il faut trouver autre une stratégie comme aller l'acheter. Cette solution est une réponse conditionnelle (disposer de l'argent, avoir un vendeur dans les environs qui dispose du produit désiré), qui à son tour exige d'autres stratégies. Ces dernières peuvent être aussi conditionnées ainsi de suite, de façon que pour arriver à trouver une boisson fraîche, nous aurons effectué plusieurs actions humaines.

Les membres du groupe ethnique sont les ressources potentielles pour un certain nombre d'actions humaines. Pour qu'un individu figure dans *l'ethos* comme membre d'un groupe ethnique, il faut que notre *éthos* ait comme référence une identité précise de ce que notre *ethos* appelle ethniquement identique à nous. Or, nous avons vu que l'identité ethnique collective nous précède, puisque nous acquérons notre identité morale essentielle par la socialisation, qui se déroule dans une société précise.

Si nous considérons que durant notre socialisation, nous acquérons un code ethnique, qui nous indique dans quelles circonstances nous devons en faire usage, nous comprenons de fait que nous faisons partie des individus que nous considérons comme identiques à nous par ce même code. Le groupe ethnique, étant dans ce cas l'ensemble des individus qui ont un *ethos* ethnique identique. La croyance objective ou subjective à cet *ethos* relève de la morale individuelle. Or, nous avons mis en évidence que la morale individuelle ne l'est que lorsqu'elle se conforme à la morale collective. Puisque nous appartenons à une collectivité dans laquelle nous sommes socialisés, nous n'avons pas de possibilité de choisir de notre groupe ethnique. Nous naissons membres du groupe, nous ne le devenons pas, car le groupe ethnique nous précède. Et justement, durant notre socialisation, nous apprenons à être cliniquement acceptables.

Notre théorie considère que l'appartenance au groupe ethnique relève de l'identité morale du groupe. D'où elle refuse de voir le groupe ethnique, comme un groupe instrumental formé pour répondre à un problème précis. Ce sont des groupes d'intérêts qui répondent à ces besoins qui se forment aussi suivant un autre type de socialisation, professionnelle, politique par exemple. Or, c'est notre *ethos* qui nous propose de nous référer à d'autres et éventuellement d'adhérer à de nouveaux groupes.

Si un jour un individu adhère à un groupe d'intérêt, c'est qu'il s'agit d'une des solutions possibles que son système propose à un stimulus précis. La question est donc de préciser la nature de ce stimulus. A quelle condition pouvons-nous dire qu'il s'agit d'un problème ? Notre théorie considère que les organes de sens sont les appareils de réception qui mettent en relation l'individu avec son environnement. L'hypothèse fondamentale qui doit être comprise est que le système humain est une totalité qui se veut être cohérente et que son activité principale est de veiller à cette cohérence.

Notre théorie considère donc, que tout stimulus est un enregistrement d'une donnée que l'organe de sens considère comme utile à notre cohérence. Il envoie le stimulus et le système humain le traite. Il peut l'accepter ou la rejeter. A tout événement mental ne correspond pas nécessairement une réponse directe. C'est donc la raison qui, par interprétation du sens du stimulus donne la priorité à certains à son traitement. Le choix n'est donc pas rationnel, puisqu'il implique la prise en compte des données en dehors du système humain, et que le résultat espéré ne dépend pas de nous. En effet, si nous acceptons que lors de notre socialisation, nous apprenons à demander l'avis aux autres, nous acceptons que le choix d'utiliser cette voix n'est pas rationnel puisque nous savons que le résultat ne dépend pas de nous. Nous partons seulement de l'hypothèse de la croyance à la communauté commune (ethnique, politique, professionnelle) qui suppose que chacun ait une croyance qu'à une demande d'un individu identique (selon la nature de l'identité), le semblable devrait proposer une solution qui soit la meilleure au problème posé. Or, nous savons que les données empiriques infirment cette croyance. Les individualistes répliqueront que donc l'individu agira selon sa conscience. Mais comme nous avons montré que l'individu n'existe réellement que par son *ethos* culturel, notre théorie répond qu'il s'agit d'un dilemme dont la seule réponse dépend de la moralité. De ce qui précède, nous en concluons que du moment que le choix n'est pas libre il n'est pas rationnel. Donc la théorie du choix rationnel ne peut pas expliquer le comportement ethnique. Il s'agit d'un processus cognitif.

4. La théorie de l'action-raison ethnique face aux conflits

1. Conflits identitaires

Nous avons vu au premier chapitre que l'identité essentielle de l'individu se construit selon un processus que les sociologues appellent la socialisation. Par ce processus, l'individu s'habitue à vivre en communauté et oriente ses actes en fonction des autres ²⁵⁰ C'est par le processus de communalisation (M. Weber) que se forme aussi l'identité collective. Cette dernière se réfère à l'ensemble des normes et valeurs dans un système donné. Or, comme le montre Max Weber, la

²⁵⁰ Voir la définition de la relation sociale chez Max Weber à la page 37.

conscience à une vie en communauté ne dépend ni de l'appartenance familiale, raciale, ethnique ou politique. M. Weber note que "l'éclosion plus ou moins facile d'une communauté de relations sociales au sens le plus large du terme, se rattache tout autant aux aspects extérieurs des différences d'habitudes de vies acquises pour un motif historique quelconque et accidentel qu'à l'hérédité raciale"²⁵¹, Or, poursuit M. Weber, "la croyance à la parenté clanique, peu importe que cette croyance soit fondée objectivement ou pas, peut avoir d'importantes conséquences, notamment pour la formation de communautés politiques(...). La vie en commun ethnique au sens où nous employons ce terme, n'est même pas une communauté mais seulement un élément qui facilite la formation de la communalisation. Elle favorise les communautés les plus diverses, surtout, l'expérience l'enseigne, la communalisation politique"²⁵².

Nous savons par ailleurs que cette dernière a pour finalité l'organisation de la société, notamment en instituant les mécanismes de distribution des rôles. Nous avons montré au premier chapitre que l'organisation politique conduit à la gestion du pouvoir politique, qui implique la mise en place des autorités. Ces dernières, légitimées par un système issu d'un consensus entre les membres d'une communauté politique ont aussi la compétence entre autre d'assurer le partage du pouvoir et la redistribution des ressources. La question cruciale est de structurer la communauté politique (la nation), de façon que l'autorité définisse l'identité collective de la citoyenneté démocratique, c'est-à-dire l'ensemble des personnes qui ont droit au partage du pouvoir et des ressources. Or, l'homme étant un loup pour l'homme, il existe deux types d'incertitude qui font que même les citoyens dans une communauté politique doutent de leurs autorités. Il s'agit de l'incertitude relative à la définition des droits, dont la reconnaissance des différents groupes, y compris les groupes ethniques, de l'incertitude à l'identité qui engendre à son tour l'incertitude au partage équitable du pouvoir. C'est de ces deux incertitudes que naissent les conflits.

Lorsqu'il s'agit de la reconnaissance des groupes, il s'agit des conflits d'identité. Notre théorie stipule qu'en de pareils cas, des personnes vont se heurter au manque de solutions à certains événements mentaux. Si la raison estime qu'il s'agit des stimulus nécessitant des actions prioritaires, parce qu'ils constituent un véritable problème de coordination du système, ce dernier réalisera une activité intense pour répondre au problème.

Notre théorie stipule que les actions humaines qui découlent de cette activité du système feront que l'individu s'adressera plus à sa communauté qui est la plus apte à proposer une solution. Ces actions humaines individuelles peuvent avoir une même finalité sans qu'aucun acteur n'ait consulté un autre. Nous avons montré qu'en de pareils cas, nous sommes en présence d'une action collective résultant des faits émergents, qui selon sa nature peut durer un certain temps. Chacun, en déployant un nombre considérable d'actions humaines contribuent à la finalité commune qu'il ignore.

²⁵¹ Weber M., op. cit., p. 414

²⁵² *idem*, p. 416

C'est seulement la communication et la coordination qui permettent de fixer les buts ultimes aux actions collectives. Nous avons vu que la revendication de l'action collective n'a lieu que si l'action est terminée et qu'un certain nombre d'acteurs se l'attribuent. D'où la constitution d'un groupe qui revendique cette action collective, qui désormais fait partie de son identité. Le groupe se l'approprie et peut créer des symboles pour marquer l'appartenance de l'action au groupe. Plus tard, les autres groupes peuvent refuser ses symboles et être à l'origine des conflits ethniques.

2. Conflits distributifs des ressources

Le deuxième dilemme concerne la distribution des ressources. Un conflit distributif naît lorsque l'incertitude des acteurs d'accéder à certaines ressources augmente. Dans ce cas, l'autorité reconnaît l'identité des protagonistes (citoyens), l'incertitude concerne les critères d'arbitrage entre les acteurs. Les conflits ont généralement comme enjeu ces critères. Notre théorie suggère que dans ce cas il y a mis en doute de la croyance à une vie commune nationale. Les individus vont alors abandonner la référence à *l'ethos* liée à l'identité nationale, et se tourner vers d'autres *ethos*, notamment *l'ethos* ethnique. La substitution de *l'ethos* nationale par *l'ethos* ethnique sera commandée par ce que nous appelons l'action-raison ethnique. Les membres du groupe peuvent se réunir autour des *leaders pour* coordonner leurs idées et mettre en place des stratégies. Il s'agira dans ce cas d'une action collective qui est coordonnée. Signalons ici que le problème est postérieur au groupe ethnique à l'intérieur duquel naît le groupe acteur (composé des *leaders*).

La croyance en la vie commune au sein d'un groupe ethnique fera que les autres groupes pourront être considérés comme bouc émissaire à la crise de l'identité nationale, ce qui justifie la naissance de la mobilisation ethnique, qui est une des formes de l'action collective. Nous avons montré, qu'un conflit ethnique ne peut pas être un conflit d'Etat, dans la mesure où la question de l'identité du groupe étant résolue (par la reconnaissance ou non dudit groupe), le problème de redistribution des ressources ne peut pas mettre aux prises deux groupes ethniques, puisque l'Etat veillera à ce que ce genre de conflit n'existe pas. Et justement, lorsque l'Etat intervient, et qu'il s'en mêle, la situation devient plus complexe, et nous pouvons parler de crise d'Etat, mais pas de conflit ethnique.

B. LE CONFLIT DES RWANDAIS

1. Synthèse des éléments du conflit rwandais

Le système socio-politique rwandais a connu une évolution identique à celle des autres pays d'Afrique. Ce système est le résultat d'une construction socio-politique qui s'est étalée sur plusieurs siècles. Cette construction a connu trois grandes phases. La phase dite précoloniale, la période coloniale et le régime républicain.

Avant l'arrivée des missionnaires et des colonisateurs, les Rwandais, avaient plusieurs manières de s'identifier. Deux principales identités collectives sont connues. Il s'agit des distinctions selon les clans et selon les *amoko*. Du point de vue culturel, les Rwandais, quelles que soient leurs identités collectives, partageaient et partagent toujours l'espace, la langue, les pratiques religieuses. Les deux modes de différenciation ne connaissent pas d'interdits internes. Il y avait mariages entre clans,

entre *amoko*. Les frontières entre les groupes sociaux étaient très perméables. Il n'est pas exagéré, à notre avis d'indiquer que durant cette longue période, le mode de classification entre les rwandais était plutôt la classe sociale au sens marxiste.

Le principe connu est celui d'un pouvoir non centralisé, comprenant surtout des chefs des communautés locales. Christian Coulon note à ce propos que "l'absence d'un centre politique ou tout au moins la structure centrifuge de leurs institutions, ne les poussaient guère à se penser selon une logique unitaire, ce qui favorisait d'ailleurs leur inclusion dans les espaces plus larges²⁵³".

Pendant la période coloniale, les Rwandais ont fait face à une situation confuse dont nous pouvons relever trois aspects. Une force étrangère qui vient s'ingérer dans le système en phase de constitution d'un Etat centralisé. Deuxième aspect, une logique coloniale qui suit une mission civilisatrice qui doit imposer son modèle de société. Enfin, l'église catholique, qui suit la même logique que les autorités coloniales, avec la spécificité de la conversion des âmes.

A propos de la colonisation, les autorités des métropoles suivaient un objectif bien précis. D'une part les nouveaux territoires étaient des espaces habités par des populations dispersées sur des collines sans organisation politique, sans histoire écrite. Ces espaces n'étaient donc pas des nations dotées des Etats comme l'Europe civilisée. En Afrique, on avait les "Autres". C'est-à-dire les ethnies, les tribus. Bref, en se référant au système européen, les colonisateurs sont des "Nous", les indigènes les "Eux". C'est par ce schéma très simpliste que les populations des nouveaux espaces étaient appelées des ethnies, au sens grec du terme, "les peuples n'ayant pas adopté le modèle politique et social de la Cité-Etat". Christian Coulon indique que les premiers ethnologues ont suivi les colons et ont cautionné leur vision selon laquelle "en Afrique il y avait des groupes ethniques spécifiques et monolithiques. Les cultures administratives occidentales avec leur souci bureaucratique du classement et de la territorialisation se sont employées à établir des catégories d'appartenance et des unités politiques (chefferies) clairement identifiées et bien différenciées dans des sociétés. (...). Le souci de rationalisation administrative coloniale est inséparable de celui de la recherche de collaborateurs africains censés être leurs intermédiaires auprès des populations colonisées (...). Ainsi naquirent les nouvelles traditions monarchiques africaines qui tout en se référant formellement à l'histoire locale empruntaient beaucoup aux logiques, rituel et imaginaires aristocratiques et royaux des pays colonisateurs²⁵⁴".

Ce processus d'ethnisation de la chefferie, comme une unité administrative de la colonie a eu comme aboutissement le modèle de *l'indirect rule*. L'ethnisation administrative a été dictée par la volonté du colonisateur de respecter la tradition, mais aussi pour contrebalancer la montée des nouvelles élites. Selon C. Coulon, "cette obsession coloniale de l'ethnicité est donc la résultante de trois logiques: celle de l'évolutionnisme qui voue le monde africain à un primitivisme ethnique, tout en soulignant que certaines ethnies sont plus civilisées que d'autres, ce qui assura la prééminence des Tutsi dans les colonies belges du Rwanda et du Burundi, celle de la colonisation à proprement parler qui est une mise en oeuvre historique de la mission civilisatrice de l'Occident, celle de la culture bureaucratique étatique qui, organise administrativement la domination coloniale²⁵⁵".

²⁵⁴ Ranger cité dans C. Coulon, op. cit., p. 41,

²⁵³ Coulon C. in Birnbaum, op. cit., p. 40

²⁵⁵ Coulon C., op. cit., p. 42.

Quant à l'église, au Rwanda, les missionnaires catholiques et protestants eurent un rôle important dans les reformulations des identités collectives. D'abord parce qu'ils partageaient la même vision et avaient les mêmes modèles d'organisation que les militaires et administrateurs coloniaux, mais aussi parce que certains aspects spécifiques de leur action contribuèrent à accentuer le phénomène d'ethnisation. En effet, ils avaient besoins d'alphabétiser les indigènes pour faire passer le message de l'Évangile. Comme le système social était organisé selon une certaine hiérarchie, les missionnaires ont dû s'appuyer sur ce système. C'est-à-dire commencer par évangéliser les chefs, qui à leurs tours se chargeront du reste. C'est par ce processus que les Batutsi, qui gouvernaient le pays eurent aussi le privilège d'entrer dans des petits séminaires. Cette conversion impliquait notamment la création d'une nouvelle identité, celle de l'intelligentsia que C. Vidal appelle la "quatrième ethnie".

Avec les événements mondiaux qui bouleversèrent les rapports de forces dans les métropoles, les missionnaires sont restés sur place même dans les pays qui se sont vus changé de puissance coloniale. Ainsi, les Allemands sont remplacés par les Belges, mais les missionnaires (les Pères Blancs) restèrent sur place.

Sous le double effet, de la colonisation surtout la bureaucratisation et l'évangélisation, la nouvelle intelligentsia rwandaise initia le mouvement de contestation de la monarchie. J. Lonsdale indique que "en réactions aux stéréotypes et réifications ethniques imaginées par les colonisateurs, les Africains se mirent à développer pour leur propre compte des identités que les Européens leur avaient attribuées. Ils découvrirent que la tribu pouvait être une excellente coopérative de production ou un syndicat de premier ordre²⁵⁶. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre les accusations portées contre l'abbé Alexis Kagame qui a manipulé la tradition rwandaise à travers un "un scénario hégémonique susceptible d'ouvrir la modernisation conservatrice", idéologie qui sera repris en intégralité par le parti Union Nationale Rwandaise (UNAR) à la veille de l'indépendance du Rwanda. Cette tradition de l'ethnisation se retrouve aussi bien chez les Bahutu comme chez les Batutsi à la veille de l'indépendance et pendant le régime républicain.

Au moment de la décolonisation, ni les missionnaires ni les autorités coloniales, ne se donnèrent la peine de mettre en place les mécanismes de règlement du conflit qui opposait les groupes sociaux dans lesquels se rangeaient les Rwandais. En 1959, le conflit explosa et les premiers réfugiés furent éparpillés principalement dans les pays limitrophes. Les études menées sur les premiers massacres interethniques montrent que le fond du conflit des *Banyarwanda* était une répartition des ressources, l'accès au pouvoir politique et à l'enseignement, la lutte contre l'injustice de la condition des Bahutu.

²⁵⁶ Lonsdale J. cité par dans C. Coulon., op. cit., p. 44

Durant la première et la deuxième république, l'ethnicité a été utilisée comme ressource de mobilisation. La construction de l'Etat Rwandais a été faite avec la reconnaissance et l'institutionnalisation des groupes ethniques, mais en niant la question des rapports sociaux de ces groupes. Lorsque la première république a du faire face aux revendications des Batutsi exilés, les autorités de l'époque ont brandi "la menace de l'unité nationale", comme si les identités ethniques avaient disparues. En clair, les trois groupes ethniques n'ont pas participé de manière équivalente à la construction de l'Etat. Une partie (les exilés) en était exclue alors que ceux qui étaient à l'intérieur étaient victimes d'une exclusion et d'une politique de la "vendetta".

Les autorités des deux premières républiques n'ont pas été capables de mettre sur pied des institutions nationales qui géraient l'Etat comme un bien commun. Par contre, elles ont poursuivi la politique monarchique en ne changeant que les formes de gestion de la chose publique. A tous les niveaux, les autorités suivaient la logique du népotisme, du régionalisme et du clientélisme politique. Ce système a montré sa faiblesse vers la fin des années 60, ce qui a servi de prétexte au général Habyarimana, alors chef de la garde nationale de faire un coup d'Etat militaire. Son régime n'a pas non plus été capable de corriger les erreurs de la première république. Habyarimana a suivi le même schéma de gestion de l'Etat comme le régime monarchique et la première république.

A la question des réfugiés exclus du pays, les autorités gouvernementales n'ont répondu qu'en la niant. A l'intérieur du pays, elles ont mis en place une politique dite d'équilibre régional et ethnique. Cette politique n'était rien d'autre qu'un népotisme et un clientélisme camouflé. Elle avait le seul objectif de nier l'existence du conflit de partage du pouvoir entre les groupes sociaux. En effet, malgré l'apparente contradiction qui peut sembler se glisser ici, il y avait bel et bien un conflit dont l'enjeu était la distribution des ressources, mais qui se manifestait à travers les clivages ethniques. Le régime Habyarimana reconnaissait officiellement l'existence de trois clivages importants au Rwanda. D'abord, celui de l'identité nationale. Chaque rwandais avait l'obligation d'avoir une identité ethnique et une seule inscrite dans les pièces d'identité. Ensuite le régime reconnaissait les deux autres clivages en l'occurrence la distribution inégale des ressources, entre les groupes ethniques et les régions. La politique d'équilibre régional et ethnique justifie cette reconnaissance. Par contre au sein du système, au lieu d'avoir des mécanismes étatiques qui sont de nature à éviter les conflits issus de ces clivages, le régime Habyarimana pratiquait la ségrégation camouflée sous le label trompeur de la "politique d'unité nationale".

Quelques faits illustrent cette contradiction: comment peut-on prétendre faire une politique de l'unité nationale en forçant une partie de la population à rester en dehors du pays, en leur niant le droit de résider sur leur territoire? Comment peut-on faire une politique d'équilibre ethnique en suivant le principe des quotas numériques? Enfin comment pouvait-il affirmer faire une politique d'équilibre régional en excluant de l'armée du moins au niveau des officiers supérieurs les ressortissants des autres régions? Comment rendre justice aux universitaires qui se voient refuser l'accès aux fonctions d'administration publique au nom d'une politique d'équilibre, ou bien refuser aux commerçants les licences de commerces par ces mêmes critères subjectifs? Comment peut-on refuser à un enfant qui a réussi l'examen d'entrer à l'école secondaire publique sous prétexte que les quotas de son groupe ethnique ou de sa région sont dépassés?

C'est donc cette fausse politique qui a affaibli le régime. Prenons un petit exemple fictif. Prenons une cohorte de 25.000 individus qui arrivent à la fin de l'école primaire. Selon les données générales sur le Rwanda²⁵⁷, en 1990, le taux de scolarisation était de 67% au primaire, 7% au secondaire. En appliquant ces taux et en respectant les proportions respectives des groupes ethniques de 84%, 15 % et 1%, pour la même période, nous aurons 1.750(7% de 25000) élèves candidats au secondaires, dont 1.470 Bahutu; 262 Batutsi et 18 Batwa. Sous l'hypothèse de la réussite à l'école secondaire selon la capacité(ce qui n'était pas vrai dans les faits), après 6 années d'études ces chiffres seront modifiés notamment par le taux d'échecs naturels. Dans tous les cas, en gardant les mêmes chiffres à la fin du secondaire, et pour les même proportions, les candidats à l'université pour cette cohorte seraient 1235 Bahutu, 39 Batutsi et 2 Batwa. Il faut alors se poser la question de savoir quel est le nombre de ceux qui obtiendront un grade universitaire. Dans l'hypothèse où l'administration publique est capable de recruter tous les universitaires(ce qui était le cas) nous remarquons que dans tous les cas, sous les meilleures hypothèses, en suivant cette logique des proportions, à un certain niveau, il manquera des candidats Batutsi et Batwa remplissant les conditions requises pour accéder à certains postes de responsabilités. Si à ce critère de proportionnalité, nous ajoutons la région, le résultat est ahurissant.

C'est sur la base de ces éléments que nous avons commencé à assister aux manipulations des identités. Il y avait intérêt à faire partie du groupe des Batwa, pour accroître la chance de . passer dans les proportions en cas de manque de candidats solvables. La théorie instrumentaliste de l'ethnicité est ici utile pour analyser ce processus. C'est de cette manière que l'identité ethnique, régionale s'est transformée en objet d'enjeux et de manipulation. L'identité ethnique a dès lors acquis le statut de ressource idéologique que les différents groupes et forces sociales en présence pouvaient utiliser de manière politique. Ainsi en période de crise profonde, les références à l'ethnicité servaient de justification idéologique ethniciste aux politiques conservatrices de l'ancien ordre tout en affirmant la volonté d'un "mouvement révolutionnaire national pour le développement, le MRND".

C'est dans ce contexte bien précis, dans lequel d'autres éléments imprévus se sont ajoutés notamment une crise économique, une attaque sporadique des rebelles, etc. que le régime a répondu par des maladroites et démagogues, recourant ainsi à une sorte de culte d'identité ethnique. D'abord parce que les identités ethniques étaient institutionnalisées, ensuite parce que le système socio-politique avait défini des politiques publiques basées sur l'équilibre régional et ethnique.

²⁵⁷ voir en annexe, les chiffres sur le Rwanda

Dans ce contexte, nous sommes d'accord avec P. Poutignat et J. Streiff-Fenart., qui indiquent que l'ethnicité "ne renvoie pas à une essence qu'on possède, mais à un ensemble de ressources pour l'action²⁵⁸. L'ethnicité dans ce cas est situationnelle, sa mise en oeuvre suppose qu'elle existe de manière latente comme ressource potentielle. C'est ce qui amène A. Bourgeot, à indiquer que dans ce cas, l'ethnisme (idéologie qui va de paire avec l'ethnicité) "est surtout efficace en période de crise et de tensions graves dépourvues d'alternatives politiques et économiques. Il peut faire l'objet de manipulation de tous ordres (...). L'ethnisme est un masque aux conflits d'ordre social, politique et économique. Il n'est pas simplement réductible à une arme utilisée par les dominants du moment pour empêcher l'union des masses populaires et pour satisfaire les intérêts de ces groupes au pouvoir²⁵⁹".

2. Définition du conflit des Rwandais.

a. Les clivages

Identité nationale : clivage ethnique

Le système socio-politique rwandais reconnaît la nationalité sur base de quatre critères. Il faut appartenir à l'un des quatre groupes de base définis de manière institutionnelle, les Bahutu, les Batutsi, les Batwa et les Naturalisés. Chacun de ces groupes n'est pas une entité organisée. Il n'existe pas de chef de tel ou tel groupe ethnique. Les trois identités ethniques ont été institutionnalisées depuis l'arrivée des colonisateurs et depuis, elles étaient mentionnées dans les cartes d'identité(jusqu'au régime Habyarimana). L'actuel gouvernement a émis de nouvelles cartes d'identité dans lesquelles la mention "ethnie" a été supprimée.

Nous verrons ultérieurement qu'il s'agit d'un faux problème, car, il s'agit d'une identité essentielle que l'on ne puisse pas supprimer de manière aussi simpliste. Par ailleurs, l'exemple du Burundi où ces identités n'ont jamais été mentionnées dans les pièces d'identités montre que le problème se trouve à un autre niveau. Cette identité se transmet de père en fils selon le système patrilinéaire. Il n'est pas permis légalement de changer d'identité ethnique.

Il n'existe pas de critères objectifs reconnus par l'État qui permettent de distinguer les Bahutu, les Batutsi, et les Batwa. Le seul critère est la mention dans la carte d'identité. Et comme dans les registres d'état civil des communes l'enfant est enregistré sur la fiche de son père, son identité ethnique est d'office celle de son père. Pour les enfants naturels, qui sont enregistrés sur les fiches de leurs mères, la mère a l'obligation de préciser le nom de son père et son identité ethnique. Au niveau du pouvoir politique, les Rwandais(Bahutu, Batutsi, Batwa et Naturalisés) sont théoriquement égaux devant les lois. Cependant, l'idéologie qui remonte des années des premiers recensements fait que l'on a toujours indiqué que les proportions des groupes ethniques sont respectivement 85% de Bahutu, 14% de Batutsi et 1% de Batwa. La proportion des naturalisés n'a jamais été rendue publique. Au niveau des politiques publiques, les autorités des régimes républicains ont accepté que cette répartition de la population rwandaise devait se reproduire au niveau des institutions politiques et les statistiques ont toujours été manipulées dans ce sens. Identité régionale : clivage Nord-Sud

²⁵⁸ Poutignat et Streiff-Fenart, op. cit., p 182

²⁵⁹ Bourgeot A. , op. cit., p. 28

Il existe un autre clivage dont nous ignorons l'origine. C'est l'identité régionale. Le Rwanda est subdivisé arbitrairement en 3 régions. Le Nord, le Sud et le Centre. Personne ne connaît les limites de ces régions. On se contente de manière simpliste à dire que le Nord ce sont les Bakiga, le Sud le Nduga et le Centre qui représente en fait les autres régions qui restent. Mais dans la réalité, ces subdivisions correspondent à d'autres référents. Le Sud représente dans la mémoire collective, les régions qui étaient soumises au roi Nyiginya. Cette région imaginaire correspondrait aux préfectures actuelles de Gitarama, Butare, la région du Bugesera (comprenant le Sud Est de Kigali rural voir aussi une partie de la préfecture Kibungo) et Gikongoro.

La région Nord comprend les préfectures de Ruhengeri, Gisenyi une partie de Kibuye frontalière avec Gisenyi et une partie de la préfecture Byumba, frontalière avec Ruhengeri.

Le Centre(région non alignée) correspond à ce qui reste, c'est-à-dire, Kigali ville et la région du Nord de Kigali rural, une partie de Byumba-Est et Kibungo Nord, la préfecture de Cyangugu ainsi que la région sud de la préfecture de Kibuye, frontalière avec Cyangugu et Gikongoro. Voir à la page suivante. Identité sociale: clivage élite-paysans

Nous retenons des analyses de C. Vidal, que lorsque les occidentaux sont arrivés au Rwanda, il s'est développée une nouvelle culture liée à la modernité. Les personnes qui ont accédé à cette culture sont des premiers ménagers des religieux et des colonisateurs, des premiers collaborateurs des occidentaux. Puis s'est formé l'élite locale formée des lauréats des premières écoles nationales ou des écoles aux métropoles. A ceux-là, il faut ajouter les autres catégories de personnes qui avaient des fonctions secondaires mais en contact avec la culture occidentale. Il s'agit des chauffeurs, des commis de tous ordres mais aussi des commerçants et des hommes d'affaires. Ceux-ci forment la classe moyenne qui se distingue ou qui rivalise avec la paysannerie. Le clivage se matérialise par l'adoption des modes de vie occidentaux. Ainsi nous avons des évolués, qui seront les intellectuels après l'indépendance.

Identité symbolique : clivage politique élite-armée-paysans

Au niveau du système politique interne, c'est la classe des élites qui va, au nom des valeurs de la modernité créer le système socio-politique rwandais avec l'aide des colonisateurs et de l'église. Or, comme nous l'avons montré (voir détail à l'annexe 1), l'accès à cette élite a été inégal. Le fait que le pouvoir politique et économique était aux mains des Batutsi a fait que la première élite des Bahutu va contester cette injustice que subit la majorité de la population. Ici, nous avons la première manipulation des concepts majorité-minorité.

L'élite Bahutu se considère comme représentative de tous les Bahutu (identité collective), alors qu'il s'agit d'une minorité (intellectuels) au sein d'un plus grand ensemble (celui de tous les Bahutu du pays). L'avantage de l'élite des Bahutu est qu'ils sont unis tous contre la monarchie. D'ailleurs pour se faire entendre, cette élite va inclure dans les Bahutu, les Batutsi défavorisés par le régime monarchique. De l'autre côté, nous avons les Batutsi dont un clan détient le pouvoir monarchique. Ils sont divisés en trois parties. Une élite des Batutsi dont la majorité soutient la monarchie (issue du clan Nyiginya), une élite de Batutsi qui ne sont pas favorisés par la monarchie et la masse de paysans Batutsi qui ont le même rang social que les paysans Bahutu.

Les anciennes alliances

Le conflit des Rwandais trouve son origine dans les antagonismes entre ces trois élites. D'une part, l'élite Batutsi du clan Nyiginya va entrer dans le mouvement global de contestation de la colonisation et va revendiquer l'institutionnalisation de la monarchie. Elle va rencontrer deux obstacles. La colonie qui répondra par la répression, et qui, pour mater ces mouvements indépendantistes, vont faire l'alliance

avec l'élite Hutu et l'élite Tutsi défavorisée. Cette alliance va être solide, car l'élite Bahutu rêve de renverser la monarchie. Il y a donc triple alliance. L'élite Batutsi, se voyant isolée, va tenter de faire une alliance avec l'élite Bahutu contre la colonisation, mais ce sera plus tard, car l'alliance entre les autorités coloniales, l'église et l'élite des Bahutu avait été conclue bien avant. Le résultat a été que cette triple alliance est parvenue à renverser la monarchie et provoquer l'exil de l'élite Batutsi Nyiginya et une partie des paysans.

Le conflit est donc résolu très partiellement, car, les autorités de la première république vont liquider l'élite des Batutsi de leur alliance. Puis, va naître le clivage régional. Le pouvoir sera aux mains des élites Bahutu issues de la région du Sud (Nduga). En même temps que ce clivage se cristallise, il va y avoir formation d'un acteur. L'élite des Bahutu va se diviser aussi en deux. Les défavorisés sont de la région du Nord et les favorisés sont des ressortissants du Sud. Ce clivage durera longtemps. Mais le jeune régime se met en piège. En même temps qu'il exclut l'élite du Nord, les ressortissants de cette région s'enrôlent dans l'armée. En 1973, cette armée va renverser la première république.

Par le même schéma, comme la première république avait éliminé l'élite défavorisée des Batutsi, le régime Habyarimana va éliminer l'élite du Sud et favoriser sa région. Il y a donc un mouvement de mécontentement qui va grandir et aboutir à l'opposition politique en 1989 à la veille de l'attaque du FPR. Pendant la même période, l'élite

des Batutsi Nyiginya en exil vont tenter de revenir par force. Leur rébellion sera maîtrisée facilement. Mais les régimes en place ne prennent pas au sérieux ces problèmes. Le régime Habyarimana va inventer une politique pour essayer de résoudre les différents clivages. C'est la fameuse politique d'équilibre ethnique et régional, qui consiste à placer les personnalités dans les institutions suivant les proportions ethniques et la région d'origine. L'erreur fatale a été celle d'oublier et de nier une partie de la population qui était à l'extérieur. La réponse de ce régime a été toujours de dire que le pays est surpeuplé, que ces exilés doivent s'installer dans leur pays d'accueil. Mais à l'intérieur du pays tout n'est pas rose. La politique d'équilibre régional et ethnique prouve sa faiblesse. Au lieu d'apporter les solutions aux clivages, elle les a renforcés.

A la fin des années huitante, suite à la combinaison de plusieurs facteurs, le régime est affaibli. La crise économique, la question des réfugiés, le problème Hutu-Tutsi au Burundi, la chute du mur de Berlin, tels sont les éléments qui ont servi de catalyseur pour conduire le Rwanda dans l'enfer. '

Les nouvelles alliances. '

Le FPR, mettant en avant la question des réfugiés lance une offensive militaire à partir de l'Ouganda. L'élite Bahutu du Sud réclame et obtient le multipartisme. Ainsi, l'opposition intérieure fait des alliances avec le FPR(accord de Bruxelles) pour renverser le régime Habyarimana. Mais il est une donnée qui complique les choses.L'Etat est en guerre contre le FPR(considéré comme un ennemi extérieur), mais en même temps, le pouvoir interne(le parti unique MRND) est en opposition avec les partis politiques. L'opposition politique interne se trouve donc en position d'arbitre sans qu'elle soit mandatée par personne. Il s'agit d'un fait émergent. L'opposition intérieure se trompe de carte. En croyant que le FPR revendique la démocratie, l'opposition qui est entrée au gouvernement et le principal parti le dirige, entre en négociation avec le FPR pour arrêter la guerre. Ce sont les fameuses négociations d'Arusha. Au niveau de l'intérieur du pays, l'ancien parti unique se rend compte qu'il est en train de perdre le pouvoir au profit de la coalition de l'opposition interne avec l'opposition externe. Réaction, création de nouveaux partis satellites en prévisions du partage du pouvoir entre les partis.

Mais au sein du MRND, de l'akazu²⁶⁰ précisément, si Habyarimana se prépare au processus démocratique, ses alliés d'hier se rendent compte qu'ils n'auront plus de place. La gestion de la transition montre déjà les signes avant coureurs. Il y a donc une contestation au sein du MRND. Habyarimana joue sa carte de culte de sa personnalité par la propagande. L'opposition se prépare à la fête de la victoire' des négociations d'Arusha, les proches de Habyarimana sont mécontents, le FPR perd la guerre, car les accords ne lui donnent qu'un pouvoir minime, bref, les accords d'Arusha n'arrangent que l'opposition démocratique intérieure, qui par son jeu arrive à faire taire les armes et à entrer le FPR dans la capitale rwandaise. C'est dans cet imbroglio que l'avion de Habyarimana est abattu. Par qui ? La question est pour le moment sans réponse.

b. Les acteurs du conflit des Rwandais

Il y a trois acteurs dans le conflit des Rwandais. L'armée, l'élite et la paysannerie. L'armée incarne l'Etat et tous les trois pouvoirs traditionnels(à tous les échelons) et la classe politique issue de l'élite. Cette dernière est composée d'une multitude

d'acteurs, notamment les partis d'opposition, les associations, les groupes d'intérêts divers dont l'administration publique. La paysannerie a été toujours passive, manipulée délaissée. Elle n'a pas de rôle si ce n'est que de valider l'autorité militaire par voie d'élections bidons.

c. L'enjeu du conflit des Rwandais

Le conflit se déroule dans un champ unique: le champ politique dans lequel se déroulent tous les antagonismes. L'enjeu est la légitimité des forces pour le contrôle du pouvoir et des biens matériels. Le conflit des Rwandais a pour objet la répartition des ressources. Il s'agit d'un conflit classique de pouvoir dans un espace où l'Etat est quasi absent. L'autorité est incarnée par une équipe de quelques personnes, issues de l'armée et qui imposent la loi des armes.

d. La dynamique du conflit des Rwandais.

L'absence de l'Etat justifie la dérive lorsque le conflit tourne à la guerre. A ce moment, les autorités recourent à la mobilisation de l'ethnicité comme ressource. Le conflit est loin d'être ethnique, même si ses acteurs exploitent la mobilisation ethnique. Dans ce sens, la théorie de la nouvelle ethnicité et la théorie instrumentaliste sont les mieux indiquées pour examiner la dynamique du conflit des Rwandais.

²⁶⁰ Groupe d'élite issue de la famille directe et de la région natale du chef de l'Etat.

3. Esquisse d'une analyse sociologique du conflit des Rwandais

Les éléments contenus dans le rappel historique que nous avons mis en évidence montrent que les étrangers ne sont pas les seuls responsables des passions qu'on rencontre au Rwanda. Nous sommes d'accord avec C. Vidal, qui indique que "les analyses culturelles selon lesquelles l'influence des valeurs de la modernité affaiblirait les normes traditionnelles de l'obéissance ne sont tout au plus que le constat d'une tendance²⁶¹".

Le conflit des Rwandais a plusieurs aspects. C. Vidal montre que " des comportements ethniques existent, que les passions ethniques sont régulièrement mobilisées à l'occasion d'épisodes meurtriers de l'histoire politique africaine²⁶². L'auteur propose deux dimensions pour analyser ces comportements passionnels: au niveau sociologique, l'auteur met l'accent sur les "milieux sujets à de telles passions des ". Ses enquêtes montrent que "la logique du ressentiment absolu n'obsédait que les factions européanisées de la population rwandaise. Les catégories populaires, en l'occurrence la paysannerie participèrent aux troubles mais sans dénoncer une ethnie tout entière: elles distinguaient nommément des individus, les accusant d'oppression bien précises, mais elles n'attribuaient pas leurs comportements à une nature ethnique" ;

- en ce qui concerne la dimension historique, C. Vidal analyse "les sources intellectuelles de cet imaginaire violence qui constituait les rivaux de maintenant en ennemis héréditaires. Les antagonismes identitaires, liés à la crise politique de la décolonisation, tiraient en effet parti d'une tradition écrite, l'historiographie coloniale. Dans ces constructions savantes du passé colonial, les catégories moyennes de la société rwandaise trouvaient des éléments, de rationalisation propre à justifier leurs comportements de défiance. Prétextes à des dénigrement absolus et même à des attitudes racistes. Quant aux traditions orales, elles n'inspirent rien de tel aux paysans illettrés, elles même ne les entraînaient pas à construire l'histoire sur des fantasmes ethniques²⁶³".

Les passions sociales qui ont été à l'origine du déchirement des Rwandais concernent des "ensembles sociaux occidentalisés, des hiérarchies liées à la distribution des biens, de savoirs (savoir-faire, savoir-vivre) et de connaissances d'origine occidentale(...). Dans chaque circonstance, pour chaque enjeu, des modes distincts de domination sont en cause et ils n'impliquent pas les mêmes 'technologies' sociales(...). Les comportements deviennent passionnels dès que les acteurs s'y investissent énergiquement sans mesure parce qu'ils ne peuvent faire autrement.²⁶⁴ „

²⁶¹ Vidal C., op. Cit., p. 12

²⁶² *idem* p. 14

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ *Ibid.*

Les données historiques que nous avons évoquées ici et là, révèlent combien le pouvoir colonial et la situation de dépendance ont contribué à renforcer la différenciation selon les critères ethniques. Le groupe des Batutsi, détenteur du pouvoir dans l'Etat traditionnel, aristocratique par sa noblesse et sa culture de cour, ouvert plutôt à la modernité, car privilégiée par le système d'enseignement et la sollicitude missionnaire, a été l'intermédiaire principalement reconnu par la puissance tutrice.

Le groupe des Batutsi en a reçu un renforcement du sentiment de l'identité essentielle de ses membres, de leur supériorité, de séparation et de distance sociale, alors même que tous les Batutsi ne se trouvaient pas détenteurs de richesse, de prestige et d'autorité. Nombre d'entre eux avaient des conditions de vie proches de celles des paysans Bahutu. Cette identité individuelle a forcé celle du groupe comme celui, supérieur, "destiné à régner". De plus cette thèse confirmée par l'historiographie de la période de dépendance, a donné une légitimité et une crédibilité à cette affirmation de l'identité et de la supériorité des Batutsi. L'indépendance du Rwanda a inversé la situation, imposé la force démographique majoritaire: celle des Bahutu. Elle a débouché d'abord sur une guerre civile impitoyable, elle ne peut pas se passer du recours à la compétence des Batutsi, elle la contingente, elle entretient le ressentiment qui engendre de nouveaux affrontements et transforme l'identité ethnique en un objet négatif. Cependant la paysannerie n'est pas directement concernée, d'où C. Vidal fait intervenir en la circonstance la notion d'ethnie existentielle, pour désigner cette nouvelle identité forgée sous l'influence de la modernité.

Dans le cas du conflit des Rwandais, quelles que soient l'ampleur et la gravité des affrontements, ces derniers se sont conjugués toujours avec des discours qui s'en prennent doublement à l'adversaire: s'il est aujourd'hui le principal responsable des frustrations, c'est parce qu'il était déjà, dans le passé un oppresseur.

C. Vidal a analysé le contenu et des champs dans lesquels les frustrations ont été constituées et diffusées jusqu'à ce que des arguments d'ordre historique imposent la figure d'un ennemi héréditaire, confèrent aux haines un caractère naturel. En ce sens, une étude des mythes qui font passer des idéologies ethniques pour des vérités d'histoire illustre pour le cas du Rwanda, ce que Paul Veyne appelle "l'imagination constituante".

Le conflit des Rwandais, aux yeux des sociologues permet de montrer les contextes et les moments où les individus et des collectifs renforcent leurs passions ethniques et par des preuves soi-disant historiques. C. Vidal note que "quant des discours ethniques assument des identités nationales, ils sont des modalités d'existence bien différente selon les clivages sociaux propres aux ensembles nationaux.

²⁶⁵ F. Bayart cité par C. Vidal , op. cit., p. 20

Les luttes pour le pouvoir et la répartition des ressources étant dirigées, dans les sociétés africaines contemporaines, par des agents liés de diverses façons aux niveaux supérieures de la stratification sociale et politique, ce sont des élites qui, au nom de leurs peuples, développent une histoire-ressentiment²⁶⁵". C. Vidal complète cette pensée en faisant remarquer, que dans le cas du Rwanda, les discours, "bien qu'ils puissent prendre la forme de brutales propagandes, ces discours sont des discours culturels dans la mesure où ils émanent de détenteurs d'un capital effectivement culturel²⁶⁶".

En définitive, le conflit des Rwandais est un exemple parmi d'autres qui montre combien le capital culturel est très important, en ce sens qu'il ne peut être arraché à son détenteur, alors que les autres espèces de capital changent de mains. Autrement dit, comme le souligne C. Vidal, "une élite peut perdre ses richesses, son pouvoir, son statut, ceux de ses membres qui possédaient un capital culturel le conservent, du moins tant que les formes de ce capital demeurent socialement valorisées²⁶⁷". L'étude de la dimension culturelle des conflits ethnopolitiques explique bien la durée des ressentiments et comme leur capacité de resurgir violemment alors qu'on les pouvait les croire apaisés.

Le conflit des Rwandais illustre sans équivoque comment les belligérants les plus déterminés, les plus violents, se recrutent parmi les couches les mieux éduquées de la population, les plus aptes à faire valoir leurs connaissances pour l'obtention de biens et de positions modernes. Le recrutement des seuls journalistes professionnels par la RTL, l'assassinat des intellectuels hautement qualifiés qui refusent de soutenir les dictateurs, le phénomène de filtration progressive des enfants accédant aux formations secondaires et supérieures, illustrent très bien le malheur des jeunes rwandais.

Comme l'a montré C. Vidal, les Rwandais ont agi selon les passions conjoncturelles et selon les passions instituées par les colonisateurs et l'église catholique. Nous ne pouvons pas affirmer aujourd'hui que si les blancs n'étaient pas arrivés au Rwanda, ce pays aurait choisi une autre trajectoire. Ce qui est vrai c'est que cette société – très fragile certes-, vivait une harmonie relative, mais personne n'est à mesure de dire ce qu'elle serait devenue sans facteurs exogènes.

Les sociologues l'ont démontré: le conflit fait partie de la vie. Les dissensions qui existaient dans la société rwandaise pouvaient se dissiper autrement ou s'empirer, mais rien ne dit aujourd'hui que la voie choisie par les colonisateurs et l'église aurait été la meilleure. Nous pensons qu'un travail sociologique plus poussé peut être effectué dans le cadre d'un travail de recherche. Ce travail aurait comme question fondamentale celle que pose C. Vidal: comment, à quelles conditions les divisions ethniques deviennent-elles la raison d'être d'affrontements meurtriers ?

²⁶⁶ Vidal C., op. cit., p. 21

²⁶⁷ Idem, p. 21

Nous pensons que les causes du déchirement des Rwandais sont multiples, aussi bien endogènes qu'exogènes. Toutefois la responsabilité première revient aux Rwandais nous-mêmes. Car, si nous sommes nombreux à constater les effets de la colonisation et de l'église sur l'évolution socio-politique du Rwanda, il est aussi vrai que les plupart des intellectuels rwandais ont été formés dans les grandes écoles et universités du monde entier. Ce sont les lauréats de ces institutions universitaires qui dirigeaient le pays depuis l'indépendance jusqu'aujourd'hui. Nous pensons que c'est le manque de civisme, de maturité et de culture politique, la négation de l'autre et le manque de respect des droits d'autrui qui ont été à la base du drame rwandais.

Malheureusement, nous sommes loin d'être optimiste. Tant que les Africains et les Rwandais en particulier n'auront pas le courage de prendre la responsabilité de leur destin en main, de montrer la volonté de former une nation, puis un Etat respectueux des peuples qui forme cette nation quelles que soient leurs identités symboliques, dénégocier les conditions d'intervention extérieure dans le cadre de l'aide au développement culturel de leur nation, plusieurs pays du continent africain demeureront dans le cercle vicieux de la pauvreté et de la violence.

CONCLUSION GENERALE

CONCLUSION GENERALE

A l'issu de cette réflexion théorique autour du concept ethnicité dans les sciences sociales, nous avons compris que fethnicité est une des caractéristiques la société moderne. Elle représente un phénomène social, produit par des acteurs et des situations historiques. Elle accompagne le processus de changement social. L'ethnicité est présente aussi bien dans les pays multi-ethniques que dans les sociétés qui ne connaissent pas cette forme d'identification sociale. L'ethnicité n'est par ailleurs pas un fait le plus saillant que d'autres formes de stratification sociale, à l'instar de la classe sociale, du sexe, de la religion ou de la région. Elle ne doit donc pas être privilégié par les sciences sociales pour rendre compte des dynamiques socio-politiques des sociétés modernes.

Cette réflexion nous a permis de montrer l'historicité du concept de l'identité ethnique, de groupe ethnique et de fethnicité. Nous avons pu mettre en évidence qu'un groupe ethnique diffère de fethnicité quels que soient les contextes. Dans tous les cas, les groupes ethniques, l'identité ethnique et fethnicité ne sont pas des données primordiales, immuables. Ils sont ouverts, construits, reconstruits dans le temps en fonction des situations. Ils sont donc des produits d'une construction sociale.

En ce qui concerne particulièrement l'Afrique noire, l'ethnie est loin d'être une création des administrateurs coloniaux, des missionnaires ou des anthropologues et ethnologues professionnels comme le laisse croire J-L. Amselle. Toutefois, l'intervention des acteurs occidentaux a eu un effet non négligeable, notamment dans la restructuration des espaces précoloniaux dans le but de mieux les contrôler. Comme l'indique Christian Coulon, "il est certain que l'entreprise coloniale a bricolé des reformulations identitaires et rigidifié des espaces d'appartenance selon ses

intérêts politiques et selon sa logique administrative qui n'avait rien à voir avec les modes d'identification et d'organisations politiques indigènes²⁶⁸ .

Comme d'autres formes d'identité collective, fethnicité ainsi que les comportements sociaux et politiques qui en résultent, tiennent compte des contraintes structurelles et des choix individuels et subjectifs. Des liens entre la volonté individuelle et les contraintes macrosociales sont toujours repérables. Celles-ci permettent de comprendre l'identité ethnique au niveau individuel et microsocial, mésosocial et groupal et enfin macrosocial. C'est ainsi que Coulon remarque que "si l'essor de fethnicité compense le déclin d'autres modes d'organisation politique, tels que Etatnation et l'organisation de classe, elle contribue aussi à les affaiblir²⁶⁹".

L'examen de la socio-genèse de l'ethnie et de fethnicité nous a permis de comprendre l'émergence des conflits ethniques et autres conflits qui se manifestent à travers la mobilisation ethnique. Les approches théoriques que nous avons passées en revue, montrent que des conflits proprement ethniques sont très rares. Par contre, d'autres types de conflits qui recourent entre autre à la mobilisation ethnique sont très fréquents. Malgré l'exploitation de l'ethnisme comme idéologie, ils sont loin d'être des conflits ethniques.

Si dans la majorité de cas de ces heurts fethnicité est mise en jeu surtout en cas mobilisation politique pour des revendications, elle intervient au même niveau que d'autres facteurs qui entrent en jeu dans la remise en question des systèmes sociaux dans lesquels fethnicité est plus présente. C'est ainsi que ce que les médias et les hommes politiques présentent comme des conflits ethniques, sont généralement des oppositions économiques et politiques. Parmi les conditions qui favorisent l'émergence des conflits sociaux dans lesquels deux groupes ethniques peuvent s'affronter, nous pouvons signaler la coïncidence entre l'hétérogénéité ethnique et des inégalités systématiques entre les groupes ethniques. L'objet de ces heurts est généralement la répartition des biens matériels ou le pouvoir de (re)distribuer ces biens. Ainsi, les classements à base ethnique et les divisions de classe peuvent se superposer et engendrer ce que l'on identifiera par erreur des conflits ethniques.

Cette réflexion nous montre que malgré le lien entre l'identification ethnique et les conflits sociaux, **la question plus générale qu'il faudrait traiter est celle de la coexistence des groupes sociaux et les mécanismes de partage du pouvoir et de protection des minorités**. Bref, des politiques qui visent la stabilité du système socio-politique en intégrant toutes les catégories au sein desquelles se rangent les populations d'un tel système.

L'exemple du système socio-politique américain montre que l'apparition des conflits dépend fortement de l'évolution des conditions économiques et politiques. Les conflits ne sont pas non plus un passage obligé. Le système américain qui semble un peu incohérent par son adaptation aux revendications des groupes ethniques est plutôt signe que les conflits sont maîtrisables. Il suffit de la volonté des acteurs. Les cas de la Suisse et de la Belgique montrent qu'une cohabitation pacifique est possible dans une société multi-ethniq

²⁶⁸ Coulon C., op. cit., p. 41

²⁶⁹ idem, p. 42

Dans les sociétés d'Afrique, les transitions vers l'économie de marché produisent une classe économique puissante et des masses populaires vivant en dessous du minimum vital (vie misérable). Si les mécanismes de redistribution de revenu ne sont pas mis en place avec le processus de démocratisation politique, les conflits sociaux à caractère ethnique sont prévisibles. Comme l'indique M. Martiniello, "les exclus du pouvoir dans ces sociétés en transition trouveront dans les identités ethniques et religieuses circonscrites et exclusives la seule compensation à toutes leurs frustrations. D'autre part, les nouvelles classes dirigeantes pourraient profiter de cette fragmentation ethnique à la fois en termes politiques et économiques²⁷⁰. Car, tant que le groupe ethnique reste ouvert, se construit et se déconstruit, en se définissant aussi bien de l'intérieur que de l'extérieur, l'identité ethnique demeure un référent universel. De cette manière, le fait ethnique est constitutif d'un champ politique à l'intérieur duquel des conflits se développent. Ceux-ci résultent en général de diverses manipulations de fethnicité et sont orientées vers les questions de non-intégration dans les structures étatiques qui provoquent un sentiment de marginalisation, d'exclusion et d'injustice.

Dans ce cas, "l'enjeu fâce auquel se trouvent les sciences sociales lorsqu'elles étudient les phénomènes ethniques est de mettre en lumière les conditions qui favorisent une expression inoffensive de fethnicité, celles qui mènent à l'exacerbation des appartenances ethniques conduisant aux conflits ethniques ou encore celles qui ôtent toute signification sociale et politique à l'ethnicité²⁷¹".

C'est dans ce sens que nous espérons pouvoir faire un travail de terrain qui nous permettra de comprendre l'un ou l'autre de ces aspects de fethnicité. Notre attention pourrait par exemple être focalisée sur le système politique suisse, notamment sur les mécanismes qui permettent à ce système d'être en parfaite "homéostasie". Au départ, notre projet était de comprendre la dynamique du conflit des Rwandais. A l'issu de cette réflexion théorique sur l'ethnicité, nous nous rendons compte de la difficulté à réaliser une étude sociologique de ce conflit sans une enquête sur le terrain.

Notre statut de réfugié ne nous permet malheureusement pas d'aller au bout de notre recherche. Nous n'y renonçons pas complètement. Nous utiliserons les données que d'autres chercheurs ont recueillies. Elles seront complétées par la documentation relative à notre thème et des entretiens avec les chercheurs et quelques Rwandais que nous puissions atteindre.

De plus, étant donné que nous avons montré qu'il s'agit d'un conflit de pouvoir ayant pour origine la répartition inégale des ressources en termes de statut, de richesse et de pouvoir politique, notre travail devrait consister à montrer quelles sont les conditions sur le terrain qui ont favorisé le développement du conflit jusqu'à l'explosion de la guerre civile.

²⁷⁰ Martineollo M ; Op cit p.120

²⁷¹ idem p.123

BIBLIOGRAPHIES

Ouvrages

- ACCARDO Alain, Introduction à une sociologie critique. Lire Bourdieu, Bordeaux, Le Mascaret, 1997.

- AMSELLE(a) Jean-Loup, M'BOKOLO Elikia (dir.), Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique, Paris, La Découverte, 1985.

- BEHR Edward, Y a-t-il ici quelqu'un qui a été violé et qui parle anglais ?, Paris, Robert Laffont, 1978. Traduit de l'anglais par Béatrice Vierende. Titre original : "Is there anybody here who was raped and who speaks English ?" Paris, Robert Laffont, 1978.

- BERGER Peter Ludwig et LUCKMAN Thomas, La construction sociale de la réalité, Paris, Meridiens Klincksieck, 1986.

- BIRNBAUM Pierre (dir.), Sociologie des nationalismes, Paris. PUF, 1997.

- BOUDON Raymond, BOURRICAUD François, Dictionnaire critique de sociologie, Paris, PUF, 4ème éd., 1994.

- BRETON(a) Roland, L'ethnopolitique, Paris, PUF, 1995.

- BRETON(b) Roland, Les ethnies, PUF, Paris, 1992 (1ère éd. 1981).

- CANTO-SPERBER Monique(dir.), Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, Paris, PUF, 1996.

- CAPUZZO Nadia, Identité ethnique ou nationale. Le cas de la Bosnie Herzégovine, mémoire de DESS, Genève, Université de Genève, 1997.

- CHRETIEN(a) Jean Pierre *et al.*, Rwanda, les médias du génocide, Paris, 1996.

- COMMAILLE Jacques, Familles sans justice ? Le droit et la justice face aux transformations de la famille, Paris, Le Centurion, 1982.

- CORCUFF Philippe, ACCARDO Alain, La sociologie de Bourdieu. Textes choisis et commentés, Bordeaux, Le Mascaret, (2ème éd. Revue et corrigée), 1989.

- ERNY Pierre, Rwanda 1994. Clés pour comprendre le calvaire d'un peuple, Paris, Harmattan, 1994.

- FERREOL Gilles(dir.), Intégration et exclusion dans la société française contemporaine, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1994.

- FIDH, La lettre hebdomadaire de la FIDH, Hors série. Rapport n°168/Rwanda. "Violations massives et systématiques des droits de l'homme depuis le 1er octobre 1990", Paris, février 1993/2"tirage.

- FREUND Julien, Sociologie du conflit, Paris, PUF, 1983.
- GAKUBA Laurent, Rwanda 1931-1959. Dernières décennies de la monarchie sous la colonisation belge, Paris, La pensée universelle, 1991.
- KRIESI(a) Hanspeter, Les démocraties occidentales. Une approche comparée, Paris, Economica, 1994.
- LALIVE D'EPINAY Christian, Entre retraite et vieillesse. Travaux de sociologie compréhensive, Lausanne, Réalités sociales, 1996.
- LECOMTE Monique, THOMAS Claudine(dir.), Le facteur ethnique aux Etats-Unis et au Canada. Travaux de recherches. Etudes réunies, Lille, Université de Lille III, 1983.
- LUGAN Bernard, Histoire du Rwanda. De la préhistoire à nos jours, s.1, Bartillat, 1997.
- MARTINIELLO Marco, L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines, Paris, PUF, 1995.
- NKUNZUMUREMYI Emmanuel, La tragédie Rwandaise. Historique et perspectives, Paris, Harmattan, 1996.
- POUTIGNAT Philippe, STREIFF-FENART Joselyne, Théories de l'ethnicité, Paris, PUF, 1995. - PRUNIER(a) Gérard, CHRETIEN Jean Pierre(dir), Les ethnies ont une histoire, Paris, KarthalaACCT, 1989.
- PRUNIER(b) Gérard, Rwanda 1959-1996. Histoire d'un génocide, Milan(Italie), Ed. Dagorno, 1997. Traduit de l'anglais. Titre original: "*The Rwanda Crisis, History of a Genocide*", Londres, C. Hurst and Co, 1995.
- ROCHER Guy, Introduction à la sociologie: L'action sociale(vol.1). L'organisation sociale(vo1.2), Le changement social(vol.3), Paris, Seuil, 1970(vol. 1), 1972(vol.2 &3).
- RSF, Rwanda l'impasse ? La liberté de presse après le génocide. 4/7/1994 - 28/8/1995, Paris, Editions RSF, 1995.
- RUTAZIBWA Privât, Espérance. Pour mon peuple et pour le monde, Kigali(Rwanda), Editions Centrales, 1995.
- TAGUIEFF Pierre-André, DELANNOI Gil (dir.), Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité, Paris, Kimé, 1991.
- VIDAL Claudine, Sociologie des passions(Côte d'Ivoire. Rwanda), Paris, Karthala, 1991. - WATZLAWICK Paul(dir.), L'invention de la réalité.Comment savons-nous ce que nous croyons savoir ? Contributions au constructivisme, Paris, Seuil, 1988. Traduit de l'allemand par Anne-Lise Hacker. Titre original, "*Die Erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu*

wissen glauben ? Beitrage Zum Konstruktivismus ", München, 1981.

-

WEBER Max, Economie et société, Paris, Plon, 1971. Traduit de l'allemand. Titre original, *Wirtschaft Und Gesellschaft*(1956) et de *Rechtssoziologie*(1967), Paris, Plon, 1971.

- WINDISCH Uli, Raisonnement et le parler quotidien, Lausanne(Suisse), L'Age d'Homme, 1985. Articles et contributions dans les aublications collectives

- AMSELLE Jean-Loup, "Ethnie", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalia, 1985, Corpus 7, pp. 443-445.

- ANSART Pierre, "Les passions politiques", in Encyclopaedia Universalis. Symposium les enjeux, Paris, Universalia, 1993, pp. 1252-1258.

- ANZIEU Didier, "Groupes (Dynamiques des) "", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalia, 1990, Corpus 10, pp. 971-974.

- BALANDIER(a) Georges, "Groupes (Ethnologie) "", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalia, 1993, Corpus 10, pp. 979-982.

- BALANDIER(b) Georges, "Préface. Le social selon les passions", in VIDAL C., 1991, pp. 9-14.

- BART Fredrick, "Les groupes ethniques et leurs frontières", in P. Poutignat et J. Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995, pp. 202-254.

Traduit de l'anglais par J. Bardolph, P. Poutignat et J. Streiff-Fenart. Titre original. *The Social organization of culture difference*, Bergen, Oslo, Universitet Forlaget, 1969.

- BENSUSAN Francine, "Modalités et limites de la coopération interethnique : Noirs et Juifs aux Etats-Unis depuis 1965", in LECOMTE M. et THOMAS C., 1983, pp. 125-135.

- BIRNBAUM Pierre, "Introduction. Dimension du nationalisme", in BIRNBAUM P. (dir.), 1997, pp. 37-53.
186

- BOURDIEU(a) Pierre "L'identité et la représentation. Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de région", in Actes de la Recherche en Sciences Sociales, n°35, Paris, Minuit, 1980, pp. 6372.

- BOURDIEU(b) Pierre "La représentation politique. Eléments pour une théorie du champ politique", in Actes de la Recherche en Sciences Sociales, n°36/37, Paris, Seuil, 1981, pp. 3-24.

- BOURGEOIS Philippe, "La mobilisation ethnique", in Actes de la Recherche en Sciences Sociales, n° 99, 1993, pp. 53-63.

- BOURGEOIS André, "Les peuples heureux n'ont pas d'ethnie !", in Pays du Sahel, du Tchad au Sénégal, du Mali au Niger, Série monde n°72, Paris,

- Autrement, 1994, pp. 83-92.
- BOURRICAUD François, "Autonomie", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalis, 1988, Corpus 3, pp. 52-54.
 - CHAZEL François, "Groupe primaire", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalis, 1993, Corpus 10, pp. 976-978.
 - CHRETIEN(b) Jean Pierre "Dimension historique de Fethnicité en Afrique", in PRUNIER Gérard, CHRETIEN Jean Pierre(dir), Les ethnies ont une histoire, Paris, Karthala-ACCT, 1989, pp.5-9.
 - CHRETIEN(c) Jean Pierre, "E n'y a pas de guerre ethnique au Rwanda", in Histoire, n° 180, Paris, septembre 1994.
 - CHRETIEN(d) Jean Pierre, "La crise politique rwandaise", in Genève-Afrique, n° 2-1992, Genève, 1992, pp. 121-140.
 - CLASTRES Pierre, "Ethnocide", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalis, 1985, Corpus 7, pp. 445-447.
 - COULON Christian, "Les dynamiques de l'ethnicité en Afrique noire", in BIRNBAUM P. (dir.), 1997, pp. 37-53
 - DABEZIES Pierre, "Typologie des conflits", in Symposium les enjeux. Encyclopaedia Universalis. Paris, Universalis, 1993, pp. 1447-1464.
 - DE DIEGUEZ Manuel, "Identité et structure du sujet", in Symposium les enjeux. Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalis, 1993, pp. 67-77.
 - DELATTRE Pierre, "La théorie des systèmes: quelques questions philosophiques", in Encyclopaedia Universalis. Symposium les enjeux, Paris Universalis, 1993, pp. 751-758.
 - DUBOIS Michel, "Lire Durkheim", in Les fondateurs de la pensée sociologique, Paris, Ellipses, 1993, pp. 92-102.
 - GABEL Joseph, "Idéologies", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalis, Paris, 1992, corpus 11, pp. 901-905.
 - GAULME François, "Questions d'ethnies", in Politique Africaine n°68, Dossier *Politique internationale dans la région des grands lacs*, Paris, Karthala, 1997.
 - GUICHAOUA André, "Problème des réfugiés rwandais et des populations Banyarwanda dans la région des Grands Lacs africains", Textes d'un spécialiste, inédit, Genève, UNHCR, mai 1992, 65 pages.
 - HASSENTEUFEL Patrick, "Le *Welfare State* entre construction nationale et crispations nationalistes", in BIRNBAUM P. (dir.), 1997, pp. 325-342.
 - HEIMO Marcel-Charles, "La tragédie rwandaise est-elle explicable ?", in

CIVITAS, septembre-octobre 1994, pp. 181-196.

- HIGIRO JMV, "Distorsions et omissions dans l'ouvrage Rwanda, les Médias du génocide", in Dialogue n°190, Bruxelles, avril-mai 1996.

- HOBBSAWM Eric "Qu'est-ce qu'un conflit ethnique ?", in Actes de la Recherche en Sciences Sociales, n°100, Paris, Seuil, 1993, pp. 51-57.

- KRIESI(b) Hanspeter et KOOPMANS Ruud, "Citoyenneté, identité nationale et mobilisation de l'extrême droite. Une comparaison entre la France, l'Allemagne, les Pays-Bas et la Suisse", in BIRNBAUM P. (dir.), 1997, pp. 297-324.

- LABAKI T. Georges "Les conflits communautaires et ethniques dans le monde contemporain", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalis, 1991, pp. 111-116.

- LADRIERE Jean, "Groupe de pression", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalis, 1993, Corpus 10, pp. 974-978.

- LAPIERRE Jean William, "Le pouvoir politique", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalis, 1992, corpus 18, pp. 560-563.

- LECOMTE(a) Monique, "Modalités et limites de la coopération interethnique : Noirs et Juifs aux Etats-Unis, 1935 à 1965", in LECOMTE M. et THOMAS C.(dir.), 1983, pp. 113-123.

- LENCLUD Gérard, "Attribuer des croyances à autrui. L'anthropologie et la psychologie ordinaire", in GRADHIVA n°15, Paris, Jean-Michel Place, 1994, pp. 3-26.

- LIVET Pierre, " Action collective, communication et action collective", in CANTO-SPERBER M.(dir.), 1996, pp. 14-18.

- MARIENSTRAS Elise, "Pensée et pouvoir ethnique dans la genèse nationale : le cas des EtatsUnis", in LECOMTE M. et THOMAS C.(dir.), 1983, pp. 27-35

- MONTEFIORE Alan, " Identité morale, l'identité morale et la personne ", in CANTO-SPERBER M.(dir.), 1996, pp.691-697.

- NICOLAS G. "Fait ethnique et usage du concept d'ethnie", in Cahiers internationaux de sociologie, Vol. LIV, 1973, pp. 95-126.

- OGIEN Ruwen, " Action ", in CANTO-SPERBER M.(dir.), 1996, pp. 4-14.

- ROSSEL Hubert, "Le Rwanda et le Burundi à la veille de leurs 30eme anniversaire de l'indépendance", in Genève-Afrique, n° 2-1992, Genève, 1992, pp. 11-74.

- SCHNAPPER Dominique, "Intégration et exclusion dans les sociétés modernes", in PAUGAM S. (dir.), 1996, pp. 23-31.

- TAP Pierre, " Identité (Psychologie) ", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalia, 1985, Corpus 6, pp. 754-759.
- THOMAS Claudine, "Avant propos", in LECOMTE M. et THOMAS C.(dir.), 1983, pp. 9-14
- SINDZINGRE Nicole, " Identité (Anthropologie) ", in Encyclopaedia Universalis, Paris,Universalia, 1985, pp. 754-759.
- TOURAINÉ Alain, "Conflits sociaux", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalia, 1990, Corpus 6, pp. 341-351.
- VASAK Karel, "Génocide", in Encyclopaedia Universalis, Paris, Universalia, 1993, Corpus 10, pp. 264-265.
- VECA Salvatore, "Démocratie, les problèmes éthiques des sociétés démocratiques modernes", in CANTO-SPERBER M. (dir.), 1996, pp. 367-372

ANNEXES

Tendances: RWANDA

— Tendances : RWANDA

RWANDA

Noms officiels : République rwandaise ; Republika y'u Rwanda

Forme de gouvernement : régime intérimaire avec une assemblée législative Assemblée nationale de transition^a [70].

Chef de l'État et du gouvernement : président assisté par un Premier ministre et un vice-président, ministre de la Défense.

Capitale : Kigali.

Langues officielles : français ; kinyarwanda.

Religion officielle : aucune.

Unité monétaire : 1 franc rwandais (RWF) = 100 centimes ; valeur (29 déc. 1995) : 100 RWF = 2,24 FRF.



Démographie

- **Population** (estim. 1995) : 6 700 000.
- **Densité^b** (1995) : 265,1 hab./km².
- **Répartition urbaine/rurale** (1991) : population urbaine 5,4 % ; population rurale 94,6 %.
- **Répartition par sexe** (1991) : hommes 48,67 % ; femmes 51,33 %.
- **Répartition par âge** (1995) : moins de 15 ans 46,0 % ; de 15 à 29 ans 28,0 % ; de 30 à 44 ans 14,2 % ; de 45 à 59 ans 7,7 % ; de 60 à 74 ans 3,4 % ; 75 ans et plus 0,7 %.
- **Projection démographique** : 8 855 000 en 2000 ; 11 084 000 en 2010.
- **Temps de doublement** : 26 ans.
- **Composition ethnique** (1991) : Hutu 85 % ; Tutsi 14 % ; Twa 1 %.
- **Appartenances religieuses** : en 1991, la principale religion était le catholicisme (env. 44 %), suivi de l'islam (env. 8,9 %) ; le reste était constitué d'Églises protestantes africaines ou de croyances traditionnelles.
- **Principales villes** (1991) : Kigali 237 782 hab.^c ; Ruhengeri 29 578 hab. ; Butare 28 645 hab. ; Gisenyi 21 918 hab.

Statistiques de l'état civil

- **Taux de natalité** (1990-1995) : 44,1 ‰

(moyenne mondiale 25,0 ‰) ; taux (1978) de naissances légitimes 94,9 %, illégitimes 5,1 %.

■ **Taux de mortalité** (1990-1995) : 16,7 ‰ (moyenne mondiale 9,3 ‰).

■ **Taux d'accroissement naturel** (1990-1995) : 27,4 ‰ (moyenne mondiale 15,7 ‰).

■ **Taux de fécondité** (nombre moyen de naissances par femme en âge de procréer, 1990-1995) : 6,6.

■ **Nombre de mariages** (pour 1 000 hab., 1984) : 2,5 (à l'exclusion des mariages non inscrits devant les instances publiques).

■ **Nombre de divorces** : n.d.

■ **Espérance de vie** à la naissance (1990-1995) : hommes 45,8 ans ; femmes 48,9 ans.

■ **Principales causes de décès** : n.d. ; toutefois, les principales causes de décès en 1991 étaient la malaria, la broncho-pneumonie, la diarrhée, le sida, les maladies pulmonaires, la méningite cérébro-spinale, le kwashiorkor, les accidents de la route et les cyrroses. Durant le génocide de 1994, occasionnant une mortalité trois fois supérieure à celle des autres années, la malnutrition, le choléra et les actes de violence furent les principales causes de décès.

Économie nationale

■ **Budget de l'État** (1992)
En raison de la guerre civile de 1994, le Rwanda n'avait plus de budget. Les seuls revenus étaient constitués par les aides étrangères.

■ **Dette publique** (extérieure, créances, 1993) : 835 800 000 USD.

■ **Tourisme** : recettes touristiques (1993) 2 000 000 USD ; dépenses touristiques à l'étranger (1992) 17 000 000 USD.

Production

Agriculture, sylviculture, pêche (1994).

Bananes plantains 2 600 000 t ; racines et tubercules 1 616 000 t, dont patates douces 1 000 000 t, manioc 350 000 t, pommes de terre 200 000 t ; céréales 158 000 t, dont sorgho 87 000 t, maïs 50 000 t ; café 20 000 t ; thé 5 000 t ; tabac 4 000 t.

Cheptel (sur pied) : chèvres 1 100 000 ; bovins 610 000 ; moutons 400 000 ; porcs 130 000.

Bois (1993) : 5 660 000 m³.

Pêche (1993) : 3 553 t.

Industries extractives (1990) : cassitérite (minerai d'étain) 730 t ; wolframite (minerai de tungstène) 175 t ; or (1992) 15 552 onces.

Industries manufacturières (1991) : ciment 57 000 t ; savon 9 000 t ; sucre 2 969 t (1990) ; bière 915 000 hl ; boissons non alcoolisées 101 000 hl ; chaussures 24 000 paires ; couvertures 406 876 unités (1990) ; allumettes 70 942 000 boîtes (1990).

Bâtiment (1981) : résidentiel 59 600 m² ; non résidentiel 34 400 m².

Énergie (production/consommation) : électricité (1993) 234 000 000/243 000 000 kWh ; charbon 0/n.d. ; produits pétroliers (1993) 0/155 000 t ; gaz naturel (1993) 179 389/179 389 m³.

■ **Produit national brut** (1993) : 1 499 000 000 USD (200 USD/hab.).

■ **Population active** (1991) : 3 649 000 ; taux d'activité 50,2 % (taux de participation : de 14 à 74 ans [1989] 46,3 % ; femmes 53,5 % ; sans-emploi n.d.).

Revenus et dépenses des ménages

Taille moyenne des ménages (1991) : 4,7.

Revenu annuel moyen par ménage (1983) : 122 870 RWF (1 300 USD) ; sources des revenus (1977) : activités non salariées (bénéfices, intérêts, etc.) 71,0 % ; traitements et salaires 16,5 % ; paiements de transfert 9,5 %.

Dépenses (poids respectifs des éléments de l'indice des prix à la consommation, 1982) : alimentation 44,2 % ; logement 13,2 % ; habillement 11,4 % ; transports 10,3 % ; équipements domestiques 8,4 %.

■ **Utilisation du sol** (1993) : forêts 22,3 % ; prairies et pâturages 18,3 % ; terres cultivées et plantations 47,4 % ; autres 12,0 %.

Échanges extérieurs^d

■ **Importations** (1991) : 38 474 500 000 RWF (équipement industriel et de transport 14,5 %).

préfectures et chefs-lieux	superficie (km ²)	population (recens. 1991)
Butare (var. Butaré)	1 837	766 839
Byumba	4 761	783 350
Cyangugu (var. anc. Shangugu)	1 845	515 129
Gikongoro	2 057	464 585
Gisenyi (var. anc. Kisenyi)	2 050	734 697
Gitarama	2 189	851 516
Kibungo	4 046	655 368
Kibuye	1 705	470 747
Kigali	3 118	1 156 651
Ruhengeri	1 663	766 112
total	25 271	7 164 994
surface des eaux intérieures	1 067	
superficie totale	26 338	

(-) La population de Kigali a diminué d'environ 100 000 à 120 000 personnes en raison de la guerre civile en 1994

Territoire et population.

— Corpus : RWANDA
— Grand Atlas de Géographie (éd. 1992) : 136, 150
— Grand Atlas de l'Histoire : 277, 283, 295

Corpus : AFRIQUE NOIRE - Société et économie ; PYGMÉES

Universalis 1995 : 284 Les dessous d'un génocide.

Thesaurus : HUTU TUTSI

	1991		1989	
	millions de RWF ¹	% du total	effectifs	% des effectifs
agriculture	57 151	42,0	2 832 557	90,1
mines	281	0,2	4 691	0,2
industrie	16 708	12,3	45 089	1,4
bâtiment	9 660	7,1	38 237	1,2
entreprises publiques	303	0,2	2 562	0,1
transports et communications	9 438	6,9	7 333	0,2
commerce	23 255	17,1	80 026	2,6
finance	1 947	1,4	3 128	0,1
administration, défense nationale	11 711	8,6	120 019	3,8
services	5 684	4,2		
autres	n.d.	n.d.	9 414	0,3
total	136 138	100,0	3 143 056	100,0

(-) Au coût des facteurs.

Structure du produit intérieur brut et effectifs.

	1987	1988	1989	1990	1991	1992	1993
indice des prix à la consommation ...	92,3	95,0	96,0	100,0	119,6	131,1	147,3
indice des revenus	n.d.	n.d.	n.d.	n.d.	n.d.	n.d.	n.d.

Indices des prix et des revenus (1990 = 100).

	1987	1988	1989	1990	1991	1992
millions de RWF	- 10 562	- 11 403	- 10 918	- 6 834	- 15 181	- 17 729
% du total	37,1	40,7	41,7	27,0	39,6	49,9

Balance commerciale (prix courants).

	nombre d'établissements	nombre d'enseignants	nombre d'élèves	nombre d'élèves par enseignant
primaire (7-12 ans)	1 710	18 937	1 104 902	58,3
secondaire (13-19 ans) ¹	n.d.	3 413	94 586	27,7
supérieur ²	3 ³	646	3 389	5,2

1. Comprend le professionnel et la formation à l'enseignement. 2. 1989-1990. 3. 1985.

Enseignement (1991-1992).

dont machines 11,1 %, équipement de transport 3,4 %; combustibles minéraux et lubrifiants 12,8 %; produits alimentaires, boissons et tabac 11,4 %; matériaux de construction 3,9 %).

Principales sources des importations : Belgique et Luxembourg 17,1 %; Kenya 13,4 %; France 6,8 %; Allemagne 6,0 %; Italie 2,8 %; Pays-Bas 2,7 %; Royaume-Uni 2,1 %; États-Unis 1,0 %; Zaïre 0,7 %.

■ **Exportations (1991) :** 11 971 200 000 RWF (café 60,2 %; thé 23,4 %).

Principales destinations des exportations : Allemagne 21,3 %; Pays-Bas 18,8 %; Belgique et Luxembourg 11,8 %; Royaume-Uni 6,4 %; États-Unis 5,8 %; Italie 1,7 %.

Transports et communications

■ Transports

Chemins de fer : aucun.

Routes (1993) : longueur totale 13 173 km (7 % recouvertes).

Véhicules (1993) : voitures particulières 8 000 ; camions et autobus 2 100.

Marine marchande : aucune.

Transports aériens (1991) : trafic : arrivées 29 000 ; départs 30 000 ; marchandises chargées 2 674 t ; marchandises déchargées 4 794 t. 3 aéroports desservis par des vols réguliers (1995).

■ Communications

Journaux quotidiens : aucun.

Radiodiffusion (1992) : 650 000 postes récepteurs (1 pour 12 hab.).

Télévision : aucune.

Téléphone (1993) : 11 800 lignes principales (1 pour 634 hab.).

Éducation et santé

■ Niveau d'éducation (1978)

Proportion de la population âgée de 25 ans et plus : sans instruction scolaire 76,9 %; ayant une éducation primaire incomplète 16,8 %; éducation primaire complète 4,0 %; éducation secondaire 2,0 %; début d'éducation post-secondaire, professionnelle ou supérieure 0,3 %.

■ **Alphabétisation (1995) :** personnes âgées de 15 ans et plus alphabétisées 60,5 %; hommes 69,8 %; femmes 51,6 %.

■ **Santé :** 272-médecins en 1989 (1 pour 24 697 hab.); 9 046 lits d'hôpital en 1984 (1 pour 649 hab.); taux de mortalité infantile (1990-1995) : 110,0 ‰.

■ **Alimentation (1992) :** apport journalier en calories par habitant 1 821 (alimentation d'origine végétale 97 %; d'origine animale 3 %); soit 78 % du niveau minimal recommandé par la F.A.O.

Défense nationale

■ **Contingent (1994) :** 5 200* (armée de terre 96,2 %; armée de l'air 3,8 %).

■ **Dépenses militaires (1993) :** 8,0 % du P.N.B. (moyenne mondiale 3,3 %); soit 14 USD/hab.

a. L'Assemblée nationale de transition a été désignée le 25 novembre 1994 pour une période de cinq ans.

b. Sur la base de la surface terrestre.

c. La population de Kigali a diminué d'environ 100 000 à 120 000 personnes en raison de la guerre civile en 1994.

d. Importations : chiffres F.O.B. pour la balance commerciale et C.I.F. pour les marchandises et les partenaires commerciaux.

e. Depuis la fin de la guerre civile en 1994, aucune information fiable n'a pu être recueillie.

SOURCE : LES CHIFFRES DU MONDE, 1996
Encyclopædia Universalis, Paris, 1996
pp. 443-444.

ANNEXE II

Distr. GÉNÉRALE - S/RES/955 (1994) - 08 novembre 1994 - RÉSOLUTION 955 (1994) Adoptée par le Conseil de sécurité à sa 3453^e séance, le 8 novembre 1994 Le Conseil de sécurité,

- Réaffirmant toutes ses résolutions antérieures sur la situation au Rwanda, Ayant examiné les rapports que le Secrétaire général lui a présentés conformément au paragraphe 3 de sa résolution 935 (1994) du 1^{er} juillet 1994 (S/1994/879 et S/1994/906), et ayant pris acte des rapports du Rapporteur spécial pour le Rwanda de la Commission des droits de l'homme des Nations Unies (S/1994/1157, annexe I et annexe II),
- Saluant le travail accompli par la Commission d'experts créée en vertu de sa résolution 935 (1994), en particulier son rapport préliminaire sur les violations du droit international humanitaire au Rwanda que le Secrétaire général lui a transmis dans sa lettre du 1^{er} octobre 1994 (S/1994/1125),
- Se déclarant de nouveau gravement alarmé par les informations selon lesquelles des actes de génocide et d'autres violations flagrantes, généralisées et systématiques du droit international humanitaire ont été commises au Rwanda,
- Constatant que cette situation continue de faire peser une menace sur la paix et la sécurité internationales,
- Résolu à mettre fin à de tels crimes et à prendre des mesures efficaces pour que les personnes qui en sont responsables soient traduites en justice,
- Convaincu que, dans les circonstances particulières qui règnent au Rwanda, des poursuites contre les personnes présumées responsables d'actes de génocide ou d'autres violations graves du droit international humanitaire permettraient d'atteindre cet objectif et contribueraient au processus de réconciliation nationale ainsi qu'au rétablissement et au maintien de la paix,
- Estimant que la création d'un tribunal international pour juger les personnes présumées responsables de tels actes ou violations contribuera à les faire cesser et à en réparer dûment les effets,
- Soulignant qu'une coopération internationale est nécessaire pour renforcer les tribunaux et l'appareil judiciaire rwandais, notamment en raison du grand nombre de suspects qui seront déférés devant ces tribunaux,
- Considérant que la Commission d'experts créée en vertu de la résolution 935 (1994) devrait continuer à rassembler de toute urgence des informations tendant à prouver que des violations graves du droit international humanitaire ont été commises sur le territoire du Rwanda, et qu'elle devrait présenter son rapport final au Secrétaire général le 30 novembre 1994 au plus tard,

Agissant en vertu du Chapitre VII de la Charte des Nations Unies,

1. Décide par la présente résolution, comme suite à la demande qu'il a reçue du Gouvernement rwandais (S/1994/1115), de créer un tribunal international chargé uniquement de juger les personnes présumées responsables d'actes de génocide ou d'autres violations graves du droit international humanitaire commis sur le territoire du Rwanda et les citoyens rwandais présumés responsables de tels actes ou violations commis sur le territoire d'États voisins, entre le 1^{er} janvier et le 31 décembre 1994, et d'adopter à cette fin le

- Statut du Tribunal criminel international pour le Rwanda annexé à la présente résolution;
2. Décide que tous les États apporteront leur pleine coopération au Tribunal international et à ses organes, conformément à la présente résolution et au Statut du Tribunal international, et qu'ils prendront toutes mesures nécessaires en vertu de leur droit interne pour mettre en application les dispositions de la présente résolution et du Statut, y compris l'obligation faite aux États de donner suite aux demandes d'assistance ou aux ordonnances émanant d'une Chambre de première instance, conformément à l'article 28 du Statut, et prie les États de tenir le Secrétaire général informé des mesures qu'ils prendront;
 3. Considère qu'une notification devrait être adressée au Gouvernement rwandais avant que des décisions ne soient prises en vertu des articles 26 et 27 du Statut;
 4. Prie instamment les États ainsi que les organisations intergouvernementales et non gouvernementales d'apporter au Tribunal international des contributions sous forme de ressources financières, d'équipements et de services, y compris des services d'experts;
 5. Prie le Secrétaire général de mettre en oeuvre d'urgence la présente résolution et de prendre en particulier des dispositions pratiques pour que le Tribunal international puisse fonctionner effectivement le plus tôt possible, notamment de lui soumettre des recommandations quant aux lieux où le siège du Tribunal international pourrait être établi, et de lui présenter des rapports périodiques;
 6. Décide qu'il choisira le siège du Tribunal international en fonction de critères de justice et d'équité ainsi que d'économie et d'efficacité administrative, notamment des possibilités d'accès aux témoins, sous réserve que l'Organisation des Nations Unies et l'État où le Tribunal aura son siège concluent des arrangements appropriés qui soient acceptables pour le Conseil de sécurité, étant entendu que le Tribunal international pourra se réunir ailleurs quand il le jugera nécessaire pour l'exercice efficace de ses fonctions; et décide d'établir un bureau au Rwanda et d'y conduire des procédures, si cela est possible et approprié, sous réserve de la conclusion d'arrangements adéquats analogues;
 7. Décide d'envisager d'augmenter le nombre de juges et de chambres de première instance du Tribunal international si cela s'avère nécessaire;
 8. Décide de rester activement saisi de la question.

ANNEXE : Statut du Tribunal international pour le Rwanda

Créé par le Conseil de sécurité agissant en vertu du Chapitre VII de la Charte des Nations Unies, le Tribunal criminel international chargé de juger les personnes présumées responsables d'actes de génocide ou d'autres violations graves du droit international humanitaire commis sur le territoire du Rwanda et les citoyens rwandais présumés responsables de tels actes ou violations commis sur le territoire d'États voisins entre le 1er janvier et le 31 décembre 1994 (ci-après dénommé "Tribunal international pour le Rwanda") exercera ses fonctions conformément aux dispositions du présent statut.

Article premier: Compétence du Tribunal international pour le Rwanda Le Tribunal international pour le Rwanda est habilité à juger les personnes présumées responsables de violations graves du droit international humanitaire commises sur le territoire du Rwanda et les citoyens rwandais présumés responsables de telles violations commises sur le territoire d'États voisins entre le janvier et le 31 décembre 1994, conformément aux dispositions du présent statut.

Article 2 : Génocide

1. Le Tribunal international pour le Rwanda est compétent pour poursuivre les personnes ayant commis un génocide, tel que ce crime est défini au paragraphe 2 du présent article, ou l'un quelconque des actes énumérés au paragraphe 3 du présent article.
2. Le génocide s'entend de, l'un quelconque des actes ci-après, commis dans l'intention de détruire, en tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux, comme tel
 - a) Meurtre de membres du groupe;
 - b) Atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe;
 - c) Soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle;
 - d) Mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe;
 - e) Transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe.
3. Seront punis les actes suivants
 - a) Le génocide;
 - b) L'entente en vue de commettre le génocide;
 - c) L'incitation directe et publique à commettre le génocide.;
 - d) La tentative de génocide;
 - e) La complicité dans le génocide.

Article 3 : Crimes contre l'humanité

Le Tribunal international pour le Rwanda est habilité à juger les personnes présumées responsables des crimes suivants lorsqu'ils ont été commis dans le cadre d'une attaque généralisée et systématique dirigée contre une population civile quelle qu'elle soit, en raison de son appartenance nationale, politique, ethnique, raciale ou religieuse

- a) Assassinat;
- b) Extermination;
- c) Réduction en esclavage;
- d) Expulsion;
- e) Emprisonnement;
- f) Torture;
- g) Viol;
- h) Persécutions pour des raisons politiques, raciales et religieuses;
- i) Autres actes inhumains.

Article 4 : Violations de l'article 3 commun aux Conventions de Genève et du Protocole additionnel II Le Tribunal international pour le Rwanda est habilité à poursuivre les personnes qui commettent ou donnent l'ordre de commettre des violations graves de l'article 3 commun aux Conventions de Genève du 12 août 1949 pour la protection des victimes en temps de guerre, et du Protocole additionnel II auxdites Conventions du 8 juin 1977.

Ces violations comprennent, sans s'y limiter

- a) Les atteintes portées à la vie, à la santé et au bien-être physique ou mental des personnes, en particulier le meurtre, de même que les traitements cruels tels que la torture, les mutilations ou toutes formes de peines corporelles;
- b) Les punitions collectives;
- c) La prise d'otages;
- d) Les actes de terrorisme;
- e) Les atteintes à la dignité de la personne, notamment les traitements humiliants et dégradants, le viol, la contrainte à la prostitution et tout attentat à la pudeur;
- f) Le pillage;
- g) Les condamnations prononcées et les exécutions effectuées sans un jugement préalable rendu par un tribunal régulièrement constitué, assorti des garanties judiciaires reconnues comme indispensables par les peuples civilisés;
- h) La menace de commettre les actes précités.

Article 5 : Compétence razione personae

Le Tribunal international pour le Rwanda a compétence à l'égard des personnes physiques conformément aux dispositions du présent statut.

Article 6 : Responsabilité pénale individuelle

1. Quiconque a planifié, incité à commettre, ordonné, commis ou de toute autre manière aidé et encouragé à planifier, préparer ou exécuter un crime visé aux articles 2 à 4 du présent statut est individuellement responsable dudit crime.
2. La qualité officielle d'un accusé, soit comme chef d'État ou de gouvernement, soit comme haut fonctionnaire, ne l'exonère pas de sa responsabilité pénale et n'est pas un motif de diminution de la peine.
3. Le fait que l'un quelconque des actes visés aux articles 2 à 4 du présent statut a été commis par un subordonné ne dégage pas son supérieur de sa responsabilité pénale s'il savait ou avait des raisons de savoir que le subordonné s'apprêtait à commettre cet acte ou l'avait fait et que le supérieur n'a pas pris les mesures nécessaires et raisonnables pour empêcher que ledit acte ne soit commis ou en punir les auteurs.
4. Le fait qu'un accusé a agi en exécution d'un ordre d'un gouvernement ou d'un supérieur ne l'exonère pas de sa responsabilité pénale mais peut être considéré comme un motif de diminution de la peine si le Tribunal international pour le Rwanda l'estime conforme à la justice.

Article 7 : Compétence razione loci et compétence razione temporis

La compétence razione loci du Tribunal international pour le Rwanda s'étend au territoire du Rwanda, y compris son espace terrestre et son espace aérien, et au territoire d'États voisins en cas de violations graves du droit international humanitaire commises par des citoyens rwandais. La compétence razione temporis du Tribunal international s'étend à la période commençant le 1er janvier 1994 et se terminant le 31 décembre 1994.

Article 8 : Compétences concurrentes

1. Le Tribunal international pour le Rwanda et les juridictions nationales sont concurremment compétents pour juger les personnes présumées responsables de violations graves du droit international humanitaire commises

sur le territoire du Rwanda et les citoyens rwandais présumés responsables de telles violations commises sur le territoire d'États voisins entre le 1er janvier et le 31 décembre 1994.

2. Le Tribunal international pour le Rwanda a la primauté sur les juridictions nationales de tous les États. A tout stade de la procédure, il peut demander officiellement aux juridictions nationales de se dessaisir en sa faveur conformément au présent statut et à son règlement.

Article 9 : Non bis in idem

1. Nul ne peut être traduit devant une juridiction nationale pour des faits constituant de graves violations du droit international humanitaire au sens du présent statut s'il a déjà été jugé pour les mêmes faits par le Tribunal international pour le Rwanda.
2. Quiconque a été traduit devant une juridiction nationale pour des faits constituant de graves violations du droit international humanitaire ne peut subséquemment être traduit devant le Tribunal international pour le Rwanda que si
 - a) Le fait pour lequel il a été jugé était qualifié crime de droit commun; ou
 - b) La juridiction nationale n'a pas statué de façon impartiale ou indépendante, la procédure engagée devant elle visait à soustraire l'accusé à sa responsabilité pénale internationale, ou la poursuite n'a pas été exercée avec diligence.
3. Pour décider de la peine à infliger à une personne condamnée pour un crime visé par le présent statut, le Tribunal international pour le Rwanda tient compte de la mesure dans laquelle cette personne a déjà purgé toute peine qui pourrait lui avoir été infligée par une juridiction nationale pour le même fait.

Article 10 : Organisation du Tribunal international pour le Rwanda

Le Tribunal international comprend les organes suivants

- a) Les Chambres, soit deux Chambres de première instance et une Chambre d'appel;
- b) Le Procureur; et
- c) Un Greffe.

Article 11 : Composition des Chambres

Les Chambres sont composées de 11 juges indépendants, ressortissants d'États différents et dont

- a) Trois siègent dans chacune des Chambres de première instance; et
- b) Cinq siègent à la Chambre d'appel.

Article 12 : Qualifications et élection des juges

- I. Les juges doivent être des personnes de haute moralité, impartialité et intégrité possédant les qualifications requises, dans leurs pays respectifs, pour être nommés aux plus hautes fonctions judiciaires. Il est dûment tenu compte, dans la composition globale des Chambres, de l'expérience des juges en matière de droit pénal et de droit international, notamment de droit international humanitaire et des droits de l'homme.
2. Les juges siégeant à la Chambre d'appel du Tribunal international chargé de poursuivre les personnes présumées responsables de violations graves du droit international humanitaire commises sur le territoire de l'ex-Yougoslavie

- depuis 1991 (ci-après dénommé "le Tribunal international pour l'ex-Yougoslavie") siègent également à la Chambre d'appel du Tribunal international pour le Rwanda.
3. Les juges des Chambres de première instance du Tribunal international pour le Rwanda sont élus par l'Assemblée générale sur une liste présentée par le Conseil de sécurité, selon les modalités ciaprès
 - a) Le Secrétaire général invite les États Membres de l'Organisation des Nations Unies et les États non membres ayant une mission d'observation permanente au Siège de l'Organisation à présenter des candidatures;
 - b) Dans un délai de 30 jours à compter de la date de l'invitation du Secrétaire général, chaque État peut présenter la candidature d'au maximum deux personnes réunissant les conditions indiquées au paragraphe 1 ci-dessus et n'ayant pas la même nationalité et dont aucune n'a la même nationalité que l'un quelconque des juges de la Chambre d'appel;
 - c) Le Secrétaire général transmet les candidatures au Conseil de sécurité. Sur la base de ces candidatures, le Conseil dresse une liste de 12 candidats au minimum et 18 candidats au maximum en tenant dûment compte de la nécessité d'assurer au Tribunal international pour le Rwanda une représentation adéquate des principaux systèmes juridiques du monde;
 - d) Le Président du Conseil de sécurité transmet la liste de candidats au Président de l'Assemblée générale. L'Assemblée élit sur cette liste les six juges des Chambres de première instance. Sont élus les candidats qui ont obtenu la majorité absolue des voix des États Membres de l'Organisation des Nations Unies et des États non membres ayant une mission d'observation permanente au Siège de l'Organisation. Si deux candidats de la même nationalité obtiennent la majorité requise, est élu celui sur lequel se sont portées le plus grand nombre de voix.
 4. Si un siège à l'une des Chambres de première instance devient vacant, le Secrétaire général, après avoir consulté les Présidents du Conseil de sécurité et de l'Assemblée générale, nomme une personne réunissant les conditions indiquées au paragraphe 1 ci-dessus pour siéger jusqu'à l'expiration du mandat de son prédécesseur.
 5. Les juges des Chambres de première instance sont élus pour un mandat de quatre ans. Leurs conditions d'emploi sont celles des juges du Tribunal international pour l'ex-Yougoslavie. Ils sont rééligibles.

Article 13 : Constitution du bureau et des Chambres

1. Les juges du Tribunal international pour le Rwanda élisent un président. 2. Après les avoir consultés, le Président nomme les juges du Tribunal international pour le Rwanda à l'une des Chambres de première instance. Les juges ne siègent qu'à la Chambre à laquelle ils ont été nommés.
3. Les juges de chaque Chambre de première instance choisissent un président qui conduit toutes les procédures devant cette Chambre. Article 14: Règlement du Tribunal Les juges du Tribunal international pour le Rwanda adopteront, aux fins de la procédure du Tribunal international pour le Rwanda, le règlement du Tribunal international pour l'ex-Yougoslavie régissant la mise

en accusation, les procès en première instance et les recours, la recevabilité des preuves, la protection des victimes et des témoins et d'autres questions appropriées, en y apportant les modifications qu'ils jugeront nécessaires.

Article 15 : Le Procureur

1. Le Procureur est responsable de l'instruction des dossiers et de l'exercice de la poursuite contre les personnes présumées responsables de violations graves du droit international humanitaire commises sur le territoire du Rwanda et les citoyens rwandais présumés responsables de telles violations commises sur le territoire d'États voisins entre le 1er janvier et le 31 décembre 1994.
2. Le Procureur, qui est un organe distinct au sein du Tribunal international pour le Rwanda, agit en toute indépendance. Il ne sollicite ni ne reçoit d'instructions d'aucun gouvernement ni d'aucune autre source.
3. Le Procureur du Tribunal international pour l'ex-Yougoslavie exerce également les fonctions de procureur du Tribunal international pour le Rwanda. Il dispose, pour le seconder devant le Tribunal international pour le Rwanda, de personnel supplémentaire, dont un procureur adjoint supplémentaire. Ce personnel est nommé par le Secrétaire général sur recommandation du Procureur.

Article 16 : Le Greffe

1. Le Greffe est chargé d'assurer l'administration et les services du Tribunal international pour le Rwanda.
2. Le Greffe se compose d'un greffier et des autres fonctionnaires nécessaires.
3. Le Greffier est désigné par le Secrétaire général après consultation du Président du Tribunal international pour le Rwanda pour un mandat de quatre ans renouvelable. Les conditions d'emploi du Greffier sont celles d'un sous-secrétaire général de l'Organisation des Nations Unies.
4. Le personnel du Greffe est nommé par le Secrétaire général sur recommandation du Greffier.

Article 17 : Information et établissement de l'acte d'accusation

1. Le Procureur ouvre une information d'office ou sur la foi des renseignements obtenus de toutes sources, notamment des gouvernements, des organes de l'Organisation des Nations Unies, des organisations intergouvernementales et non gouvernementales. Il évalue les renseignements reçus ou obtenus et décide s'il y a lieu de poursuivre.
2. Le Procureur est habilité à interroger les suspects, les victimes et les témoins, à réunir des preuves et à procéder sur place à des mesures d'instruction. Dans l'exécution de ces tâches, le Procureur peut, selon que de besoin, solliciter le concours des autorités de l'État concerné.
3. Tout suspect interrogé a le droit d'être assisté d'un conseil de son choix, y compris celui de se voir attribuer d'office un défenseur, sans frais, s'il n'a pas les moyens de le rémunérer et de bénéficier, si nécessaire, de services de traduction dans une langue qu'il parle et comprend et à partir de cette langue.
4. S'il décide qu'au vu des présomptions, il y a lieu d'engager des poursuites, le Procureur établit un acte d'accusation dans lequel il expose succinctement les faits et le crime ou les crimes qui sont reprochés à l'accusé en vertu du

statut. L'acte d'accusation est transmis à un juge de la Chambre de première instance.

Article 18 : Examen de l'acte d'accusation

1. Le juge de la Chambre de première instance saisi de l'acte d'accusation examine celui-ci. S'il estime que le Procureur a établi qu'au vu des présomptions il y a lieu d'engager des poursuites, il confirme l'acte d'accusation. À défaut, il le rejette.
2. S'il confirme l'acte d'accusation, le juge saisi décerne, sur réquisition du Procureur, les ordonnances et mandats d'arrêt, de dépôt, d'amener ou de remise et toutes autres ordonnances nécessaires pour la conduite du procès.

Article 19 : Ouverture et conduite du procès

1. La Chambre de première instance veille à ce que le procès soit équitable et rapide et à ce que l'instance se déroule conformément au règlement de procédure et de preuve, les droits de l'accusé étant pleinement respectés et la protection des victimes et des témoins dûment assurée.
2. Toute personne contre laquelle un acte d'accusation a été confirmé est, conformément à une ordonnance ou un mandat d'arrêt décerné par le Tribunal international pour le Rwanda, placée en état d'arrestation, immédiatement informée des chefs d'accusation portés contre elle et déférée au Tribunal international pour le Rwanda.
3. La Chambre de première instance donne lecture de l'acte d'accusation, s'assure que les droits de l'accusé sont respectés, confirme que l'accusé a compris le contenu de l'acte d'accusation et l'invite à faire valoir ses moyens de défense. La Chambre de première instance fixe alors la date du procès.
4. Les audiences sont publiques à moins que la Chambre de première instance décide de les tenir à huis clos conformément à son règlement de procédure et de preuve.

Article 20 : Les droits de l'accusé

1. Tous sont égaux devant le Tribunal international pour le Rwanda.
2. Toute personne contre laquelle des accusations sont portées a droit à ce que sa cause soit entendue équitablement et publiquement, sous réserve des dispositions de l'article 21 du statut.
3. Toute personne accusée est présumée innocente jusqu'à ce que sa culpabilité ait été établie conformément aux dispositions du présent statut.
4. Toute personne contre laquelle une accusation est portée en vertu du présent statut a droit, en pleine égalité, au moins aux garanties suivantes
 - a) À être informée, dans le plus court délai, dans une langue qu'elle comprend et de façon détaillée, de la nature et des motifs de l'accusation portée contre elle;
 - b) À disposer du temps et des facilités nécessaires à la préparation de sa défense et à communiquer avec le conseil de son choix;
 - c) À être jugée sans retard excessif;
 - d) À être présente au procès et à se défendre elle-même ou à avoir l'assistance d'un défenseur de son choix; si elle n'a pas de défenseur, à être informée de son droit d'en avoir un, et, chaque fois que l'intérêt de la justice l'exige, à se voir attribuer d'office un défenseur, sans frais, si elle n'a pas les moyens de le rémunérer;

- e) À interroger ou faire interroger les témoins à charge et à obtenir la comparution et l'interrogatoire des témoins à décharge dans les mêmes conditions que les témoins à charge;
- f) À se faire assister gratuitement d'un interprète si elle ne comprend pas ou ne parle pas la langue employée à l'audience;
- g) A ne pas être forcée de témoigner contre elle-même ou de s'avouer coupable.

Article 21 : Protection des victimes et des témoins.

Le Tribunal international pour le Rwanda prévoit dans son règlement de procédure et de preuve des mesures de protection des victimes et des témoins. Les mesures de protection comprennent, sans y être limitées, la tenue d'audiences à huis clos et la protection de l'identité des victimes.

Article 22 : Sentence

1. La Chambre de première instance prononce des sentences et impose des peines et sanctions à l'encontre des personnes convaincues de violations graves du droit international humanitaire.
2. La sentence est rendue en audience publique à la majorité des juges de la Chambre de première instance. Elle est établie par écrit et motivée, des opinions individuelles ou dissidentes pouvant y être jointes.

Article 23 : Peines

1. La Chambre de première instance n'impose que des peines d'emprisonnement. Pour fixer les conditions de l'emprisonnement, la Chambre de première instance a recours à la grille générale des peines d'emprisonnement appliquée par les tribunaux du Rwanda.
2. En imposant toute peine, la Chambre de première instance tient compte de facteurs tels que la gravité de l'infraction et la situation personnelle du condamné.
3. Outre l'emprisonnement du condamné, la Chambre de première instance peut ordonner la restitution à leurs propriétaires légitimes de tous biens et ressources acquis par des moyens illicites, y compris par la contrainte.

Article 24: Appel

1. La Chambre d'appel connaît des recours introduits soit par les personnes condamnées par les Chambres de première instance, soit par le Procureur, pour les motifs suivants
 - a) Erreur sur un point de droit qui invalide la décision; ou
 - b) Erreur de fait qui a entraîné un déni de justice.
2. La Chambre d'appel peut confirmer, annuler ou réviser les décisions des Chambres de première instance.

Article 25 : Révision

S'il est découvert un fait nouveau qui n'était pas connu au moment du procès en première instance ou en appel et qui aurait pu être un élément décisif de la décision, le condamné ou le Procureur peut saisir le Tribunal international pour le Rwanda d'une demande en révision de la sentence.

Article 26 : Exécution des peines

Les peines d'emprisonnement sont exécutées au Rwanda ou dans un État désigné par le Tribunal international pour le Rwanda sur la liste des États qui ont fait savoir au Conseil de sécurité qu'ils étaient disposés à recevoir des condamnés. Elles sont exécutées conformément aux lois en vigueur de l'État concerné, sous la supervision du Tribunal.

Article 27 : Grâce et commutation de peine

Si le condamné peut bénéficier d'une grâce ou d'une commutation de peine en vertu des lois de l'État dans lequel il est emprisonné, cet État en avise le Tribunal international pour le Rwanda. Une grâce ou une commutation de peine n'est accordée que si le Président du Tribunal international pour le Rwanda, en consultation avec les juges, en décide ainsi dans l'intérêt de la justice et sur la base des principes généraux du droit.

Article 28 : Coopération et entraide judiciaire

1. Les États collaborent avec le Tribunal international pour le Rwanda à la recherche et au jugement des personnes accusées d'avoir commis des violations graves du droit international humanitaire.
2. Les États répondent sans retard à toute demande d'assistance ou à toute ordonnance émanant d'une Chambre de première instance et concernant, sans s'y limiter
 - a) L'identification et la recherche des personnes;
 - b) La réunion des témoignages et la production des preuves;
 - c) L'expédition des documents;
 - d) L'arrestation ou la détention des personnes;
 - e) Le transfert ou la traduction de l'accusé devant le Tribunal international pour le Rwanda.

Article 29 : Statut, privilèges et immunités du Tribunal international pour le Rwanda

1. La Convention sur les privilèges et immunités des Nations Unies en date du 13 février 1946 s'applique au Tribunal international pour le Rwanda, aux juges, au Procureur et à son personnel ainsi qu'au Greffier et à son personnel.
2. Les juges, le Procureur et le Greffier jouissent des privilèges et immunités, des exemptions et des facilités accordés aux agents diplomatiques, conformément au droit international.
3. Le personnel du Procureur et du Greffier jouit des privilèges et immunités accordés aux fonctionnaires des Nations Unies en vertu des articles V et VII de la Convention visée au paragraphe 1 du présent article.
4. Les autres personnes, y compris les accusés, dont la présence est requise au siège ou au lieu de réunion du Tribunal international pour le Rwanda bénéficient du traitement nécessaire pour assurer le bon fonctionnement du Tribunal.

Article 30: Dépenses du Tribunal international pour le Rwanda

Les dépenses du Tribunal international pour le Rwanda sont imputées sur le budget ordinaire de l'Organisation des Nations Unies conformément à l'Article 17 de la Charte des Nations Unies.

Article 31 : Langues de travail

Les langues de travail du Tribunal international sont l'anglais et le français.

Article 32: Rapport annuel

Le Président du Tribunal international pour le Rwanda présente chaque année un rapport du Tribunal international pour le Rwanda au Conseil de sécurité et à l'Assemblée générale.

Source : Fondation Hirondelle, Arusha (Tanzanie):

ANNEXE III

LES OPERATIONS DES NATIONS UNIES AU RWANDA

Arusha, 4 mai 98 (FH) - Les opérations des Nations unies au Rwanda les plus connues remontent à la crise d'octobre 1990, mais les premiers contacts entre le Rwanda et l'ONU, auparavant avec la Société des Nations (SDN), sont vieux de près de 80 ans.

Colonie allemande de 1894 à 1918, le Rwanda est placé en 1919, à l'issue du congrès de Versailles, sous la tutelle de la Société des Nations et de la Belgique, sur décision des puissances alliées victorieuses de la première guerre mondiale. En août 1923, la Commission des tutelles de la SDN rattache au Rwanda le Gisaka (approximativement l'actuelle préfecture de Kibungo), alors partie intégrante du Tanganyika britannique. Le Rwanda reste sous la double tutelle des Nations Unies et de la Belgique jusqu'à son indépendance en 1962.

Durant la période de tutelle, les Nations unies restent passives face à la coalition de l'Etat belge et du clergé catholique, qui imposent leur administration et leurs règles. Emmanuel Nkuzumwami, auteur de plusieurs articles sur le Rwanda indique dans son livre, "La tragédie rwandaise, historique et perspective" (L'Harmattan, 1996), que "les responsabilités de la Société des Nations sont noyées dans l'incompétence de ses représentants et par les moyens de contrôle très limités de cette organisation". En septembre 1961, les Nations unies déploient leurs premiers observateurs au Rwanda. Avec les troupes coloniales belges, les observateurs devaient alors garantir la sécurité publique et inviter la population à participer à un référendum pour se prononcer sur le maintien ou non de la monarchie tutsie.

La monarchie est abolie par le référendum du 25 septembre 1961, alors que les Nations unies avaient apporté leur soutien moral au parti royaliste, l'Union National Rwandaise (UNAR). Le Rwanda devient indépendant le 1er juillet 1962. Les Nations unies ne reviendront sur le devant de la scène politique rwandaise que trente ans plus tard, deux ans après le lancement de l'insurrection armée du Front Patriotique Rwandais en octobre 1990. Aux côtés de l'Organisation de l'unité africaine (OUA), et de certains Etats, l'ONU s'active pour trouver une issue négociée à la guerre.

La Mission d'observateurs des Nations Unies Uganda-Rwanda (Minuar)

Le 23 juin 1993, les Nations Unies décident par la résolution 846 du Conseil de sécurité la mise sur pied d'une Mission d'observations des Nations Unies Uganda-Rwanda (MINUOR). La MINUOR devait disposer 80 observateurs sur le côté ougandais de la frontière rwando-ougandaise, mais ce contingent n'a jamais été déployé.

La Mission des Nations Unies d'Assistance au Rwanda 1 (Minuar 1)

Le 5 octobre 1993, par la résolution 872, le conseil de sécurité des Nations Unies crée la Mission des Nations unies d'assistance au Rwanda (Minuar). La Minuar, forte de 2'500 hommes, des observateurs de la MINUOR et du Groupe d'observateurs

militaires neutres (GOMN de l'ONA, créé vers la fin 1990). La Minuar devait permettre la mise en place des accords de paix d'Arusha.

La Minuar devait notamment veiller au respect du cessez-le-feu, au désengagement et à la réintégration des forces armées, ainsi qu' à la mise en place d'institutions de transition. Plusieurs observateurs et spécialistes s'accordent sur l'inadéquation de la mission confiée à la Minuar, au lendemain des accords de paix d'Arusha, signés le 4 août 1993. Le professeur belge Jean-Claude Willame relève notamment que la Minuar "est créé pour une mission de maintien de la paix alors que cette paix n'était pas acquise" ("L'ONU au Rwanda", Editions Labor, 1996). L'inadéquation du mandat de la Minuar devient patente lors du génocide et des massacres de 1994. Les troupes de la Minuar dont ni l'expérience, ni les moyens logistiques et humains, mais surtout elles n'ont pas de mandat approprié pour tenter d'arrêter le génocide, qui éclate le 6 avril 1994. "Avec une force équipée, mandatée, structurée [...] on avait un créneau de deux ou trois semaines, où on aurait pu intervenir" a notamment déclaré l'ancien commandant de la MINUAR, le général canadien Roméo Dallaire, entendu le 25 février dernier dans le procès de l'ancien maire de Taba, Jean-Paul Akayesu.

Le général Dallaire devait indiquer : "Je n'ai pas ordonné d'opérations d'envergure car nous n'étions pas équipés, ni formellement mandatés", prenant soin de préciser : "Cela m'a été confirmé par mes supérieurs". Dès le 11 janvier 1994, le général Dallaire avait informé la direction des opérations de maintien de la paix des préparatifs du génocide. A l'époque, l'actuel secrétaire des Nations Unies Kofi Annan était sous-secrétaire général des Nations unies aux opérations de maintien de la paix.

La Mission des Nations Unies d'Assistance au Rwanda II Dans sa résolution 918, passée en mai 1994, le conseil de sécurité déclare vouloir étendre le mandat des Nations unies au Rwanda dans le but de protéger "les personnes déplacées, les réfugiés et les populations civiles à risque" grâce à "l'établissement des zones humanitaires sûres". Dans le cadre de sa nouvelle mission, la Minuar, dont les effectifs sont portés à 5'500 hommes, peut même employer la force contre des groupes qui menaceraient les sites protégés. Cette résolution ne se situait cependant pas dans le cadre d'une intervention contre le génocide.

La résolution 925 du 8 juin entérine la création de la Minuar II. Faute de moyens rapide de déploiement d'un contingent de 5'500 hommes, la résolution 929 autorise le déploiement de la mission française "Turquoise" jusqu'à ce que la Minuar "se soit dotée des effectifs nécessaires". Le 22 juin 1994, la mission militaro-humanitaire française déploie quelque 2'500 soldats dans le sud et le centre ouest du pays. Cette mission donnera lieu à une controverse, les uns affirmant que la France a ainsi permis aux responsables du génocide de s'enfuir au Zaïre, les autres que les soldats français ont contribué à sauver de nombreuses vies.

Lorsque les soldats français se retirent le 22 août 1994, moins de la moitié des troupes de la Minuar II sont au Rwanda. Fin 1994, la Minuar est presque totalement déployée. Mais la cohabitation entre deux appareils militaires, celui de la Minuar et celui du Front patriotique rwandais (FPR) victorieux dès la mi juillet, se détériore rapidement.

déplacés de Kibeho (sud-ouest du pays) par l'APR (Armée patriotique rwandaise) illustre non seulement l'antagonisme entre Minuar et APR, mais aussi les limites du mandat onusien. Lorsque les soldats de l'APR entreprennent d'encercler le camp de Kibeho, ils ne contactent pas la MINUAR. De plus, là où la Minuar est formellement autorisée à recourir à la force pour défendre des civils menacés, un ordre explicite du quartier général de la Minuar à Kigali est donné aux casques bleus zambiens stationnés à Kibeho de "ne pas s'interposer entre l'APR et la foule".

Le 8 décembre 1995, date du retrait du dernier tiers du contingent de la Minuar 2, le gouvernement rwandais fait savoir au secrétaire-général des Nations unies Boutros Boutros Ghali qu'il ne souhaitait pas voir le mandat prolongé au-delà de cette date. A Kigali, le gouvernement considère officiellement la Minuar comme une force d'occupation. La Minuar retire progressivement ses effectifs pour céder la place aux agences humanitaires spécialisées de l'ONU.

Source : DJJC/FB/PHD/FH (AN&0504c) Agence d'Information, de documentation et de formation, Arusha (Tanzanie): Tribunal Pénal International pour le Rwanda
Fondation Hirondelle, 3, Rue Traversière, CH 1018-Lausanne (Suisse)
<http://www.hirondelle.org> - info@hirondelle.org - editor@hirondelle.org
Tel : +4121647 28 05, Fax +4121647 44 69